

# S

**Saaf** 1. syn Johedaiův, příslušník rodu Kálefova [1Pa 2,47]. -2. Syn Kálefovy ženy Maachy, praotec obyvatel místa Madmana [1Pa 2,49].

**Saazgaz**, komorník krále Asvera [Est 2,14].

**Sába, Sabejští** sz jméno národa a území jím obývaného. Podle biblického podání však S. není pojem geograficky a ethnograficky jednoznačný. Gn 10,7 a 1Pa 1,9 mluví totiž o Sábovi, praotci tohoto národa, jako o synu Chusovu, vnuku Chámovu. Na týchž místech je uveden S., syn Regmův, jako bratr \*Deda-nův, tedy jako Etiopjec. Ale Gn 25,3 a 1Pa 1,32 mluví o S-ovi jako o synu Jeksanovu, vnuku Abrahamovu prostřednictvím \*Cetury, ženy Abrahamovy. Zde se tedy S. prohlašuje za příslušníka semitského kmene. Tento kmen se vystěhoval na východ [Gn 25,6, sr. Jb 1,15; 6,19], nejspíše do j. Arábie, podle jedněch k Perskému zálivu, podle většiny badatelů však k Rudému moři [dnešní Jemen] na těžko dostupnou vyvýšeninu s přírodním bohatstvím a úrodnou půdou, v níž se rodilo nejlepší arabské víno. I SZ mluví o bohatství této země. Podle Jr 6,20 bylo odtud vyváženo kadidlo, podle 1Kr 10,1-13 se tam dobývalo zlato [sr. Z 72,10; Iz 60,6; Ez 27,22; 38,13]. Podle Jl 3,8 obchodovali S-ští také s otroky a své obchodní styky spojovali s loupežnými nájezdy [Jb 1,15]. Nejstarší zprávy o S-ských máme z 2. tisíciletí př. Kr. Assyrské nápisy Tiglat-falasarovy [IV. 745-727 př. Kr. = Ful] a Sargonovy [707] mluví o králich S-ských, kteří přinesli Assyřanům poplatky. Podle zpráv starověkých historiků bylo náboženství S-ských astrální: slunce bylo ženským, měsíc mužským božstvem. Později se uplatňovaly vlivy židovské. Jejich řeč prý připomínala ethiopštinu, po případě prý lze mluvit o vlivech sabejských na ethiopštinu. Říše byla zavodňována obrovskou údolní přehradou, dlouhou 3 km a širokou 70 m, spojující dva pahorky. Mezi r. 542-570 po Kr. prý byla tato hráz protřena, snad za nájezdů ethiopských uchvatitelů, kteří se zmocnili země. Hlavní město Marib [sv od nynějšího hlavního města Sana] zpustlo a celá říše byla zaváta pískem arabské pouště. R. 1934 objevili letci v arabské planině sev. od Jemenu nějaké město, o němž tvrdili, že bylo někdejší hlavním městem a sídlem královny ze Sáby. R. 1937 skotský badatel Byron s Ellswerthem Brownem a Haraldem Atkinsonem po ročním pobytu v pustém a neprobádaném pohraničí východního Jemenu prohlásili, že objevili zříceniny města a tabulky se zápisy o cestě královny Balkis [tak nazývali

královnu ze Sáby řečtí letopisci] k Šalomou-novi. Mimo to přinesli zlaté a stříbrné šperky, řezby ze slonoviny, sošky a vzácné velké smaragdy ze zasypných dolů. Byron však ztotožňuje Sábu a Ofir, kdežto hebrejští, egyptští a řečtí letopisci mluví o dvou zemích, o říši královny ze Sáby a o kolonii Ofir. Podle ethiopských badatelů byla Sába [v egyptských letopisech Syrma] nynější habešský kraj Šoa. Sr. také \*Ožralý z pouště.

**Saban**, město v pastýřském kraji na jv straně Jordánu, jež si vyžádalo za dědictví pokolení Rubenovo a Gádovo [Nu 32,2n]. Jde patrně o totéž město, které má v Nu 32,38; Joz 13,19 jméno Sabma a u Iz 16,8n; Jr 48,32 jméno Sibma. Proslulo vínem. Podle sv. Jeronýma bylo vzdáleno asi 1 km od Ezebonu směrem k hoře \*Nebo.

**Sabarim** [= lomy?], nějaké místo u Hai [Joz 7,5], jehož polohu nebylo možno dosud zjistit.

**Sabata**, třetí syn Chusův [Gn 10,7; 1Pa 1,9], praotec národa, který bydlel nejspíše na j. Arábii, v dnešním Hadramutu. Hlavní město této krajiny se jmenuje dnes Šabvat. Badatelé v tomto jméně hledají staré S.

**Sabatacha**, pátý syn Chusy [Gn 10,7; 1Pa 1,9], jehož potomci se usadili v j. Arábii.

**Sabbetai** [= zrozený v sobotu?], jeden z předních levitů z doby Ezdrášovy, kteří pomáhali při zjišťování a propouštění pohanských manželek, zvláště u kněží [Ezd 10,15], při vyučování Zákonu [Neh 8,7] a při práci vně chrámu [Neh 11,16].

**Sabejský** [Iz 45,14; Jl 3,8]. \*Sába. Sr. také \*Ožralý z pouště.

**Sabma** \*Saban.

**Sádoch** [= spravedlivý]. 1.Syn Achitoba [2S 8,17], který odvozoval svůj rodokmen od Eleazara, syna Aronova, jehož byl jedenáctým potomkem [1Pa 24,3]. Pomáhal Davidovi s celým svým rodem v boji proti Saulovi [1Pa 12,27n] a stal se na počátku vlády Davidovy veleknězem spolu s Achimelechem, synem Abiatarovým [2S 8,17]. Za Absolonovy vzpoury zůstal věren Davidovi na jeho útěku z Jerusalema. S. i levitové vyšli i s truhlou smlouvy s prchajícím, leč na výslovný rozkaz Davidův. navrátil se do Jerusalema, aby se stal zprostředkovatelem mezi králem a Chusaiem Archit-ským [2S 15,24-29]. Po smrti Absolonově S. a Abiatar měli největší zásluhu o to, že byl David jako král opět povolán do Jerusalema [2S 19,11-15]. Když David zestárnul a syn jeho Adoniáš, podporován Abiatarem a Joabem, chtěl uchvátit trůn, pomazal S. na přání Davidovo za krále Šalomouna [1Kr 1,7n.32-45],

Šalomoun pak, nastoupiv vládu, svrhl Abiatar a kněžství a ustanovil S-a za nejvyššího kněze [1Kr 2,26nn; sr. 4,4]. I po pádu království uchoval si hrdý rod S-ův prvenství mezi ostatními. Kněžská strana saducejská v době hellenistické považovala S-a za svého praotce. Nejvyšší kněží až do doby makabejské byli bráni z tohoto rodu. Podle Ez 40,46; 43,19; 44,15 jsou jediné synové S-ovi oprávnění kněží, zatím co ostatní levitové byli degradováni na jejich pomocníky.

2. Velekněz, otec Sallumův [1Pa 6,12], syn Achitobův [Ezd 7,2; sr. 1Pa 9,11; Neh 11,11].

3. Otec Jerusy, matky Jotamovy a ženy krále Uziáše [2Kr 15,33; 2Pa 27,1].

4. Syn Baanův [Neh 3,4], který pomáhal při znovubudování zdi jeruzalémských a podepsal smlouvu s Hospodinem [Neh 10,21].

5. Syn Immrův [Neh 3,29], kněz, který opravoval zdi jeruzalémské naproti svému domu, snad totožný s tím, jenž spravoval sklady, vzniklé odváděním desátků [Neh 13,13].

6. Předek Ježíšův, žijící po návratu Židů ze zajetí babylonského [Mt 1,14].

**Saduceové**, šlechtická a konservativní strana kněžská, známá zvláště z doby Ježíšovy, odvozující svůj původ patrně neprávem od Sadoka, žáka Antiocha ze Socho [kolem 300 př. Kr.]. Spíše jde o jméno symbolické, navazující na rodinu \*Sadochovu [1Kr 2,35], jež od doby Davidovy zastávala velekněžský úřad až do dob makabejských zmatků. Zdá se, že tento rod za doby perské a řecké [ve 4. a 3. stol. př. Kr.] začal mít i politickou úlohu a stavěl se proti přísnému oddělování Židů a pohanů [\*Eliásil 3]. V době Antiocha IV. Epifana [175-163 př. Kr.] vystupovali mnozí z nich jako přátelé řecké kultury [„kněží více k službám oltářním chuti neměli, ale i chrámem pohrdající a oběti zanedbávající pospíchali, aby v turnaji nešlechtného divadla účastní byli. A tak otcův čest za nic sobě pokládali, pohanskou pak slávu za nejznamenitější soudili“, 3Mak 4,14n]. Zvláště to bylo známo o velekněžích Jázonovi, Menelaovi a Alki-movi. Ovšem, někteří s tímto stanoviskem nesouhlasili a raději se uchýlili do vyhnanství. Tak čteme, že velekněz Onias IV. založil asi r. 160 př. Kr. židovský chrám v Leontopoli v nilské deltě. Na tyto tradice sadochovského rodu asi navázalo pojmenování aristokraticko-kněžského směru, který se vyhranil v době samostatnosti židovské po vzpouře \*makka-bejské. S-ové byli sice za Hasmoneovců [potomků Makkabejců] na čas vytlačeni z velekněžství, ale měli značný politický vliv, ano představovali vládnoucí vrstvu. Zejména Jan Hyrkán, Aristobulos a Alexandr Jannaeus [135-78 př. Kr.] je podporovali. Za Římanů a Herodovců měli opět v rukou velekněžství a také velkou politickou moc [sr. Sk 5,17]. Většina kněží stála na jejich straně. Také nejvyšší židovská rada [synedrium] se skládala většinou z příslušníků této strany [Sk 23,6-10]. Proti prostému lidu vystupovali stejně páno-vitě a bezohledně jako římsí prokurátoři. Není

## Saduceové-Safan [843]

divu, že je i farizeje nazýval Jan Křtitel „pokolením ještěřcím“ [hadím, Mt 3,7]. Ježíš, který se stýkal s lidem, neměl téměř do konce svého života co činiti se saduceji. Teprve když jeho popularita se zdála ohrožovat mír s Římany, zakročili. Podle Mt 16,1-4 žádali na Ježíšovi právě tak jako farizeové znamení s nebe a Ježíš své učedníky varoval před oběma stranami [Mt 16,6-12]. S-ové to byli, kteří chtěli Ježíše zaplésti do sporu o vzkříšení z mrtvých [Mt 22,23-33]. Později o nich slyšíme, že spolu s kněžími a úředníkem chrámovým zakročili proti Petrovi a Janovi [Sk 4,1-22].

Na rozdíl od \*farizeů, kteří si vážili tradice starších, s-ové se drželi pouze litery Písma, zvláště Pentateuchu. V tom se projevoval jejich konservatismus, neboť tradice, které se dovolávali farizeové, byla prostředkem, jak požadavky Zákona aplikovati na nově vznikající situace. S-ové se litery psaného Zákona, drželi přísně, ale všechno ostatní, o čem se v Zákoně výslovně nemluví, ponechávali volnému úsudku lidskému. Jiným projevem téhož konservatismu bylo, že odmítali všechny představy a na děje, o nichž se v Pentateuchu výslovně nemluví. Nevěřili zejména ve vzkříšení z mrtvých a odplatu v záhrobí, protože tvrdili, že duše zemře s tělem [Mt 22,23-33; Mk 12,18; L 20,27; Sk 23,8]. To se jejich farizejským odpůrcům jevílo jako náboženská neoprávněnost, a skutečně jim jejich formální konservatismus umožňoval spojení přizpůsobování světské hellenistické kultuře s vnější věrností Zákonu. Josephus Flavius, který názory židovských směrů tlumočí pomocí řeckých filosofických pojmů, tvrdí, že s-ové přičítali člověku plnou svobodu vůle, popírajíce předurčení vůlí Boží. To mohlo vyústiti dokonce v názor, že Bůh je lhostejný k tomu, zda konáme dobro a nekonáme zlo. Popírali také existenci andělů a duchů [Sk 23,8] a místa v Písmě, jako na př. Ex 3,2; 14,19, vykládali si po svém. Není divu, že směr takto společensky podmíněný a takto myšlenkově orientovaný podléhal hellenistickému ovzduší, zejména populární filosofii epikurejského zabarvení, že se jak farizeům, tak učedníkům Ježíšovým jevil jako duchovně a mravně neoprávněný, a ovšem, že se v politickém ohledu plně přizpůsoboval římské moci a podporoval ji. Při tom i s-ové čekali Mesiáše jako mocného pozemského krále, ale toto očekávání odsunovali do nedohledné budoucnosti. Pád Jerusalema po velkém povstání židovském r. 70 po Kr. znamenal zdiskreditování a brzký zánik směru saducejského. Potomní židovstvo bylo na dlouhá staletí utvářeno tradicemi směru \*farizejského.

**Sáf** [= nádržka, práh?], filištinský obr, kterého zabil Sibbechai Chusatský v bitvě u God [2S 21,18]. V 1Pa 20,4 má jméno Sippaj.

**Safan** [= jezevec?]. 1. Syn Azaliášův [2Kr 23,3; 2Pa 34,8], písař krále Joziáše. Byl otcem Achikamovým [2Kr 22,12; 2Pa 34,20],

## [844] Safat-Salfad

Elasovým [Jr 29,3] a Gemariášovým [Jr 36,10-12], dědem Godoliášovým [Jr 39,14; 40,5.9.11] a Micheášovým [Jr 36,11]. Byl správcem města, královským pobočníkem, vyslaným k Helkiášovi, aby spočetl peníze, jež sebrali levitové na opravu chrámu. Při vykonávání příprav k této opravě byl nalezen opis knihy Zákona [snad Dt v nějaké podobě]. Byl poslán k prorokyni Ghuldě, aby se s ní poradil o obsahu hrozeb, obsažených v nalezené knize [2Kr 22,8-14].

2. Otec jakéhosi Jazaniáše, který vedl modloslužbu, popsanou u Ez 8,10n. Snad jde o téhož jako v č. 1.

3. Jakýsi Gádovec, bydlící v Bázan [1Pa 5,12]. V hebr. zní jeho jméno Safam.

**Safat** [= on soudil]. 1. Jeden z delegátů pokolení Simeonova, vyslaný ke spatření zaslíbené země [Nu 13,6]. - 2. Otec proroka Elizea [1Kr 19,16.19; 2Kr 3,11; 6,31]. - 3. Jeden ze šesti synů Semaiáše, potomka Davidova [1Pa 3,22]. - 4. Pohlavár z pokolení Gádova v Bázan [1Pa 5,12]. - 5. Syn Adlaiův, ustanovený správce nad skotem Davidovým [1Pa 27,29].

**Safenat Paneach** [egyptsky pry: podpora země je tento živý; podle talmudských vykladačů „zjevovatel skrytých věcí“ nebo „chléb života“], jméno, které dal fáro Josefovi [Gn 41,45].

**Safir** [= krásný], město v Judstvu, na něž se vztahuje proroctví Mi 1,11. Podle Eusebia a Jeronýma jde o vesnici, ležící mezi Eleutheropolis a Aškalonem v horském kraji. Dnešní *es-Suvafir*, asi 6 km jv od Azotu. Byly zde nalezeny četné zbytky mramorových sloupů a prastaré studně.

**Sage** [= bloudící] Hararský, otec Jona-tana, jednoho z rytířů Davidových, pocházející z Harar [1Pa 11,34], snad totožný s \*Agem [2S 23,11] anebo spíše se Sammou Hararským [2S 23,32n].

**Sachar** [= mzda]. - 1. Otec Achiamy, jednoho z rytířů Davidových, pocházející z Harar [1Pa 11,25]. Ve 2S 23,33 má jméno Sárar Ararský. - 2. Syn Obededomův [1Pa 26,4].

**Sacharaim** [= dvojí svtání], Benjaminovec s početným potomstvem [1Pa 8,8].

**Sachia** Benjaminovec, syn Sacharaimův [1Pa 8,10].

**Sál**, Simeonovec, otec Zamri, jež zabil Fines pro smilné modlářství [Nu 25,14].

**Salamiel** [= Bůh je pokoj], syn Surisad-daiův, kníže pokolení Simeonova v době sčítání na poušti [Nu 1,6; 2,12; 7,36.41; 10,19].

**Salamis**, město na vých. břehu ostrova Kypru, poněkud na sev. od říčky Pedias. Mělo dobrý přístav, zprostředkující obchod mezi Fénií, Egyptem a Gilicií. Za starověku bylo odtud vyváženo obilí, víno, olej a sůl. Tradice tvrdí, že město založil brzy po trojské válce [kolem 1180 př. Kr.] nějaký Teucer z attic-kého ostrova Salaminu. Ale už dříve tu byla

řecká kolonie. Za dob Pavlových zde Židé měli synagogy [Sk 13,4n], v nichž Pavel kázal na své první misijní cestě. Ve středověku přístav S. úplně zbahněl. Dnes tu je město Famagusta.

**Saláš**, stč. = polní bouďa, chata hlídačů ovcí, také ohrada pro ovce. V Ž 120,5 jde o stany, u Am 1,2 o pastviny.

**Salatiel** [= dotázal jsem se Boha, 1Pa 3,17], syn Jekoniáše, krále judského, a podle Mt 1,12 otec Zorobábelův. Podle L 3,27 byl však S., otec Zorobábelův [Ezd 3,2], synem Neriovým, potomkem Nátanovým [devátý syn Davidův] a podle toho i dědicem Jekoniášovým [Joachimovým]. \*Rodokmen Lukášův podle mnohých vykladačů představuje — od Davida počínaje — jinou linii, vedenou přes Nátana, staršího bratra Šalomounova, ale také z matky Betsabé. Rodokmen Matoušův je veden přes Salamouna — je to rodokmen královský — a oba rodokmeny se křížují v Zoro-bábelovi. Jsou tedy oba rodokmeny, Davidem počínajíc, různé: stejná jména neoznačují tytéž osoby.

**Salbim** [Sd 1,35] nebo Salbin [Joz 19,42], amorejské město, jež leželo na území pokolení Danova, ale zůstalo v rukou Amorejců až do úplného usazení Izraelců v zemi zaslíbené [1Kr 4,9]. Snad je totožné s dnešním Selbít, 5 km sz od Ajalon a 12 km s. od Betsemes.

**Salbin** \*Salbim.

**Salbonský** \*Eliachba, jeden z 30 rytířů Davidových, pocházející z dnes neznámé krajiny nebo neznámého města Salbon nebo Salbim [2S 23,32; 1Pa 11,33].

**Sále** [= výhonek, pupen?], syn Arfaxy-dův, otec Heberův [Gn 10,24; 11,12-14; 1Pa 1,18; L 3,25], snad také krajina sev. od Perského zálivu při vstoku spojeného Eufratu a Tigridu do moře.

**Salef**, druhý syn Jektanův [Gn 10,26; 1Pa 1,20]. Jeho kmen se usadil v jz Arabii při pobřeží Rudého moře [Jemen]; kraj dnes má jméno Sulaf.

**Salecha**, město v pokolení Gád na nejzazší hranici krajiny Bázan, podle jiných na vojenské silnici z Gadary do Edrei a k Perskému zálivu [Dt 3,10; Joz 12,5; 13,11; 1Pa 5,11], kde je dnes město, jmenující se Salchad. Bylo to místo vojensky významné a za římských časů opevněné.

**Sálem**, hebr. *sol'am*, jistý druh čtyř-křídleý kobylek, jež bylo Izraelcům dovoleno požívat [Lv 11,22]. \*Kobylka.

**Sálem** [= pokojný, pokoj], místo, jehož králem byl Melchisedech [Gn 14,18; Ž 76,3; Žd 7,1n]. Podle židovských vykladačů S. znamenalo Jerusalema [Ž 76,3]. Jeroným však tvrdí, že S. je místo, které leželo asi 8 římských mil [12 km] od Skythopolis [Betsan], a ještě za jeho doby mělo toto jméno. Jiní mají za to, že je totožné se \*Salim, v jehož blízkosti křtil Jan Křtitel [J 3,23].

**Salfad** [hebr. *s'lofchád*], syn Heferův, vnuk Galádův, pravnuke Machirův z pokolení Manassesova [Nu 26,33; 27,7; Joz 17,3]. Vypravuje se o něm, že vyšel s Mojžíšem z Egypta,

## Sálím—Salmanazar [845]

ale zemřel na poušti, nezanechav žádného mužského potomka. Měl pět dcer, jež po smrti otcově žádaly dědictví mezi bratřími svého otce v pokolení Manassesově. Bylo jim vyhověno [Nu 27,1-11]. V Izraeli se napotom stalo zákonem, že dcery dědí po otci, není-li synů a neprovádají-li se do jiného kmene [sr. Nu 36,1-12].

**Sálím.** 1. Území, jímž prošel Saul, když hledal oslice svého otce Cís [1S 9,4]. Hebr. slula tato krajina *ša<sup>a</sup>lim* [= lišky?], snad totožná s dnešním Selbít, 13 km sev. od Betse-mes u Jordánu.

2. Místo, v jehož blízkosti působil Jan Křtitel [J 3,23]. Jde snad o dnešní S., asi 6 km vých. od Sichemu. Jiní myslí na údolí *Fár'á*, asi 9 km sv od Jerusalema, kde je mnoho pramenů. Asi 3 km odtud je údolí, které se dnes jmenuje *Vadi Saleim*. \*Enon.

**Salisa**, prý kraj efraimský, jímž prošel Saul, když hledal oslice svého otce [1S 9,4]. Snad na horách záp. od Silo, snad sv od Lod na záp. svahu hornatého pásma. V téže krajině bylo pravděpodobně místo Balsalisa [2Kr 4,42], sotva však totožné se S-ou. Gesta Saulova šla tedy nejspíše nejprve na severozápad, potom na východ a konečně na jih územím Benjaminovým, pakliže příslušná jména vůbec představují zeměpisné pojmy.

**Sallai.** 1. Hlava benjaminovské rodiny, jež sídlila v Jerusalemě za dnů Nehemiášových [Neh 11,8]. - 2. Hlava kněžské rodiny, jež se vrátila ze zajetí babylonského [Neh 12,20], snad totožný se Salluem u Neh 12,7. Obě jména se v hebr. psala velmi podobně.

**Salléchet**, jméno záp. brány Šalomounova chrámu [1Pa 26,16].

**Sallem** [hebr. *šillem* = on (Bůh) nahradil, vyrovnal], syn Neftalimův, zakladatel rodu [Gn 46,24; Nu 26,49]. V 1Pa 7,13 má jméno \*Sallum.

**Sallu** [\*Sallai]. - 1. Benjaminovec, syn Mesullamův, hlava jerusalemské rodiny [1Pa 9,7; Neh 11,7]. - 2. Předák kněží, kteří se vrátili se Zorobábelem z babylonského zajetí [Neh 12,7]. Snad totožný se Sallaielem [Neh 12,20].

**Sallum** [= náhrada?]. - 1. Syn Neftalimův [1Pa 7,13]. \*Sallem. - 2. Syn Saulův, vnuk Simeonův [1Pa 4,24n]. - 3. Syn Sis-maiův, vnuk Elasův, otec Jekamiášův [1Pa 2,40n]. - 4. Představený vrátných chrámu [1Pa 9,17n]. Byl synem Chóreoovým. Jde-li o osobu předexilní, je snad totožný s tím, o němž se zmiňuje Jr 35,4. Podle 1Pa 26,1.14 je snad jeho jiné jméno Meselemiáš nebo Sele-miáš. Pak by S. nebylo jméno osoby, ale rodu. — 5. Syn Jabešův. Spíkl se proti králi izraelskému Zachariášovi, zabil jej a panoval místo něho jediný měsíc [r. 743 př. Kr.]. Byl zavražděn od Manahema z Tera v Samaří [2Kr 15,8-15]. - 6. Otec jakéhosi Ezechiáše, předák synů Efraimových [2Pa 28,12]. - 7. Člen velekněžské rodiny Sadochovy, praotec Ezdrášův. Žil v době před pádem Jerusalema [1Pa 6,12-15; Ezd 7,2]. V 1Pa 9,11 má jméno

Mesullam. - 8. Syn Tekue, manžel prorokyně Chuldy, správce buď kněžské nebo královské šatny [2Kr 22,14; 2Pa 34,22]. - 9. Strýc Jeremiášův, otec Chanameelův [Jr 32,7n]. Patřil ke kněžské rodině, pocházející z rodu Abiata-rova, jež kdysi byla vypovězena do Anatot [1Kr 2,26]. - 10. Jiné jméno Joachaza, syna Joziáše, krále judského [2Kr 23,30; 1Pa 3,15; Jr 22,11]. - 11. Vrátný chrámu, který se uvolil propustit svou pohanskou manželku [Ezd 10,24]. - 12. Jiný vrátný chrámu, syn Baniův, který propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,42]. - 13. Syn Lochezův, hejtman nad polovicí kraje jerusalemského. Se svými dcerami opravil část pobožené hradby Jerusalema [Neh 3,12]. - 14. Viz č. 4.

**Sallun**, syn Kolchozův, hejtman kraje Masfa. Opravoval studniční bránu v Jerusalemě a zeď u rybníka Selach [Neh 3,15].

**Salma, Salmon**, syn Názona, knížete z pokolení Judova, otec Boza, jenž pojal za manželku Rut [Rt 4,20n; 1Pa 2,11.51.54; Mt 1,4n; L 3,32]. Dědictví tohoto S. tvořilo část oblasti Kálefa, vnuka Efratova. Proto je někdy S. počítán k synům Kálefovým. Po příchodu Izraelců do zaslíbené země pojal prý S. za manželku Raab, nevěstku jerišskou, jež se tak octla v rodokmenu Ježíšově.

**Salmal**, zakladatel rodiny Netinejských, jejíž členové se vrátili ze zajetí babylonského se Zorobábelem [Neh 7,48]. U Ezd 2,46 má jméno Samlai.

**Salman** podle Oz 10,14 zničil nějaké město Bet Arbel, jež je hledáno poblíž Pelly vých. od Jordánu. Někteří badatelé se domnívají, že jde o S-a Moábského, o němž je zmínka v zápisech z doby Tiglatfalazarovy. Je v nich vyjmenován mezi knížaty, kteří přinesli vasalské poplatky assyrskému králi. Možná však, že jde spíše o zkráceninu jména assyrského krále \*Salma-nazara IV., který napadl Palestinu. \*Bet Arbel by pak bylo město v Galileji.

**Salmanazar** [zkrácenina assyrského jména Šulmanu-ašaridu = (božstvo) Šulman je vládce], jméno několika assyrských králů:

1. S. I. [1280-1260 př. Kr.] budovatel, který přestavěl město Nimrodovo \*Chále, pronikl na západ a dobyl města \*Charkemis [= Karkemíš].

2. S. III., syn Assur-nazirpalůy [asi 859-824 př. Kr.], první assyrský král, jenž se dostal do sporu s Izraelci. V prvním roce své vlády zpusťil Hetejskou říši až po Středozemní moře. Syrská království Damašek, Emat a 12 pobřežních králů vytvořilo proti němu koalici, v níž bojovalo i vojsko Achabovo u Karkaru r. 854 [\*Assyrie]. Teprve po čtrnácti letech bojů se mu podařilo tuto koalici rozbit. R. 842 př. Kr. porazil damašského krále Hazaela u hory Hermon. Králové Tyru a Sidonu a také izraelský král Jehu se mu rychle podrobili a stali se poplatníky Assyrie [sr. 2Kr 10,32nn].

3. S. V., nástupce Tiglatfalazara III., panoval

## [846] Salmon-Samaritán

od r. 727-722 př. Kr. Je zajímavé, že tento král nezanechal žádných pomníků, ač to byl on, jenž učinil vítězný nájezd na Fénicii, podmanil krále Sidonu, Acho a pozemního Tyru, zatím co ostrov Tyrus mu vzdoroval pět let. Ozee, král izraelský, rovněž se podrobil Assyřanům, ale spoléhaje na pomoc Egypta, brzy se vzepřel. S. však jej zajal, uvěznil a r. 725 oblehl Samaří. Teprve po tříletém obléhání bylo Samaří vyvráceno buď ještě S-em nebo spíše jeho nástupcem \*Sargonem [2Kr 17,1-6; 18,9n].

