

Čáka [Jr 31,17; Ez 37,11], dnes už neužívané slovo. Znamená očekávání ve smyslu naděje. »Jest čáka«, t. j. »jest naděje«. »Zhylnula čáka«, t. j. »není naděje«.

Čaloun, tolik jako závěs, záclona, koberec, z nichž byl zhotoven *stánek [Ex 26,1; 36,9; sr. Iz 54,2] Hospodinův.

Čáp bílý [ciconia alba] je velký stěhovavý pták žijící v Evropě, Asii, Africe, Severní Americe, zvláště hojně v Palestině. Má dlouhý červený zobák, bílé peří, černá křídla, dlouhý krk, vysoké nohy, žije kolem vod a bažin, požívá vodní živočichy a různé zdechliny. Mojž. zákon [Lv 11,19; Dt 14,18] jej prohlásil za nečistého. Pro hubení různých obojživelníků, housenek a kobylek a pro požívání odpadků těšil se však čáp vždy lidské přízni. Jeho hebr. jméno *chasiádá*, jež znamená »milosrdenství«, jest prý ohlaselem jeho něžné péče o mláďata. V Palestině se pravidelně objevoval na jaře, a objevil-li se ve velkém množství, znamenalo to předzvěst bohaté úrody. Jeho pravidelný přilet byl prorokem obrazem příkladné poslušnosti Božích rozkazů [Jr 8,7].

Čarodějnice. V starověku se věřilo, že čarodějnice mohou tajuplnými, nadpřirozenými prostředky obejít vůli Boží a vyvolat zázračné účinky. U Izraelců to bylo Zákonom přísně zakázáno [Ex 22,18]. *Čarodějník.

Čarodějník, čarodějství, čarování, čáry jsou rčení a pojmy, vyskytující se v Bibli nejvíce ve zprávách o Babylonii a Egyptě [Ex 7,11n; 8,7]. Souvisí s fetišismem [vírou v životní látku, která naplňuje určité předměty nebo osoby, rozmnožující život těch, kteří se s touto látkou dostanou do styku] a s animismem [vírou, že vše živé ve světě naplňují duchové, které nutno zaklínat, buď aby byli učiněni neškodní, anebo aby sloužili lidským potřebám]. Čarodějové měli podle víry vrstevníků schopnost a moc ovládat duchy a upozorňovat na předměty, plné životní síly. Sami byli této síly plni. To vzbuzovalo posvátnou hrůzu před nimi i strach, aby své moci nezneužili. Do oboru čarodějství náležela i věštba a astrologie [hádání z hvězd]. Je zajímavé, že v zemi chaldejské měli hadači a čarodějové čestné postavení [Dn 5,11] v národě.

I u Izraelců, zvl. v dobách náboženského úpadku, hrálo čarodějství značnou úlohu: Nu 22,7; Joz 13,22; 1S 28,7-8.

Zákonom Mojžišovým bylo čarodějství přísně zakázáno [Dt 18,10-14] jako vzpoura proti Bohu [1S 15,22n], jež pozůstávala ve snaze obejít vůli Hospodinovu nebo vnutit mu vůli lidskou. Ve SZ bylo čarodějníků mnoho druhů. Jsou vypočítány v Dt 18,10 n.

Dr Bič [II. 133] je charakterisuje takto: věštec věštil z losů nebo vystřelených šípů anebo vyvolával ducha zemřelého [1S 28,8]; planétník věštil z mraků anebo tu šlo o jasnovidce; čarodějník je jednou určen jako ten, který věštil z poháru [Gn 44,5]; kouzelník s činností blíže neurčitelnou; losník, t. j. zaklínač, jenž svou činností poutá; zaklínač [snad: mrtvých] podle mimobiblických pramenů věštil buď z vody nebo z letu orlů; hadač [věštec]; černokněžník, dotazoval se mrtvých. Jsou to vesměs »cinitelé nepravostí«, o nichž čteme na př. u Jb 31,3; 34,8 a zvl. v žalmech [5,6; 6,9; 14,4; 36,13; 92,8.10; 94,4]. Sr. Oz 6,8; Mt 7,23. V Řecku bylo čarodějství pokládáno za nejhorší podvod. Toto mínění převládá také v NZ, jak je to zdůrazněno ve Sk 8,9 ve zprávě o Šimonovi-čarodějníku [sr. Sk 13,6-8]. Ap. Pavel vypočítává čarování mezi skutky těla hned za modloslužbou. Řecký výraz [*farmakeia*], kterého užívá, znamená původně míchání jedu, pak vůbec »lékařskou« magii, kouzelné nápoje, jimiž se má obejít vůle a moc Boží. Sr. Zj 21,8; 22,15, kde čarodějník je rovněž uveden hned vedle modláře. Zj 18,23 a 9,21 překládají Kraličti tentýž řecký výraz pojmem »trávení«, t. j. připravování kouzelných jedů.

Čas. 1. Podle biblického názoru je nepatrný úsek věčnosti, takže Bohu je »tisíc let jako den věřejší a bdění noční« [Z 90,4] a »jeden den jako tisíc let« [2Pt 3,8]. Čas má svůj začátek a jednou pomine [Zj 10,6].

S prvním rozdělením času se shledáváme v Gn 1,5: »I byl večer a bylo jitro, den první«. Už to naznačuje, že u Izraelců trval den od západu slunce k novému západu. V praxi den začínal východem první hvězdy. Odtud rčení, že »svítalo na den« [Mt 28,1]. Sr. pořadí v Ž 55,18: »večer, ráno, poledne«. Sobota na př. začínala východem první hvězdy v pátek. Podle Gn 1,14 byly hvězdy určeny »na znamení a rozměření časů, dnů a let«. Den byl rozdělován na jitro, poledne a večer, nepočítáme-li šest nestejných částí: svítání, ráno [asi do 9 hod.], horko [od 9-12], poledne [12-15], podvečer [15-18], kdy vanul »denní vítr« [Gn 3,8], a večer. Půlnoc rozdělovala noční dobu. Za doby Ezechiášovy se setkáváme se slunečními hodinami [2Kr 20,9-11; Iz 38,8], což prozrazuje už silný vliv cizí, nejspíše bábelské kultury, jež počítala den od východu slunce do jeho západu a dělila jej na 12 hodin. S tímto dělením se setkáváme u J 11,9. Ovšem, někteří vykladači se domnívají, že J dělil den na 24 hodin [srov. J 1,40; 4,6.52; 19,14]. Pod vlivem římského vojenství byla noc dělena na

čtyři vojenská bdění po třech hodinách [Mt 14,25], ale u Židů převládalo dělení na tři bdění po čtyřech hodinách [L 12,38].