**Salmon** [= stinný]. 1. Hora nedaleko Sichemu, kterou vypálil Abimelech [Sd 9,48]. Přesná poloha této hory není známa, ale má se za to, že Ž 68,15 se vztahuje na ni. Tato hora byla temná od hustých lesů. - 2. S. Achochský, jeden z Davidových rytířů [2S 23,28], nazývaný v 1Pa 11,29 Ilai Achochský.

**Salmona** [= stinný], tábořiště Izraelců při putování pouští [Nu 33,41n], snad vých. od *Dzebel Chárín*.

**Salmóné**, vých. výběžek ostrova Kréty [Sk 27,7], dnešní mys Sidero.

**Salmona a Zebah** [Sd 8,5-21; Ž 83,12], králové madiánští, kteří učinili vpád do Palestiny a na konec padli do rukou Gedeona, jenž je po krátkém výslechu zabil. Vítězství Gedeonovo bylo tak dokonalé, že i v pozdější literatuře se často připomíná [Iz 9,4; 10,26; Ž 83,12]. Po této bitvě chtěli Izraelci prohlásit Gedeona za dědičného krále. Ale on jako stoupenec theokracie [bohovlády] tomuto pokušení odolal. Je příznačné, že jméno S. lze také vykládat jako (božstvo) Salum [t. j. Temný, Temnota, Saturn] vládne.

**Salome** [= pokojná]. 1. Jedna z žen pod křížem podle Mk 15,40. Srovnání s Mt 27,56 vede k domněnce, že byla totožná s manželkou Zebedeovou. Někteří vykladači mají dokonce za to, že S. byla sestrou Marie, matky Ježíšovy. Vede je k tomu jednak poznámka u J 19,25 [sr. Mk 15,40], jednak žádost matky synů Zebedeových, aby její synové zaujímali čestná místa v království Božím [Mt 20,20], a konečně i to, že S. byla mezi ženami, jež nesly vonné věci k hrobu Ježíšovu [Mk 16,1]. Všecky podobné domněnky jsou však velice nejisté.

2. Podle staré tradice se dcera Herodiady a jejího prvního manžela Herodesa Filipa I. [Mt 14,6] jmenovala S. Tato tradice se opírá o Josefa Flavia, není však nikde zaznamenána v NZ-ě. S., o níž mluví Josephus, provdala se nejprve za svého strýce Filipa, čtvrtáka Trachonické krajiny, a potom za Aristobula, krále Ghalkidského. \*Herodés.

**Salon** [hebr. *š'elómí* = pokojný; dokonalý], otec Ahiuda, knížete pokolení Asserova, jeden z těch, kteří připravili rozdělení země zaslíbené mezi jednotlivé kmény [Nu 34,27].

**Salumit** [= pokojná; dokonalá], dcera Dabriova z pokolení Danova, jejíž syn s Egypťanem byl pro rouhání ukamenován [Lv 24,11].

**Sám** má někdy význam jediný, jedinký [Dt 32,39; J 17,3; Ř 16,27; Zj 15,4 a j.], jediné, výhradně [1S 7,3; 2S 7,28; 1Kr 14,13; 2Kr 19,15; Neh 9,6; Ž 51,6; 137,6; Mt 4,10 a j.], osobně [Dt 32,12; 2S 7,11; Ž 136,4; Iz 63,10], jenom [Mt 4,4], nikdo jiný než [Mt 17,8]. »Potrestat mezi sebou a jím samým« = pokárat mezi čtyřma očima [Mt 18,15]. »Nejste sami svoji« = nejste svým vlastnictvím, nepatříte [jen] sobě [1K 6,19]. »Sám u sebe často se modlil« [Ž 35,13] je výkladem Kralických, kteří sami poznamenávají, že hebr. text říká: »Modlitba má v lúno mě se navrátila«, přesněji Duhm: »Modlitba má se obrátila proti mému lúno [proti mně]«. Žalmista praví, že svými modlitbami za uzdravení svých odpůrců si vyprosil vlastně pronásledovatele [sr. Ž 79,12; 89,51; Iz 65,5; Jr 32,18; L 6,38], kteří mu dobře odplácejí zlym. »Být moudrý sám u sebe« = být moudrý ve svých očích, pokládat jen sama sebe za moudrého [Př 3,7; 26,5.16; 28,11; sr. Ř 11,25; 12,17].

**Sama** [= zpráva, pověst; nebo on (Bůh) slyšel]. Nejjižněji položené město na území kmene Judova [Joz 15,26].

**Samariovec** [hebr. *s'marí*, Gn 10,18; 1Pa 1,16], potomek Chámův ze synů Kanánových, obývající se svým kmenem v starověké krajině Simirru [Sumuru], dnešní Sumru na pobřeží mezi Tripolis a Arvad [bibl. Aradia].

**Samaritán**, obyvatel střední Palestiny, jež dostala své jméno po někdejších městě severního království, Samaří. Bylo to území mezi Galilejí na sev. a Judstvem na jihu [L 17,11]. Obyvatelstvo tohoto kraje bylo zvláštní smíšeninou Izraelců a příslušníků pohanstva. Když totiž Sargon r. 722-1 př. Kr. vyvrátil hlavní město Samaří, odvedl do zajetí assyrského-27.280 Severoizraelců a místo nich osadil zemi kolonisty z Babylona, Kut, Ava, Emat a Sefarvaim, kteří se smísili se zbytky původních obyvatel. Zpustošením válkou a nedostatečným obděláváním půdy se rozmnožila v zemi divoká zvěř, zvláště lvi, kteří sužovali obyvatelstvo [2Kr 17,24nn]. Kolonisté v tom viděli podle starověkého názoru trest místního božstva, které nedovedli uctívat, a tak žádali Sargona, aby jim ze zajatců poslal kněze, který by je učil »obyčejí Boha té země«. Kněz se usadil v Bethelu, ale nepodařilo se mu odvrátit kolonisty cele od pohanství. »Hospodina ctíli, avšak přece bohům svým sloužili vedle obyčejí těch národů, odkudž přivedeni byli« [2Kr 17,33-41]. Tak vzniklo samaritánské náboženství, v němž během doby získaly převahu prvky izraelské, zvl. pod vlivem \*Pentateuchu [viz níže!] a jižní říše [1Pa 34,6n] přesto, že nový přírůstek kolonistů zvýšil počet cizích živlů v zemi za Esarchaddona, vnuka Sargona [Ezd 4,2], a jeho nástupce Asnapara [Assurbanipala, Ezd 4,9n]. U Jr 41,5 pak čteme, že někteří ze S-ů měli zvyk navštěvovat jeruzalemský chrám. Když pak Zorobábel přivedl zpět první výpravu judských vyhnanců z Babylona do Jerusalema, zdá se, že S-i nabízelí svou účast při znovuvybudování chrámu

s odůvodněním, že »hledati budou Hospodina, jemuž oběti obětuji ode dnů Esarchaddona, krále assyrského, kterýž je sem uvedl« [Ezd 4,2]. Ale Židé odmítli a tak vznikala pone-náhlou nenávisť mezi Židy a S-y [Ezd 4,3; L 9,52n; J 4,9], kteří se snažili intrikami znemožnit jak stavbu chrámu [Ezd 4,1-10], tak později opevnění města [Neh 4,1-23]. Vůdcem S-ů byl \*Sanballat Choronský, jehož zeť Manasses, syn nejvyššího kněze jerusalemského Joiady [Jaddúa u Josefa Flavial], byl Nehe-miášem vyloučen z kněžství [Neh 13,28]. Zdá se, že Sanballat r. 409 př. Kr. založil na vrchu Garizim u Sichem vzdorochrám, který však byl dostavěn až za Alexandra Velikého. Ti, kteří se nedovedli podrobit přísné kázi Nehemiášově, utíkali do Samaří, kde byli přijímáni s otevřenou náručí. Nenávisť mezi Židy a S-y byla v době Ježíšově tak veliká, že nazvat někoho S-em bylo urážkou [J 8,48] a sousto, podané S-em, bylo kulticky nečisté právě tak jako vepřové maso. S-i se ovšem mstili všemožným způsobem. Když Antiochus Epifanes začal pronásledovati Židy, unikli S-i jejich osudu tvrzením, že vlastně nejsou Židy, a projevíli ochotu zasvětit svůj chrám Jupiterovi, ochránci cizinců [2 Mak 6,2, kde v Kral. překladu se mluví o Jupiterovi Hostinském]. Ale kolem r. 128 př. Kr. Jan Hyrkán [\*Makka-bejští] dobyl Sichem a Garizim, rozbořil tamější chrám a obyvatelstvo uvrhl v tvrdé područí. S-i však až do dob Ježíšových a i potom se shromažďovali na této hoře k náboženským úkonům [J 4,20n]. Teprve římský vojevůdce Pompeius v letech 63 a 37 př. Kr. vymanil S-y ze židovského područí a jejich území připojil k římské provincii Syrské. Tak vlastně dal poslední podnět k vytvoření samostatné náboženské společnosti. Císař Augustus však přidal Samaří králi Herodovi Velikému, který znovu zbudoval a zvelebil jejich hlavní město. Při povstání Židů proti Římanům se zúčastnili i S-i. Opevnili se na hoře Garizim. Vespasian je donutil ke vzdání a 11.600 jich pobil. Od té doby se S-i už nevzpamatovali, ač do nedávna v nynějším Nablu [Sichem] měli malou náboženskou obec, svou školu a nejvyššího kněze, odvozujícího svůj původ od Arona. R. 1952 však došla zpráva, že tento zbytek byl za současné války židovsko-arabské rozprášen.

V době Ježíšově se S-i nelišili podstatně od Židů, zvláště nikoli od \*Saduceů. Zachovávali sobotu a svátky, předepsané v Zákoně, uznávali obřizku, dovozovali druhý sňatek, zůstal-li první bez dětí, avšak zakazovali sňatek třetí. Očekávali Mesiáše [J 4,25], kterého nazývali Tábéh [= ten, který má obrátiti], ale odmítali vše, co vedlo k oslavě Jerusalema a Davidova domu. Ze SZ uznávali jen Pentateuch, který psali zvláštní abecedou, jež byla odvozena ze starokananejského písma [t. zv. Samaritánský Pentateuch, Samaritanus]. Vykazuje asi 6000 odchylek od t. zv. Masoretského textu, uznávajícího Židy. Tak na př. v Dt 27,4.8 je hora Hébal nahrazena horou Garizim, a to patrně

## Samaritán-Samaří [847]

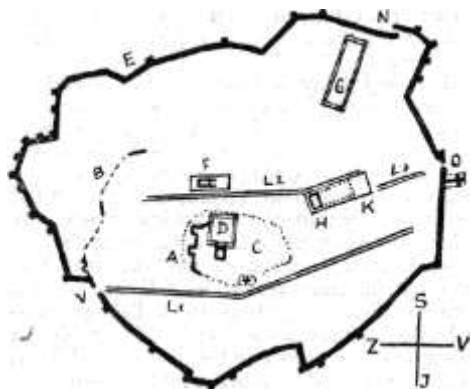
právem [sr. Dt 11,29; 27,12n], nechtěl-li ovšem masoretský text vyjádřit, že hora zlořečení měla být posvěcena postavením oltáře [sr. Bič III. 168n]. V Gn 5 a 11 mají S-i naprosto odchylné \*rodokmeny. Podobně zemi Moria [Gn 22,2] hledají S-i v Sichem, nikoli v Jerusalemě jako židovská tradice. Asi na 1900 místech souhlasí LXX se čtením s-ského Pentateuchu, což by nasvědčovalo tomu, že překladatelé LXX měli před sebou hebr. text, podobný tomuto Pentateuchu. Možná, že s-ský Pentateuch pochází z doby, kdy Manasses, zeť Sanballatův, byl vypuzen z Jerusalema. K roztržce mezi S-y a Židy došlo patrně před kanonizováním Proroků. Jinak však rozdíly mezi masoretským a samaritánským Pentateuchem nejsou závažné. Vedle tohoto Pentateuchu měli S-i překlad pěti knih Mojžíšových do aramejštiny, arabštiny a řečtiny.

Poměr Ježíšův k S-ům se značně lišil od poměru současníků. U Mt 10,5 sice zakazuje prvním misionářům, aby nechodili na cestu pohanů a nevcházeli do města S-ů, ale patrně to byl jen zákaz dočasný, omezený na dobu Ježíšova pozemského života, kdy mělo být všechno úsilí vynaloženo na získání Izraele, aby se jeho pokáním přiblížila doba spásy [sr. Sk 3,19nn]. Avšak tentýž evangelista zaznamenává rozkaz zmrtvýchvstalého Krista k misii mezi všemi národy [Mt 28,19n]. Také rozmluva Ježíšova se Samaritánkou [J 4,9] a výslovná připomínka, že mnozí ze S-ů uvěřili [J 4,39n], jakož i jeho podobenství o milosrdném S-u ukazují, že Ježíš nepřijímal rasové a náboženské rozlišování, platné mezi jeho současníky, třebaže S-i sami Ježíše odmítli, když chtěl u nich přenocovat [L 9,48nn]. Také výsledky misie prvotní církve mezi S-y jsou dokladem toho, jak učedníci pochopili poměr Ježíšův k těmto vyděděncům z židovské obce [Sk 8,4-25].

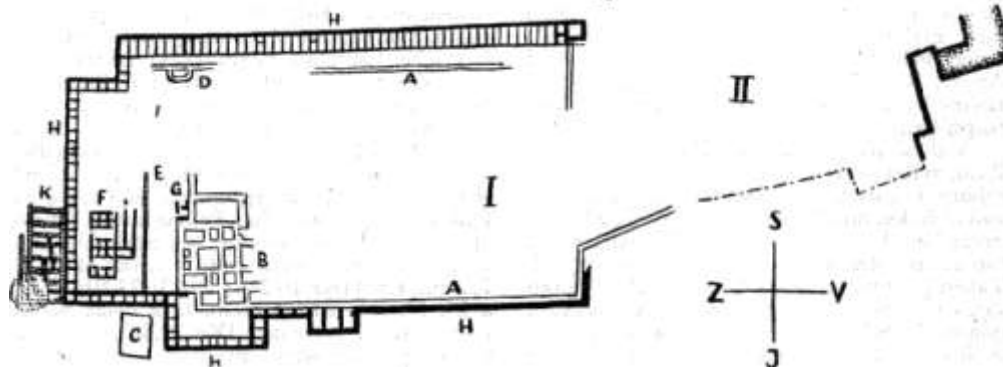
**Samaří** [hebr. *šóm'ron* = strážné místo, strážní věž]. 1. Kdysi město na horách efraimských, nyní vesnice Sebastie, vystavěné z trosek bývalého hlavního města králů severní říše Izraelské. Leží ve vzdálenosti asi 13 km sz od Nablu [Sichem] na pahorku asi 100 m vysokém nad velmi úrodným údolím [Iz 28,1]. Král \*Amri koupil toto místo, jež bylo obydleno už v rané době bronzové, za dvě hřivny stříbra [1Kr 16,24.28n], opevnil je a zvolil za královské sídlo sev. říše. Poloha města i jeho opevnění byly tak příznivé, že zůstalo hlavním městem a pohřebištem králů sev. říše až do r. 722 př. Kr. [1Kr 16,28n; 20,43; 22,10; 37,52 a j.]. Na sev. straně města byla velká vodní nádrž [Kral. »rybník«, 1Kr 22,38], vytesaná ve skále a zásobující pevnost vodou. Podle 1Kr 20,34 oblehl S. Benadad I., král syrský, a donutil Amriho k poskytnutí obchodních výhod syrským obchodníkům. \*Achab zbudoval v S. chrám k počtě Bálově [1Kr 16,32; 18,19] a palác ze slonové kosti [1Kr 22,39]. Při

## [848] Samaří

vykopávkách byly skutečně nalezeny reliéfy ze slonoviny a nábytek, vyzdobený slonovinou. Benadad II., král syrský, v neúspěšné válce proti Achabovi byl donucen dáti izraelským obchodníkům v Damašku tytéž výhody, jako kdysi Amri musel dáti obchodníkům syrským v S. [1Kr 20,1-21.34], \*Joram, syn Achabův, snažil se napravit chyby otcovy tím, že porazil posvátný sloup Bálův, ale podržel uctívání telete [2Kr 3,2] a kamenných sloupů [hájų] k počtě bohyně Astarot [2Kr 13,6]. Za jeho vlády Benadad II. po druhé obléhal město, ale bezúspěšně, ačkoli hlad v městě byl už zoufalý [2Kr 6,8-7,20]. Přes práci proroků Eliáše [1Kr 18] a Elizea [2Kr 5,3-9; 6,32] a reformu



Plán vykopávek v Samaří. A. Západní zeď s baštami. B. Zbytky zasypané hradby. C. Akropolis, pahorek paláce. D. Místo Augustova chrámu. E. Herodesova zeď. F. Chrám. G. Herodesova závodní dráha se sloupořadím. H. Starokřesťanská basilika. K. Forum. L 1 — 3. Ulice se sloupořadím. N. Severní brána. O. Východní brána. V. Západní brána.



Plán vykopávek samařského paláce. I—II. Pahorky akropole, palácového města. A. Zeď z doby krále Jeroboáma II. B. Zbytky paláce. C. Věž z doby krále Omriho. D. Zděná vodní nádrž. E. Zeď „skladu“ z doby krále Achaba. F. Skladiště, naleziště nápisů na střepech, ostrah. G. Přístavek paláce. H. Zeď s podzemními kasematy. K. Bližší neurčené budovy vně hradeb. M. Zbytek neurčených zdí.

Jehuovu [2Kr 10,27n] a přes výstrahy a hrozby proroků, jejichž knihy nám byly dochovány [Iz 7,9; 8,4; Jr 31,5; Ez 16,46.51.55; 23,33; Oz 8,5n; 13,16; Am 3,12; Mi 1,5-9], byl úpadek náboženský a mravní [Oz 7,1-8; Am 4,1; 8,14] tak veliký, že Boží soud nedal na sebe čekat. R. 724 Salmanasar V. [727-722 př. Kr.] oblehl S. Po tříletém obléhání bylo dobyté patrně až Sargonem a vyvráceno [r. 722 nebo počátkem r. 721 př. Kr.]. Sargon II., nástupce Salmanasarův, odvedl bohatší obyvatelstvo do zajetí [podle assyrských nápisů jich bylo 27.290] a nahradil je importací [2Kr 17,24, \*Samaritáni]. Samaritáni si město jakž takž obnovili. Ale r. 332 nebo 331 př. Kr. bylo obleženo a dobyté od Alexandra Velikého, který obyvatelstvo vystěhoval do Sichemu, nahradiv je Syry a Makedonci. R. 120 př. Kr. Jan Hyrkán z rodu Makkabejců znovu oblehl město, obehnal je valem, dlouhým asi 15 km. Po ročním hladovění se město vzdalo. Bylo úplně zrušeno. Teprve za Alexandra Jannaia [107-76 př. Kr.] bylo znovu obydleno a později přivtěleno k Syrské provincii. Císař Augustus však dal S. Herodu Velikému, který je znovu zbudoval, opevnil a okrášlil nádherným sloupořadím, jehož zbytky byly vykopány r. 1908, a přejmenoval je na Sebaste [Sebastije] k počtě Augustově [Více o tom viz Bič II., 72nn]. Podle Sk 8,5n kázal zde evangelista Filip s takovým úspěchem, že i Šimon Magus uvěřil a dal se pokřtiti [Sk 8,5-13]. Jerusalemský sbor sem vyslal Petra a Jana, aby podepřeli dílo Filipovo [Sk 8,14-25].

2. Jméno území, obývaného desíti severo-izraelskými kmeny, anebo personifikace severní říše [1Kr 21,1; 2Kr 17,24; Iz 7,9; Jr 31,5; Ez 16,46].

3. V době Ježíšově jméno střední části Pa-

lestiny, jejíž sev. hranice procházela Ginaeou [= \*Engannim, Joz 19,21; 21,29], jižní hranici tvořila linie procházející Akrabettou, asi 10 km j. od Sichem. Vých. hranici tvořil Jordán, záp. hranice však nedosahovala až k Středozemnímu moři. Acho na př. patřilo k Judstvu. Podle talmudu nejzápadnějším městem S. bylo Antipatris. Šlo tedy o území, náležející kdysi pokolením Manasses [záp. od Jordánu], Efraim a zčásti Izachar a Benjamin. R. 63 př. Kr. připojil Pompeius celé toto území k provincii, mající jméno Sýrie. R. 6 po Kr. císař Augustus přičlenil Judstvo, Samaří a Idumeu pod souhrnným jménem provincie Judska správě římského prokurátora, sídlícího v Gesareji.

**Samařský.** \*Samaří.

**Samcoložník,** Žilka překládá pederast, Škrabal: chlapcomilec [1K 6,9], sodomita [1Tm 1,10], muž pohlavně zvrácený, ukájejší pohlavní pud s mužem nebo s nedospělými chlapci.

**Samech** [= kúl?], patnácté písmeno hebr. abecedy, jímž začíná každý verš patnáctého oddílu Ž 119 [v. 113nn]. Číselná hodnota 60.

**Samgar,** syn Anatův [Sd 3,21]. Vypravuje se o něm, že v době, kdy se Izraelci báli chodit silnicemi a raději si zacházeli křivolakými stezkami ze strachu před přepadením se strany Filištínců [Sd 5,6n], pobíhl sám ostnem na voly na 600 těchto nepřátel. Zdá se však, že nebyl soudcem, protože se nepraví, že by soudil Izraelce. Nejsou také udána léta, v nichž by býval zastával tuto funkci.

**Samgarnebu** [snad z akkadštiny Šumgir-Nabú = buď milostiv, Nebo!], jeden z Nabuchodonozorových knížat, kteří vstoupili do Jerusalema po prolomení jeho zdí [Jr 39,3].

**Samhut** [? = zpuštění; děs, hrůza] Izraelský, vojevůdce Davidův pro pátý měsíc v roce [1Pa 27,8]. Snad totožný se Sammou, jedním z Davidových rytířů. \*Samma 4.

**Samir** [= trn? křemen?]. - 1. Město ve vysočině Judské [Joz 15,48], snad dnešní rozvaliny Sómerá, asi 20 km jz od Hebronu, ač podle jiných jde o dnešní el-Biré. — 2. Město na hoře Efraimské, jež si zvolil za sídlo soudce Tola, ač sám pocházel z pokolení Izacharova. Byl v tomto městě také pohřben [Sd 10, 1n]. V kodexu Alexandrinském se toto místo jmenuje Samaří. Jiní však mají za to, že jde o nynější Samír mezi Samařím a Engannim. — 3. Syn Michův, levita. [1Pa 24,24].

**Samlai** \*Salmal.

**Samma** [= spoušť; hrůza]. - 1. Syn Rahuelův, vnuk Ezaua a jeho manželky Bazematy [Gn 36, 3 n. 13.17; 1Pa 1,37]. Stal se knížetem idumejským. - 2. Třetí syn Jesse, bratr Davidův [1S 16,9; 17,13]. - 3. Syn Agy Hararského, třetí z nejjudatnějších rytířů Davidových, který ho doprovázel, když se ukrýval v jeskyni Adulam [2S 23,11-17]. Sr. \*Sage, 1Pa 11,34, kde snad nutno čísti: »Jonatan, syn Samma Hararského«. — 4. S. Charodský, udatný rytíř Davidův [2S 23,25]. V 1Pa 11,27 se tentýž rytíř jmenuje Sammot Charodský, v 1Pa 27,

## Samařský-Samson [849]

8 se mluví o Samhutovi Izraelském. — 5. S. Hararský, udatný hrdina Davidův [2S 23, 33]. Snad jde o téhož jako pod číslem 3. - 6. Asserovec, syn Zofachův [1Pa 7,37].

**Sammai** [= (Hospodin) slyšel?]. 1. Syn Onama z domu Jerachmeelova, z pokolení Judova [1Pa 2,28]. - 2. Syn Rekema z domu Kálefova, z pokolení Judova [1Pa 2,44]. -3. Syn nějakého Ezry z pokolení Judova [1Pa 4,17].

**Sammot** \*Samma 4.

**Sammua** [slyšený (Bohem), podle jiných: proslulý] - 1. Syn Zakurův, představitel pokolení Rubenova, který byl vyslán k vyzkoumání země zaslíbené [Nu 13,5]. - 2. Syn Davidův s Betsábé, který se narodil v Jerusalemě [2S 5, 14; 1Pa 3,5; 14,4]. - 3. Levita z domu Jedutunova, otec Abdův [1Pa 9, 16; Neh 11,17]. - 4. Kněz z doby velekněze Joiakima, hlava rodiny Bilgovy [Neh 12,18].

**Sámos,** řecký ostrov, ležící jz od Efezu naproti mysu Trogyllion. Po porážce, kterou způsobili Římané Antiochovi Velikému u Magnesie r. 190 př. Kr., dosáhl samostatnosti, ač dříve náležel panovníkům maloasijským. Avšak r. 133 př. Kr. přešel do rukou Římanů. R. 17 př. Kr. dosáhl však autonomie z rukou Římanů, které se těšil ještě v době, kdy se Pavel plavil kolem něho ze své třetí misijní cesty [Sk 20,15]. Bylo to středisko přepychu, umění a vědy. Bydlelo zde mnoho Židů.

**Samotracie** [Sk 16,11], 177 km<sup>2</sup> veliký ostrov v Egejském moři, vzdálený 40 km od pobřeží Thrácie. Hory ostrova se pnou až do výše 1600 m horou Saoke [nyní Fengari]. Hlavní město téhož jména jako ostrov leželo na sev. pobřeží. Proslulo mystickým kultem.

**Samserai,** syn Jerochama, Benjaminovce [1Pa 8,26].

**Samson** [= sluníčko; slunečný], jeden z nejvýznačnějších soudců izraelských, syn Manue z města Zaraha [Joz 15,33; 19,41] z pokolení Danova. Anděl Hospodinův předpověděl jeho zrození a určil, že se má státi \*nazarejským Božím [sr. Nu 6,1nn] od samého početí: už matka nesměla pít víno ani jiný opojný nápoj, ani požit nic kulticky nečistého. Syn pak nadto si nesměl stříhat vlasy na znamení svého zasvěcení Bohu [Sd 13,2-24] jenž ho předurčil k »vysvobozování Izraele z ruky Filištínských«. Kmeny Juda a Dan byly tenkrát sužovány Filištínskými. Když S. dorostl, »počal ho Duch Hospodinův ponoukati v Mahane Dan« [t. j. ve vojenských stanech Dan, Sd 13,25], aby zahájil své osvobozovací dílo. Současně však bible ukazuje, jak S. podléhal své vášni. Zasnoubil se přes odpor rodičů s Filištínkou z Tamnata [sr. Dt 7,3], jež se však provdala za jiného z »tovaryšů« S-ových [Sd 14,20]. S. se pomstil tím, že zničil úrodu Filištínských ohněm [Sd 14,1-15,5]. Ti napadli Judstvo, ale Judští ze strachu a v dohodě s ním jej vydali svázaného do jejich rukou. Ale na S-a přišel opět Duch Hospodinův, takže se z provazů vyprostil a s osličí čelistí v ruce za-



## [850] Samuel

hnal Filištinské na útěk, při čemž jich pobil velké množství. Po bitce vyznal, že to bylo nikoli jeho dílo, ale Boží [Sd 15,18]. Teprve nyní Judovci uznali S-a i za svého vysvoboditele a soudce [Sd 15,20]. Sd 16 vypravuje o dalších hrdinských činech, ale také o hříších S-ových. V Gáze se zamiloval do nevěstky a Filištínští se domnívali, že ho mají v rukou. Ale on o půlnoci vyvrátil zavřenou městskou bránu i s veřejemi a vynesl to vše až na vrch hory proti Hebronu. Zápletka s Dalilou z údolí Sorek způsobila jeho zkázu. Na naléhání svých krajanů vymámila na něm tajemství jeho síly. Prozradil, že je Nazarejským Božím a že by ztratil svou moc, kdyby jeho nazarejský slib byl nějak porušen. Filištínští oholili jeho hlavu a »Hospodin odstoupil od něho« [Sd 16,20]. Vyloupili mu oči a učinili z něho mléče ve vězení v Gáze. Za nějaký čas při obětní slavnosti díkyčinění božstvu Dágonovi za to, že jim dal jejich nepřítel v ruce, knížata Filištinská nechala vyvést S-a a postavila jej na odiv všemu lidu, shromážděnému jak v chrámu, tak i na jeho ploché střeše. Bible výslovně připomíná, že S-ovi bylo ve vězení umožněno aspoň částečně zachovávat nazarejský slib, čehož dokladem byla jeho znovu obrostlá hlava. Slepý S. poprosil pachole, které ho vodilo, aby ho zavedlo k oněm sloupům, na nichž spočívala celá konstrukce chrámu. Patrně znal tento chrám už ze své dřívější návštěvy. Nyní prosil Boha, aby ještě aspoň jednou ho obdařil silou, aby se mohl odplatit nepřátelům lidu Božího za obě své oči. Nato se opřel o sloupy, strhl je a tak pochoval sebe a více než 3 000 Filištinských pod troskami chrámu [Sd 16,23-30]. Přes všechny hříchy a nedostatky charakteru NZ zařazuje S-a mezi hrdiny víry [Žd 11,32].