Dalším měřítkem času byly pravidelné proměny měsíce. Každý úplňk [novměsíc] byl považován za počátek nového období [1S 20,5; Nu 10,10; 28,11; Ž 81,4]. *Měsíc byl opět dělen na čtyři týdny [Kral. skloňují:

téhodny] po 7 dnech. Je zajímavé, že už Noe čekal po každé sedm dní, než znovu vypustil holubici [Gn 8,10,12]; Josef oplakával sedm dní smrt svého otce [Gn 50,10]. Sedmý den [»sobota«] byl dnem odpočinku [Gn 2,2], jediný den, který má ve SZ zvláštní jméno [»šabbát Ex 20,8]. Křesťané se shromažďovali první den po sobotě k »lámání chleba« [Sk 20,7; 1K 16,2; Zj 1,10]. Jméno týden bylo dááno i období sedmi a 49 let. Někteří se domnívají, že měsíc neměl 28 dní, ale 30 dní, ježto v SZ častokrát se zdůrazňuje desátý den [Ex 12,3; Lv 16,29; Joz 4,19; 2Kr 25,1].

SZ velmi záhy rozeznává i roční období podle dvou rovnodenností [jarní a podzimní] a dvou slunovratů [letního a zimního]. Prakticky ovšem dělili rok na šest období [Gn 8,22], t. j. »setí a žeň, studeno i horko, léto a zimu«.

Před usazením v Palestině Izraelci uznávali rok lunární [měsíční] o 354 dnech; »ne nadarmo umísťuje biblické podání Abrahama do Ur Kaldejských [Gn 11,28], kde bylo středisko lunárního kultu« [Bič I. 225]; po usazení v Kanánu převzali Izraelci tamní kalendářní rok o 365 dnech, začínající o podzimní rovnodennosti. Aby rok lunární srovnali s rokem slunečním, vkládali každého druhého nebo třetího roku měsíc třináctý [Miklík, Biblická archeologie].

2. V biblické apokalyptické literatuře mívá slovo »čas« jiný význam než v ostatních knihách. Srov. u Dn 7,25 množné číslo »časy« [srov. Zj 12,14] představuje chronologicky neurčitelné mezníky Božího dění [srov. Kaz 3,1; Ga 4,4].

3. Boží čas. Už v hellenismu má »čas« [*kairos*] často význam »rozhodujícího osudového okamžiku«, v němž božstvo dává člověku příležitost k rozhodnutí. V tomto okamžiku božstvo zasahuje tvůrčí silou a žádá »mravní« rozhodnutí člověka. Není divu, že »čas« v tomto smyslu se stal božstvem [Kairos].

I ve SZ máme pojetí času jako rozhodujícího okamžiku, který Bůh sám určuje a v něj zasahuje [Kaz 3,11] a tak nutí k náboženskému rozhodnutí. I hodina smrti je takovým Božím časem [Kaz 7,17]. Je to čas Božího soudu [Ez 7,12; 22,3; Dn 8,17]. Lidský život [a ovšem: i lidské dějiny] je naplněn takovými »časy« [kritickými okamžiky] od Boha [Kaz 3,2-8.10-14], kdy se má něco rozhodujícího stát [Ag 1,2].

V NZ je to ještě jasnější, protože »se naplnil čas« [Mk 1,15]. Jde o Boží milostivý, nezasloužený, nevypočitatelný dar, jenž však současně je Boží vážnou výzvou k rozhodnutí. Tato příležitost, kterou Bůh dává, je neopakovatelná, neuposlechnutí

znamená odsouzení [L 19,44; 12,54-56; Mt 16,3]. Proto Pavel, který cítil naléhavost Božího času, zapísalhá křesťany, aby »vykupovali« čas [Ef 5,16; Ko 4,5; Ga 6,10; Ř 13,11].

Ježíš celý svůj život řídí tímto Božím »časem« [J 7,6.8 sr. 2,4; Mt 26,18; sr. Ř 5,6], který mu Otec zjevuje.

Myšlenka, že Bůh má promyšlený, předem určený spásitelný plán se světem, jemuž se věřící má v důvěře podřídit, vystupuje v NZ docela jasně [Tt 1,3; 1Tm 2,6; 6,15; Ga 6,9; Sk 1,7; 1Pt 4,17]. Vše je předem určeno Božím časem: vymítání ďáblů [Mt 8,29], vyvržení satanovo [2Te 2,6n], soud nad věřícími [1K 5,5], soud nad mrtvými [Zj 11,18] i »konec« světa [L 21,8; Zj 1,3; 22,10], čas poslední [1Pt 1,5]. Ovšem, nejde o nějaké časově absolutně stanovené schéma, jež by neodvolatelně stanovilo léta a dny, což by odporovalo naprosté svrchovanosti Boží [Sk 1,7]. Proto není člověku možné, aby tyto Boží »časy« vypočítal [Mk 13,33; 1Te 5,1n], ačkoli se o to podle svědectví 1Pt 1,11 pokoušeli sz proroci. Bůh je absolutním vládcem i nad svými »časy«.

Právě tak jako Bůh má určené časy pro svět v dějinách spásy, tak má určené časy pro jednotlivé věřící [2Tm 4,6] a pro splnění zaslíbení, daných jednotlivcům [L 1,20; 4,13; Sk 13,11].

Časný ve smyslu pomíjející [2K 4,18], a tedy bez konečné platnosti a trvale platného obsahu [Mt 13,21; Mk 4,17]. Proto v Žd 11,25 stojí časnost vedle hříšnosti. V některých nz výroch — na př. 2K 4,18 — zaznívá, snad pod vlivem řeckého myšlení, myšlenka, že život na této zemi je nejen netrvalý, dočasný, nýbrž je bytostně spjat s časem a časností, a proto má nižší hodnotu.

Čechl, čechlík [staročeské slovo], lněná košile [Sd 14,12-13; Iz 3,23]. V Př 31,24 překládají Kraličtí totéž slovo jako »drahé plátno« prostěradlo, plachetka.

Čekati, očekávati má často jak ve SZ, tak zvláště v NZ zvláštní, specifický smysl. U Pavla je tímto výrazem [řecky *apekdechomai*] vyjádřen postoj věřícího k přicházejícímu »konci«: vyhlížení po synovství Božím, po vykoupení těla [Ř 8,23], trpělivé a vroucí očekávání [Ř 8,25] proměny světa [Ř 8,19n], která sice už neviditelně nastala v těch, kteří u víře v Krista byli přijati za syny, ale jednou bude zjevena při konečném příchodu Kristově [F 3,20; 1K 1,7]. Obsahem tohoto čekání je »spravedlnost« [ospravedlnění Ga 5,5], jejíž závdavek byl přijat už nyní [sr. Žd 9,28].