Z významu jména S. [jeho vlasy prý jsou obrazem slunečních paprsků] a z toho, že lze napočítati dvanáct jeho velkých činů, chtěli někteří badatelé vysvětliti toto vypravování jako ozvěnu legend o slunečním božstvu Šamaš nebo o Gilgamešovi, jenž měl jméno Šamšán, anebo konečně o dvanácti pracích Herkulových, jež také spadají do slunečního mythu. - Zdá se však, že izraelští vypravěči pokládali S-a za historickou osobu [Sd 16,31].

Síla S-ova nespočívala v jeho přirozeném obdarování, ale je výslovně vysvětlována jako mimořádný dar Boží pro určitou příležitost. Tato síla odstoupila od S-a, jakmile porušil svůj nazarejský slib a jednal o své újmě.

**Samuel** [= vyslyšen od Boha?] - 1. Poslední z izraelských soudců a první z velkých proroků po Mojžíšovi. Byl synem Elkány, levity z rodu Kahatova, který žil se dvěma manželkami Annou a Penennou v Ráma [= Ramataim = Ramata = nz Arimatie] v pohoří efraimském [1S 1,1.19; 2,11; 1Pa 6, 33nn.66]. Neplodná Anna si S-a vyprosila na Bohu pod slibem, že mu jej zasvěti jako nazarejského [1S 1,11; sr. Nu 6,1-5]. Když povyrosl, přivedla jej do Silo do služeb nejvyššího kněze

Elího při svatyni. Z počátku měl na starosti otvírání a zavírání svatyně, rozsvěcování a zhasínání světla na velkém svícnu a jiné menší služby [1S 3,1.3.15]. Byl oděn lněným \*efodem tak jako kněží, konající službu ve svatyni [1S 2,18]. Bible dodává, že »S. prospíval a rostl, a milý byl, jakož před Hospodinem, tak i před lidmi« [1S 2,26]. Záhy se ukázalo, že slyší vůli Boží mnohem jasněji než Eli, který byl zaslepen nezřízenou shovívavostí k svým bezbožným synům [1S 3,1-18]. A bible znovu dodává: »Rostl S., a Hospodin byl s ním, takže nedopustil padnutí žádnému slovu jeho na zem« [1S 3,20]. Z toho poznal všecken Izrael od Dan až do Bersabé, že S. je věrný prorok Hospodinův [1S 3,21]. Když padli oba synové Elího v bitvě s Filištinskými a sám Eli zemřel nad zprávou, že truhla Boží padla do rukou nepřátel [1S 4,1-22], stal se S. jeho nástupcem v soudcovském úřadě. Truhla Hospodinova byla sice vrácena a uložena v Kariatjaharim, ale trvalo to dvacet let, než S. pokládal Izraele za dosti duchovně připraveného, aby mohl svolat shromáždění do Masfa k vyznání hříchů, k rozhodnému zavržení Bálím a Astarot a k upřímné v prosbě za navrácení Boží přízně. Jakmile Filištínští uslyšeli o tomto shromáždění, sešikovali se k boji, ale k modlitbě S-ově Bůh bouří a hřimáním zmátl jejich vojsko, jež bylo pronásledujícími Izraelci úplně rozprášeno. Filištínští se pak už neodvážili napadnout Izraele tak dlouho, pokud stál S. v jeho čele [1S 7,3-14]. Země žila v poměrném klidu. S. se usadil v Ramata, kde vystavěl oltář a kolem sebe shromáždil řadu prorockých žáků [1S 7,15-17; 19,18-20]. Odtud pak obcházel Bethel, Galgala a Masfa, aby soudil a burcoval Izraele. Teprve ke konci S-ova životy nastaly nepokoje, když své dva syny ustanovil za soudce v Bersabé. Synové brali úplatky a nesoudili spravedlivě. Jejich chování a stále vzrůstající nebezpečí se strany pohanských sousedů probudily v Izraelcích touhu po zřízení království. Dosavadní bohovláda, zprostředkovaná soudci, vidoucími a proroky [sr. Sd 8,22n], zdála se lidu ne dost bezpečná. Možná však, že Izraelci začali též toužit po kultuře a lesku sousedních králů a jejich panství [1S 8,1nn]. Samuel se sice snažil odvrátiti lid od tohoto pohrnutí Hospodinem tak, že líčil nevýhody a nebezpečí monarchie, ale marně. Nakonec na pokyn Boží svolal lid do Masfa v pokolení Benjaminově a pomazal za krále \*Saula [1S 10,17-24]. Meze královské moci sepsal v ústavní listinu, jež byla uložena ve svatyni [1S 10,25]. Nejspíše tu bylo varování před názorem, že král v nějaké podobě zastupuje Boha. Ještě za života Saulova však pomazal za jeho nástupce Davida [1S 16, 11-13], když se ukázalo, že Saul nedovede poslouchati Hospodina [1S 15] přes všechny výstrahy S-ovy [1S 12, zvl. v. 25]. Nepovažoval totiž svou královskou hodnost za misijně služební, nýbrž si osoboval určitá práva, jež náležela výhradně Bohu. S. zemřel za doby Davida prcháň před Saulem. Byl pochován v Ráma, oplakáván celým Izraelem [1S 25,1].

Jím bylo ukončeno důležité období v dějinách Izraele, období, v němž Bůh byl přímým králem Izraelovým. 1S 28,3-25 vypravuje ještě o tom, jak si Saul žádal vyvolat S-e ze šeólu prostřednictvím věštkyně v Endor. 1Pa 6,33 uvádí Hémana, jednoho z Davidových zpěváků, mezi syny S-ovými. Ve Sk 3,24; 13,20 je S. počítán mezi proroky, Žd 11,32 vyzdvihuje S-e mezi sz-mi osobnostmi, vedenými vírou.

2. Syn Amiudův. Zastupoval kmen Simeonův ve skupině těch, kteří rozdělovali zaslíbenou zemi (Nu 34,20).

3. Syn Izacharův z rodiny Tolovy a hlava čeledi [1Pa 7,2]. N.

**Samuelovy knihy** jsou počítány v starých hebrejských biblich za jednu knihu. Rozdělení na dvě knihy je převzato z řeckého překladu septuagintního a proniklo od XV. století též do některých hebrejských rukopisů a většiny tisků.

Řecký překlad septuagintní a po jeho vzoru i překlady latinské a staročeské, a v podtitulku ještě Kralická Šestidilka, počítají dvě knihy Samuelovy jako I. a II. knihu Královskou; podle tohoto počítání pak III. a IV. kniha Královská značí totéž, co podle našeho běžného názvu je pojmenováno jako I. a II. kniha Královská. \*Královské knihy.

Knihy Samuelovy věnují nejvíce místa a pozornosti králi Davidovi, důležitou úlohu v I. z nich má také král Saul, Samuel vystupuje více jen na začátku I. knihy, a tamtéž v kap. 25,1 je zpráva i o jeho smrti. Pro pojmenování knihy byla patrně směrodatná stará židovská tradice, zachovaná v talmudu, podle níž napsal tuto knihu Samuel; při čemž ovšem konec považuje za dílo proroků Nátana a Gáda, sr. 1Pa 29,29-30.

V knihách Samuelových jsou obsaženy různé látky různého původu, jejichž pojetí je rozdílné. Složitý vznik této knihy je patrný i z toho, že hebrejský originální text je na mnoha místech odlišný od starého řeckého překladu septuagintního. Tak v 17. kap. I. knihy nemá řecký překlad verše 12-31,41,50,55-58, jež se považují za pozdější dodatek hebrejského znění. Hebr. text je někde těžko srozumitelný a mnohdy jej lze vysvětlit a přeložit jen s pomocí souběžných míst z 1Pa a řeckého překladu.

Obsah: I. kniha: 1-3 mládí Samuelovo, 4-6 truhla Hospodinova, boje s Filištinými [též kap. 7],

8-12 Saul povolán za krále,  
13-15 Saulovy války, jeho zavržení,  
16 David pomazán za krále,  
17 David a Goliáš,  
18-27 Saulovo nepřátelství vůči Davidovi,  
28 Saul u věštkyně v Endor,  
29-30 David u Filištiných,  
31 porážka a smrt Saulova.

II. kniha: 1 následky smrti Saulovy,  
2-5,5 David králem nad Judou v Hebronu,  
Izbozet králem nad Izraelem,  
5,5-8 David králem nad celým Izraelem v Jerusalemě, upevnění jeho vlády,  
9-10 David a Mifibozet, války Davidovy,

11-12 hřích Davidův vůči Uriášovi,  
13-18 vzpoura a smrt Absolonova.  
19-20 další obtíže Davidovy,  
21-24 dodatky: další obtíže, seznamy válečníků, básnické oddíly.

Kapitoly 21-24 II. knihy obsahují látky, které sem byly snad vsunuty dodatečně, zatím co první dvě kapitoly 1Kr navazují těsně na 20. kap. 2S. 2S 22 tvoří královský žalm, který je též obsažen v knize žalmů jako Ž 18. Básnický oddíl 2S 23,1-7 se nazývá »poslední slova Davidova«.

2S 9-20 jsou jednotným souvislým líčením, k němuž ještě patří 1Kr 1-2. Hlavním jeho námětem je otázka nástupnictví po Davidovi. Toto velmi živé, přesné a názorné líčení je patrně dílem přímého účastníka těchto událostí.

I. kniha a prvních 8 kap. knihy II. obsahují vypravování o Samuelově povolání [1S 1-3], vypravování o událostech s truhlou Hospodinovou [1S 4-6; 2S 6], zprávy o povolání Saule za krále, které jsou zřejmě dvojího původu [1S 8-12], zprávy o dalším průběhu vlády Saulovy a o jeho nepřátelství vůči Davidovi [1S 13-31], zprávy o začátcích Davidovy vlády [2S 1-8].

Oddíl o ustanovení Saule králem tak, jak je upraven nyní, vykazuje určité nesrovnalosti, které vznikly tím, že patrně dvě zcela samostatné a souvislé zprávy byly beze zbytku spojeny v jeden celek. První zpráva je zcela zřetelně patrná v 1S 9,1-10,16; 11,1-11,15; podle ní *věštec* [»vidoucí«] Samuel na popud Hospodinův pomáže za krále mladého Saule, který k němu přijde pro poradu v jiné věci, a ten pak zvítězí nad nepřáteli. Určitou úlohu zde hraje svatyně Galgala. Druhá zpráva je obsažena v kap. 8, 10, 17-25; kap. 12. Podle ní je *soudce* Samuel donucen lidem, aby vybral a ustanovil krále. Samuel ukazuje, že tento požadavek odporuje Boží vůli, vyhoví však a vybere v Masfa z celého shromáždění izraelského - patrně losem - Saule z pokolení Benjaminova; užil tedy téhož postupu, jakého bylo užito při odhalení zločinu Achanova [Joz 7,16-18]. První zpráva tedy vidí v království zřízení dané od Boha, druhá zpráva je považuje za nutné zlo, a zvláště ostře posuzuje kralování Saulovo. \*Král.

Podobné dvojí zprávy, které se těžko dají uvést v soulad, pozorujeme i jinde: David byl podle 1S 16,18-23 povolán na dvůr Saulův a byl s ním v úzkém styku, podle 1S 17,55-58 ho Saul nezná. Sr. též útěk Davidův [1S 19,11-18 a kap. 20], zradu Zifejských [1S 23,19-24 a 26,1-4], zmínku o synech Absolonových [2S 14,27; ale 2S 18,18].

Je zřejmé, že zde máme dvojí odchylné podání, které se liší jak obsahově - postojem k instituci království, tak slohově. Podání, které se staví ke království příznivě, je psáno slohem živým a názorným, v tom se podobá t. zv. prameni jahvistickému [J, \*Pentateuch],

## [852] Sananim-Saraiáš

kdežto zpráva království nepříznivá obsahuje více náboženských úvah a svým slohem je podobná t. zv. prameni elohistickému [E]. Soudí se [Sellin], že každé z těchto podání je vázáno na některou svatyni, prvé na Galgala, druhé na Masfa, kde bylo přednášeno při bohoslužbě. Podání příznivé království je však rázu více světského a ukazuje spíše do kruhů dvorských nebo válečnických. Lze souditi, že obojí vyprávění bylo nějakou dobu tradováno ústně a teprve později zachyceno písemně; jejich sloučení spíše předpokládá již tyto psané záznamy. Do prosaických zpráv jsou též vsunuty některé básně [kromě výše uvedených v 2S 22 a 23]: modlitba Anny [1S 2,1-10], která je všeobecného rázu, a žalozpěvy Davidy nad smrtí Saule a Jonaty [2S 1,17-27] a Abnera [2S 3,33-34].

Zvláště cenné na Samuelových knihách je jejich živé líčení hlavních i vedlejších osobností, které nikterak nezatajuje ani jejich stinné stránky. Ani David, zbožný král z vůle Boží, není ušetřen oprávněného odsudku, když se provinil. Tyto knihy nám realisticky ukazují člověka tak, jak je, a tím nám mohou být zrcadlem našich vin i našich povinností. Sgť.

**Sananim**, pohraniční místo na území kmene Neftalímova [Joz 4,11; Sd 19,33] poblíž Kádes. Badatelé se domnívají, že jde o dnešní Bessúm, ležící na planině záp. od moře Galilejského, asi 5 km sv od hory Tábor a 8 km záp. od jižního cípu moře Galilejského.

**Sanballat** [?] akkádkské jméno, značící prý: Sin (měsíční božstvo) dal život] Choronský, t. j. rodák z Bethoron [Kral. \*Betoron, Joz 16,3,5; 18,3] na hranicích mezi územím Efraim a Benjamin [jiní myslí na Choronaim na území Moábském], který se stal ve službách Artaxerxových místodržitelem v Samaří krátce před r. 407 př. Kr. Byl současníkem nejvyššího kněze jerusalemského Eliasiba, otce Joiady, jehož syn Manasses byl zetěm S-ovým [Neh 13,28]. S. byl odpůrcem Nehemiášovým zvláště ve snaze znovuzřídití Jerusalema [Neh 2,10,19]. Společníky v tomto jeho odporu byli \*Tobiáš Ammonitský a \*Gesem Arabský, kteří spolu s jinými chystali dokonce ozbrojený nájezd na Jerusalema [Neh 4,7nn]. Když se tento záměr nezdařil, snažili se S. a jeho družové odstraniti Nehemiáše pod záminkou pokojného vyjednávání [Neh 6,1-8], ba dokonce i prostřednictvím najatých zrádců [Neh 6,10-14]. Když pak Nehemiáš vyloučil Manasses a z kněžství pro jeho smíšený šňatek, vzrostla ještě více nenávisť S-ova proti Židům. Nato dal patrně postaviti vzdorochrán na hoře Garizim a ustanovil svého zetě nejvyšším knězem. \*Samaritán.

**Sanir** jest amorejské pojmenování hory v pohoří Hermonském [Dt 3,9]. Sidonští [Feničané] ji nazývali \*Sirion. Pís 4,8 ji nazývá Senir. Ez 27,5 připomíná, že tu rostly proslulé jedle, hodící se k řezání prken k táfování. \*Hermon.

**Sanitr** [Př 25,20; Jr 2,22], nikoli náš s. [salnitr], t. j. dusičnan draselný [ledek], nýbrž uhličitán sodný [soda], jak vyplývá z Jr 2,22. Užívalo se ho ke praní šatstva. Podle Př 25,20 tak jako ocet působí nepříznivě na s., tak nepříznivě působí veselá píseň na smutného. Egyptané sanitrovým roztokem připravovali mrtvoly k balzamování.

**Sápati** někým, stč. = trhati někým. Řecké *syntribein* = drásati, vysilovati, umořovati [L 9,39].

**Sára, Sarai** [= kněžna, princezna, Gn 11,29n], žena Abrahamova, krásné tváře [Gn 12,11], o jejíž rodině a příbuzenství nevíme nic podrobnějšího. V Gn 20,12 nazývá ji Abraham svou sestrou, dcerou Táré, ale jiné matky než Abrahamovy. Podle židovské tradice jest S. totožná s dcerou Háranovou, sestrou Melchy, ženy Náchorovy, a sestrou Lotovou. S. byla dlouho bezdětná. Když Abraham odcházěl z Cháran do zaslíbené země, byla S. už aspoň pětadesátiletá [Gn 12,4]. Přesto se Abraham bál, aby ho kvůli ní Egyptané nezabili pro její krásu [Gn 12,10-20]. O něco později se opakuje totéž v Gerar. Abimelech, král gerarský, chtěl S-u přijmout do svého harému, snad aby se stal příbuzným bohatého Abrahama [Gn 20,1-18] a zajistil si tak jeho spojenectví. Když bylo Sáře 75 let, bála se, že zaslíbení Boží o čteném potomstvu Abrahamovi [Gn 12,1-3] a požehnaní celému světu skrze něho se nesplní, a proto přiměla svého manžela, aby pojal \*Agar za ženinu. Z tohoto spojení vzešel Izmael [Gn 16,1-16]. Teprve v devadesáti letech porodila S. Izáka a stala se tak matkou syna »zaslíbení« [Gn 18,10; Ř 4,19; 9,9]. Tu teprve změnil Bůh její jméno ze Sarai na Sára [Gn 17,15n]. Když Izák byl odkojen, uspořádal Abraham velké hody, při nichž se Izmael, syn Agary, vysmíval. To vedlo k vyhnání Agar i Izmaele [Gn 21,9-21]. S. zemřela v Hebronu ve stáří 127 let, o 28 let dříve než Abraham. Byla pohřbena v jeskyni Machpelah [Gn 23,1nn]. V NZ je S. uvedena jako příklad manželské poslušnosti [1Pt 3,6] a víry [Žd 11,11].

**Saraf** [= hořící nebo had], potomek Sély z pokolení Judova. Spolu s jinými panoval na čas nad částí moábského území [1Pa 4,22].

**Sarai** [= (Hospodin) osvobodil?]. Syn Bániúv. Na naléhání Ezdrášovo propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,40].

**Saraiáš** [= Hospodin bojuje, zápasí, vládně]. - 1. Písař, t. j. sekretář krále Davida [2S 8,17]. V 1Pa 18,16 je uveden pod jménem Susa. - 2. Nejvyšší kněz za krále Sedechiáše [2Kr 25,18; Jr 52,24] v době, kdy Nabuchodonozor dobyl Jerusalema. Byl otcem Jozadaka, jenž byl odveden do zajetí babylonského [1Pa 6,14n], a dědem prvního velekněze po návratu lidu izraelského ze zajetí, Jesuy [Ezd 3,2] a nějakým předkem Ezdrášovým [Ezd 7,1]. Zahynul v Ribbla rukou Nabuchodonozorovou [2Kr 25,18-21]. - 3. Syn Tanchumeta Netofalského, hejtman ve vojsku Sedechiášovu [2Kr 25,23; Jr 40,8]. - 4. Syn Neriášův, kníže me

nuchské [t. j. vrchní komorník], bratr Báru-  
chův, poslaný od Sedechiáše do Babylona ve  
4. roce jeho kralování se zvláštním poselstvím.  
Prorok Jeremiáš dal mu knihu, kterou napsal  
proti Babylonu, s nařízením, aby ji uvrhl  
doprostřed Eufratu na znamení, že tak bude  
potopen Babylon a nepovstane více [Jr  
51,59-64]. - 5. Syn Azrielův, jeden z těch,  
jimž bylo rozkááno, aby zatkl Báru-  
cha písaře a Jeremiáše proroka [Jr 36,26]. - 6. Syn Cene-  
zův, bratr Otonielův [1Pa 4,13]. - 7. Syn  
Azielův, otec Jozabiášův, děd Jehův z pokolení  
Simeonova [1Pa 4,35]. - 8. Izraelita, který se  
navrátil se Zorobábelem ze zajetí [Ezd 2,2].  
U Neh 7,7 se nazývá Azariášem. - 9. Syn  
Azariášův, otec Ezdrášův, písař [Ezd 7,1]. -  
10. Muž z čeledi kněžské, který s Nehemiášem  
potvrzoval smlouvu s Hospodinem, že se oddělí  
od pohanů a bude zachovávat Zákon  
Hospodinův [Neh 10,2]. - 11. Syn Helkiášův,  
vnuk Mesullamův, pravnuk Sádochův [Neh  
11,11], správce domu Božího po návratu ze za-  
jetí, snad totožný s č. 8. V 1Pa 9,11 má jméno  
Azariáš, ale snad jde o různé osoby, z nichž  
Azariáš žil před zajetím a S. po něm. Anebo  
jde o různé osoby po zajetí. - 12. Přední z čele-  
di kněžské, který se navrátil se Zorobábelem  
z Babylona [Neh 12,12], snad týž jako v č. 6.

**Saraim** [= dvě brány]. - 1. Město v ní-  
žině na území pokolení Judova [Joz 15,36],  
snad záp. od Socho a Azeka [1S 17,52; sr.  
s v. 1]. - 2. Město Simeonovo [1Pa 4,31], snad  
totožné se Sarohem [Joz 19,6] a Selim [Joz  
15,32], asi 25 km jv od Gázy.

**Sárar** Ararský, otec Achiamy, jednoho  
z rytířů Davidových [2S 23,33]. V 1Pa 11,35  
má jméno Sachar.

**Sarasar** [akkadsky: Zachovej krále!], syn  
Senacheribův, bratr Adramelecha, s nímž  
společně zavraždil svého otce a pak utekl do  
země Ararat [2Kr 19,37; Iz 37,38].

**Saratazar** [= ? nádhra svítání], město na  
území pokolení Rubenova, ležící na hoře nad  
údolím, pravděpodobně Mrtvého moře [Joz  
13,19]. Ozvěnou tohoto jména je snad  
*Chammat es-Sara* poblíž Machaeru, kde vyvě-  
rají horké prameny.

**Sardes, Sardy**, bohaté hlavní město staré  
Lydie, sídlo Kroisova [563-546 př. Kr.] a  
později perských a seleukovských místodržitelů.  
Leželo asi 80 km v. od Smyrny při úpatí  
hory Tmolos [1800 m], chráněno předhradím,  
v úrodné rovině na obou březích zlatonosného  
Paktolu [přítok Hermosu]. R. 546 dobyl toto  
město Kyros [bibl. Cyrus] a učinil z něho  
sídlíště perského satrapy. Athéňané je spálili  
r. 499 př. Kr. a tak přivolali perský nájezd na  
Řecko za vlády perských králů Xerxa a Daria.  
R. 334 př. Kr. se město podrobilo Alexandru  
Velikému. R. 214 př. Kr. se města zmocnil  
Antiochus Veliký, ale ztratil je opět r. 190 př.  
Kr. v bitvě s Římany u Magnesia. Římané je  
připojili nejprve ke království Pergamskému,  
r. 129 však je vtělili do provincie, jež měla  
jméno Asie. R. 17 po Kr. utrpělo velice země-  
třesením. Císař Tiberius proto odpustil městu

## Saraim-Sarezer [853]

daně a vynaložil značné částky na jeho zno-  
vuvybudování. Bydlelo zde mnoho Židů. V  
městě byla uctívána bohyně Kybele, o níž se  
bájilo, že dovede křísiti mrtvé. Křesťanský sbor,  
zde založený, byl v době Zjevení Jana už mrtvý,  
oddaný neukázněnému životu [Zj 1,11; 3,4].  
Většina členů sboru se patrně vrátila opět  
k pohanství. Jen jména několika křesťanů byla  
zapsána v nebesích. Ze mělo napomenutí Zj  
dobrý účinek, soudíme z toho, že se zde křesťan-  
ství dlouho udrželo. Biskup sardský byl  
metropolitou Lydie. Dnes jsou S. malou ves-  
ničkou. Ale zříceniny starého města byly vyko-  
pány u Sert-Kalessi, zvláště zbytky chrámu  
bohyně Artemidy, postaveného ve 4. stol. př.  
Kr., a chrámu Diova, o němž se tvrdí, že byl  
zbudován na základech Kroisova paláce.  
Hned u chrámu Artemidina byly nalezeny zdi  
bývalého chrámu křesťanské církve ze 4. stol.  
po Kr.

**Sardinský** \*Sardes.

**Sardius**, sardis, zvláštní červená odrůda  
achátu [Ez 28,13], drahokam, umístěný v první  
radě náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,17;  
39,10]. Podle Zj 4,3 podobal se »sedící na  
trůně« [Bůh] sardisu, jenž byl svou barvou  
symbolem mstící Boží spravedlnosti, zatím co  
žlutý jaspis představoval Boží velebnost, sma-  
ragdová zelená duha pak Boží milosrdenství.  
Podle Zj 21,20 tvořil s. šestý základ nebeského  
Jerusalema. Jméno tohoto drahokamu je prý  
odvozeno od města \*Sardes, kde se podle  
Plinia hojně vyskytoval. Ale nejvzácnější  
druhy byly dováženy z Babylonie. Izraelci snad  
je kupovali v Arabii, kde se také vyskytuje.

**Sardonix** [Zj 21,20], bíle proužkovaná  
odrůda chalcedonu, pátý základ nebeského  
Jerusalema. Vyskytuje se hlavně v Indii  
a Arabii.

**Sared**, syn Zabulonův, zakladatel čeledi  
[Gn 46,14; Nu 26,26].

**Sareda**, nějaká vesnice, snad na horách  
Efraimských [nynější *Ain Seredá* = studnice  
S. nedaleko *Chirbet Balátá*, asi 24 km jz od  
Sichem], z níž pocházeli Nebat, otec Jero-  
boámův, a pravděpodobně i sám Jeroboám  
[1Kr 11,26].

**Sarepta** Sidonská [= tavicí pec?], do-  
časné bydliště proroka Eliáše v druhé polovici  
období sucha a hladu, poblíž Sidonu [1Kr  
17,9n; L 4,26] ve Fenicii, totožné s dnešním  
Sara-Fend, kde bylo nalezeno mnoho zřícenin  
a vykopávek, podle nichž lze souditi, že S. byla  
značně velkým městem. Abd 20 prorokuje, že  
S. bude jednou náležeti Izraeli. Původně  
náležela k panství Sidonu [1Kr 17,9], později  
se podrobila assyrskému králi Senacheribovi  
[r. 701 př. Kr.], za dob Ježíšových patřila opět  
Sidonu [L 4,26].

**Sáres** [= kořen, výhonek?], Manassesovec  
z rodiny Machirovy [1Pa 7,16].

**Sarezer** [akkadsky: Ochraňuj krále!] a  
Regemmelech, poslové zajatých Izraelců  
v Babyloně, kteří ve čtvrtém roce krále Daria

## [854] Sargon II-Sarsechim

byli vysláni do Jerusalema, aby se poučili u Aggea, Zachariáše a Malachiáše o postu, zřízeném na památku zničení Jerusalema, když přece toto město bylo už zase v rukou vyvoleného lidu [Za 7,2n], Zachariáš vzkázal po těchto poslech, že půst v minulosti byl často jen pouhou náboženskou formou. Raději mají ostříhati nařízení proroků [Za 7,4-7]. Dále jim připomněl, že Bůh na tento formální půst nedbal [v. 8-14] a že exulanti mají zachovávat příkázání lásky; pak všechny jejich posty a slavnosti se promění v radost a plesání [Za 8,9-19]. Konečně pak zdůrazňuje, že v budoucnosti bude Jerusalemem středem náboženského života celého světa [8,20-23].

**Sargon II.**, na rozdíl od akkádského Sargona I., zakladatele mocné říše a dynastie akkádské, který žil v 19. stol. př. Kr., král assyrský, o němž je v bibli jmenná zmínka pouze u Iz 20,1. Zdá se, že byl uchvatitelem trůnu svého předchůdce Salmanasara V. a že přijal jméno proslaveného akkádského krále. Panoval od r. 722-705 př. Kr. Dokončil obléhání Jerusalema r. 722-1 [2Kr 17,1-6], posledního izraelského krále Ozee svázal a vsadil do žaláře [2Kr 17,4] a zemi osadil kolonisty



Babylonský král Sargon. Podle barevného reliéfu ze Sargonova paláce v Chorsabadu.

[\*Samaří]. Sotva byl prohlášen králem, vzbouřili se proti němu Babyloňané, podporovaní Elamity. S-ovi se na čas nedařilo jejich podmanění. R. 720 povstaly proti němu zbytky Izraelců v Samaří, kteří doufali v pomoc vzbouřenců v \*Emat [2Kr 17,24], ale S. je potřel a provedl další deportaci Izraelců. Téhož roku porazil krále města Gázy a u Rafia, asi 32 km j. od Gázy, egyptského krále Sua [2Kr 17,4], v němž právem viděl příčinu odboje jak Ozee, tak i samařských zbytků. R. 717 dobyl také \*Charkemis [= Karkemiš], hlavní město hetejské říše, čímž vlastně tuto říši vyvrátil. R. 716 napadl Armenii, následujícího roku Medii. V té době poslal do Samaří také arabské kolonisty. Ve svých zápisech se vychloubá, že si kolem r. 714-712 podmanil i Judstvo, [sr. Bič I., 105n]. Bylo to patrně v době, kdy Ezechiáš uznal nadvládu assyrskou a začal platit poplatky této říši [sr. Iz 39,1; 2Kr 20,12]. R. 710 se zmocnil Babylonie, kde vládl Merodach-Baladan, a přijal titul krále babylonského. Hlavním městem učinil Chorsabad [*Dur-šar-rukín* = hrad Sargonův] asi 3 km sev. od Ninive. Jeho palác byl 1800 m dlouhý a rovněž tak široký. Měl 26 dvorů, kolem nichž se kupilo 200 síní, ozdobených malbami, ornamenty a obložených sádrovými a alabastrovými deskami. S. byl snad na nějaké výpravě r. 705 př. Kr. zavražděn. Jeho nástupcem se stal jeho syn Senacherib.

**Sarid** [= ten, kdo unikl, pozůstal], vesnička na j. hranici území Zabulonova [Joz 19,10.12], dnešní *Tell Šadúd* v sev. části roviny Jezreel, 8 km jz od Nazareta.

**Sarion** [= krunýř], jméno, jež dávali Sidonští pohoří Hermonu [Dt 3,9]. \*Sanir. \*Sirion [Ž 29,6].

**Sarohem** \*Saraim 2.

**Sáron** [= rovina]. 1. Rovina sáronská, k východu mírně stoupající mezi pobřežím Středozemního moře a pohořím střední Palestiny, tvořící pokračování roviny Šefelá v délce asi 100 km při průměrné šířce 15 km od Joppen [Jaffy] až po Karmél. Při samém pobřeží je řetěz písečných pahorků, které zabraňují odtoku vody, takže rovina na těchto místech [na př. u Cesareje] je bažinatá. Jinak byla tato rovina v době izraelské velmi úrodná, vynikajíc bujnou orientální vegetací [Pís 2,1] a výbornými pastvinami [Iz 35,2; 65,10; 1Pa 27,29]. Ale i této rovině bylo předpovídáno zpusnutí [Iz 33,9]. Stačí totiž, aby několik dní nepršelo nebo aby vál východní vítr, a všecka květena zde zežloutne a uschne. První křesťanská misie tu měla značné úspěchy [Sk 9,35].

2. S. z 1Pa 5,16 leží na vých. straně Jordánu v sousedství s územím Galád a Bázan. Někteří vykladači však se domnívají, že jde o Sirion, Sarion = Hermon. Jiní mají za to, že je miněna galádská planina mezi řekou Arnonem a městem Ezebon [sr. Dt 3,10].

**Sáronský** \*Sáron.

**Sarsechim**, jeden z knížat Nabuchodonozorových, kteří po průlomu Jerusalema se

usadili k soudu v prostřední bráně [Jr 39,3].

**Sartan.** - 1. místo vých. od Jordánu asi uprostřed mezi mořem Galilejským a mořem Rudým, kde byly zahrazeny vody Jordánu, když Izraelci jižněji přecházeli přes řeku [Joz 3,16]. Dnešní *Tell es-Sa'idije*. Snad jde o totéž místo, o němž je řeč v 1Kr 7,46. Je tu skutečně jílovitá půda, jež se hodila k slévání bronzových nádob pro chrám. V 2Pa 4,17 je toto místo uvedeno pod jménem Saredata.

2. Nějaké místo pod Jezreelem [1Kr 4,12] na území pokolení Manassesova.

**Sárug** [= ratolest?], syn Réhův [Regaův], otec Náchorův, praděd Abrahamův. Podle Gn 11,20-23 byl živ 230 let [Gn 11,20 = Sáruch L 3,35].

**Sáru**ch \*Sárug.

**Sarvie** [= sevřená tísní?], matka Joába, Abizai a Azaele, sestra Abigail [2S 2,18]. Podle 1Pa 2,16 byla S. nevlastní sestrou Davidovou, dcerou Izaiovou [Jesse]. Podle 2S 17,25 byla Abigail, sestra S., dcerou Nahasa Ammonitského. Vykladači si z této nesrovnalosti pomáhají tím, že tvrdí, že Izaiova žena byla původně provdána za Nahasa Ammonitského.

**Sasai**, syn Baniův, který na naléhání Ezdrášovo zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,40].

**Sasák**, syn Elpálův, Benjaminovec [1Pa 8,14,25].

**Satan, satanáš** [2S 24,1; 1Pa 21,1; L 4,8; Zj 12,9]. \*Dábel. Ježíš podle Mt 16,23; Mk 8,33 nazval Petra s-em, t. j. tím, jenž zastává věc s-ovu [sr. Mt 4,1n], když odporoval Ježíšově předpovědi o smrti a zmrtvýchvstání a snažil se jej odvrátit od cesty, jež vedla ke spáse člověka. Tím se stal Ježíšovi kamenem úrazu, pohoršením.

**Saul** [= vyprošený, vyžádaný (na Bohu)]. - 1. Syn Benjaminovce Císa, první král izraelský, vynikající vysokým vzrůstem i příjemnou tváří, udatností a statečností. Po prvé o něm slyšíme, jak marně pátral po zaběhlých oslicích svého otce nejen na hoře Efraim, ale v celém území Jemini až do země Zuf. Když už chtěl pátrání zanechat, obrátil se na radu svých služebníků k »vidoucimu« \*Samuelovi, aby mu za čtvrt lotu stříbra udal směr cesty k pravému pátrání. Samuel, Bohem připraven na toto setkání, odcházel právě na horu, aby zahájil obětní obřady, spojené s hodováním. Vzal Saula s sebou, ujistiv jej, že oslice byly už nalezeny, a při hostině mu vykázal nejpřednější místo mezi třiceti pozvanými. Při odchodu pak druhého dne jej tajně pomazal »za vůdce nad dědictvím Hospodinovým« [1S 9,1-10,1]. Na důkaz toho, že jde o vůli Boží, předpověděl Samuel S-ovi, co se mu stane na cestě k domovu u Zelzachu, na rovině [příslušný hebrejský výraz ovšem neznamená »rovinu«, nýbrž »posvátný strom!«] pod Tábo-rem, a konečně na pahrbku Božím. Bible připomíná, že »Bůh proměnil srdce S-ovo v jiné« a že se všechna ta znamení, mezi něž patřilo i vydržení mysli uprostřed zástupu proroků, sku-

## Sartan-Saul [855]

tečně zběhla [1S 10,2-13]. Mezitím už svolal Samuel lid do Masfa, když předtím dostal Boží pokyn, aby vyhověl přání lidu a řídil volbu prvního krále [1S 8,22]. I S. měl být v Masfa, ale když královský los padl na něj, marně se po něm sháněli. Na dotaz u Hospodina se dověděli, že se skrýl »mezi nádobím« [1S 10,22]. Patrně se tu myslí na zařízení svatyně. Když byl S. povolán králem přes odpor některých lidí, odešel do svého domu v Gabaa spolu se zástupem bojovníků, kteří jako královská garda tvořili zárodky izraelské armády. Pochopil, že jeho kralování je jiného rázu než u okolních národů. Chápal je jako čistě služebnickou záležitost. Nedomníval se, že má zastupovati Boha po způsobu staroorientálních králů pohanských. Nevíme, jak dlouho žil takto v tichém ústraní. Když se však dověděl, že Náhas Ammonitský oblehl město Jábés v Galád a že vyhrožuje vyloupením pravého oka každému jeho obyvateli a všem Izraelcům, sestoupil na něho Duch Boží. Rozsekal pár volů, s nimiž právě oral, a rozeslal kusy po celé zemi s připomenutím, že se tak stane každému, kdo nepřispěchá na pomoc. Tak shromáždil vojsko čítající 330.000. Po vítězné bitvě se lid na pokyn Samuelův shromáždil do Galgala a znovu povolal S-a za krále [1S 11]. Při tom se Samuel s lidem rozloučil. Svou řeč na rozloučenou ukončil výzvou k sloužení Hospodinu celým srdcem. »Jestliže však přece zle činití budete, i vy i král váš zahynete« [1S 12,24n]. S. propustil vojsko a nechal si pouze 3000 mužů, z nichž 2000 přebývalo s ním v Michmas a Bethel, 1000 pak s jeho synem Jonatou v Gabaa [1S 13,2]. Když Jonatan pobil filištinskou »stráž« [hebrejský výraz *n'sib* znamená však spíše nějaké výsostné znamení filištinské, sochu božstva a pod., sr. Bič I, 122, 277], bylo nutno svolat znovu bojovníky. Tentokrát se však Izraelců zmocnil strach, zvláště když Samuel odložil svůj příchod o sedm dní, a začali se skrývat v jeskyních, ve skalách a v jamách, takže bylo nebezpečí, že se S-ovo vojsko rozuteče. S. se rozhodl, že vykoná oběť, jíž se zahajovala bitva, sám. Vtom však se objevil Samuel, vytkl S-ovi, že přestoupil svou pravomoc a tím propadl Božímu soudu nad svým domem [1S 13,11-14]. Samuel odešel do Gabaa, zatím co S. s Jonatou zaujali se svým vojskem místo u Gaby [v hebr. jsou Gabaa a Gaba různé hláskovány]. Filištínští leželi u Michmas. Jonatan způsobil zmatek u předních hlídek Filištinských, který se přenesl na všechno jejich vojsko [1S 14,1nn]; S. způsobil Filištinským velkou porážku. Ta by byla bývala ještě důkladnější, kdyby byl S. nevydal zákaz jídla, dokud nebude boj ukončen. Večer se vyhladovělí bojovníci vrhli na zbitý dobytek a jedli jej bez ohledu na rituální předpisy. S. se snažil tomu zabránit tím, že obětoval u velkého kamene a že vzdělal oltář Hospodinu [1S 14,24-35]. Když pak S. nedostal odpověď od Boha na otázku, má-li dále pronásledovat

## [856] Saveh-Sbíratí (se)

Filištinské, usoudil, že někdo z bojovníků zheřil proti Hospodinu. Při novém dotazování se ukázalo, že se provinil Jonatan, který proti příkazu a přísaze okusil trochu medu. Lid však se postavil za Jonatana a uchránil jej před smrtí [1S 14,37-45]. Na rozkaz Samuelův podnikl S. vyhlazovací boj proti Amalechitským. Přes výslovný pokyn, že vyhlazení má být úplné, uchoval S. nejlepší ze stád nepřítelových pod záminkou, že je chce obětovat Hospodinu, a krále amalechitského Agaga. Tímto činem neposlušnosti S. ukázal, že nedovede jednat jako poslušný nástroj Boží, ale že chce prosazovat svou vůli [1S 15,1-35]. Samuel byl proto odeslán do Betléma, aby pomazal \*Davida za krále [1S 16,1-13].

»Duch Hospodinův odšel od S-e, a nepokojil ho duch zlý« z dopuštění Božího [1S 16,14]. Jen hra na harfu jej dovedla uklidnit. A tak se řízením Božím dostal mladý David, jenž ovládal tento nástroj, ke dvoru S-ovu [1S 16,14-23]. Když však po porážce Goliáše byl David lidem jásavěji přivítán než S., stal se z Davida-hrdiny a manžela dcery S-ovy psanec, zuřivě pronásledovaný žárlivým králem [1S 17-30]. Dvakrát se octl S. v rukou Davida, který však měl příliš velkou úctu k pomazanému Hospodinovu, aby se odvážil jej zabít. Konec S-ův přišel jinak. Filištinští vytáhli k boji a položili se u Sunem poblíž roviny Jezreel. S. se postavil se svým vojskem na hoře Gelboe. Pronásledován nepokojem, protože mu Bůh neodpovídal »ani skrze sny, ani skrze \*urim, ani skrze proroxy« [1S 28,6], vydal se v přestrojení k věštkyni v Endor poblíž ležení Filištinských, aby si dal vyvolat ducha Samuelova přes všechny zákazy Zákona [Ex 22,18; Lv 20,27; Dt 18,10-14; 1S 28,3.9] a přes to, že sám dal vyhladit věštců a hadačů ze země. S. se tak dověděl, že on a jeho synové příštího dne zahynou [1S 28,19]. Tak se skutečně stalo. Tři synové S-ovi, mezi nimi i Jonatan, padli, S. byl těžce zraněn, načež skončil sebevraždou. Filištinští sřali jeho hlavu a upevnili ji s těly jeho synů na zed' v Betsanu, zatím co jeho brnění a zbraně byly uloženy v chrámu bohyně Astarot. Obyvatelé Jábés Galád z vděčnosti ke svému někdejšímu osvoboditeli za noci sřali

mrtvá těla a spálili je ve svém městě [1S 31]. Později přenesl David zbytky kostí S-ových a Jonatanových do Sela na území Benjaminově a pochoval je v hrobě Císově [2S 21,12-14]. Podle Pavla a Josefa Flavia vládl S. 40 let [Sk 13,21], ve skutečnosti byla jeho vláda velmi krátká, takže se S-ovi ani nepodařilo zkonsolidovat zemi.

2. S., jeden z prvních králů idumejských, nástupce Semlův, pocházející z Rohobot na Eufratu [Gn 36,37n; 1Pa 1,48].

3. Syn Simeonův s kananejskou ženou [Gn 46,10; Ex 6,15]. Podle Nu 26,13 založil čeled'.

4. Levita z pokolení Kahat [1Pa 6,24].

5. Původní židovské jméno apoštola \*Pavla [Sk 7,58; 13,9], dosti obvyklé u příslušníků pokolení Benjaminova [R 11,1; F 3,5].

**Saveh** [= rovina], údolí, mající později přízvisko Královské [Gn 14,17n], poblíž Sálemu, kde král sodomský a Melchisedech uvítali Abrahama po vítězství nad Chedorlaomem. Snad je S. totožné s Královským údolím, v němž si Absolon podle 2S 18,18 postavil pamětní sloup.

**Sběhnouti (se)**, ve významu shora se sběhnouti, na př. o vodě [Gn 49,4; Joz 3,16]; ve významu shromáždit se, scházeti se, na př. Iz 55,5; Mk 9,15; Sk 19,32; ve významu státi se, na př. 1S 10,7.9. Řecké *katantán* znamená vlastně dojíti k určenému cíli [\*Přijítí]. Cílem křesťanského sboru je podle Ef 4,13 jednota víry a bezpečné poznání Syna Božího, dokonalost a vyzrání v plnost Kristovu. Je to cíl stanovený Bohem. V něm se mají setkat [Kral.: sběhnouti] všichni věřící. Je to sice cíl eschatologický, ale už nyní mají věřící k němu směřovat ve vši své práci při budování těla Kristova [Ef 4,11n]. Tak jako Syn Boží je nerozdělený, tak i církev má být nerozdělená. A v této nerozdělenosti je současně dokonalost, na níž má mít podíl každý jednotlivec. Je to možné ovšem jen tenkrát, přebývá-li v něm Kristus skrze víru [Ef 3,16n].

**Sbíratí (se)** ve smyslu shromážďovati [se], soustřed'ovati [se], shlukovati se [Ž 59,4]. Tak na př. Hospodin sbírá vojsko k válce [Iz 13,10], ale také pohané se soustřed'ují, shlukují proti Sionu [Mí 4,11]. Zeman překládá Ž 140,3: »Každého dne vyvolávají spory«.



Úlomek (obětní dýka?) slonoviny, nalezený v Megiddo; z doby kolem r. 1200 př. Kr. Rytina představuje kanaanského krále na trůnu z cherubinů. Před ním stojí rádce a hudebník s lyrou (kral. harfa), za ním číšníci podávající králi víno. Vpravo přivádějí stráž zajaté nepřátele. Scéna v mnohém upomíná na biblické líčení Saula a Davida (viz 1S 4,4 a 1S 16,23).

**Sbírka.** O dobrovolné sbírce k vybavení bohoslužebného stánku čteme v Ex 35,4-29. Na výzvu Mojžíšovu sebral lid mezi sebou 1436 kg zlata, 4390 kg stříbra, 3476 kg mědi. Je příznačné, že se tato sbírka z ochotného srdce nazývá obětí [Ex 35,5]. Horlivost lidu byla tak velká, že ji Mojžíš musel mírnit [Ex 36,5n]. Ve 2Pa 24,6 jde o náboženskou daň, »sbírku Mojžíše, služebníka Hospodinova«, která nebyla vybírána každoročně, ale mohla být vypsána, kdykoliv se naskytla potřeba [2Kr 12,4]. Ale podle Ex 30,12n se zdá, že šlo přece jen o pravidelnou roční daň [sr. Neh 10,32n; Mt 17,24n] na potřeby kultu. Od doby Makkabejských každý Žid mimo Palestinu považoval za svou povinnost posílati vedle pravidelné daně také dobrovolný dar do Jerusalema na udržování bohoslužeb.

V podobném smyslu jest rozuměti řeckému výrazu *logeia*, který Kral. v 1K 16,1n překládají s. Nejde o daň v pravém slova smyslu, nýbrž o dobrovolný dar ve prospěch jerusalemského sboru, který vstupuje na místo židovských příspěvků jerusalemskému chrámu. Pavel radí, aby každý vždy v neděli dal stranou a uložil, co je mu možno, aby se sbírky nedály teprve, až by sám přišel. Že Pavlovi nešlo o nic, co by se nějak podobalo nuceným dávkám, je patmo z toho, že jindy pro sbírku užívá řeckého výrazu *charis* [= milost, 1K 16,3; 2K 8,4n], *diakonia* [= služba, Ř 15,31; pomoc 2K 9,1], *eulogia* [= požehnaný čin, šlechtný dar, 2K 9,5], *leiturgia* [= svatá služba, liturgie, 2K 9,12] a *koinonia* [= pospolitost, jež se sdílí s druhými o všecko, sr. Neh 8,10,12; Ga 6,6]. Zvláště tento poslední výraz ukazuje, že s. není Pavlovi jen peněžní záležitostí, nýbrž především výrazem nejhlubšího duchovního obecenství a duchovní pospolitosti, jež vzniká »v Kristu« [2K 9,13 »sdíllost«, Ř. 15,26 a 2K 8,4 »sbírka«] a přináší milost [2K 8,4]. Pavlovi nezáleží tak na množství sebraných peněz, jako na vyjádření duchovní pospolitosti a sounáležitosti křesťanů, v níž má Bůh zvláštní zalíbení [Zd 13,16]. Tyto sbírky misijních sborů ve prospěch chudých sboru jerusalemského měly býti také viditelným projevem a potvrzením jednoty církve z Židů i Řeků, obřezaných i neobřezaných. Proto Pavlovi tak velice záleží na tom, aby jerusalemští bratři tuto sbírku přijali opravdu rádi a s pravým pochopením [sr. Ř 15,31].

xx

**Sbor,** bratrským pravopisem foneticky zbor [Sk 9,31; 11,26; 2K 8,18; 11,28; Ga 1,22; 3J 10; Zj 1,4,20], jeden z překladů řeckého *ekklésia*, které bývá častěji překládáno slovem \*církvev. Hus tohoto slova užívá při definici církve a pak o koncilu Kostnickém [sbor Konstancký, současně však také »svolání Konstancké«]. Ve SZ-ě se toto slovo vyskytuje v Lv 23,9 o sebrání, shromáždění lidu k náboženské výroční slavnosti [hebr. *mikrá* = svolání, bohoslužebné shromáždění]. V NZ-ě mají Kral. tento výraz tam, kde jde o shromáždění věřících na jednom místě, tedy o místní souhrn věřících. O poměru s-u

## Sbírka-Sear Jašub [857]

a církve viz \*Církev 3.4. Čeští bratři nazývali své modlitebny s-em.

**Sceprium,** stč. z řec. [lat.] = žezlo, berla [Ž 125,3]. V Př 22,8 a Iz 14,5 překládají Kral. totéž slovo výrazem prut.

**Scestný** = bludný [Iz 32,6].

**Scéva** [řecky *Skeuas*], Žid, který bydlel v Efezu při druhé návštěvě apoštola Pavla v tomto městě [Sk 19,14-16]. Mluví se o něm jako o předním knězi. Snad konal úřad v Jerusalemě nebo stál v čele některé ze 24 kněžských tříd, anebo snad pouze patřil k rodině nejvyššího kněze. Jeho sedm synů se přizpůsobilo hellenistickému prostředí tím, že provozovali magii [kouzelnictví] a pokoušeli se o vymítání zlých duchů pomocí formule »Zaklínám vás skrze Ježíše, kteréhož káže Pavel«. Bylo to ve shodě s magickou představou, že kouzlo je tím účinnější, čím více jinou z mocných božských bytostí je zaklínáno. I jména Ježíšova chtěli takto použít. Podle Sk 19,16 zlí duchové, takto oslovení, obořili se na syny S-ovy a zmátli je na rozum. Tím se má vyjádřit, že jména Ježíše Krista se nesmí zneužívat k magii.

**Scýta** [řecky *Skythés*], obyvatel Skythie, Skythové, národ indoevropský, žijící mezi Dunajem a Donem severně od Černého a Kaspiického moře, jsou jmenováni v Ko 3,11 mezi těmi, kteří stojí níže než barbari [Kral.: cizozemec]. Athénští jich užívali za policisty, protože byli drsní a mohutné postavy.

**Sčísti, sčítati,** sečísti, spočítati [Gn 13,16; 15,5; Nu 23,10; 26,2; Ž 22,18]. Ve SZ sčítání lidu znamenalo často odvádění k vojsku [Nu 4,23; 26,2]. 2S 24,1nn mluví o »nešťastném Davidovu lidu sečtení«, v němž se projevila nedůvěra v Boží vedení a pomoc a spoléhání na vojenskou moc. 1Pa 21,1 praví, že tuto myšlenku vnukl Davidovi satan. Proto se rozhodli Židé velice bránili každému sčítání, i římskému censu [daňovému soupisu obyvatelstva] r. 6 po Kr. [Viz Sk 5,37]. »S. pod meč« [Iz 65,12] = připsati meči, určití k záhubě mečem. »Sčeti Bůh království tvé« [Dn 5,25n], t. j. doba tvého kralování je už spočítána [\*Mene]. Někdy má sloveso s. význam připisovati, přičítati někomu něco za vinu, imputovati [1S 22,15; sr. Ž 55,4; 2S 19,19; ale také Jk 2,23]. Ž 147,4 překládá Zeman: »Určuje počet hvězdám«.

**Sdíletí se, sdíllost.** Jde o takové dávání podílu druhým na vlastních statecích, že to vede k utužení duchovní pospolitosti [*koinonia* \*Obecenství. \*Sbírka. Ga 6,6; Žd 13,16; sr. Neh 8,6] a k oslavování Boha [2K 9,13 překládá Škrabal: »Je to k oslavě Boží, že se podřizujete evangelium Kristovu, které vyznáváte, a že se v prostotě s nimi a se všemi dělíte«].

**Seal,** syn Bániův. Je v seznamu těch, kteří na podnět Ezdrášův zapudili své pohanské manželky [Ezd 10,29].

**Sear Jašub** [= ostatek, zbytek se obrátí, Iz 7,3; sr. 10,21], symbolické jméno, které dal



## [858] Seariáš-Sedechiáš

Izaiáš svému synu na znamení, že ostatkové lidu izraelského se navrátí k Hospodinu a do země zaslíbené po vyvrácení Judy a odvedení do zajetí. Podle některých vykladačů však toto symbolické jméno má smysl zákrytný a mělo, prý vyjádřit, že se navrátí »náčelník« [král], ne »ostatek«. V hebrejštině, kde se nepsaly samohlásky, se tohoto zákrytného významu dosáhne snadno čtením souhlásek pozpátku [r'-š místo š-'-r].

**Seariáš** [= Hospodin zhodnotil?], potomek Jonatanův [1Pa 8,38; 9,44].

**Seba** [= přísaha nebo sedm]. 1. Jméno studnice, kterou vykopali služebníci Izákovi, když byla uzavřena smlouva s Abimelechem. Podle ní bylo nazváno město Ber-sabé [Gn 26,33].

2. Místo na území pokolení Simeonova, jmenované mezi Bersabé a Molada [Joz 19,2]. Badatelé se domnívají, že jde buď o *Tell es-Seb'a*, asi 5 km vých. od Bersabé, anebo o chybné psaní původního jména Sama [hebr. šema', sr. Joz 15,26], anebo konečně o opisovačskou chybu, která vznikla z předcházejícího jména Bersabé. V 1Pa 4,28 je totiž toto jméno vynecháno.

3. Syn Bichri z pokolení Benjaminova na horách Efraimských, náčelník při povstání Absolonově. Prošel celou říší Izraelskou a bouřil proti Davidovi. Joáb ho pronásledoval, oblehl v Abel-Betmaacha, ale jakási žena předešla zkáze města tím, že pohnula obyvatelstvo k vykonání popravy S-ovy. Když byla S-ova hlava vyhozena přes zed' města, odtáhl Joáb se svým vojskem zpět do Jerusalema [2S 20,1-22].

4. Buď jeden ze sedmi synů Gádových, kteří bydlili v Bázan, anebo jméno jednoho z jejich bydlíšť [1Pa 5,13,16].

**Sebai** [= přísaha nebo sedm], syn Jektanův z rodu Semova [Gn 10,28]. \*Sába.

**Sebaniáš** [= Hospodin mne přivedl zpět?]. -

1. Levita, trubač před truhlou Boží v době Davidově [1Pa 15,24]. - 2. Jméno jedné z kněžské čeledi, jež se vrátila ze zajetí [Neh 12,14]. Její zástupce připojil pečeť ke smlouvě s Bohem [Neh 10,4]. - 3. Levita, který pomáhal o slavnosti stánků jako jeden z těch, kteří »hlasem velkým« vyzývali shromážděný lid k dobrořečení Hospodinu [Neh 9,4n] a jménem své čeledi potvrdil smlouvu s Bohem [Neh 10,10]. - 4. Jiný levita, který jménem své čeledi stvrdil smlouvu s Hospodinem [Neh 10,12].

**Sebeon Hevejský**, otec Any, jehož [či jejíž?] dceru Olibamu pojal Ezau za manželku [Gn 36,2,20,24]. Snad je totožný se Sebeonem Horejským, synem Seir [Gn 36,29; 1Pa 1,38].

**Seber**, syn Kálefa a jeho ženiny Maachy [1Pa 2,48].

**Sebia** [=gazela ? ozdoba?]. - 1. Manželka Ochoziášova, matka krále Joasa, pocházející z Bersabé [2Kr 12,1; 2Pa 24,1]. 2. Syn Sacharaimův a hlava benjaminovské čeledi [1Pa 8,9].