Jinde je užito řeckého slova *prosedchomai*. Je ho užito o »tichých v zemi«, kteří očekávali »potěšení izraelské« [Simeon L 2,25], »vykoupení Jerusalema« [Anna L 2,38], království Boží [Josef z Arimatie Mk 15,43], tedy příchod Mesiáše. Jindy je předmětem čekání vzkříšení mrtvých [Sk 24,15], zjevení slávy

[104] Čeľad' Číslo

velkého Boha a Spasitele Krista Ježíše [Tt 2,13] a milosrdenství Ježíše Krista k životu věčnému [Ju 21]. I Ježíš napomíná své učedníky, aby byli podobni lidem, kteří očekávají svého pána [L 12,36].

Čeľad', hebr. *mišpáchá* [lat. *gens*], byl souhrn několika domácností [rodin], v jejichž čele stál otec jako obětník. Jednotkou byla rodina [dům Gn 12,17; 42,19; Kraličtí překládají také »čeládka« Gn 35,2]; rodiny tvořily »domácnost«, rod [Gn 24,23.38; 46,31; Nu 1,2; Sd 6,15]. Několik rodů [domácností] byla čeľad' v čele se stařešinou, »starším« [zakén] [Dt 29,18; Joz 7,14.17; Sd 18,19; 21,24; 1S 9,21.] Ze všech čeledí, které odvozovaly původ od téhož syna Jakobova, skládal se kmen [hebr. *šebet* nebo *maté*], »pokolení«, lat. *tribus* [Ex 28,21; 31,2; Lv 24,11; Sd 20, 2; 1Kr 11,13; Oz 5,9; a j.].

Čelo nevěstky [Jr 3,3] je symbolem nestoudnosti a neslušnosti, u Ez 3,8-9 symbolem tvrdošijnosti, umíněnosti, neústupnosti. V jiné souvislosti se o č. mluví Ez 9,4: spravedliví, kteří »nařikají nade všemi ohavnostmi«, obdrží znamení na čela, jež ve smyslu Zj 7,3; 9,4; 14,1; 22,4 uchrání před Božím soudem. Tímto znamením bude jméno Boží nebo Kristovo. Neprátele Boží budou mít na čelech, na rameni znamení šelmy, jež jim sice umožní úspěch ve světovém hospodářství, ale vyloučí je z »tisíciletého království« [Zj 13,16; 14,9; 20,4]. Jakého druhu bude to znamení, lze těžko určit. Podle hebr. textu v Ez 9,4 to má být poslední písmenko hebr. abecedy [thau], jež ve starohebrejštině mělo podobu kříže. Snad je tu také vzpomínka na Kainovo znamení [Gn 4,15] nebo na Ex 13,9.16; Iz 44,5, nebo na znamení proroků [1Kr 20,38.41] nebo na znamení při odchodu z Egypta [Ex 12,13]. Možná také, že se ve Zj myslí na židovské *tefillim*, t. j. krabičky na řemíncích, jež byly uvazovány na čele a na rameni. V hellenistickém pohanstvu znamení na čele je odznakem příslušnosti nějakému božstvu. Nosili je obzvláště kněží. Také otroci a někdy i vojáci nosili vypálená znamení svých pánů na čelech. Podle Zj 17,5 římské nevěstky nosily svá jména na stužkách na čele. Jde zde o ztělesnění démonické síly, v níž se soustřeďují ohavnosti světa.

Čepec, slovo, vyskytující se ve SZ pouze jednou [Iz 3,19] a znamenající vlastně závoj. Skládal se ze dvou částí: jedna zastírala obličej, druhá kryla čelo a přes hlavu splývala na záda. Obě části bývaly spojeny sponkami nebo řetízky.

Čepice [kněžská] podobala se turbanu ze široké stuhy z bílého hedvábí, ovinutého několikrát kolem hlavy [Ex 28,39]. Velekněžská čepice byla vyšší o modrou stuhu svinutou nahore. Vpředu byla zlatá čelenka s nápisem »Svatý Hospodinu« [Ex 28,36n; Lv 16,4; Ez 21,26; Kral. ne zcela přesně: »svatost« Hospodinu], přípevněná modrou stuhou [Ex 28,37]. V době nž prý byla čepice trojitá, protože

velekněz byl současně knězem, soudcem a králem [podle Flavia, Starožitnosti].

Černidlo, jakýsi druh inkoustu [Jr 36,18], patrně smytlého [Ex 32,33; Nu 5,23], který byl nošen za pasem v »kalamáři« [Ez 9,2], t. j. v nádobce z rohu nebo kovu [sr. 2K 3,3; 2J 12; 3J 13].

Černokněžník [Dt 18,11], zaklínač duchů zemřelých osob. *Čarodějník.

Černý *Barva.

Červ značí někdy larvu šatního mola [Iz 51,8], jindy larvy různých much, žijící v látkách, jež se rozkládají, v znečištěných ranách a na mrtvolách nebo v mrtvolách [Jb 7,5; 19,26; 21,26; 24,20; Sk 12,23] a j. U Mk 9,44 [»červ jejich neumírá«] jde o citát z Iz 66,24. Má se tím naznačit věčné trápení. Sv. Bernard se domnívá, že tu jde o obraz výčitek svědomí, jež nikdy nepřestanou u nekajících.

Červec, látka, zbarvená rudě červcem, t. j. barvou, vyrobenou ze sameček červcových [Coccus illicis], vlastně z jejich vajíček, naplněných červeným barvivem. Červec žije na určitém druhu dubů [Quercus coccifera]. Barvivo sloužilo k napuštění látek, užívaných ve stánku [Ex 26,31.36], a ke zhotovování kněžského roucha [Nu 4,8]. Bylo ho užíváno také při očišťování malomocných [Lv 14,4] a k přípravě vody ke kultickému očištění vůbec [Nu 19,6; Zd 9,19]. Oděv barvený červcem byl známkou blahobytu [2S 1,24].

Červený *Barva.

Česávatí plané fiky [Am 7,14]. Podle tradičního výkladu jde o nařezávání planých plodů, aby se učinily chutnějšími. Dr Bič [Szs I.] však upozorňuje, že to je výklad teprve novodobý; původní smysl příslušného hebrejského výrazu není znám. Sr. *Amos e).