**Seboim** [= vojenská?]. - 1. Jedno z pěti

měst v rovině Jordánské, o němž je zmínka v Gn 10,19; 14,2,8; Dt 29,23 a Oz 11,8 vždy ve spojení s Adamou nebo v jeho blízkosti. Jeho král byl poražen od Chedorlaomera [Gn 14,2,8], krále elamitského. Město bylo zničeno ohněm s nebe při zkáze Sodomy a Gomory [Gn 19,17-20; Dt 29,23; Oz 11,8].

2. Místo, jehož v hebr. jinak hláskované jméno snad značí hyeny, leželo vých. od Michmas. Je o něm zmínka toliko v 1S 13,18, kde se vykládá o cestě, odkudž »se hledí k údolí S. na poušť«, t. j. asi k pustým stráním, obráceným k údolí Jordánskému. Jméno je zachováno v dnešním arabském označení *Vádi Abu Diba'* [= údolí otce hyen], které ústí do údolí Keltského.

3. Město, které zabrali Benjaminovci po návratu ze zajetí [Neh 11,34], někde v horách na okraji roviny Sárónské, sev. od Lyddy.

**Sebrán, sebráni, sebrati (se)**, stč. = shromážděn, shromážditi [se], shrnouti, shrabati, posbíráti [2S 14,14; Iz 10,14; 11,12; 33,4; 49,5; Jr 8,2; Ez 22,21; Mi 2,12; 4,6; L 9,17; J 15,6 a j.]; shromáždění, shluk [Ž 68,31; sr. 1,5]. Výraz »sběře vás Bůh« [Iz 52,12] překládají jini: »Váš průvod uzavře Bůh« [Orelli], t. j. bude tvořit nejen přední, nýbrž i zadní stráž [sr. Ex 14,19]. Podobně Iz 58,8: »Sláva Hospodinova potáhne za tebou«.

**Sebuel** [= zajatec Boží]. - 1. Syn Gersomův a vnuk Mojžíšův [1Pa 23,16; 26,24]. V 1Pa 24,20 a v LXX na všech místech má jméno Subael [=vrať se, Bože!]. - 2. Syn Hémanův [1Pa 25,4, nazývaný ve v. 20 Subael].

**Sedad**, místo, nejspíše věž na sev. hraniční čáře Palestiny [Nu 34,8; Ez 47,15], snad dnešní Sadad na silnici z Ribla do Palestiny [\*Tadmor, 2Pa 8,4].

**Sedání**, stč. = obydlí, obývání, na př. 1Kr 10,5. Keil tu myslí na místnosti obsluhujících služebníků, jini na jejich shromáždění k jídlu. »S. tvé znám« [Iz 37,28] = vím o každém tvém pohybu [sr. Ž 139,2], o tom, co se děje v tvém příbytku [2Kr 19,27]. »S. i povstání« = všecko počínání [Pl. 3,63]. \*Seděti, sednouti.

**Sedechiáš** [= Hospodin je spravedlivý nebo Spravedlnost Hospodinova]. - 1. Syn Kenanův, náčelník proroků při dvoře Achaba, krále izraelského. Prorokoval Achabovi šťastnou vojenskou výpravu do Rámot Galád [1Kr 22,11; 2Pa 18,23], uživ k symbolisaci tohoto proctví železných rohů, uznaného to odznaku pokolení Efraimova. Prorokovi Hospodinovu Micheášovi vyřal políček, když předpovídal neúspěch obmýšlené výpravy [1Kr 22,11-25].

2. S., syn Maaseiášův, jeden z proroků, jimž Jeremiáš předpovídal, že je Nabuchodonozor upeče na ohni, protože falešně prorokovali a v lidu izraelském v zajetí babylonském vzbuzovali plané naděje [Jr 29,21-23].

3. S., syn Chananiášův, kníže judské v době proroka Jeremiáše a za časů krále Joakima [Jr 36,12].

4. S., poslední král judský, třetí syn Joziáše a jeho manželky Chamutal. Původně se jméno

val Mataniáš, ale Nabuchodonozor, ustanoviv ho králem, dal mu jméno S. Byl vlastním bratrem Sallum-Joachazovim [2Kr 23,31; 24,17n; 2Pa 36,11], strýc krále Joachina, který byl odveden do zajetí. Bylo mu 21 let, když počal kralovati [2Kr 24,17-25,7; Jr 39,1-7; 52,1-11; 2Pa 36,10n], a vládl jedenáct let [597-586 př. Kr.]. Za jeho panování byl poskvrněn jerusalemský chrám pohanskými kultury [2Pa 36,14] a spravedlnost byla porušována [Jr 21,11n]. Na slovo proroka Jeremiáše nebylo dbáno [2Pa 36,12; Jr 37,1n]. Lid judský těžce nesl porobu a závislost na králi babilonském. Utvořila se pod vedením falešných proroků dokonce i silná strana, která nabádala k zjevnému odporu [Jr 27,12-22]. Také okolní menší státy [Tyrus, Sidon, Edom a Moáb] pobízely S-e ke spojenectví proti Kaldejským [Jr 27,2-11]. Nadto egyptský král Hofra [Ua-chab-Ré, Apries] sliboval těmto státům vojenskou pomoc a štvál je proti Babylonu. S. z počátku, podporován prorokem Jeremiášem, těmto svodům odpíral, dokonce vyslal k Nabuchodonozorovi poselstvo [Jr 29,3] nejspíše s ujištěním o své věrnosti, a ve čtvrtém roce své vlády sám navštívil Babylon [tak podle některých překladů Jr 51,59], ale když strana revoluční v zemi se stále rozmáhala, povolil a v devátém roce svého panování odepřel Babyloňanům povinnou daň. Král Nabuchodonozor ihned přitáhl s velkým vojskem r. 588 a oblehl Jerusalema. V úzkosti přiměl S. lid, aby zrušil otroctví [Jr 34,8nn], ale toto rozhodnutí netrvalo dlouho. Když se blížilo egyptské vojsko, Babyloňané na čas odtáhli [Jr 37,5], ale záhy se vrátili. Po půldruhém roce dobyli města. Utíkající král S. byl na rovinách jeriškých dopaden a předveden před Nabuchodonozora v Ribla. Zde byl nad ním vykonán krutý soud: jeho synové byli před jeho očima popraveni a on na to oslepen a v řetězcích odveden do Babylona [2Kr 25,1-7; 2Pa 36,11-21], kde zemřel [Jr 52,11]. Spolu se syny S-ovými byli v Ribla vyvražďeni i nejvyšší kněz Sariáš a jiní znamenitější mužové judští. Jerusalema byl vyvrácen, všichni zámožnější lidé odvedeni do zajetí a v zemi ponecháni jen lidé »chatemí« [2Kr 25,12] pod správou \*Godoliášovou. Tak skončila říše Judská.

5. Syn Jekoniášův [1Pa 3,16]. Vykладаči však soudí, že syn = nástupce.

6. Předák navrátního se lidu izraelského, jmenovaný v seznamu těch, kteří stvrdili smlouvu s Bohem, hned po Nehemjášovi [Neh 10,1].

**Sedeur** [= (božstvo) Šaddai září, je příznivo], otec Elisura, předáka z pokolení Rubenova v době, kdy Izraelci putovali pouští [Nu 1,5; 2,10].

**Seděti, sednouti.** Obvykle se sedalo na židli bez opěradla [stolici], jež patřila i k nejprostšímu vybavení každé místnosti [2Kr 4,10], anebo podle egyptského a řeckého zvyku na lehátku [Kral.: ložce, lože Gn 48,3; Ez 23,41]. »S. za stolem« [Mt 9,10; 26,7,20; Mk 14,18; 16,14; L 22,27; J 13,28] znamená doslovně ležeti u stolu, t. j. na lehátku. Leželo se na levém boku, aby pravice byla volná k jídlu. Děti

## Sedeur-Seděti, sednouti [859]

však, ženy a otroci obvykle u jídla stáli [sr. L 22,27], nebo seděli v dřepu jako ještě i dnes u Arabů. Při slavnosti beránka se sedělo snad také proto, že Izraelci po odchodu z Egypta nebyli už otroky, ale svobodnými. Pod širým nebem se sedělo na kamenech [Ex 17,12], zvl. však pod stromy [1Kr 13,14] a keři [Mi 4,4]. Ale viz další výklad!, na vrchu hory [2Kr 1,9], u studnice nebo na její obrubě [Ex 2,15; J 4,6]. Jobovi přátelé seděli s ním na zemi [Jb 2,13; ale viz další výklad!], Ježíš rád sedával u moře [Mt 13,1], na hoře [Mt 5,1; 15,29; 24,3; Mk 13,3; J 6,3]. Služebníci sedávali s oblibou na dvoře domu [v t. zv. atriu, Mt 26,58.69; L 22,55n].

Podle starověkých vyobrazení božstva obvykle seděla, zatím co modlitebník před nimi stál. Sedění na stolici bylo tedy symbolem důstojnosti. Izraelci si představovali, že truhla smlouvy byla Božím trůnem [1S 4,4; 2S 6,2; 2Kr 19,15; 1Pa 13,6; Ž 80,2; 99,1; Iz 37,16]. David v písni o Hospodinu říká, že vsedl na cherubína a letěl [2S 22,11], Izaiáš vidí Pána, sedícího na trůnu vysokém a vyzdvihnutém [Iz 6,1nn], žalmista praví, že Bůh sedí na svém svatém trůnu [Ž 47,9]. Zdá se, že se tento obrat stal liturgickým výrazem pro důstojnost Boží [sr. Mt 5,34n; 23,22; Zj 4,2nn; 5,1nn; 6,16; 7,10nn; 19,4; 20,11; 21,5]. Antikrist je popisován v 2Te 2,4 jako ten, který se vešel do chrámu a posadil se »počínaje sobě, jako by byl Bůh«. Podobně i Řím jako symbol Bohu a Kristu nepřátelské moci je popisován, že sedí na vodách [Zj 17,1.15], na horách [Zj 17,9; sr. 18,7].

Je jen důsledkem tohoto názoru na sedící božstva, že jeho představitel, t. j. podle antických představ panovníci, jsou zobrazováni obvykle jako sedící. Důležitým obřadem při každé korunovaci bylo posazení na trůn [sr. 1Kr 1,35.46], jež znamenalo uchopení královské moci [Ex 11,5; 12,29; 1Kr 1,17nn; 3,6; 8,25]. I když SZ bojoval proti t. zv. božnosti královské [viz o tom Bič I., 137nn; 208n; 293nn a j.], přece jen čteme, že se král směl v přítomnosti Boží posadit [1Pa 17,16]. Slo o ovšem o představiteli mesiášského krále [Ž 110,1] Ježíš Kristus právě jako mesiášský král zasedne na pravici Boží [Mk 14,62; Mt 26,64; L 22,69; Ko 3,1; R 8,34; Žd 1,3; 8,1; 10,12; 12,2] a dá také věřícím seděti s sebou na svém trůnu [Zj 3,21; sr. Mt 20,21], t. j. dá jim podílet se o slávu vítězů nad hříchem a nad smrtí.

Zvláštní význam má obrat »s. v bráně« [\*Brána], neboť v bráně se uzavíraly smlouvy [Rt 4,1nn], prodeje i koupě [Gn 23,10nn]. V bráně se konaly také soudy [Dt 21,19nn]. V bráně zasedal Lót [Gn 19,1], Bóz [Rt 4,1], Mardocheus [Est 2,19], David [2S 19,8], Sedechiáš [Jr 38,7]. Zvláště Jb 29,7nn ukazuje, že to byl čestný úřad, nejspíše úřad soudcovský, který zastávali přední z lidu. Že ani tento čestný úřad a posvátné místo nebyly uchráněny před neodpovědností, ukazuje Ž 69,

## [860] Sedm

13 [sr. 1,1; Jr 15,17]. Někdy městskou bránu nahrazovaly posvátné stromy [sr. Sd 4,5; 1S 14,2; 22,6]. V NZ se setkáváme se zvykem, platným v římské říši. Vyšší soudní úředníci vynášeli rozsudky a rozhodnutí ze soudní stolice [t. zv. *sella curulis*, Mt 27,19; J 19,13; Sk 25,6.17]. Také Herodes Agrippa I. [Sk 12,21] a velekněz [Sk 23,3] svou soudní pravomoc symbolisovali tím, že se posadili na soudnou stolicí. Odtud pochází obraz z líčení posledního soudu: nejen Syn člověka, ale i dvanáct jeho učedníků se posadí na dvanácti soudních trůnech [Mt 19,28; 25,31; sr. Zj 20,4].

Podle rabínského zvyku, obecně však platného ve starověku, učitelé seděli na zemi mezi svými žáky. Ježíš většinou kázal sedět [Mt 5,1; 13,1n; 15,29n; 24,3; 26,55; Mk 4,1; 9,35; 13,3; L 4,20; 5,3; J 6,3; 8,2]. Sedělo se také k vyjádření smutku nad svým i cizím neštěstím [Jb 2,8nn.13]. »Sedící v temnostech« je vůbec označení ubohého, ztrápeného [Z 107,10; Iz 9,2 (= Mt 4,16; L 1,79); Iz 42,7]. Nařikající ženy nad smrtí božstva \*Tammuze při svém pláči obřadně seděly [Ez 8,14]. Také ženy, truchlící u hrobu Ježíšova, seděly [Mt 27,61]. Sedět v popelu, v prachu, v žíní [Iz 47,1; Jr 48,18; Jon 3,6; L 10,13] bylo výrazem pokání.

Při bohoslužbách v synagoze vedle učícího [L 4,20] seděli obyčejně i představení synagogy, zákoníci a vynikající členové náboženské obce [sr. Mt 23,6; Mk 2,6; L 5,17; Sk 13,14; 16,13]. Bývala tu polokruhovitá řada sedadel, někdy nádherně vyzdobených, obrácených tak, aby sedící hleděli na posluchače. V prvokřesťanských sborech se při shromáždění sedělo [Sk 2,2; 20,9; 1K 14,30; Jk 2,3; sr. snad také Zj 4,4; 11,16].

Ve stě. má s. také význam bydlení, přebývání [Gn 23,10; Sd 5,17; Ž 84,11; Iz 47,8; Ez 3,15].

**Sedm**, prvočíslo, jež mělo od nejstarších dob symbolický význam a bylo pokládáno za posvátné ve starověku. Egypťané, Židé, Arabové, Assyřani a Babyloňané, Peršané i Číňané, Řekové, Římané i staří Germáni přikládali sedmičce zvláštní význam. Někteří vykladači se domnívali, že důležitost tohoto čísla vznikla ze starověkého zjištění sedmi planet, o nichž se věřilo [zjistitelně však teprve od I. stol. př. Kr. v Egyptě], že každá z nich řídí jeden den v týdnu. Ale sedmička byla pokládána za posvátné číslo ještě dříve, než byl konstatován starověký počet planet. Je také příznačné, že dvanáctka [12 měsíců, 12 znamení zvěrokruhu], která tvořila v Babylonii základ počítání [V Assyrii uznávali 12 hlavních božstev], se stala podobně posvátným číslem. Zdá se, že významnost sedmičky byla nejspíše odporována původně na čtyřech proměnách měsíce vždy po sedmi dnech, jež primitivnímu člověku daly základ k dělení času. Zjištění sedmi planet pak dodatečně zesílilo význam, který byl přikládán sedmičce. U starých Babyloňanů a už předtím u Sumerů měla sedmička důležitost v kultu

i v mythologii. Bylo to číslo, symbolisující plnost, úplnost, uzavřenost celku, totalitu, a to totalitu zřízenou a posvěcenou božstvem.

Také ve SZ-ě má sedmička důležitý význam. Dům Moudrosti spočívá na s-i sloupech [Př 9,1]; s. dní obcházeli Izraelci Jericho [Joz 6,20; Žd 11,30]; Samson, nazarejský Boží, si splétá vlasy do s-i pramenů [Sd 16,13.19], s. mužů bylo pověšeno na usmíření viny [2S 21,6.9], s. jednic bylo svědectvím přísahy [hebr. *šb'* = 7 = přísahati], Jákob sloužil za Ráchel s. let [Gn 29,20], z Nilu vycházelo s. krav [Gn 41,2], ze stěbla s. klasů [Gn 41,5.22.30], Bůh při stvoření světa odpočinul s-ý den [Gn 2,2n; Ex 20,11; 31,17; Žd 4,4], s-ý měsíc byla slavnost troubení [Lv 23,24; Nu 29,1], slavnosti velikonoční a jiné trvaly s. dní [Ex 12,15; Lv 23,6.34.42; Dt 16,15], s. týdnů bylo mezi slavností velikonoční a slavností »téhodnů« [žňovou, Ex 34,22; 23,16; Dt 16,15], s. rok byl rokem sobotním a 7 x 7 rok létem milostivým [Lv 25,8; Nu 36,4]. Ve svatyni byl sedmiramenný svícen [Ex 25,31n], stavba chrámu trvala s. let [1K 6,38], kultická nečistota i kultické očišťování trvalo s. dní [Ex 29,37; Lv 12,2; 14,38] a pod. Tak dostala sedmička pečeť posvátnosti, souvisící s kultickým životem Izraelců. Daniel propočítává běh světa na 70 »téhodnů« [= sedmiletí, Dn 9,24nn], tedy 70x7 let, Jr 25,11 předpovídá, že Izrael bude sloužiti králi babylonskému sedmdesát let [sr. Jr 29,10]. Tato čísla nutno chápat jako čísla symbolická, značící plnost a dokonalost. Právě-li se ve 2K 4,35, že dítě Sunamitské ženy kýchlo s-krát, chce se tím snad naznačit, že se mu dokonale navrátilo zdraví. Sedminásobné pokropení slitovnice krví obětního zvířete symbolisovalo dokonalé odstranění hříchu a dosažení dokonalého odpuštění [Lv 16,14nn]. Právě-li 1K 19,18, že Bůh zachoval v Izraeli 7.000 věrných, znamená to nikoli přesné číslo, nýbrž číslo symbolické, označující pravého, skutečného, vlastního Izraele [sr. R 11,4].

V NZ-ě máme s. podobenství [Mt 13]. Je to asi jen stilistická zvláštnost autora Mt a nemá patrně hlubšího významu. Také modlitba Páně má s. proseb. S. chlebu [a málo rybiček] a s. košů u Mt 15,32nn; 16,10; Mk 8,1nn znamená nejspíše zaokrouhlené číslo bez symbolického významu. Rovněž s. bratří, kteří po sobě splnili povinnost \*levirátního sňatku u téže ženy [Mt 22,23nn; Dt 25,5nn], znamená neurčitý, ale značný počet. Někteří vykladači na základě předpokladu, že \*levirátní sňatek v době Ježíšově už nebyl anebo ještě nebyl znovu praktikován, tvrdí, že číslem s. je tu naznačeno, že jde nikoli o skutečnou událost, nýbrž o uměle sestrojený případ, jímž saduceové chtěli zesměšnit jak farizejskou víru ve vzkříšení, tak jejich kasuistickou metodu, jež mravní a náboženské zásady takřka znehodnocovala podrobným výpočtem jednotlivých případů. Číslo s. u Mt 12,45; L 11,26; 8,2 [sr. Mk 16,9] je náznakem dokonalé zkaženosti, jež už nemůže být horší. Petr se ptá Ježíše, má-li povinnost odpouštět druhým nějakou

hranici [Mt 18,21n] a zda nestačí odpustit pouze s-krát, jde-li o téhož provinilce. Ježíš svým příkazem odpustiti 70 x 7krát naznačuje, že podle jeho vůle není pro dokonalé odpuštění žádná hranice. Protějškem k tomu bylo pravděpodobně slovo Lámechovo o pomstě sedmdesátkrát sedminásobné [Gn 4,24; sr. v. 15]. V poněkud jiné podobě je toto Ježíšovo slovo u L 17,4, kde se předpokládá na straně provinilcové upřímná lítost. Možná, že rozdělení \*rodokmenu Ježíšova na skupiny po s-i [Mt 1,1nn; L 3,23nn], při čemž Ježíš je poslední v deváté skupině u Mt a v jedenácté u L, má být jedním z průkazů jeho mesiášství.

Podle L 10,1nn vyslal Ježíš s-desát učedníků na misijní cestu. Předobrazem tu snad bylo 70 starších, které ustanovil Mojžíš, aby »s ním nesli břímě lidu« [Nu 11,16]; spíše však šlo o židovskou představu, že na světě je 70 národů [Gn 10; Dt 32,8; sr. s Gn 46,27; Ex 1,5], k nimž Ježíš posílá své posly, když předtím vyslal dvanáct učedníků výslovně jen k příslušníkům domu izraelského [Mt 10,5n]. S-desátka tu je symbolem světa a universalismu Ježíšova poslání i nároku. Nevíme, proč první jeruzalémský sbor zvolil právě jen s. mužů k přísluhování stolům« [Sk 6,2nn]. Snad to souvislo s tím, že správa židovských sborů se skládala obyčejně ze s-i mužů. Úkolem těchto sedmi podle Sk 6,2 bylo pečovat o vnější věci [stoly], ale hned dále čteme, že přední z nich, Štěpán, byl mocným kazatelem evangelia [Sk 6,8-10], a také Filip byl v prvé řadě misionářem [Sk 8,5nn; 8,26-40], takže je ve Sk 21,8 dokonce nazván evangelistou. Je tedy zřejmé, že oněch sedm mužů mělo úkol vésti hellenistickou část prvotního sboru po všech stránkách, nejen po stránce dobročinnosti.

Zvláštní místo má sedmička ve Zj. S-i maloasijským sborům odpovídá s. andělů [Zj 1,4nn]. S. svícňů a s. hvězd je spojeno se zjevením toho, jenž byl podoben Synu člověka [Zj 1,13nn.16nn]. Před trůnem Božím je s. duchů [Zj 1,4; 4,5]. Kniha Boží je zapečetěna s-i pečetěmi po způsobu římského zapečetování poslední vůle [Zj 5,1nn]. Beránek má s. rohů a s. očí [Zj 5,6; sr. Za 7,10]. S. andělů má v ruce s. trub [Zj 8,2nn]. S. hromů promluvílo [sr. Z 29,3-9, kde se s-krát mluví o hlasu Hospodinovu], ale pisatel měl zakázáno zapsat obsah jejich sdělení [Zj 10,3n]. »Drak veliký ryšavý« měl s. hlav a s. korun [Zj 12,3; sr. 13,1; 17,3nn]. S. andělů přináší »s. ran posledních« [Zj 15,1n]. Všecky tyto sedmičky jsou symbolem jednak úplnosti [s. sborů = celé maloasijské křesťanstvo] a celosti, nepolovičitosti Božího jednání, jednak také nejvyššího vypětí a vystupňování protibožských sil, Antikrista [Zj 12,3 a j., sr. 2Te 2,4; 2K 11,14]. Sem patří i číslo čtyřiceti dvou měsíců = 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> roku = 1/2 roku [Zj 13,5]; 1260 dní = 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> roku [Zj. 11,3; 12,6] jakož i půlčtvrta dne [Zj 11,9nn] a výraz »do času a časů, a do půl času« [Zj 12,14; sr. Dn 7,25] = 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> roku. Značí-li sedmička plnost, značí 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub> neplnost; prvé je božské, druhé lidské.

## Sedmdesát-Sefatiáš [861]

**Sedmdesát** \*Sedm.

**Sedmeronásobně** \*Sedm.

**Sedmkrát** \*Sedm.

**Sedminásobně** \*Sedm.

**Sednouti** \*Seděti.

**Sednutí** i povstání [Ž 139,2] = sezení vstávání ve smyslu: každé hnutí. \*Seděti.

**Seera** [= pokrevensví, příbuzná], dcera Efraimova nebo Beriova, která spolu se svým potomstvem vystavěla Betoron a Uzen Seera [1Pa 7,24].

**Sefam**, místo na sv hranici Kananejské země, poblíž Ribla [Reblata, Nu 34,10n].

**Sefar** [= počet, počítání], hora při vých. hranicích bydlíště synů Jektanových, kteří se usadili v jz části poloostrova Arábie [Gn 10,30].

**Sefarvaim**, jedno z míst, odkud Assyřané přivedli kolonisty do zpusťované a vydlidněné říše Izraelské [2Kr 17,24.31], snad totožné s městem téhož jména [2Kr 18,34; 19,13]. Někteří badatelé se domnívají, že jde o město Sippar na vých. břehu Eufratu, sev. od Babylona. Jiní mají za to, že je miněno Sabarim, syrské město, které vyvrátil Salmanazar V. r. 727 př. Kr. [sr. Sibraim u Ez 47,16].

**Sefarvaimští**, rodáci nebo obyvatelé města nebo místa \*Sefarvaim [2Kr 17,31].

**Sefat** [= strážní věž], kananejské město poblíž území Edomova, přidělené pokolení Simeonovu. Judovci pomohli Simeoncům vyvrátiti toto město, jež od té doby mělo jméno \*Horma [= proklaté místo]. Sd 1,17.

**Sefata** [= strážní věž], údolí poblíž \*Maresy na území pokolení Judova [2Pa 14,10], snad dnešní *Vadi Safjé u Beit Džibrinu*.

**Sefatiáš** [= Hospodin soudí]. - 1. S. Charufský z pokolení Benjaminova, bojovník, který přišel do Sicelechu, aby se připojil k Davidovi [1Pa 12,5].

2. Pátý syn Davidův z matky Abigail, narozený v Hebronu [2S 3,4; 1Pa 3,3].

3. Syn Maachův, správce houfu Simeonců, žijící v době Davidově [1Pa 27,16].

4. Syn Jozafatův, bratr krále Jehorama [2Pa 21,2].

5. Syn Matanův, kníže judské, který spolu s jinými radil Sedechiášovi, aby Jeremiáše zabil nebo aspoň uvrhl do vězení, protože prý zemdlivá srdce bojovníků, obležených v Jerusalemě Nabuchodonozorem [Jr 38,1].

6. Potomek Fáresův, vnuk Judův [Neh 11,4]. Žil nejspíše ještě před zjetím babylonským.

7. Hodina Sefatiášova v počtu 372 osob se navrátila ze zajetí se Zorobábelem [Ezd 2,4; Neh 7,9]. Druhá výprava čeledi S-ovy ze Zebadiášem, synem Michaelovým, v počtu 81 mužů, byla přivedena Ezdrášem [Ezd 8,8].

8. Otec jiné stejnojmenné čeledi ze služebníků Šalomounových, kteří přišli ze zajetí se Zorobábelem [Ezd 2,57; Neh 7,59].

9. Otec Benjaminovce, bydlícího v Jerusalemě po návratu ze zajetí babylonského [1Pa 9,8].

## [862] Sefer-Seir

**Sefer** [=krása], jméno hory, jedno z tábořišť Izraelců, putujících pouští [Nu 33,23n].

**Sefi** [= stráž?], syn Elifazův, vnuk Ezaův [1Pa 1,36]. V Gn 36,11.15 má jméno Sefo.

**Sefo** [= holost?], syn Sobala, pocházejícího z Horejce Seira [Gn 36,23].

**Sefon** [= sever]. - 1. Město, přidělené pokolení Gádovu v údolí Jordánu [Joz 13,27], snad dnešní *Tell 'Ammatá*, vých. od Jordánu a 13 km sv od ústí řeky Jabok. Jini však myslí spíš na *Tell es-Sa'idijé*. - 2. V hebr. jinak hláskované jméno syna Gádova, značící »vyhlížení, očekávání« [Gn 46,16; Nu 26,15]. Byl zakladatelem čeledi Sefonitské.

**Sefor** [= pták, snad vrabec], otec Baláka, krále moábského [Nu 22,4.10].

**Sefora** [= nádhera, krása], jméno egyptské porodní báby, která dostala od faraóna rozkaz, aby při porodu utratila každého hebr. chlapce. Ona se však bála Boha a neuposlechla [Ex 1,15-21].

**Seftan** [(Bůh) provozuje soud], Efraimovec, otec Kemuelův, jeden z těch, kteří byli určeni k tomu, aby rozdělili zaslíbenou zemi synům Izraelským [Nu 34,24].

**Ségor** [=malost, nepatrnost, sr. Gn 19,20. 22], jedno z nejstarších pěti měst, ležících v rovině u Mrtvého moře [Sodoma, Gomora, Adama, Seboim], jedině, jež bylo při této katastrofě uchováno. Původní jméno města bylo Béla. Jeho král byl poražen králem elamitským Chedorlaomerem [Gn 14,2.8]. Leželo v úrodném údolí [Gn 13,10] a bylo viditelné až s hory Nébo [Dt 34,3]. Lot prchající ze Sodomy si je vyprosil za útočiště [Gn 19,20nn]. Zdá se, že hned u města byla hora nebo vyvýšenina s jeskyní, v níž na čas bydlil Lot se svými dvěma dcerami [Gn 19,30]. Město existovalo ještě nejen v době Mojžíšově, ale i Izaiášově [Iz 15,5] a Jeremiášově [Jr 48,34]. Poněvadž oba tito proroci jmenují S. ve spojitosti s Moábem, můžeme se domnívat, že leželo na vých. straně Mrtvého moře [sr. také Gn 19,37]. V době makkabejské patřilo k Arabskému království, jehož hlavním městem bylo Petra. Podle Josefa Flavia stálo u jižního cípu Mrtvého moře. Někteří badatelé je hledají v rozvalin *el-Kerjé*, jež ve středověku tvořilo důležité místo na cestě z Elat do Jerusalema.

**Segub** [vznešený, vyvýšený?]. Nejmladší anebo mladší syn Hiel Bethelského [1Kr 16,34]. Obratu »v Segubovi postavil brány« [Jericha] jest snad rozuměti tak, že S. zemřel, když jeho otec postavil brány do znovuvystavených zdí jeriškých. Tak se splnila kletba z Joz 6,26; neboť i prvorozený syn Hielův, \*Abiram, zemřel, když Hiel město zakládal. Někteří vykladači se však domnívají, že zahájení a ukončení stavby bylo provázeno lidskými oběťmi podle starého kananejského zvyku, dosvědčeného vykopávkami v Gezeru a Taanaku. \*Hiel.

**Sehesima**. Město na hranicích území Iza-charova mezi horou Tábor a Jordánem

[Joz 19,22]. Snad dnešní *Tell el-Mekarkaš* na křižovatce dvou údolí.

**Sehlcen, sehlcení, sehltiti** ve významu shlcen, pohlcen [Oz 8,8], sežrán [Šof 3,8]; pohlcení; shltnouti [Jb 1,16], pohltiti [Ž 124,3; Kaz 10,12], pozřítí [2S 20,19; Ž 21,10; 35,25], zničití [Ž 56,2n, nemá-li se překládati »hladově chňapati«, Ž 57,4; Iz 42,14; Am 8,4]; strávití [Iz 26,11]. Jb 37,19 překládá J. Hrozný: »Má mu býti oznámeno, že chci mluvit, nebo žádá někdo, aby byl zničen?« »Sehltiti u vítězství« [Iz 25,8] = navždy zahubiti, shltnouti. »Reči k shlcení« [Ž 52,6] = zhoubná slova, jež působí zmatek. Ve 2K 2,7 se přimlouvá Pavel za kajícího hříšníka, který byl veřejně vyloučen z bohoslužebných shromáždění, aby mu bylo odpuštěno a zase byl veřejně přijat do sboru. Jinak by se mohlo stát, že by byl přílišným zármutkem sehlcen [Kral.], dohnán k zoufalství [Žilka].

**Sechania, Sechaniáš** [= Hospodin bydlí, přebývá]. - 1. Potomek Aronův. Jeho rodina byla za dnů Davidových tak četná, že se mohla stát desátou třídou kněžskou z celkového počtu 24, na něž David rozdělil kněze [1Pa 24,1.6.11].

2. Levita z doby panování Ezechiáše, krále judského [2Pa 31,15].

3. Potomek Zorobábelův, otec Semaiášův [1Pa 3,21n], uvedený ve výčtu rodiny Davido vy, ale patrně nikoli z nástupnické linie královského rodu. Snad zakladatel rodiny, jejíž zástupci se vrátili s Ezdrášem ze zajetí babylonského [Ezd 8,3]. Viz č. 2.

4. Synové S-ovi, kteří se navrátili v počtu 150 ze zajetí s Ezdrášem [Ezd 8,3].

5. Syn Jachaziela ze synů Chattus, s nímž se vrátilo 300 mužů, vedených Ezdrášem [Ezd 8,5].

6. Syn Jachiela ze synů Elamových [Ezd 10,2n]. Za sebe a ostatní navrhl, aby všichni, kteří měli pohanské manželky, uzavřeli smlouvu s Bohem o jejich zapuzení.

7. Otec Semaiášův, strážný Východní brány, nejspíše levita, který opravoval zdi jerusalemské [Neh 3,29].

8. Syn Arachův [Neh 6,18], tchán Tobiáše Ammonitského.

9. Vůdce kněžské rodiny, který se navrátil ze zajetí se Zorobábelem [Neh 12,3].

**Sechariáš** [= Hospodin dává svítání], Ben-jaminovec, syn Jerochamův [1Pa 8,26].

**Sechem** [= ráme]. - 1. Syn Galádův, praotec čeledi Sechemské z pokolení Manassesova [Nu 26,31; Joz 17,2]. - 2. Syn Semidův [1Pa 7,19].

**Sechron** [= opilost], město na sev. hranici území, patřícího pokolení Judovu [Joz 15,11].

**Seiáš**, pisar Davidův [2S 20,25]. \*Sisa.

**Seir** [= chlupatý až démonický]. - 1. Jméno země [Gn 32,3; 36,30] a pohoří [Gn 14,6] i obyvatel tohoto území [Ez 25,8], původní označení pohorské krajiny, táhnoucí se po vých. straně údolí Araba v zemi Idumejské [Gn 36,21; Nu 24,18; Ez 35,15] od Mrtvého moře až k zálivu Rudého moře u Elat. Pohoří S. k jihu poznenáhlou stoupá a dosahuje výšky

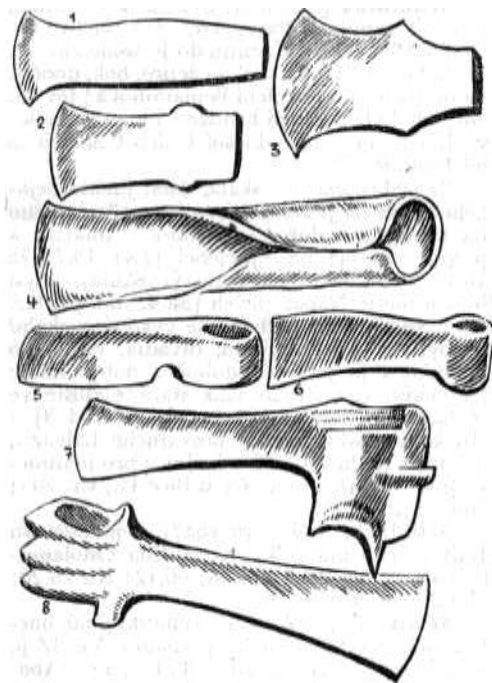
1300 m; v sev. části se skládá z vápence, v jižní z rudého pískovce. Jméno má buď od původních obyvatel \*Horejských [Gn 36,20], kteří byli vypuzeni potomky Ezauovými [Gn 32,3; Dt 2,12; Joz 24,4; sr. 1Pa 4,42n], anebo snad případněji od vzhledu krajiny, pokryté křovínamí, jejíž sev. část sluje dosud Ed Džibal, jižní Eš-Será, proslulá četnými jeskyněmi, ve kterých kdysi bydleli původní obyvatelé tohoto území. Ve staré izraelské písni se praví, že Hospodin přišel Izraelcům na pomoc až ze S., z pole Edomského [Sd 5,4]. Chce se tím naznačit, že Bůh není pánem jen zaslíbené země a že také k ní není poután. Je Pánem celého světa [sr. Iz 63,1].

2. Horský hřeben, táhnoucí se při sev. hranici judské [Joz 15,10] mezi Kariatjeharim a Betsemes.

3. V hebr. jinak hláskované jméno, značící malý. Je to místo v Edomu nebo poblíž tohoto území, kde přenocoval se svým vojskem král judský Jehoram před útokem na Idumejské [2Kr 8,21; sr. 2Pa 21,9], snad dnešní Sa'ir nebo Si'ir asi 8 km sv od Hebronu, kde se ukazuje hrob Ezauův [sr. \*Sior, Joz 15,24].

**Seirat**, nějaké místo v pohoří Efraimském, nejspíše v jeho jv části. Ahod se tam uchýlil po zavraždění \*Eglona [Sd 3,26].

**Sejmouti**, snít, snímati, odstraniti, na př.



Různé starověké sekyry. 1. Z doby železné z Beth-Sean. 2. Syrská z Mišrifa. 3. „Evropská“ ze Sýrie. 4. „Násadcová“ z Megidda. 5-6. Z Tell-džemme. 7. „Cyperská“ ze Sýrie. 8. Z Ras Šamra.

## Seirat-Sekera [863]

roboty s lidu [Ez 45,9], nepravost [Oz 14,2]. Recké *airein*, užitě v 1J 3,5 [»on se okázal, aby hříchy naše snal«], znamená [vzítí na sebe] a nésti, odnésti, odkliditi. Jde o zástupné nesení trestu za hřích a tím o jeho odstranění [sr. Iz 53,12 ;J 1,29].

**Sekati**, ve smyslu rozřezati v Žd 11,37. Myslí se tu na legendu, uchovanou v apokryfní



Assyrští vojáci nesou božstvo s odznaky moci: sekyrou a blesky. Reliéf z Ninive.

knize Nanebevzetí Izaiášovo, podle níž Izaiáš za krále Manassesu byl vložen do dutého stromu a rozřezán pilou. Recký a lat. text vykazují na tomto místě některé odchylky, ale ve všech je uchován tento výraz.

**Sekera**. Ve SZ máme pět různých výrazů, jež Kral. překládají slovem s. Nevíme už, čím se jednotlivé druhy lišily navzájem. O s. na kácení stromů a osekávání klád je zmínka v Dt 19,5; 20,19; 1Kr 6,7; 2Kr 6,5; Iz 10,15. O těžkou s-u jde v Sd 9,48; 1S 13,20n; Ž 74,5; Jr 46,22; o lehkou sekyrku v Ž 74,6; o širočinu nejspíše u Jr 10,3; o špičatou motyku [Kral. nosatec] u Ez 26,9. Nevíme, o jaké s-y šlo v 2S 12,31. Recký výraz *axiné* znamená drvoštěpovu s-u [Mt 3,10; L 3,9]. S. je na skulpturách egyptských, hettitských a mykénských odznakem moci a vysokého postavení. Dokonce i božstva jsou zobrazována se s-ou v ruce, zvláště na mincích. Odznakem Hospodinovým však ve SZ není s., nýbrž lučičte a meč [Ž 7,13; Iz 5,28; Za 9,13]. Jen u Ez 9,2 mají nebeští služebníci Boží,

## [864] Sekta-Sélah

jež spatřil prorok u vytržení mysli, v ruce »zbroj rozrážející«, t. j. sekeru.

**Sekta**, stč. z lat. = strana, přívrženectvo, odštěpenectvo, rozkolnictvo, k němuž se jednotlivci připojují z náchylnosti a z dobré vůle. V hellenismu byly řeckým výrazem *haireis* [pův. = výběr, volba; potom: výběrem vzniklá skupina] označováno: jednak pevně vybudované učení, jednak školy, jež pěstovaly toto učení, s jeho praktickými důsledky pro život až i do vytvoření skupiny přívrženců, která se odštěpila od ostatní společnosti a ostatních škol. Šlo po většině o filosofické školy. Také v židovstvu po návratu ze zajetí babylonského byly různé školy a náboženské směry, mezi něž Josef Flavius počítá \*saduceje [Sk 5,17], \*farizeje [Sk 15,5; 26,5] a Essejské, Filon pak zvláště therapeuty. Essejští [aram. chasajjové, česky snad = zbožní, čistí nebo vidoucí], o jejichž původu nevíme téměř nic až na to, co říká Josef Flavius, tvořili pevně uzavřený řád, do něhož byli členové přijímáni až po tříleté zkoušce. Hlavním pravidlem bylo pěstování pospolitosti do posledních důsledků, ano až do společenství majetku. Kulturní obměňování a společná jídla, úzkostlivé dodržování ustanovení Zákona až na to, že neobtěžovali zvířata, závazek naprosté poslušnosti představeným, pravdivost, pokora, mlčenlivost před cizími - to vše podporovalo ducha pospolitosti. Symbolem Boha jim bylo slunce; proto se při ranní modlitbě obraceli k východu. Věřili v mimořádnou moc andělů, v existenci nesmrtelné duše už před jejím vstupem do těla, zavrhovali přísahu, doporučovali celibát a pod. Byla to zvláštní směs židovství a prvků iránsko-babylonských [zoroastrismu a pod.]. Ještě r. 79 po Kr. se o nich zmiňuje Plinius. Jejich zbytky se udržely v Zajordání až do 4. stol. po Kr. - V Egyptě, zvláště v okolí Alexandrie, žila podobná sekta t. zv. therapeutů [»služebníků« Božích], kteří snad původně tvořili s Essejskými jediný celek. Byli to židovští poustevníci, muži i ženy, kteří se vzdali majetku, vyhýbali se městům i vesnicím a žili v malých domcích o dvou světničkách, z nichž jedna byla ložnicí, druhá modlitebnou. Jedli až po západu slunce, a to jen chléb s trochou soli, a pili čistou vodu. Zachovávali sobotu a každou sedmou sobotu se scházeli, aby vykonali společné modlitby, společně povečeřeli, ale tak, že ženy byly odděleny od mužů. Mezi sekty snad lze počítati také Samaritány [\*Samaritán] a \*Herodiany. Tyto sekty žily na půdě židovstva, ale po zničení chrámu jerusalemského r. 70 po Kr. se mnohé odloučily od židovstva, takže hebr. výraz *minim* [= členové sekty, řecky *hairetikoi*] dostává význam našeho heretikové, odpadlíci. Bylo to označení jinověrců. Takovou sektou byla na př. jejich obec v Damašku z 1. stol. po Kr., která zdůrazňovala »novou smlouvu«, měla svůj chrám s oltáři, obětmi, kněžími, levity a pod. I křesťané byli pokládáni za s-u nazorejskou [Kral. \*Nazaretskou, Sk 24,5; 28,22], za jejíhož vůdce byl pro

hlašován Pavel. O těchto židovských s-ách doby nz se nyní dovídáme mnoho nového z nedávno [r. 1947] v Judské poušti nalezených starověkých rukopisů. Byla to asketická bratrstva se sklonem ke gnostickým theologickým spekulacím, která se v mnohém podobají obrazu, jež Josef Flavius kreslí o Essejcích.

V křesťanské církvi mělo řecké *haireisis* [odtud středověké a novodobé slovo hereze] vždy podezřelý přízvuk. Ga 5,20 vypočítává tvoření sekt ke skutkům těla vedle nenávisti, hněvu, dráždění, různic a j. Pavlovi se prostě pojmy církev a s. navzájem vylučují. Připouští sice, že v církvi musí dojít k tvoření s. [Kral. »kacířstva«, 1K 11,19; sr. Mk 13,5n; Sk 20,29n; 2Pt 2,1; 1J 2,19], aby se objevilo, kdo jsou »právě [= vpravdě] pobožní«, t. j. kdo patří k pravé církvi Kristově, ale zlo tím nikterak neomlouvá. Neboť s. opouští sám základ církve. Nejde tu jen o \*roztržku [schisma] na půdě sborové, nýbrž o utvoření nové pospolitosti, jež svým učením a způsobem života zapírá. Pána jako Vykupitele a tím uvádí na sebe rychlou zhoubu [»sekta zatracení« = záhubná sekta, 2Pt 2,1]. Církev je shromážděním všeho lidu Božího a každé opouštění tohoto Božího svolání narušuje jednotu těla Kristova. V poapoštolské křesťanské církvi byli výrazem s. označováni přívrženci gnosticizmu, ať už s nádechem pohanským nebo židovským. \*Kacíř. \*Roztržka. XX

**Sekundus** [Sk 20,4], muž z Tessaloniky, průvodce apoštola Pavla, když se vracel ze své třetí misijní cesty z Korintu do Jerusalema.

**Sela**. - 1. [Hebr. *sela'* = žebro, bok, úbočí], město na území pokolení Benjaminova [Joz 18,28], kde byla rodinná hrobka Cise, otce Saulova [2S 21,14], snad dnešní Chirbet Salach sz od Jerusalema.

2. Hebr. *sela'* = skála, útes, jméno nějakého místa na j. konci Mrtvého moře, kterého na Idumejcích dobyl král judský Amaziáš a přejmenoval je na \*Jektehel [2Kr 14,7; Iz 16,1]. Snad je to nz Petra [= Skála], kdysi hlavní město Nabatejských [od 4. stol. př. Kr. do 2. stol. po Kr.]. Byly zde vykopány skalní hroby, rozvaliny chrámů, divadla, vítězného oblouku a j., pravděpodobně z doby římské nadvlády, vedle toho však stará bydliště ve skalách [sr. 2Pa 25,12; Iz 42,11; Abd 3] a zbytky výsostí a zvláště posvátného balvanu, k němuž vedla vydlážděná silnice pro poutnická procesí [viz o tom více u Biče II., str. 20n; 70n. 79].

**Sela** [hebr. *šela* = prosba?], nejmladší syn Judy a jeho manželky, dcery Sua Odolamitského [Gn 38,2.5.11.14.26; 46,12; Nu 26,20; 1Pa 2,3; 4,21].

**Sélah** [na př. Ž 61,5], židovský hudebně-liturgický výraz nejistého významu. Ve SZ je toto slůvko 74 x, jen v žalmech 71 x, 3 x v Abakukovi [3,3.9.13]. Snad to bylo znamení pro vpadnutí sboru, který zpíval chvalo zpěv. Výraz by tedy znamenal česky snad »pozdvihněte!« nebo »hlasitě!«! Nebo šlo o znamení pro hudební doprovod [naše forte, fortissimo!] pro

dobu mezi zpěvy. Jakub z Edessy [640-708 po Kr.] srovnává tento výraz s křesťanským „Amen“, jež bylo zpíváno křesťanským shromážděním po chvalo zpěvu a modlitbě. Snad bylo zavedeno v pozdní perské době v souvislosti s liturgickým užíváním žalmů a naznačovalo okamžik, v němž bylo vsunuto požehnání. Targúm, Jeroným a j. je překládají výrazem »na věky«, ale neprávem, ježto by dávalo smysl jen na některých místech [Ž 62,9], ale na většinu míst se tento překlad nehodí [Ž 32,4].

**Selach** [Neh 3,15], rybník u královské zahrady v Jerusalemě. \*Síloe.

**Selam** [Ezd 4,17]. \*Cheet.

**Sélanitský** [Nu 26,20]. Sélanitští jsou potomci Sélovi z pokolení Juda. \*Séla.

**Seled** [=jásoť], Judovec z čeledi Jerachmeelovy [1Pa 2,30].

**Selemiáš** [= Hospodin odměňuje, nahrazuje]. - 1. Vrátný chrámu z doby Davidovy [1Pa 26,14]. - 2. Syn Chuzův, otec Netaniášův [Jr 36,14], děd Judy, který byl vyslán knížaty, aby před ně předvedl Bárucha, píše Jeremiášova. - 3. Syn Abdeelův, jeden z těch, kterým bylo přikázáno, aby zatkl Jeremiáše i Bárucha [Jr 36,26]. - 4. Otec Jiriáše, hejtmana nad strážnými, který jal Jeremiáše [Jr 37,13]. - 5. Otec Juchala, jednoho z knížat Sedechiášových [Jr 38,1]. - 6. Dva ze synů Baniových [Ezd 10,39,41], kteří pojali ženy cizozemky, ale na ponoukání Ezdrášova je zapudili. - 7. Otec Chananiášův, který opravoval zdi jerusalemské [Neh 3,30]. - 8. Kněz v době Nehemiášově, ustanovený nad sklady odvedených desátků [Neh 13,13].

**Seles**, syn Helema, Asserovce [1Pa 7,35].

**Seleucie** [řecky Seleukeia], přístavní město Středozemního moře, 8 km sev. od ústí řeky Orontes. Bylo silně opevněno od dob Seleukovců, kde zakladatel pevnosti, Seleukos Nicator, byl i pohřben. Pompejus toto město prohlásil za svobodné, což mělo význam pro jeho rozkvet. Pavel a Barnabáš plavili se na počátku své první misijní cesty ze S. do Kypru [Sk 13,4] a bezpochyby zde zase přistáli při svém návratu [Sk 14,26], neboť S. byla přístavištěm \*Antiochie Syrské, s níž byla spojena řekou Orontes. Vzdálenost po řece byla asi 23 km.

**Selhati** \*Lež, lhář, lháti.

**Setím** [=střely, výhonky]. Město na nejzazším jihu Judstva [Joz 15,32], snad dnešní Chirbet Šalha, 8 km záp. od Beit Džibrínu.

**Selomit** [=pokojný]. 1. Kníže, syn Izarův, levita [1Pa 23,18], nazývaný Selomot v 1Pa 24,22.

2. Potomek Eliezera, syna Mojišova, žijící za časů krále Davida, ustanovený nad poklady [1Pa 26,25n.28; sr. 23,15-17].

3. Syn Semeiův z čeledi Gersonovy z pokolení Leví [1Pa 23,9].

4. Syn Jozifiášův, náčelník 160 mužů, navrátilších se s Ezdrášem z Babylona [Ezd 8,10].

5. Syn nebo dcera Roboámova [2Pa 11,20].

6. Dcera Zorobábelova [1Pa 3,19].

**Selomot** \*Selomit 1.

**Sem** [= jméno; proslavený?], snad prvo

## Selach-Semaiáš [865]

rozený syn Noemův, narozený podle biblických zpráv, když bylo jeho otci 500 let [Gn 5,32; 10,1.21]. Po potopě za uctivé chování k otci stal se nositelem zaslíbení a požehnání [Gn 9,1.20-27]. Po dvou letech narodil se prvorozený syn Sův Arfaxad. Pak se narodili ještě Sále, Heber a Peleg. Arfaxad se usadil v sev. Assyrii, Heber s Pelegem táhli dále na jih a usadili se v Ur. S. je biblickým praotcem Semitů [Gn 10,21n], k nimž jsou počítáni Babyloňané, Assyřané, Amorejci, Feničané, Hebreové, Aramejci [Syróvé], Kaldejští, Samaritáni, Nabatejci, Arabové, Sabejští, Minejští a Ethiopci.

**Sem i tam obracení** \*Obět, str. 519a.

**Sema** [= pověst, zpráva nebo (Bůh) slyšel]. 1. Syn Hebronův, Judovec [1Pa 2,43n. \*Maresa 2.]. - 2. Syn Joelův, Rubenovec [1Pa 5,8]. - 3. Benjaminovec, hlava čeledi, bydlící v Aialon [1Pa 8,13]. Ve v. 21 má jméno Simei. - 4. Snad kněz, jeden z těch, kteří pomáhali Ezdrášovi při veřejném předčítání Zákona [Neh 8,4].

**Semachiaš** [= Hospodin podepřel], levita, potomek Obededoma, vrátného svatyně [1Pa 26,7].

**Semaiáš** [= Hospodin uslyšel] - 1. Praotec Ziza, knížete v pokolení Simeon [1Pa 4,37].

2. Syn Joelův z pokolení Rubenova [1Pa 5,4].

3. Syn Elizafanův, kníže čeledi za časů krále Davida. Zúčastnil se dvěma sty svých příbuzných slavnostního přenášení truhly Hospodinovy z domu Obededomova na horu Sión. [1Pa 15,8-11].

4. Syn Natanaelův, pisař z pokolení Leví za krále Davida [1Pa 24,6].

5. Nejstarší syn Obededomův [1Pa 26,4.6.7]. Se svými syny byl ustanoven za vrátného svatyně.

6. Prorok za časů Roboámových [1Kr 12,22; 2Pa 11,2]. Když po rozdělení království Roboám sebral 180.000 mužů, aby přinutil severní odpadlá pokolení k dalšímu poddanství říši Judské, poslal Hospodin S-e s poselstvím ke králi, aby nebojoval proti bratrům, protože Bůh sám způsobil roztržení říše. Když pět let nato egyptský král Sesák ohrožoval Judstvo [2Pa 12,5.7], byl S. znovu poslán k Roboámovi a ke knížatům s poselstvím od Hospodina, aby tento nájezd pokládali za trest Boží a výzvu k pokání. Napsal dějiny vlády Roboámovy [2Pa 12,15].

7. Levita v době Jozafatově [2Pa 17,8], který spolu s jinými vyučoval lid judský Zákonu Hospodinovu [2Pa 17,8].

8. Potomek zpěváka Jedutuna za časů krále Ezechiáše [2Pa 29,14]. Pomáhal vyčistit chrám. Snad též jako v 1Pa 9,16 a u Neh 11,17, kde je nazýván Sammua.

9. Levita v době Ezechiášově. Byl pomocníkem Choréa, který bděl nad tím, aby bylo správně rozděleno kněžím, co lid dobrovolně obětoval Bohu [2Pa 31,14n].



## [866] Semaraim-Semma

10. Levita v době Joziášově, který spolupůsobil při slavnosti fáze a daroval k ní obětní zvířata [2Pa 35,9].

11. Otec Uriáše z Kariatjeharim [Jr 26,20-23], který byl popraven králem Joakimem za to, že prorokoval zkázu Jerusalema.

12. Otec Delaiášův, kníže za časů Joakima, krále judského [Jr 36,12].

13. S. Nechemiáský, falešný prorok mezi vyhnanci v Babyloně, který předpovídal brzký návrat ze zajetí a štvál zvláštním dopisem jerusalemské kněžstvo proti Jeremiášovi [Jr 29,24-32]. Ten mu předpověděl nejen bezdětnost, ale i to, že se sám návratu nedočká.

14. Přední z kněží, kteří se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Neh 12,6]. V následující generaci měla jeho jméno celá čeleď [Neh 12,18].

15. Jeden ze synů Adonikamových, který se navrátil s Ezdrášem ze zajetí a s ním šedesát mužů [Ezd 8,13].

16. Jeden z předáků židovských, které poslal Ezdráš ze svého tábořiště u potoka Ahava, když shledal, že mezi vracejícími nejsou levité, ke knížeti Iddovi v Chasiřia, aby přivedli levity a služebníky domu Božího [Ezd 8,16].

17. Kněz ze synů Charimových, který zapudil svou ženu cizozemku v době Ezdrášově [Ezd 10,21].

18. Syn jiného Charima, který rovněž zapudil svou ženu cizozemku [Ezd 10,31].

19. Syn Sechaniášův, potomek Zorobábelův [1Pa 3,22], strážný Brány východní, který pomáhal při obnovení zdí jerusalemských [Neh 3,29].

20. Levita z čeledi Merari, syn Chasubův [1Pa 9,14; Neh 11,15].

21. Syn Delaiáše, syna Mehetabelova, falešný prorok za časů Nehemiášových [Neh 6,10-13], najatý spojenec Tobišův a Sanballatův.

22. Přední z kněží, kteří potvrdovali smlouvu s Nehemiášem. Jeho rodina přišla ze zajetí se Zorobábelem; v době Joiakimově byla zastoupena Jonatanem [Neh 10,8; 12,6.18. Sr. č. 14].

23. Kníže z pokolení Judova v době slavnosti ního posvěcení zdí jerusalemských [Neh 12,34].

24. Levita z rodu Azafova, hudebník [Neh 12,35].

25. Jeden z hudebníků při slavnosti posvěcení zdí jerusalemských [Neh 12,36].

26. Kněz, který troubil při téže slavnosti [Neh 12,42].

**Semaraim.** 1. Město na území pokolení Benjaminova [Joz 18,22], jež archeologové hledají buď v dnešním Chirbet es-Samrá [asi 5 km záp. od Jordánu a 6 km sev. od Jericha] anebo v dnešním Rás ez-Zeimara v horách mezi et-Tajjibé a Rammún.

2. Hora v pahorkatině efraimské, kde král judský Abiáš oslovil své vojsko, aby je povzbudil k bitvě s vojskem Jeroboáma, krále izraelského [2Pa 13,4]. Snad ležela j. od Bethel [2Pa 13,19], snad poblíž města S.