Česnek [Allium sativum] byl oblíbeným pokrmem židovským, tak oblíbeným, že římsí spisovatelé je proto nazývali »foetentes« [zapáchající. Sr. Miklík str. 280]. I v Egyptě při kusovala chudina česnek k chlebu [Nu 11,5].

Činitel nepravosti [Jb 31,3; 34,8.22; Z 5,6; 6,9; 14,4; 36,13; 92,8; Př 21,15; Oz 6,8] *čaroděj. V NZ jde o hříšný čin nebo o hříšné činy, jež jsou známkou vzdálenosti od Božího zákona. V čem nepravost pozůstává, naznačuje 2Te 2,4. Nepravost je vzpourou proti Bohu, i když se projevuje činěním divů a vymítáním d'áblů [Mt 7,21-23; 13,41].

Číslo, číslovka. Staří Izraelci pravděpodobně neznali číslic; místo nich užívali právě tak jako Řekové písmen své abecedy, jimž přiřkládali různou číselnou hodnotu: 'álef znamenalo 1, bet 2 atd. Tisíce byly označovány dvěma body nad písmenem. Tak na př. álef se dvěma body značilo 1000, bet se dvěma body 2000 atd. Učení opisovači Písma [masoreti] se snažili tuto soustavu zdokonalit, protože při číselných údajích, naznačených písmeny, docházelo často k omylům, zaviněným podobností písmen. Velmi snadno byly zaměněny na př. 4 a 200, 6 a 7. Proto už v 5. stol. př. Kr. v některých rukopisech bylo užíváno zvláštních znamének [číslic] pro číselné hodnoty.

Některá čísla měla symbolickou hodnotu; zvláště číslo 7 bylo mezi Semity číslem posvátným [Gn 2,1-3; 4,24; 21,28 a j.]. Sedmý den byl pokládán za den božské přízně [Gn 7,4; 8,10.12], 7 dní trvají slavnosti, 7 dní nečistota, v chrámě je sedmiramenný svícen a p. Snad to souviselo s počtem tehdy známých planet. 70 je potomků Jákobových [Gn 46,27]; Mojžíš má k ruce 70 starších [Nu 11,16]. Desítka byla číslem dokonalosti: 10 přikázání, 10 patriarchů před potopou [až do Noé], 10 patriarchů po potopě [až po Abrama] atd. Také 12 byla oblíbená v denním životě už u starých Babylóňanů [12 obrazů zvířetníku]. Bylo 12 kmenů, velekněz měl 12 drahokamů na svém rouše [Ex 28,21], na 12 býcích spočívalo měděné moře v chrámě [1Kr 7,25], 12 bran má nový Jerusalems [Ex 48,31n; Zj 21,12] a je 12 apoštolů. Číslo 40 a jeho násobek bylo zaokrouhleným číslem [Ex 24,18; Joz 5,6; 1Kr 19,8; Jon 3,4; Mt 4,2]. Opakovalo-li se něco třikrát, znamenalo to zvláštní důraz [Jr 7,1; 22,29; Ez 21,27; Iz 6,3].

Zvláštní význam se dával číselné hodnotě jmen, jež se určovala podle číselné hodnoty písmen. Na př. Abrahamův otrok Eliezer [Gn 15,2] má číselnou hodnotu 318. A právě 318 bojovníků měl Abraham. Čtěl-li Orientálec zatajiti některé jméno, udal jen jeho číselnou hodnotu [Zj 13,18].

Čisterna, cisterna [z ital.], vodní nádrž v podobě hruškovité, vyzděné nebo ve skále vytesané jímkou na stahování dešťové vody [Gn 37,20; 1S 19,22; 2S 23,15; Jr 2,13 aj.]. Ž 40,2n mluví v kralickém překladu o »čisterně hlučící«. Jde tu spíš o záhubu, zničení než o hluk. Čisterna je tu označena obrazně jako místo zkázy [sr. Ž 69,2-3], plně bahňivého bláta na rozdíl od skály, kde je chůze pevná. Reformáčnickí vykladači vidí v žalmu líčení Mesiášovy radosti nad vzkříšením. »Čisternu hlučící« pokládají za obraz hrobu.

Čistý, čistota, nečistý jsou původně kultické výrazy, označující schopnost nebo neschopnost účasti na bohoslužbě [Ez 22,26; Lv 7,19-20; Oz 9,3]. Nečistý nemohl obstáti před svatostí Hospodinovou [Iz 6,5]. Zvláště kněz musel dbát na čistotu. Před obětí si musel umýti ruce a nohy [Ex 30,19-21], zdržeti se opojných nápojů [Lv 10,9] jakož i pohlavního styku [Lv 15,16-18].

1. Pohlavní nečistota. Každý pohlavní styk kulticky znečišťoval až do večera a člověk takto znečištěný musel se očistiti kultickou lázní [Lv 15,18]. V určitých případech byla vyžadována naprostá pohlavní zdrželivost [Ex 19,15]; poněvadž pak i válka byla považována za posvátný úkon [2S 11,11], byla pohlavní zdrželivost žádána i na bojovnících [1S 21,5] a novomanžel byl zbaven vojenské služby na dobu jednoho roku [Dt 24,5].

Neobřezaný byl pokládán za kulticky nečistého, kdežto *obřízka byla známkou vyvoleného lidu [Lv 12,3]. Také poluce kulticky znečišťovala [Lv 15,2-17.25-30]. Porod »znečistil« matku na 7 dní, dalších 33 dní byla

pokládána za poločistou; nesměla však navštěvovat svatyni ani se dotýkat posvátných předmětů. Při zrození děvčete byla doba nečistoty dvojnásobná [Lv 12]. Ke svému očištění musela matka obětovat ročního beránka a holubici nebo hrdličku. Chudé matky směly beránka nahradit holubicí nebo hrdličkou [Lv 12; L 2,24].

2. Znečištění, způsobené krví. Bylo zakázáno jísti dravé ptáky, zdechliny a zvířata, jejichž krev nebyla vyceděna [Ez 4,14; Ex 22,31; Lv 17,11n.15], snad proto, že krev byla pokládána za sídlo života [1S 14,33; Ez 33,25]. Menstruace znečišťovala ženu po 7 dní a jakýkoli styk s ní nebo s jejím ložem nebo židlí znečišťoval [Lv 15,19-24]. Žena tpiící krvotokem mimo čas menstruace musela obětovat ke svému očištění 2 hrdličky a 2 holoubátka [Lv 15,25].

3. »Nečistota« způsobená potravou. Už v Gn 7,2; 8,20 se rozlišuje mezi čistými a nečistými zvířaty. Seznam těchto zvířat máme v Lv 11 a Dt 14. Věda dosud nedovedla spolehlivě vysvětlit toto rozlišení. Zdá se však, že pes a kůň hráli úlohu v modloslužbě [2Kr 23,11; Iz 66,3], a proto snad byli zakázáni k požívání. Ale nikde nečteme, že by kůň nebo pes byli pokládáni za nečisté. Zdá se, že rozlišování zvířat na čistá a nečistá má kořeny v pravěkých animistických názorech o předmětech a bytostech naplněných magickými silami [tabu].

4. »Nečistota« způsobená smrtí. Každý dotek mrtvého těla kulticky znečišťoval [Ag 2,13n], protože se tak člověk přiblížil »říši stínů« [šeolu]. I kosti a ovšem hroby byly příčinou nečistoty. Proto byly hroby bíleny, aby je bylo možno zdaleka rozeznat. Kdo se dotkl mrtvol, byl »nečistý« po 7 dní [Nu 19,11n]. Předpis pro takového člověka ustanovoval očišťování třetího a sedmého dne, kdy se »znečištěná« osoba musela vykoupat a vyprat své šaty. Z těchto důvodů museli se bojovníci po návratu z války podrobit očišťování [Nu 31, 19-24]. Vrah znečistil zemi; pokud nebyl za jeho čin stanoven trest smrti, mohl utéci do »útočného města« a zůstat tam až do smrti velekněze [Nu 35,28]. Zvláštní očišťovací obřad byl nařízen pro případ, že byla někde nalezena mrtvola [Dt 21]. Rozumí se, že i příbuzní mrtvého byli pokládáni za »nečisté«. [Oz 9,4]. Museli se podrobiti očišťovacím obřadům, popsáným v Nu 19. Člověk znečištěný dotekem mrtvého těla se směl účastnit jedni beránka [Nu 9,6.12], ale až při dodatečné slavnosti o měsíc později po vlastních velikonocích.

5. Nečistota, způsobená malomocenstvím. Nemocný byl vyloučen z lidské společnosti [Lv 13; 2Kr 7,3], nesměl se zúčastnit bohoslužeb v hrazených městech. V otevřených městech byla v pozdějších dobách určitá část synagogy vyhrazena malomocným. Pro uzdravené byly předepsány složité očišťovací obřady [Lv 14,4n]. Snad to bylo vyvoláno tím, že každá nemoc byla pokládána za působení

[106] Číše-Člověk

démonů nebo trest Boží. U malomocných se užívalo k očištění zvláštní „svěcené vody s krví jednoho vrabce, zatím co druhý vrabec touto vodou pokropený se pustí živý na pole, aby odnesl zbytky nemoci. Následuje mytí, holení, převlékání a oběti; krví obětovaného jehněte a olejem pak kněz pomaže konec pravého boltece, jakož i palec levé ruky a pravé nohy uzdraveného. Přesně jako při svěcení kněží, čímž je konečně zase přijat za plnoprávného příslušníka svazu lidu Božího. [Bič, II, 142].

6. Očišťovací prostředky. Hlavní úlohu mezi nimi hrály oheň [Nu 31,23] a voda [Nu 19], s případnými přísadami vonného dřeva [cedru] a některých rostlin [yzopu]. Proto bývaly svatyně zřizovány v blízkosti vody anebo měly na dvoře studni [Ez 47,1; 1Kr 7,23n; 2Pa 4,2n.6] »moře slité« a umyvadla. Je známo, že ve starověku tekoucí [živé] vodě a studánkám se zpravidla přisuzovala i léčivá moc [2Kr 5,10n]. Účinek vody byl v určitých případech zesilován, jako na př. při očišťování malomocných [bod 5] nebo jindy přidáním popela z červené jalovice. »Touto „svěcenou“ vodou se očišťovalo vše, co přišlo do styku s mrtvolou, třetí a sedmý den.« [Bič II,138n.]

N.
7. V Židovstvu doby nz byly předpisy o »čistotě« tak puntičkářské, že se Ježíš často dostával do sporu s vykladači zákona [Mk 7,1-5; L 11,38; Mt 15,1n], protože kladl důraz na mravní čistotu. Ani křesťané se však často nedovedli dlouhou dobu zbavit židovských představ o »čistotě« [Sk 10,14; 15,29; sr. Ř 14,14; 1K 6,13; Ko 2,16.20-22; Tt 1,15]. Pavel zdůrazňoval, že ze svrchovanosti Boží v Ježíši Kristu vyplývá, že žádná věc není »nečistá« sama o sobě, takže by na ni lpěla nějaká obřadná či magická nečistota hmotného rázu [Ř 14,14; sr. 1Tm 4,3-5; Tt 1,15]. V plnosti poznání víry není tedy zábran daných »nečistotou« určitých věcí. Všichni však nemají tutéž výměru víry [Ř 12,3]: kdo ve své víře, ve svém svědomí nedovede prohlédnout ke skutečnosti, že v Kristu je hmotná »nečistota« odstraněna, tomu je »zlé« jísti věci, jež pokládá za nečisté [Ř 14,20]. Vždyť cokoli není z víry, hřích jest [Ř 14,23; sr. celou kap. Ř 14, a oddíl 1K 8-10]. Zejména pak nesmí být znásilňováno svědomí druhého, u víře slabšího bratra.

XX
Číše. Tímto slovem překládají Kraličti několik různých hebr. výrazů, jež znamenají buď džbán k úschově vody na cestě [1S 26,11; 1Kr 19,6] nebo pohár [2S 12,3; Kaz 12,6 sr. Mt 10,42] nebo misky [2Kr 12,13; 2Pa 4,8]. Byly zhotovovány z hlíny a páleny. *Hrnčířství.

Cítání [1Tm 4,13], t. j. veřejné předcítání oddílů Písma v bohoslužbách, jak to bylo zvykem v synagogách [L 4,16; Sk 13,27; 15,21; 2K 3,15]. Šlo především o oddily ze SZ, ale už v Ef 3,4; Ko 4,16 je naznačeno, že v křesťanských shromážděních byly předcítány

i spisy apoštolské. Ve 3. a 4. století měly sbory už své zřízené lektory [předcítatele].

Čitedlen, čitedlnost, čitedlný, míti účast, soucit, spolutrpěti [Jb 6,30; 2Tm 1,8; Žd 4,15; 10,34; 1Pt 3,8]. Ve 2Kr 4,31 mají Kral. »čitedlnost« ve smyslu schopnosti vnímat smyslové počítky.

Čizebník [Př 6,5; Jr 5,26], »ptáčník«, který klade oka [»osidla« Oz 9,8] nebo sítě k chytání ptáků.