**Semariáš** [= Hospodin ochránil] - 1.

Benjaminovec, který se připojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,5]. - 2. Syn Roboámův [2Pa 11,19]. - 3. Syn Charimův, který na podnět Ezdrášův zapudil svou pohanskou ženu [Ezd 10,32]. - 4. Syn Bániův, který je v seznamu těch, kdo uposlechli naléhání Ezdrášova, aby zapudili své pohanské manželky [Ezd 10,41].

**Semeber**, král seboimský, který byl s jinými králi poražen od Chedorlaomera a jeho spojenců v údolí Siddim [Gn 14,2.8.10].

**Semei** [= (Hospodin) slyšel?]. - 1. Syn Gersonův, vnuk Lévi. Založil čeleď Semejskou [Ex 6,17; Nu 3,18.21; 1Pa 6,17; 23,7.9n; Za 12,13].

2. Levita z čeledi Merariovské z domu Moholiová [1Pa 6,29].

3. Syn Zakurův z pokolení Simeonova [1Pa 4,24-27]. Měl 16 synů a 6 dcer.

4. Syn Jachatův, levita z rodiny Gersonovy [1Pa 6,42].

5. Levita z čeledi Gersonovy, jeden z knížat čeledi Ladanských [1Pa 23,9].

6. S. Ramatský, ustanovený správce nad vinicemi Davidovými [1Pa 27,27].

7. Syn Gery z čeledi domu Saulova z pokolení Benjaminova. Žil v Bahurim. Když David utíkal před Absolonem [2S 16,5-13], zlořečil Davidovi a házel po něm a po jeho průvodcích kamením. Když se však potom David zase vítězně vracel do Jerusalema [2S 19,18], byl S. zase první, který ho vítal při přechodu přes Jordán a prosil snažně o milost. Král mu sice život zachoval, ale při své smrti připomenul čin S-ův svému synu Šalomounovi [1Kr 2,8.36n], který S-e internoval v Jerusalemě. S. po třech letech utekl do Gát. Když se navrátil, byl pro zrušení přísahy zabit [1Kr 2,41-46]. Viz Bě 1, 311.

8. Syn Elův, Šalomounův úředník v pokolení Benjaminově, který měl na starosti opatřování potravin pro královský dům [1Kr 4,18], snad totožný se S-em z 1Kr 1,8.

9. Syn Goga z pokolení Rubenova [1Pa 5,4].

10. Syn Pedaiův, bratr Zorobábelův [1Pa 3,19]. Patřil ke královské rodině judské.

11. Člen \*rodokmenu Ježíšova. Žil v době po Zorobábelovi [L 3,26]. \*Simei.

**Semeno** \*Símě.

**Semer** [= stráž, strážný]. - 1. Muž, od kteréhož Amri koupil horu Šomeron, na níž bylo vybudováno Samař [1Kr 16,24]. - 2. Syn Merariovce Moholia, levita [1Pa 6,46]. - 3. Benjaminovec, syn Elpálův. Vystavěl města Ono a Lod s přílehlými vesnicemi [1Pa 8,12].

**Semida** [= jméno (potomstvo) zná?], syn Galádův, zakladatel čeledi [1Pa 7,19].

**Semiramot.** - 1. Levita - zpěvák, žijící za vlády Davidovy [1Pa 15,18.20]. - 2. Jeden z levitů, jež král Jozafat určil k tomu, aby učili v Judstvu Zákonu Hospodinovu [2Pa 17,8].

**Semla** [= roucho, šat], král idumejský, pocházející z \*Masreka [Gn 36,36n].

**Semma** [= on (Bůh) slyšel]. Bratr krále Davida [2S 13,3.32; 21,21; 1Pa 20,7], nazývaný v 1Pa 2,13 v Kral. překladu Samma [sr.

1S 16,9; 17,13]. Byl otcem Jonadaba a Jonatana.

**Semmaa** [= zprava, pověst?], Benjamínovec z Gaba, jenž se připojil k Davidovi, když se zdržoval jako psanec v Sicelechu [1Pa 12,3].

**Sen** [= zub, útes, skalní]. Místo poblíž kamene, který Šamuel nazval Eben-Ezer na památku Boží pomoci ve válce s Filištinými [1S 7,12]. V LXX a v syrských překladech se místo jmenuje Ješená [\*Jesana].

**Sen [sny]**. Primitivní člověk věřil, že se ve snu stýká s nadmyslným světem. Postavy, jež se mu ve snu ukázaly, považoval za skutečné bytosti. Viděl-li mrtvé nebo božstva, byl přesvědčen, že se jeho duch odpoutal od těla a octl se v oblasti záhrobního světa anebo že byl těmito bytostmi navštíven. Ti, kdo mívali obzvlášť živé sny, byli pokládáni za miláčky božstev a jejich prostředníky. Někteří se snažili přivodit s. umělými prostředky jako postem, různými medikamenty a pobytem na určitých posvátných místech, na př. v chrámech Asklepiových nebo Serapidiných [\*Pergamon], v jeskyních [sr. 1Kr 19,9], na horách a jinde. Později byl s. vykládán symbolicky jako pokyn božstev k určitému činu nebo jako výstraha nebo předpověď. Mnohé svatyně a kultická zařízení vznikly na základě nějakého snu a mnohá politická rozhodnutí souvisela s předcházejícími sny vedoucích činitelů. Jednotlivci pak přikládali snům důležitý význam pro svůj osobní život a rozeznávali sny příznivé a nepříznivé. Vytvořil se dokonce stav vykladačů snů z povolání, zvláště v Egyptě, kde byla jejich společnost, původně určená k ochraně života faraonova, proměněna v jakousi universitu, jež měla jméno »Písaři domu života«; její jedna »fakulta« se zabývala výkladem snů především faraonových, ale pak také ostatních lidí [sr. Gn 41,1.8; Dn 2,1nn]. Vykladači snů v Babyloně, Egyptě, Řecku, Malé Asii a j. vytvořili celou literaturu, jež svým vlivem pronikla až do novodobých lidových snářů. Ovšem už ve starověku se ozývaly kritické hlasy proti neobmezené víře ve významnost snů. Některé sny byly považovány za dílo démonů a proto za klamavé, nebo za následek fyzických příčin [jídla, opojných nápojů], a proto za bezvýznamné. Pythagorejci [6. stol. př. Kr.] varovali na př. před požíváním bobů, jež prý zatěžují ducha, a za významné pokládali jen ty sny, jež se objevily až k ránu, kdy trávicí proces byl ukončen. Nejdůkladnější útok proti výkladu snů jako božského vnuknutí provedl Cicero [† r. 43 př. Kr.] ve své knize *De divinatione*, který s. prohlašuje za pokračování činnosti lidské duše ve spánku; poněvadž však této činnosti chybí kormidlo bdělého vědomí, dochází k všelijakým fantastickým sestavám představ. Tu a tam se sice některý s. náhodně »vyjeví«, ale jen výjimečně. Lháři nevěříme, ani když tu a tam mluví pravdu, uzavírá Cicero a připojuje poznámku, že se tím nikterak nechce dotýkat náboženství.

Ve SZ-ě souvisí s. především s představou Boží činnosti. Bůh i snu může použít jako svého

## Semmaa-Sen [sny] [867]

nástroje. Tak ve snu mluví k Abimelechovi, a je příznačné, že Abimelech ihned na základě tohoto snu jedná [Gn 20]. Ve snách vidí a slyší Jákob Boha a hned po procitnutí zřizuje na tomto místě oltář v podobě kamene a přejmenovává jej na Bethel [= dům Boží, Gn 28,12nn]. Prostřednictvím snu řídí Bůh lidské jednání [Gn 31,10-13,24]. Izraelec věřil, že to, co viděl ve snu, je právě taková skutečnost jako to, co vidí za bdělosti. Když se Bůh ukázal »ve snách« Šalomounovi na počátku jeho vlády, a když vypravěč připojuje, že »procítil Šalomoun, a aj, byl to s.«, neznamená to, podle výkladu Pedersenova, nějaké znehodnocení snu, nýbrž právě naopak: potvrzení Boží výpovědi a její významnost. Proto také Šalomoun hned po procitnutí jde do Jerusalema a obětuje oběti zápalné a pokojné. Ovšem ne všechny sny byly tak jasné a srozumitelné jako Abimelechovy, Jákobovy a Šalomounovy, v nichž šlo o přímé pokyny k činu. Některé sny byly symbolickými obrazy, na něž si člověk buď nemůže vzpomenout anebo jejichž význam nedovede pochopit [Gn 40,7nn; 41,8nn; Dn 2,1nn], takže je uveden do bolestných nejistot a trapného neklidu. Proto musí být sny vyloženy někým, kdo dovede vniknout do jejich významu [Gn 41,8n.25]. Neboť s. podle biblického pojetí je projevem Boží činnosti, již formuje a naplňuje lidské duše. S. je chápán jako výsledek dosud utajené a nějak vázané události, která byla vložena do duše určitých osobností a čeká na uskutečnění. Ukazují to zvláště sny Josefovy [Gn 37,5-11], jejichž uskutečnění chtějí bratři zabránit vraždou [Gn 37,19n]. Jsou totiž přesvědčeni, že jeho s. je dosud neuskutečněná možnost, jež nějak souvisí s jeho duší. Vraždou nebo odstraněním Josefa ze své blízkosti chtějí znemožnit vývoj události, jež byly vloženy do jeho duše jako zárodek a nárok, směřující k realizaci. Podobně s., který měl madiánský voják, byl Gedeonovi bezpečným znamením toho, co se stane [Sd 7,13n]. Neboť ve vojsku, jež se Hospodin rozhodl porazit, musí docházet k poraženému snům. S. a porážka sama jsou jen různým projevem téže skutečnosti. Bůh vložil porážku do jejich »duše«.

Ovšem bible zná také marné, lživé sny, jež neobsahují ani zrnko skutečnosti. Jsou to sny falešných proroků [Jr 23,32; Za 10,2], lidí, vzdálených Bohu [Jb 20,8; Ž 73,20], bojujících proti Bohu [Iz 29,7n], neposlušných jeho rozkazů a majících ve svém srdci lež [Jr 23,25-28; 29,8]. Otázka, zda s. naznačuje skutečnost, souvisí s otázkou po duchovní kvalitě lidské duše. Jl 2,28 spojuje s. s vylitím Ducha sv. Duchovně prázdná duše nemůže mít sny, jež odpovídají skutečnosti, což ovšem nevylučuje možnost, že Bůh dá pravdivý s. i tomu, kdo jej dosud nezná.

Příznačné pro SZ je, že na rozdíl od antického nazírání nikde neoznačuje s. za projev záhrobí [*s<sup>c</sup>ólu*]. Významné sny jsou vesměs uváděny v souvislost s Boží činností i tam, kde

## [868] Senaa-Senacherib

jde o pohany [Gn 20,6; 41,1nn; Sd 7,13nn; Dn 2,1nn]. Také výklad není výsledkem nějaké snářské »vědy« nebo lidského umění, nýbrž darem Božím [Gn 40,8; 41,16.39; Dn 2,17-24.28]. Je také příznačné, že Bůh ve SZ-ě dává sny tenkrát, jde-li o zasažení do běhu dějin lidu izraelského [Gn 41,1nn; Sd 7,13nn; Dn 2,1nn; 7,1nn] nebo do života praotců tohoto lidu, kteří měli úlohu v dějinách spásy [Gn 20,6; 31,10nn.24; 40,5nn]. I v těchto snech se Bůh projevuje jako Pán dějin. A ovšem může jich použít i k zjevení své vůle [1S 3,1nn; 1Kr 3,4nn] právě tak; jako používal \*urim a proroků [Nu 12,6n; 1S 28,6.15; Dn 7,1nn; Jl 2,28]. Ale stejně příznačné je, že bible připomíná o Mojžíšovi: »Ústy k ústům mluvím s ním, ne u vidění« [Nu 12,8], tedy přímo, bez prostřednictví snů nebo záhadných výroků. Dt 13,1nn pak varuje před snáři, znamením a zázraky, jež odvádějí od poslušného následování Boha. Klasičtí sz proroci považují s. nejvš za podřadný prostředek zjevování Boží vůle [Jr 23,16-32; 27,9n; 29,8n], za věc klamu [Za 10,2; sr. Iz 56,10, jež někteří překladači vztahují na vykladače snů]. Kaz 5,3.7 v duchu prorockém prohlašuje s. za výplod »velkého pracování«, mnohost snů spojuje s množstvím marnosti a připojuje výzvu: »Ale ty Boha se boj«. Apokryfická kniha Ecclesiasticus [Jesus Sirach] přirovnává s. k fantasiím blouznící rodičky a praví, že »snové mnohé zavedli a ti, kteří naději složili v nich, ku pádu přišli«. Jen Zákon Boží je bez klamu [Sir 34,5-8]. N.

V NZ-ě je slovo s. v Kralické biblí překladem dvou řeckých slov. První z nich [*onar*] označuje to, co dnes obvykle rozumíme slovem sen: bezděčné vybavování obrazů a představ ve spánku. Na rozdíl od SZ je v NZ zmínka o snech v tomto smyslu řídká. Vyskytuje se pouze u Mt. »Ve snách« se ukázal anděl Páně Josefovi a sdělil mu, že se z Marie narodí Ježíš [Mt 1,20n]; podobně »ve snách« Bůh napomenul mudrce, aby se nevraceli k Herodesovi [Mt 2,12], »ve snách« dostal Josef pokyn jednak, aby utekl do Egypta, jednak aby se vrátil [Mt 2,13.19.22], »ve snách« trpěla žena Pilátova pro Ježíše [Mt 27,19]. Zdá se, že o s. jde i ve Sk 16,9n; 18,9; 23,11, ač se tu mluví o \*vidění. Je také příznačné pro NZ, že v citátu z Jl 2,28 u Sk 2,17 jsou sny [označené jiným řeckým slovem: *enypnion*], přesunuty až za vidění. Při tom všechny nz sny jsou omezeny na přímé božské pokyny k určitému jednání, takže k nim není třeba žádného vykladače jako u snů alegorických. Bůh v NZ mluví skrze své Slovo, nepotřebuje proto snů jako svého sdělovacího prostředku, i když jich někdy může užít, aby dal pokyn věřícím. Ale nz věřící nehledají snů. Jsou novým stvořením v Kristu Ježíši [2K 5,17]. Hledají »nejprve království Božího a spravedlnosti jeho«. Nedají se znepokojovali sny protože došli smíru s Bohem. Proto také gnostičtí snáři jsou odsuzováni jako ti, kteří

postrádají křesťanské střízlivosti [Ju 8]. Druhé řecké slovo v Kralické biblí překládané sen zní *hypnos* a znamená spánek, buď v přirozeném smyslu [Mt 1,24; L 9,32; Sk 20,9] anebo přeneseně o smrti [J 11,11-13] nebo o duchovní a mravní neuvědomělosti a netečnosti [R 13,11; Ju 8]. Viz \*Spáti, spánek \*Usnouti. \*Vidění. x X

**Senaa**, praotec pokolení, z něhož se navrátilo se Zorobábelem ze zajetí Babylonského 3630 osob podle Ezd 2,35; podle Neh 7,38 však 3930 osob. Jeho potomci opravovali a přestavěli Rybnou bránu v Jerusalemě [Neh 3,3]. Někteří vykladači se domnívají, že S. bylo původně označení místa. Eusebius a Jeronym [Hieronymus] je hledali v Magdalseuna asi 12 km s. od Jericha.

**Senáb**, král Adamatský, jenž byl poražen od \*Chedorlaomera, krále elamitského [Gn 14,2.8.10].

**Senacherib** [akkádsky: Sin-achché-riba = Sin (božstvo měsíce) rozmnožil bratry], král assyrský [705-681 př. Kr.], syn a nástupce Sargonův, který potlačil povstání \*Metodách-Baladanovo [Jr 39,1] v Babyloně obrátil se proti Palestině, aby potrestal odbojný syrský krále. Dobil Sidonu, \*Achzibu, \*Sarepty, \*Acho, \*Askalonu, \*Betdagonu a Joppen, oblehl Ezechiáš v Jerusalemě, který, spoléhaje na pomoc egyptskou, přestal platit povinnou daň [2Kr 18,14-16]. \*Ezechiáš musel dát S-ovi bohaté výkupné, 30 centnéřů zlata a 300 centnéřů stříbra. V Babyloně došlo k novému povstání, které S. potlačil, dobyl Babylonu. Znovu se obrátil r. 701 př. Kr. proti Ezechiášovi pro podezření, že se spolčuje s Egyptem a opevňuje město. Oblehl judska města Lachis a Lebno a poslal Ezechiášovi list s výzvou, aby se vzdal [2Kr 18,17; 19,14]. Zatím však došla zpráva, že \*Tirhák, král egyptský, táhne proti S-ovi. Proto zanechal obléhání Lachis, ale tím hrozivěji se obrátil proti Jerusalemu. V této úzkosti přišla Eze



Opevněný tábor Senacheribův při obléhání města Lachise. Relief z královského paláce v Ninive.

chiašovi nenadálá pomoc: přes noc ztratil S. buď morem nebo jiným Božím zasažením 185,000 mužů. Narychlo odtáhl a ohrožen Tirhákem, vzdal se všech válečných vymožeností v Syrii. Ve svých nápisech však se chlubil, že dobyl 46 opevněných měst v Judstvu a odvedl 200.150 zajatců s bohatou kořistí koní, oslů, mulů, velbloudů a ovcí. Vrátil se do Assyrie, ježto vypukly nové zmatky v Babylonii. R. 689 př. Kr. zničil Babel, strhl jeho zdi a chrámy a zatopil je vodami Eufratu. Posledních osm let se věnoval výstavbě a opevnění Ninive, jež oběhl zdi dlouhou 13 km. V sz části tohoto města si vystavěl obrovský palác. Zvláštním zavodňovacím systémem opatřil město dobrou pitnou vodou. R. 681 byl svými dvěma syny Adramelechem a Sarasarem zavražděn [2Kr 19,37; 2Pa 32,21; Iz 37,38]. Jeho nástupcem se stal jeho mladší syn \*Esarchaddon [681-668].

**Senan** [= místo stád? či zarostlé trnín?], město v nížině judské anebo záp. od ní [Joz 15,37], snad totožné se Zaanan [Mí 1,11], dnešním *'Arák el-Charba*.

**Senazar** [akk. = O Sine (měsíční božstvo), ochraňuj!], potomek Jekoniášův [2Pa 3,18].

**Seneh** [= trnitá křovina], jedno ze dvou příkrych skalisek, chránících průsmyk mezi Michmas a Gabaa. Mezi těmito skalisky se proplížil Jonata se svým zbrojnošem k přední stráží Filištínských [1S 14,4n, sr. \*Saul].

**Senir** [Pís 4,8] jest amorejské jméno hory v sev. Palestině, které Židé říkají Hermon, Feničané Sirion. Snad označovalo jen jednu část pohorí Hermonského. \*Hermon. \*Sanir.

**Sensenna** [= datlová ratolest], město v nejjihnějších Judstvu [Joz 15,31], snad

## Senan-Septuaginta [869]

dnešní *Chirbet eš-Šamsániját*, 16 km sv od Bersabé.

**Senua**, otec jakéhosi Judy, jenž po návratu ze zajetí bydlil v Jerusalemě [Neh 11,9]. \*Hasenua.

**Seon**, král amorejský, jenž sídlil v Ezebonu. Před příchodem Izraelců podle bibl. zpráv odňal Moábským značnou část území a zatlačil je k Arnonu [Nu 21,21-29]. Pět madianských kmenů bylo v jeho područí [Joz 13,21]. Když přitáhli Izraelci k jeho hranicím, žádali povolení k volnému průchodu [Nu 21,21n; Dt 2,26]. S. však nepovolil. Byl v bitvě u Jasy na hlavu poražen, království jeho rozvráceno a země od Arnonu až k Jabboku přešla v držení Izraelců [sr. Sd 11,22; Ž 135,11] a přidělena pokolením Ruben a Gád pro bohatství pastvin [Nu 32,1-4.33-38; sr. Neh 9,22].

**Seorim** [= ječmen], potomek Aronův. Jeho rodina se rozrostla v čeled' za dnů Davidových a tvořila čtvrtou ze čtyřadvaceti tříd, na něž David rozdělil kněžstvo [1Pa 24,1-8].

**Septuaginta** [označovaná v tomto slovníku a ve vědecké literatuře vůbec značkou LXX = 70, po př. řeckou značkou pro 70 = O'], je nejstarším řeckým překladem Sz-a. Má svůj název podle 70 [vlastně 72] překladáčů, kteří prý byli zaměstnáni překladem Pentateuchu pro rozsáhlou knihovnu Ptolema II. Filadelfa [285-247 př. Kr.] v Alexandrii. Podle legendy, jež je uchována v t. zv. listu Aristeově [\*Pseudepigrafy], tento král na podnět svého knihovníka Demetria Falerea požádal jerusalemského velekněze Eleazara o vyslání schopných lidí, kteří by Pentateuch



Král Senacherib na válečném voze. Relief z králova paláce v Ninive.

## [870] Ser-Sergius Pavel

přeložili do řečtiny. Eleazar vyhověl a vyslal 72 [zkráceno a zaokrouhleno na 70] starších, po šesti z každého pokolení, kteří pořídili překlad Zákona. Byl jim prý přidělen klidný dům na ostrově Faru v přístavu Alexandrijském, kde v 72 dnech překlad dohotovili. Tolik legenda. Jisto je jen to, že překlad vznikl v Egyptě, a to postupně. Nejdříve za Ptolema Filadelfa byl přeložen Pentateuch, později také ostatní části SZ-a. Zdá se, že celý SZ byl přeložen do řečtiny až kolem r. 150 př. Kr. Jezus Sirach v Předmluvě k Ecclesiastiku asi r. 132 př. Kr. se už dovolává řeckého překladu Zákona, Proroků a jiných knih. Postupný růst LXX se projevuje v nestejně úrovni překladu jak po stránce výstižnosti a přesnosti, tak po stránce kvality řeckého jazyka. Někdy se text LXX od dochovaného znění hebrejského [ma-soretského] odchyluje do té míry, že mnozí badatelé předpokládali, že překlad byl zhotoven na základě odchýlného hebr. textu. Tak tomu je na př. u knih Pě, Jr, Dn. Je však také možné, že překladatelé daný hebr. text podávali velmi volně, že máme tedy v některých částech spíše t. zv. parafrázi, obdobnou aramejským targumům, než překlad ve vlastním slova smyslu. Otázky s tím souvisící nejsou stále ještě plně prokázány a definitivně rozhodnuty. Nejlépe byl pořízen překlad Pentateuchu mimo část Ex a t. zv. poetické části [Gn 49; Dt 32-33], kde jsou značné odchylky. Někde překladatelé upravovali svůj překlad ve shodě se svými bohosloveckými názory, stojícími pod vlivem hellenismu; někde snad také rozšiřovali text ohlasy řecké poesie [na př. v Jb]. Také v seřazení knih se LXX značně odlišuje od masoretského textu [viz o tom více Bič III., 158nn].

Původní text LXX časem prodělal nejednu proměnu. Origenes kolem r. 245 po Kr. pojal do své Hexaply [t. j. šesti paralelních textů v hebrejštině, hebrejštině v řeckém přepisu, překladu Aquilově, Symmachově, LXX a Theodotionově] upravený text LXX. Lukian, presbyter v Antiochii [† 311 nebo 312 po Kr.], vydal jiný upravený text LXX, pečlivě porovnaný s hebr. textem, ale jiným než masoretským. Hesychios, biskup v Egyptě [† 311 po Kr.], vydal text, dnes ztracený, ale částečně uchovaný v t. zv. Codexu Marchalianu ze 6. stol. K proniknutí až k původnímu textu LXX napomohly nedávno objevené papyry [t. zv. Chester Beattyho] z 2. křesťanského století a papyrus Rylandův z 2. předkřesťanského století, v nichž jsou zlomky překladu LXX.

Jisto je, že LXX vznikla především z potřeb diasporního židovstva, jež namnoze už hebrejštině nerozumělo. Je pochopitelné, že se stala velmi užitečným misijním prostředkem mezi pohany, mluvícími řecky, později však i nástrojem křesťanské polemiky proti Židům. To vedlo Židy nakonec k tomu, že se textu LXX zřekli [snad také proto, že obsahovala mnohé apokryfní knihy, jež synoda

v Jamnii (Jabně) r. 90 po Kr. neuznala za kanonické] a uznali raději novější překlady [Aquilův asi z r. 130 po Kr., Theodotionův asi z téže doby, uznávaný též křesťany, Symmachův z počátku 3. stol., po Kr. Viz o nich více u Biče III., 164nn].

NZ cituje SZ obyčejně ze LXX s nevelkými změnami. Zdá se, že i mouřenin etiopské královny četl ze LXX [Sk 8,30-33]. Jinde nz pisatelé přinášejí jiný překlad, jež snad pořizují přímo z hebr.

**Ser**, opevněné město na území pokolení Neftalím [Joz 19,35].

**Seraf, serafín** [totéž hebr. slovo *sáraf* překládají Kral. v Nu 21,6 »ohnivý had«, u Iz 14,29; 30,6 »drak ohnivý«. Společným znakem je tu páliivost, nikoli podoba], nějaká služebná bytost nebeská, kterou popisuje Iz 6,2n. Měla tři páry křídel, z nichž dvou užívala k létání kolem trůnu Božího, dvou užívala k zakrývání svého obličje a dvou k zakrytí nohou na znamení pokory před Hospodinem. Úkolem s-ů bylo oslavovati Boha v slavnostním chóru, jehož zvuk otřásal základy nebeského paláce, a zprostředkovati mezi nebem a zemí [sr. Iz 6,3.6; Ez 1,5nn]. Někteří se domnívají, že jméno je odvozeno od babilonského *Sarapu* [= Nergal, božstvo ohně], a tvrdí, že jde o plameny, zahalující božstvo. Jiní myslí na mitanskou bohyni *Saraf*, jiní na egyptské *seref*, t. j. strážce hrobů nebo chrámových prahů, kteří měli podobu lva s orlími křídly. Židovští vykladači myslí na určitou třídu andělů. \*Cherubin.

**Serach**, dcera Asserova [Gn 46,17; Nu 26,46; 1Pa 7,30].

**Serebiáš** [= Hospodin seslal pálicí žár]. - 1. Levita, hlava rodiny, jež přišla se Zorobábelem z babilonského zajetí [Neh 12,8] a patřila ke sboru zpěváků [Neh 12,24]. - 2. Hlava levitské rodiny, jež se vrátila z Babylona s Ezdrášem [Ezd 8,18]. Snad tvořila část velké rodiny, jejíž jedna část se vrátila se Zorobábelem [viz č. 1], druhá však zůstala ještě v Babyloně a teprve na naléhání Ezdrášovo, že v Jerusalemě není dost levitů, odhodlala se také k návratu. S-ovi, knězi z této rodiny, byla spolu s jinými svěřena ochrana darů pro chrám, aby nebyly zcizeny cestou do Jerusalema [Ezd 8,24].

3. Jeden z levitů, kteří pomáhali Ezdrášovi při předčítání Zákona a jeho výkladu [Neh 8,7]. Byl jedním z těch, kteří po veřejném vyznání hříchů lidu vyzývali »hlasem velikým« k dobrořečení Bohu [Neh 9,4].

**Sergius Pavel**, římský prokonsul na Kypru v době, kdy tam přišli apoštolové Pavel a Barnabáš na své první misijní cestě. Zpráva Lukášova ho popisuje jako muže opatrného a pravdu hledajícího. Z tohoto rysu jeho povahy dá se vysvětliti i přítomnost čaroděje Elymasa v jeho společnosti, i to, že povolal oba misionáře, aby se poučil o křesťanství. Když poznal pravdu evangelia, nedal se už déle klamati Elymasem [Sk 13,6-12]. Na sev. pobřeží Kypru byla nalezena mince s nápisem, uvádějícím »Pavla prokonsula«.