Člověk. 1. Dvě zprávy o stvoření člověka. V Gn máme dvě různé zprávy o stvoření člověka [Gn 1,1-2,3; 2,4n]. Starší je zpráva druhá [2,4n], příbuzná s mythy šumersko-akkadskými [Bič II., 226n], ale ve skutečnosti s nimi polemizuje tím, že prohlašuje člověka nikoli za emanaci božství anebo za polobožskou bytost, nýbrž za výsledek tvůrčího aktu Božího. Člověk byl učiněn z prsti [prachu země] a v prach se navrátí [Gn 3,19]. Jeho charakteristikou je stvořenost, kreaturnost, aby se nepovyšoval. Mezi ním a Bohem je hluboký odstup. Ukolem člověka bylo střežiti ráj [2,15].

Druhé vypravování [Gn 1,1-2,3] zdůrazňuje osobní rozhodnutí Boží [»učíňme člověka«] na rozdíl od neosobního rozkazu »Buď světlo!« »Zplod' země!« Zdá se, že podle tohoto vypravování člověčenstvo bylo stvořeno hned od počátku jako muž a žena [1,27]. Prof. Koehler totiž upozornil na to, že hebr. Adam jest kolektivum a znamená původně 'lidi, 'člověčenstvo', ne jednotlivého člověka, což je patrné i z českého překladu: »Učíňme člověka... a ať panují.« [sr. Ž 8,7]. Člověčenstvo bylo určeno k naplnění země a k panování nad ní, což je bez práce nemyslitelné. Práce tedy sama o sobě není kletbou, ale stvořitelským řádem [S tohoto hlediska nutno dívat se i na Gn 3,17n. Viz níže bod 4.]. I to je třeba zdůraznit, že podle tohoto vypravování člověk byl vyvrcholením stvořitelského díla Božího.

2. Podle Genese 2,7 »byl člověk v duši živou«. Není tu řečeno, že člověk dostal duši, nýbrž že se stal duší. Člověk je celostní bytostí. »Dchnutí života«, které Bůh vdechl v lidské maso [a kosti], učinilo z něho »duši živou«. Duše je přímo jiným názvem pro člověka [Gn 12,5; 46,27; Ex 1,5]. Tělo a duše je celek, jednotka v každém životním projevu. Snad to lze vyjádřit tak, že jde o viditelnou a neviditelnou stránku lidské existence. Tedy nikoli dualismus, jak tomu bylo v řecké filosofii, kde tělo bylo jen něco vedlejšího, při věšného na duši, jakési vězení, z něhož člověk musí vyjít, aby byl opravdu svoboden, ale také nikoli materialistický monismus, v němž duše je soubor funkcí těla. Ovšem, výraz duše ve SZ je hodně široký a mnohdy je jen všeobecným označením pro každého živoucího tvora, takže i zvířata jsou duše živé [Gn 1,20.21.24; Ž 104,29-30]. Ve své stvořenosti je tedy člověk na úrovni zvířete. Člověk je také jen tělo, maso [sarx] jako zvíře [Dt 5,26]. SZ však mluví též o duchu [ruach], nejen o duši [nefeš].

Duch není smysly postižitelný, dá se poznat jen svým působením [Ez 37,8]. To znamená, že bez těla se duch nemůže uplatnit. Tělo a duch se podle pojetí sz nezbytně doplňují. A duše -jak to výstižně vyjadřuje Bič [11,230] — není nic jiného než zformovaný duch. »Kdyby byl člověk jenom maso z prachu, byl by jen tělem. Kdyby byl člověk jenom duchem bez těla, byl by beztvářý. Neboť duch jest svým způsobem bez podoby a postavy. Ale tím, že člověk je duchem naplněné tělo, jest duší.« [L. Köhler, *Theologie des ATs*, 1936 s. 128.] Sídlem duše je *krev [Lv 17,14; Dt 12,23]. Odtud zákaz jísti krev.

3. člověk jako obraz Boží. Rozdíl mezi člověkem a zvířetem naznačuje bible jednak tím, že při stvoření člověka šlo o zvláštní akt a rozhodnutí Boží [»učiňme člověka«,] jednak tím, že člověk byl stvořen »k obrazu Božimu« [přesněji přeloženo »v obraze Božím«]. To znamená po stránce formální nikoli cíl, ideál, k němuž má dospět pozvolným vývojem, nýbrž jeho postavení před Bohem. »V obraze« překládají někteří také »ve stínu«, to znamená v Boží blízkosti [A. Dillmann, E. Böhl]. Tím je označeno místo, v němž je člověk člověkem. Jakmile by z tohoto místa odešel, přestal by být člověkem. »Obraz« znamená tedy »stání před Bohem«. Toto stání před Bohem činí člověka člověkem. Původně snad se myslelo víc na tělesnou stránku [Gn 5,3; 9,6], ale jakmile se začalo přemýšlet o stránce obsahové, muselo se dojít k hlubšímu pojetí. Neboť po stránce obsahové znamená toto »stání před Bohem«, že člověk od Boha obdržel nejen slávu a »moc« [Kral.: »čest«, hebr. *kábód*, jež přísluší především Hospodinu] a tedy úkol »panovat« nad tvorstvem [Gn 1,26; Ž 8,7], a tak zastupovat Boha — i pozemští vládcové vztyčují své obrazy jako výstavná znamení tam, kde osobně nemohou vystupovat —, ale také schopnost slyšet Boží hlas a odpovídat na Boží oslovení. Bůh stvořil člověka slovem, ale také pro Slovo. Člověk byl stvořen k tomu, aby stál před Bohem jako naslouchající bytost [Thurneysen]. Opatrně to lze vyjádřit tak, že člověk je osobnost. Tím připomíná Boha. Bůh může říci: »Já jsem«, a právě tak člověk. Být stvořen k podobnosti Božimu znamená, že stojí k Bohu v poměru »já - Ty«, že Bůh chce být od něho poznán a člověk ví, co to znamená být stvořen. Tím se člověk liší od zvířete. N.

4. Pád člověka. Obě biblické zprávy o stvoření člověka [Gn 1n] shodují se v tom, že člověk měl od prvopočátku zvláštní poslání, jež mohl plnit, pokud stál »v obraze Božím«. Vláda nad světem i střežení ráje se stýkají v tom, že člověku byla dána svoboda k plnění Božího zákona. Mluví-li se tedy o svobodě člověkově, znamenalo to konkrétně možnost rozhodovati se pro Boha či proti němu. V obou případech však posledním a rozhodujícím činitelem zůstává Bůh sám a člověk je na něm závislý, ať chce či nechce. Je pádem ráje, má jej ostříhat — pro sebe, aby mu zůstal rájem. Ale to vyžaduje poslušnost. Ne vynucenou

vnějšími prostředky, nýbrž radostnou a dobrovolnou. Zkušebním kamenem byl příkaz: »Ale z stromu vědění dobrého a zlého nikoli nejz...« [Gn 2,17] s hrozbou: »Smrti umřeš«. Vědění dobrého a zlého souvisí tedy příčinně s životem a smrtí a tedy strom vědění dobrého a zlého se stromem života. Utržením plodu porušil člověk příkaz bezpodmínečné poslušnosti Boha, titánsky se postavil proti Bohu - a tím přivodil na sebe věčnou smrt. Svůdce měl arci pravdu, když ujišťoval: »Nikoli nezemřete smrtí« [3,4], protože mluvil o jiné smrti! S biblického stanoviska víry však může člověk žít a přece být mrtev [*Blázen 3.], stejně jako může umřít a přece být živ [J 11,25]. Jest právě rozdíl mezi životem jen živočišným, přírodním — a životem z Boha, jenž je závislý na poslušnosti. Ovšem Bůh zůstává Bohem, a tak ani lidská neposlušnost, lidský hřích, nemůže zmařit jeho slovo [sr. Iz 55,11] a od prvního *Adama nutně vede cesta k druhému [Ř. 5,14n]. Jako eschatologická veličina zůstává život věčný v Kristu cílem člověčenstva, jež nyní, v časnosti, vypuzeno z ráje, po věčnosti jen touží, neschopno se jí vlastními silami zmocnit. Ne věděním, nýbrž poslušností se stává člověk účastným onoho života. Vědění pak mu ukazuje jen, jak daleko je cíle svých tužeb; člověk vidí svou nahotu [Gn 3,7] a chce ji ukrývat před sebou i - před Bohem. Svou moudrost staví nad Boží rozkaz, chce být sám nejvyšší, neomylný, a tak se vzdaluje Boha a ztrácí radostnou poslušnost k jeho slovu. Bez Boha však není života věčného, země se stává zlořečenou [v. 17] a člověk klesá na úroveň ostatního tvorstva, s nímž »bude jisti byliny polní« [v. 18] místo rajskeho pokrmu. Pomíjitelná bylina přirozeně nemůže být zdrojem života věčného. I práce se nyní upíná na věci pomíjějící, jako vůbec celé snažení člověka, o němž praví Kazatel, že jest »marnost nad marnostmi« [Kaz 1,2; 12,8]. - *Adam jest představitelem člověčenstva veškerého, bibli nejde o historii, o jednorázovou událost, nýbrž o vylíčení vztahu mezi člověkem a Bohem, při čemž v Adamovi poznáváme každý sama sebe. Proto také nelze biblického Adama chápat mythologicky a tím oslabovat svou vlastní vinu! Vystupuje-li v Genesi [a vůbec v Písmu] jako první člověk a o jeho pádu se podrobně mluví, pak to zůstane i pro lidstvo veškeré stálou připomínkou, že člověk je závislý na svém Stvořiteli a nemůže sám od sebe svou přirozenost změnit a svou porušenost napravit. Může jen pokorně a poslušně přijímat nabízenou milost Boží. B.

5. Člověk v NZ. *Adam.

6. Tělo, duše, duch. Dosti často se diskutovalo o tom, zda se podle Písma člověk »skládá« ze tří složek [tělo, duše, duch, t. zv. trichotomie] či jen ze dvou [tělo a duše, t. zv. dichotomie]. Pro první názor se někteří pisatelé dovolávali 1Te 5,23 nebo i Žd 4,12, pro druhý značného počtu biblických míst, v nichž

[108] Člun

se nečiní rozdíl mezi duší a duchem a člověk se pokládá za existujícího ve dvou složkách či videch, tělesném a duševně-duchovním.

V otázce takto položené se nedošlo k závěru zcela přesvědčivému, i když se vázky kloní spíše na stranu dichotomie. Důvodem této obtížnosti, najít uspokojivou odpověď, je patrně to, že sama otázka není kladena dosti správně a přiměřeně biblickému myšlení. Předně je třeba si uvědomit, že bibliční pisatelé neutilizují těchto výrazů [ostatně ani jiných!] zcela jednotně, nýbrž s rozličnými odstíny a důrazy a s rozličnou upřesněností: někdy v běžném »lidovém« smyslu, jindy s pozoruhodnou pojmovou vypracovaností. To už samo o sobě ztěžuje, ne-li znemožňuje podat přehledný a jednotný obraz pojmů biblické anthropologie [učení o člověku]. K tomu přistupuje druhá okolnost: bibliční autoři nesoustřeďují zpravidla svůj zájem na člověka samého o sobě. Neusilují o vystižení a popis jeho bytosti, jeho složek a t. p., jak se člověk jeví předmětnému a izolujícímu nazírání. Právě na vrcholech biblického svědectví jde o člověka před Bohem; člověk je tu viděn ve vztahu k Bohu, a to konkrétně k Božím soudním i spasitelným jednáním. Tímto zorným úhlem jsou určovány všechny biblické anthropologické pojmy. Lze proto podati uspokojivou celkovou odpověď na otázku, jak se jeví člověk ve světle zjevení a spasení Božího, nikoli však na otázku, z jakých složek se »skládá«, je-li pozorován sám o sobě.

Konkrétněji třeba říci, že základním protikladem biblickým je »tělo« a »duch«. Při tom však »duch« není v prvé řadě a ústředně vyšší složkou lidské bytosti, nýbrž je to »Duch Boží, Bůh ve svém příklonění k člověku, označení svrchovanosti, svatosti, věčnosti Boží.« »Tělo« pak není jen nějaká nižší složka lidské bytosti, nýbrž je to člověk ve své celosti, arci s důrazem na lidskou slabost, pomíjitelnost, nicotnost a [zejména v NZ] hříšnost v kontrastu k Bohu. »Tělo« a »Duch« jsou tedy do jisté míry totéž jako »člověk« a »Bůh«; nejde tu o dvojitost nižší a vyšší složky v člověku, nýbrž o dvojitost mezi člověkem a Bohem.

V Písmu se mluví arci také o »duši«, to však zpravidla není vůbec »složka« člověka, nýbrž jeho »oživenost«, to, co odlišuje živou bytost [i zvířecí! Gn 1,20n] od mrtvé; nelze tedy mluvit ani o »rozdělení« člověka na »tělo« a »duši«, nýbrž o tom, že jeden a týž člověk, který jest po stránce své pozemské povahy »tělem«, jakožto žijící jest »duší«; přitom je nejednou naznačeno, že tato oživenost je darem Božího »ducha života« [sr. Gn 2,7; 6,17; 7,15.22; Ž 104,29].

Také NZ se v hlavní linii přidržuje tohoto sz nazírání a způsobu vyjadřování. Obměňuje jej předně tím, že užívá dvou řeckých slov pro »tělo«: první z nich, *sarx* [maso], označuje pozemskost člověka, jeho odloučenost od Boha, jeho propadlost smrti, tedy celkem totéž, co míní SZ svým pojmem »tělo«, jenže v NZ je

větší důraz na zaviněnost této bídy: *tělo-sarx* je těsně spjato s hříchem. Druhý výraz pro tělo, *sóma*, označuje neutrálnějším způsobem vnější zjev člověka, jeho prostou existenci, bez zvláštního důrazu na jeho nedostatečnost a hříšnost. Proto mohou nz pisatelé mluvit o tom, že *tělo-sóma* má být vydáno Pánu [1K 6,13; R 12,1 n], že má být chrámem Ducha 1K 6,19, že bude vykoupěno R 8,23, znovu obživeno R 8,10, připodobněno tělu slávy Kristovy F 3,21. Nic z toho není řečeno o *tělu-sarx*; *tělo-sóma* však může být zároveň duchovní 1K 15,44. »Duše« v NZ je většinou také oživeností, životem [na př. Mt 10,39; Mk 8,35; J 10,11 a mn. j.], při čemž může být dokonce zdůrazněna »živočišná« povaha tohoto života-»duše«, takže »duševní« může znamenati totéž co »pozemský, pomíjitelný« [tak 1K 15,44, kde předlohou Kral. »tělo tělesné« je řecký výraz znamenající doslova »duševní«!].

Lze tedy říci, že podle NZ proti *tělu-sarx* jakožto souhrnnému označení pomíjitelnosti a hříšnosti člověka stojí Duch jakožto souhrnné označení Boží skutečnosti k člověku obrácené a člověka se týkající. *Tělo-sóma* a duše [*psyché*] nejsou vlastně, přesně řečeno, protikladným pojmy: *tělo-sóma* označuje existenci člověka, která může být určena buď jeho hříšnou a pomíjící pozemskostí [»tělo duševní«], anebo naopak Božím milostivým děním [»tělo duchovní«]. Duše je v NZ pojem poměrně ne příliš častý, a zejména málokdy obdařený závažnějším zásadním obsahem. Jinak řečeno, NZ stejně jako SZ myslí ve dvojicích, ale základní a zásadní dvojitost je člověk - Bůh; jde-li o vystižení člověka samého, nelze přesně řečeno mluvit o žádném »dělení«, tedy ani o dichotomii ani o trichotomii: člověk je ve své podstatě jednotou, jednotou těla a duše, ale může být v této své jednotě, »s tělem i duší«, určen buď hříšnou *sarx* a tedy k zahynutí, anebo Božím Duchem a tedy k životu.

Připomněli jsme si ovšem hned na začátku tohoto oddílu, že bibliční pisatelé nejsou pedantsky důslední ve svém užívání slov. Vyskytují se případy, v nichž »duše« označuje cosi jako vyšší polohu lidského bytí [na př. 1Pt 1,9; 2,11] nebo »duch« lidskou niternost [na př. R 1,9; 1K 2,11] a *sóma* hříšnou a smrti propadlou lidskou skutečnost, tedy totéž, co se obvykle označuje slovem *sarx* [tak R 6,6; 7,24; 8,13]. Na pozadí této okrajové neostrosti v užívání slov nejlépe lze pochopit výroky, v nichž je výrazů *tělo [sóma]*, duše a duch užito ve smyslu pravděpodobně anthropologickém a podle všeho »trichotomickém« [1Te 5,23, sr. Žd 4,12]. Je důležité pamatovat, že v těchto výrocích není vyjádřeno jádro biblického pojetí člověka, a že by bylo zcela nemístné budovat na nich náročné teorie o biblické anthropologii domněle trichotomické. Rozhodující je, jak jsme už naznačili, že se Písmo soustřeďuje na vztah člověka k Bohu jednájícímu v milosti i v soudu, nikoli na stav člověka samého o sobě. S.

Člun *Loď. Mořeplavba. Člunů bylo už

váno hlavně k rybolovu a ke krátké dopravě zboží i osob, zvláště na Genezaretském moři. U L 5,3 a Mk 4,1 se sice mluví o lodi, z níž Ježíš kázal, ale musela to být velmi malá loď, protože se pod tíhou ryb pohřížovala, a přece dost veliká, že mohla pojmouti Ježíše a většinu jeho apoštolů. Ve Sk 27,16.30.32 jde o záchranný člun, kterým bývaly vybavovány námořní lodě.

Člunek tkalcovský [Jb 7,6], důležitá součástka tkalcovského stavu, jehož nejstarší typ má vodorovnou osnovu, mladší pak svislou. Osnovní nitě byly prohazovány útkem, upevněným na člunku. V Sd 16,13 se mluví o vratidlu tkalcovském, jež vyhazuje člunek s jedné strany tkalcovského stavu na druhou.

Čtenář. »Napiš vidění, ...aby je přeběhl čtenář« [Ab 2,2] je nedokonalý překlad. Smysl původního textu je, aby ten, kdo přečte vidění, rychle běžel jako posel [sr. Za 2,4-5].

Čtvrták t. j. vládce nad čtvrtinou [územím], později: vládce nad určitým územím [řecky:

Člunek—Čtyřmecítma [109]

tetrarchés], který nebyl samostatným a svrchovaným vladařem, nýbrž byl podřízen svrchovanosti a doзору mocnější říše, v době nz říše římské a jejího *císaře. *Herodes Antipas, syn Heroda Velkého, byl »čtvrtákem« [tetrarchou] nad Galileou a Pereou [Mt 14,1; L 3,1.19; Sk 13,1]; Herodes Filip, bratr Antipův, vládl nad Itureou a Trachonitidem [L 3,1]; Lyzaniáš nad Abilinou. Ze zdvořilosti se dostávalo čtvrtákům názvu »král« [Mt 14,1.9; Mk 6,14].

Čtyři *číslo.

Čtyřicet *číslo.

Čtyřmecítma, stč. dvacet čtyři [Z] 4,4.10 a j.]. Stč. znala ještě duál desietma, kterého se užívalo při počítání od 21-29, kde se říkalo a psalo jedenmezi-desietma [10-1-10], dvamezi-desietma [10-2-10] atd. Zkomolením přes »mezidcietma, mez-cietma« vzniklo mecítma.