**Seror** [= ranec nebo oblázek?], Benjaminec, předek krále Saula [1S 9,1].

**Serua** [= malomocná], matka Jeroboáma I., syna Nebata Efratejského ze Sareda [1Kr 11,26].

**Sesai**, potomek rodiny Enakovy, bydlící v Hebronu. Odtud byl vyhnán Kálefem [Joz 15,14; sr. Nu 13,32n].

**Sesák** [Šešonk, Šošenk, Šišák, Sesonchis], egyptský faraó, zakladatel 22. dynastie. Nastoupil na trůn kolem 950 př. Kr. v 26. roce panování krále Šalomouna. Na zdi chrámu v Karnaku, bývalých Thebách, jest nápis, v němž se vypočítává, že S. dobyl 133 hrozených měst. Na počátku svého panování pohostinsky přijal Jeroboáma, který utekl před Šalomounem [1Kr 11,40], a vzhledem k takto navázanému přátelství a aby pojistil panství nad Judou, vytáhl S. s velkým vojskem proti Roboámovi, dobyl Jerusalema, vyplenil ho



Král Sesák vede zajaté Izraelce. Relief z chrámové zdi z Thebách.

hatství královského paláce a chrámu a Roboáma učinil svým poplatným vasalem [1Kr 14,26nn; 2Pa 12,8-12].

U Jr 25,26; 51,41 jde o krycí jméno za Babel, jak patrně ze LXX. Krycí jména se tvořila na př. tak, že se počítala písmena od zadu abecedy. Na př. za druhé písmeno od počátku abecedy, v tomto případě b [beth], se dosadilo druhé písmeno od konce abecedy, v tomto případě š [šin], za dvanácté písmeno hebr. abecedy, v tomto případě l, se dosadilo dvanácté písmeno téže abecedy, ale od konce, t. j. k, takže místo bbl [= babil] vzniklo ššk [= šešak].

**Sesan**, Judovec z čeledi Ezrona z rodiny Jerachmeelovy [1Pa 2,31]. Neměl synů. Jedna z jeho dcer se provdala za egyptského otroka [1Pa 2,34n]. \*Achlai.

## Seror-Sestra [871]

**Sesbazar** [akkádsky: Ó Slunce (?), chraň (pána nebo syna)], judský kníže, kterému Kyros vydal nádoby, zavlečené z jerusalemského chrámu do Babylona, aby je převezl zpět do Jerusalema [Ezd 1,8.11; 5,14]. Tento S. založil základy obnoveného chrámu [Ezd 5,16]. Někteří vykladači mají za to, že S. je babylonské jméno Zorobábelovo.

**Sestoupiti**, dolů sestupovati, na př. s hory [Ex 19,14; 34,29] se stromu [L 19,5], s břehu [2Kr 5,14; sr. Gn 24,16; J 5,4.7], s oblak, s nebe [Ž 72,6; 2Kr 1,10; Iz 34,5; Mt 28,2; L 9,54; Sk 8,38] a pod. S kananejské vysočiny se sestupovalo do Egypta [Gn 12,10; 26,2; 42,38; 46,4; Joz 24,4], rovněž s Kány v galilejských horách se sestupovalo do Kafarnaum [J 2,12]. Ale sestupovalo se i do \*pekla [Nu 16,30; Ž 55,16], hrobu [Jb 7,9; 17,16; 21,13; Ž 28,1], do porušení [Jb 33,24], do jámy [Ž 30,10; Př 1,12; Ez 31,16], pod zem [Kaz 3,21]. Ale i Bůh sestupuje na zem [Gn 11,5.7; 18,21], aby něco důkladně pozoroval anebo aby spasitelně zasáhl [Ex 3,8; 19,11; 34,5; Iz 31,4; 64,1. Hebr. *járad*]. Izraelec nedovedl jinak vyjádřit naprostou skutečnost Božího jednání a zasahování. O Duchu Hospodinovu se v Kral. překladu praví, že sestupuje na člověka [hebr. *sálach* znamená vlastně proniknouti, vniknouti, Sd 14,6.19; 1S 10,6.10; 11,6; sr. Sd 15,14; 1S 16,13; 18,10; 2Pa 15,1; hebr. *náfal* = padnouti, Ez 11,5].

Podobně v NŽ Duch svatý sestupuje [Mt 3,16; L 3,22; J 1,32n], na někoho přichází [Kral. sestupuje, Sk 10,44]. Ve výročích Ježíšových, tlumočených u J, je zvláštní důraz položen na to, že Syn člověka sestoupil s nebe [J 3,13], aby čínil vůli toho, kterýž ho poslal [J 6,38]. On je »chléb Boží, kterýž sestupuje a sestoupil s nebe« [J 6,33nn.41n] a dává život, takže ten, kdo má podíl na tomto chlebě, má věčný život [J 6,50n.58]. Spojení Ježíšovo s nebem obstarávají Boží andělé, »vstupující a sestupující na Syna člověka« [J 1,52; sr. Gn 28,12]. Ve svatě solidaritě s člověkem sestoupil Kristus až »do nejnižších stran země« [Ef 4,9n, Někteří vykladači tu myslí na sestoupení do pekel na důkaz svrchovaného nároku Otcova, jemuž ani ďábel ani smrt nemohou odolati], aby jako vítěz znovu vystoupil do Otcovy slávy. Jednou ovšem opět sestoupí k poslednímu soudu [1Te 4,16] a s ním i nový Jerusalema [Zj 3,12; 21,2.10]. Všecky tyto výrazy obrazně vyjadřují naprostou jistotu spasitelného jednání Božího a jeho zákroků do dějin člověčenstva. - Podle Jk 1,17 jen od Boha sestupuje dobré; podobně i pravá moudrost přichází [Kral. sestupuje] shora; všechna ostatní je »pozemská, živočišná, tělesná« [řecky psychická, sr. 1K 2,14; 15,44.46], démonická [Jk 3,15].

**Sestra**, příbuzná, rodná, vlastní sestra [L 10,39n; J 11,1nn; 19,25; Ř 16,15] nebo polosestra [Gn 20,12; Dt 27,22] nebo choť [Pis 4,9; 1K 9,5] nebo příslušnice téhož kmene

## [872] Sestřelec-Setim

[Nu 25,18] nebo konečně příslušnice téhož duchovního celku, spoluvěřící [Jr 22,18; Oz 2,1], zvláště v Krista [Mk 3,34n; R 16,1; 1Tm 5,2; Jk 2,15]. S. v 2J 13 označuje sesterský sbor, jehož pozdrav vyřizuje pisatel adresátu 2J, t. j. »vyvolené paní i synům jejím« = sboru a jeho údům.

**Sestřelec** = syn sestry [Ko 4,10].

**Setupovati** \*Sestoupiti.

**Setupovati se**, stč. = dohromady se sejiti, shromážďovati se; uzavřítí spolek [Ž 2,2].

**Seškyrknouti se** = zchřádnouti, ztrácti se, hynouti [Ž 6,8].

**Set** [= náhrada (?), poněvadž v něm Eva viděla náhradu za zabitého Ábela]. - 1. Třetí syn Adama a Evy [Gn 4,25n; 5,3; 1Pa 1,1], který se narodil, když Adamovi bylo 130 let. S. byl otcem Enose; dosáhl stáří 912 let [Gn 5,6-8; L 3,38]. Bible poznamenává, že »tehdy začalo se zvyvání jména Hospodinova«.

2. S. patrně ve významu povyk, hřmot. Označení Moábských jako válečníků a původců nepokojů [Nu 24,17].

**Setarbozenai**, perský hodnostář, který spolu s jinými se snažil odvrátiti Židy, navrátilší se z Babylona, od znovuvybudování chrámu [Ezd 5,3,6; 6,6].

**Sethri** [(Hospodin je) má skrýše], levita z čeledi Kahatovy, z rodiny Uzielovy [Ex 6,22].

**Setí** pšenice začínalo v Palestině říjnovým deštěm. Ječmen se sel až v lednu nebo v únoru. Zrno muselo být kulticky čisté [Lv 11,37n]. Rozsévač držel nádobu nebo vak se zrním v levé ruce a pravou rozhazoval obilí, jež za příznivého stavu půdy bylo ihned zaoráváno [vláčeno]. Jindy bývalo vehnáno na pole stádo ovcí nebo koz, aby simě zašlapaly do půdy. S. směsky bylo zakázáno [Lv 19,19; Dt 22,9].

**Setim**, snad nějaký druh akátu [Ex 25,3,5], jenž je v biblických zemích zastoupen asi čtyřmi druhy, rostoucími převážně v údolí Jordánu od moře Galilejského až po Mrtvé moře. Vyskytuje se hojně na poušti Sinajské, takže jeho dříví mohlo sloužit ke zhotovování dřevěných součástek kultických předmětů ve svatostánku [Ex 25,5.10.13.23; 26,15.26.32; 27,1,6; 30,1,5]. V Egyptě bylo dříví s. užíváno

ke zhotovování člunů. Někteří myslí, že s. označuje spíše nějaký druh dříví cedrového. Kral. totéž hebr. slovo *šittá* překládají na př. u Iz 41,19 výrazem »výborný cedr« a jinde třeba jen transkribují.

**Setim** [= akátovi?]. - 1. Místo posledního tábořiště Izraelců před vstupem do zaslíbené země [Nu 25,1; Joz 2,1; 3,1]. Rozprostíralo se na rovinách Moábských naproti Jerichu na levém břehu Jordánu [Nu 33,48n] s mnoha akátovými háji. Izraelci se zde utábořili po porážce, kterou způsobili králům Seonovi a Ogovi [Nu 21,20nn; 22,1]. S. bylo svědkem důležitých událostí. \*Balám se tu pokoušel o zlořečení Izraelcům [Nu 22 až 24] a na konec poradil Moábským, aby je prostřednictvím moábských žen svedl k smilnému modlářství [Nu 25; 31,16; Mi 6,5], jež mělo za následek morovou ránu [Nu 25,9; sr. \*Mojžíš 2.]. Zde došlo ke druhému sčítání lidu [Nu 26], k vyhlášení zákona o dědicím právu dcer [Nu 27,1-11; 36], k prohlášení Jozue za nástupce Mojžíšova [Nu 27,12-23] a k úpravě obětí a slibů [Nu 28 až 30]. Odtud také byla vedena válka s pěti madiánskými kmeny [Nu 31] a pokolením Rubenovu a Gádovu byla přidělena země vých. od Jordánu [Nu 32]. Zde také byly vykonány poslední přípravy k zabránění zaslíbené země s posledními rozkazy. Izraelci měli vypudit Kananejce, pobořit jejich oltáře a skácet jejich modly. Zde bylo rozhodnuto o rozdělení země mezi jednotlivé kmeny, jež si tato území měly dobýt. Také bylo nařízeno vyhrazení šesti měst útočištných pro ty, kdo neúmyslně někoho připravili o život [Nu 33,50-35,34]. Zde se také Mojžíš rozloučil s lidem Izraelským dříve než vstoupil na horu Nébo. Odtud také Jozue vyslal dva zvědy k Jerichu [Joz 2,1] dříve než překročil s lidem Jordán [Joz 3,1]. - 2. Někjaké údolí, porostlé akáty [?], ale jinak suché a neúrodné [Jl 3,18]. Měl-li prorok vůbec na mysli nějaké určité údolí, snad šlo o údolí Cedronské, jež se táhne od sz na j. pod Jerusalemem a táhne se hlubokou roklinou k sev. cípu Mrtvého moře [sr. Ez 47,1-12]. Prorok chce prostě zdůraznit, že v mesiášské době pokvete zaslíbená země, zatím co království světa zpustnou [Jl 3,9-21]. Duchovní poušť rozkvetne, ze Siona budou vyvěrat potoky požehnání [sr. Zj 22,1n].



Egyptané sejí obilí. Obraz z hrobu v Thebách.

**Setník** [Ex 18,21; 2Kr 11,15; Mt 8,5; L 7,2; Sk 10,1; 22,25], vojenský titul velitele nad 100 mužů. \*Centurio. \*Hejtman.

**Setrvatí**, stč. = vytrvatí, vydržet. O věrnosti učedníků, kteří vytrvají u víře v Krista a věrnosti k němu i uprostřed všech zkoušek, nenávisti a utrpení »posledních časů« až do konečného příchodu spásy [Mt 10,22; 24,13; Mk 13,13]. \*Naděje. \*Očekávatí. \*Trpělivost.

**Setření**, stč. = zničení, zkáza, zhouba [Gn 18,21; Dt 7,23; Ž 35,8; Př 10,14; 18,12; Iz 1,28; R 3,16 a j.].

**Setřítí** = rozdrtití [1Š 2,10; Dn 6,24; Mt 21,44], obrátití v drť [Ž 90,3], rozemletí, rozeřtítí [Ex 32,20; Dt 9,21], zničití [Dt 9,14], rozšlapatí [Jb 6,9], utřítí [slzu, Iz 25,8; Zj 21,4] a pod. V hebr. originále je užito téměř pokaždé jiného slovesa.

**Setur** [= skrytý], syn Michaelův, zvěd, vyslaný z pokolení Asserova k shlédnutí zaslíbené země [Nu 13,14].

**Séva** [= marnost?]. Judovec z čeledi Ezronovy, z rodiny Kálefovny, prapředek Makbejských a Gibejských [1Pa 2,49].

**Sevéne** [Ez 29,10; 30,6], město egyptské na hranicích Ethiopie. Prorok Ezechiel předpovídá zpusošení země egyptské až po S. [Syene] na j. Egypta. Dnes sluje toto město Assuan [Asván]. Byla zde kolonie židovská, jež si vystavěla chrám [Iz 19,19] už před r. 525 př. Kr. Chrám byl rozbořen r. 411 [viz o tom více u Biče I., 146nn; II., 54n]. Město leželo proti ostrovu Elefantině.

**Sevření, sevřítí**, trápení, soužení, stesk [Ž 61,3; 116,3; Iz 22,5]; uzavřítí, spoutatí [Ž 88,9; 107,10; 105,18; sr. Sk 16,24; Na 3,10], krotití [Ž 32,9], zdrtití [Ž 88,17] a pod. »Sevřen duchem« ve Sk 20,22 = z vnitřní nutnosti, z vnitřního nutkání, t. j. na pokyn Boží.

**Seznati** = poznatí [Ž 139,1], uznamenatí, domakatí se, postřehnouti [2Pa 25,16; Př 14,7; Dn 8,27], vědětí [Ž 119,75; 135,5], znatí [Iz 66,14] aj.

**Sežrati**, stč. sežřítí, odtud tvary sžíře [zžíře] = 3. osoba sg. praes. = sežere [Lv 26,38; Dt 28,33.51; 2Kr 1,10; Iz 24,6; Jk 5,3 a j.]. O žraní zvěře nebo hmyzu v Gn 37,20; 41,4; Ex 10,12.15; Dt 28,38; Iz 50,9; o hltavém jedení hladových Jb 5,5; o zničení ohněm 2Kr 1,10; Am 1,4.7.10.12.14; 2,5; Na 3,13.15; Za 11,1; Jk 5,3; o pohubení mečem Dt 32,42; Jr 12,12; o ničivé moci Boží Nu 24,8; o hubící hltavosti nepřátel Dt 28,33; Ž 79,7; Jr 10,25; Ab 3,14; o sžíravé moci smrti Jb 18,13, prokletí Iz 24,6; o hltavosti ďablově 1Pt 5,8; Zj 12,4. »Oheň dýchání vašeho sžíře vás« [Iz 33,11] = váš hněvivý dech, vaše neurvalost, vzteklost [sr. Iz 25,4] vás pozří« [sr. Iz 9,18]. K větě »Jižť je sžíře měsíc« [Oz 5,7] poznamenávají Kral.: »V krátkém čase a jako zajeden měsíc zahynou. Jiní vykládají, že každý měsíc jiná nová pokuta na ně dokročí«.

**Sformovati**, nč. zformovati, dátí tvar, formu, udělatí. Ve SZ-ě jsou tak přeloženy čtyři různé hebr. výrazy, z nichž *jasar* znamená dátí formu [2Kr 19,25; Ž 95,5; Iz 37,26;

## Setník-Shledatí [873]

43,10; 44,2.21; 45,9.18; Jr 1,5], *káras* se obyčejně překládá odštípnouti, ale také hnístí [hnětu]. Jb 33,6 proto překládá Hrozný: »I já jsem vzat z hlíny«. Hebr. *ásá* znamená udělatí [Jb 10,8], tvar slovesa *kún* znamená připravití, uzpůsobití, postavití [Ž 119,73]. Zvláštního slovesa je užito u Jb 26,5.13 a Ž 90,2 [*chil* = zrodití, porodití s bolestí]. Bůh pro sz člověka je formovatel všeho: člověka [Jb 10,8; Ž 119,73; Iz 44,2.21] i hor [Am 4,13], lidu izraelského [2Kr 19,25], země [Ž 90,2; Iz 45,18] i »hada dlouhého« [Jb 26,13]. I t. zv. božstva jsou jen zformované bytosti, kdežto Bůh je naprostý Pán minulosti, přítomnosti i budoucnosti [Iz 43,10], jediný Tvůrce a Formovatel.

Ap. Pavel v Ga 4,19 praví, že cílem křesťanova života je, aby v něm Kristus byl zformován, nabyt podoby [Hejčl-Sýkora: »Opět vás ve velkých bolestech zplozují, dokud nebudete přetvořeni v Krista«, lépe Škrabal: »Až by se ve vás utvářil Kristus«]. Podle názoru Pavlova Kristus žije ve věřících [Ga 2,20; R 8,10; 2K 13,3.5; Ko 1,27; 3,11], v jeho srdci [Ef 3,17]. To znamená, že Kristus v každém věřícím jakoby se znovu stával člověkem, ale jako plod v lůně matčině musí dorůst do plně zralosti, což je nejen darem Boží milosti, ale zároveň i úlohou, jež v tomto údobí světa nikdy nebude ukončena. Pavel vytýká Galatským, že se uchýlili od pravé víry, a proto je musí v bolestech duchovně znovu rodit, aby v nich mohl Kristus znovu nabyt podoby.

**Sháněti se** má ve stč. vedle významu ptáti se po někom, hledatí čeho také význam pronásledovatí [Sk 26,11]. »Sháněti se s někým« [Iz 41,3] = honití někoho, pronásledovatí. Duhm překládá: »Pronásleduje je, prochází neporušen, aniž se svýma nohama dotýká cesty«.

**Shladití**, stč. = zničití, vyhladití, zahubití. V Dt 7,16 je užito hebr. výrazu, značícího pozřítí, snístí, sežrati [sr. Jr 10,25; 30,16; 50,7.17; 51,34]. Jde-li o hřích, užívá hebr. nejčastěji výrazu *máchá* = vymazatí, smazatí, zahladití [Ž 51,3; 109,14; Př 6,33; Iz 43,25; sr. 44,22; Jr 18,23] nebo *káfar* = přikrytí, zakrytí. Je to odborný název pro obřad smíření [Iz 6,7].

V NZ jde o čtyři řecké výrazy, které Kral. překládají: shladití, shlazení. Řecké *afaireisthai* = odejmoutí, odnítí, sejmoutí. Krev býků a kozlů není s to sejmoutí [Kral. shladití] hříchů [Zd 10,4]. Může to učinit jen sám Bůh [Ř 11,27; sr. Iz 27,9; 44,2; Za 3,4; 2S 12,13] tím, že vyškrtne, vymaže dokumenty, zápis, svědčící proti nám [řecky *exaleifein*, Sk 3,19] a obětí Kristovou je zruší, annuluje [řecky *athetesis* = zrušení, Žd 9,26]. Neboť Kristus je běže na sebe a odnáší pryč [řecky: *anaferein*, Žd 9,28; sr. Iz 53,12; 1Pt 2,24]. Jde vesměs o kultické, po případě o právní výrazy.

**Shlazení, shlazovatí** \*Shladití.

**Shledatí** ve smyslu naléztí, vypátratí [na př. Jb 33,10; Sk 4,13 a j.]. V Gn 26,12 je téhož



## [874] Shlédnutí-Shovívání

slovesa užito ve významu skliditi [Kral,sto měř = stonásobně].

**Shlédnutí**, ve smyslu propátrati, vyslíditi, proslíditi, vyšpehovati [Gn 42,9; Nu 13,17.19; 14,36; 21,32; Dt 1,24; Joz 2,2; 6,22; Sd 18,2.14], zpozorovati [Jb 9,5], popatřiti [Ž 102,20; Pl 3,50], podívat se [L 14,18].

**Shlédnutí**, -ý, \*Shlédnouti.

**Shnízditi se**, stč. udělati si hnízdo, uhnízditi se [Iz 34,15].

**Sholiti**. Vyholování [\*Holič] \*lysiny ve \*vlasech nebo na \*bradě bylo Izraelcům Zákonem zakázáno. Oholení bylo znamením potupy [2S 10,4; 1Pa 19,4], porážky [Iz 7,20] a zármutku [Jb 1,20; Iz 15,2; Jr 41,5 a j.]. Zákon Mojžíšův však nařizoval sholení vlasů a vousů ve čtyřech případech: 1. při očišťování \*malomocného [Lv 14,8n], 2. při poskvnění \*nazarejce stykem s mrtvolou [Nu 6,9], 3. při ukončení nazarejského slibu [Nu 6,18], 4. při sňatku Izraelce se zajatou ženou nepřátelského národa [Dt 21,11n].

**Shořeti**. \*Keř. Obrazně o zkoušce ohněm při posledním soudu a o menších ohních těžkostí a zkoušek, kdy se aspoň poněkud odhalí, zda dílo církevního budování, jak je provádí člověk, přetrvá, protože bylo správné, či shoří pro svou chatrnost [1K 3,13nn].

**Shovívání, shovívati**. Těmito výrazy je popisována základní vlastnost Boží lásky. Bohu trvá dlouho, než se rozzlobí [tak doslovně hebr. *erek 'appajim* = dlouhý, zpozdíly k hněvu, čekající s hněvem, Ex 34,6; Nu 14,18; Neh 9,17; Ž 86,15; 103,8; 145,8; Jr 15,15; Jl 2,13; Jon 4,2; Na 1,3; sr. Př 14,29; 15,18; 16,32]. Napětí mezi přísnou Boží spravedlností a milosrdenstvím je podivuhodně popsáno u Oz 11,8n. Patří to k Boží slávě, že je ochoten zdržet svůj hněv ve prospěch svého milosrdenství a odpuštění. Toto s-i však neznamená lhostejné přehlížení hříchu, jak výstižně ukazuje Ex 34,6n a Nu 14,18. Je to jen odsunutí důsledků hněvu. Nedojde-li přes Boží shovívání ke změně v člověku, dostaví se důsledky Božího hněvu ve zvýšené míře [Ž 7,12]. »Nebo lítost i hněv rychlý jest u něho, a na hříšníky dolehne prchlivost jeho« [Ecclesiastikus 5,4-9]. Lze tedy říci, že shovívání Boží je jeho darem, na který člověk nesmí hřešit. Někdy se ovšem i věřícímu člověku zdálo, že Bůh hříšníkům dlouho shovívá [Jr 15,15; Jon 4,2]. 2Mak 6,13nn ukazuje na to, že Bůh shovívá pohanům více než svému lidu, protože chce, aby se hříchy pohanů nakupily ke dni hněvu, kdežto svůj lid chce včasným trestáním vychovávat, aby jej nepostihl jeho hněv. Právě z tohoto místa je vidět, jak člověk těžko chápe, že v Bohu je obojí: hněv i shovívání, a že obojího je Bůh svrchovaným Pánem. Jinými slovy: shovívání Boží je projevem jeho milosti.

Toto přesvědčení je patrné zvláště v NZ, kde ovšem řecké *anoché* [= shovívavost], *makrothymia* [= dlouhoshovívavost] a *makrothymein* [= býti trpělivý, shovívavý] překlá

dají Kral. nejen výrazy shovívání, poshověti, prodlévati, dlouhočekání, ale také trpělivosti [R 9,22], trpělivě se míti [1Te 5,14], býti trpělivý [1K 13,4], dobrotivost [1Tm 1,16], snášlivost [Ef 4,2] a pod. Zde si všimneme hlavně těch míst, v nichž se v Kral. překladu mluví o shovívání, shovívavosti, dlouhočekání Božím a jeho důsledku pro chování věřících navzájem. Je snad možno říci, že za všemi těmito výroky prosvitá podobenství Ježíšovo o nelitostném služebníkovi [Mt 18,23-35], který se dovolával poshověti svého pána, jemuž nemohl zaplatiti 10.000 dlužných hřiven, t. j. 60 mil. denárů [denár = denní mzda dělníka]. Pán se nad ním slitoval a nesmírný dluh mu odpustil. Ježíš tím popisuje Boží nezměrnou, ničím nezdůvodněnou a nevysvětlitelnou milost, jež přesahuje každou představu o lidské shovívavosti a znamená více než pouhé oddálení trestu. I když nepoctivý služebník v zoufalosti slibuje, že »všecko zaplatí«, bylo každému posluchači zřejmo, že tak velký dluh nebylo možno ani odpracovat ani zaplatit. Bůh však podle tohoto podobenství očekává, že člověk, jemuž takto poshověl, bude sám shovívavý. Nestane-li se tak, Boží hněv [v. 34] se obnoví se všemi důsledky. Nečinit pokání tváří v tvář takové shovívavosti znamená pohrdat jí [R 2,4] a tím znovu uvolnit Boží hněv. Neboť Božím odpuštěním nebyla odstraněna skutečnost, že člověk propadl Bohu pro své hříchy celou svou bytostí. Ale v aktu shovívání Bůh lidské hříchy nepočítá, ani se jimi nedá vyprovokovat k náhlému projevu hněvu. Bůh svůj spravedlivý hněv zadržuje [to jest význam řeckého *anoché*, R 3,26]. Jen tak je možná existence omilostněného hříšníka před svatým Bohem. Tak snad jest rozuměti okrajové poznámce, která se dostala do L 18,7. Kral. tu překládá obrat s řeckým *makrothymein* »Ačkoli i prodlévá jim«, Žilka: »A je váhavý při nich«. Zdá se však, že nutno překládat: »A on je i k nim shovívavý« a chápat to jako okrajovou poznámku, že Bůh i věřícím dává lhůtu milosti, aby osvědčili svou víru a modlitební důvěru [sr. L 17,6] právě v utrpeních. Vykладаči však mají velmi různá pojetí tohoto místa. Ap. Pavel staví vedle sebe a proti sobě Boží hněv [soud] a Boží dlouhočekání. Hněv Boží se už nyní zjevuje proti každé bezbožnosti [R 1,18], ale současně se projevuje i jeho svrchovaná shovívavost, jež má člověka vést k pokání [R 2,4]. Ovšem, kde k pokání nedojde, hromadí se v této době Božího shovívání také Boží hněv ke dni soudu. V každém případě však se nakonec jak v hněvu, tak ve shovívání zjeví Boží sláva [R 9,22n]. Pavel si byl vědom Kristovy shovívavosti vůči sobě, někdejšímu rouhači, protivníku a ukrutníku; 1Tm 1,16 praví [v Žilkově překladu], že se mu prvním dostalo milosrdenství právě proto, aby na něm jako na prvním »Kristus Ježíš mohl ukázat veškerou svou shovívavost«. Právě tato Kristova shovívavost se stala Pavlovi podnětem k vlastní shovívavosti v boji s bludáři [Kral. »snášlivost«, 2Tm 3,10; »dlouhočekání«, 2K 6,6].

Podle 2Pt 3,4-9 celá doba od zmrtvých-vstání Kristova až do jeho druhého příchodu je vlastně výrazem dlouhoshovívavosti Boží, takže věřící se nemají domnívat, že Kristus zapomněl na splnění svého zaslíbení o svém příchodu. Kristus totiž nechce, »aby kteří zahynuli, ale aby se všichni ku pokání obrátili«. Věřící mají pokládat Boží shovívavost i za svou spásu, protože tohoto času mohou využít k životu bez poskvrny a hany [2Pt 3,14n]. Ale to neznamená, že Boží zúčtování a Kristův druhý příchod nepřijdou. \*Trpělivost. \*Snášelivost.

**Shrnouti (se)**, dohromady hrnouti, nahromaditi, nakupiti, shromáždití [Ex 8,14; Ž 7,8; 33,7; Př 30,4; sr. 2S 22,12; Ř 12,20]. \*Uhlí.

**Shromáždění.** Tak překládají Kral. hlavně dva hebr. výrazy: *káhal* a *'édá* jež často ovšem překládají také jinak. Tak *káhal* překládají také zástup [Gn 28,3; 48,4; Ezd 10,1; u Jr 44,15 jde o zástup žen], množství [Gn 35,11], zběh [stč. = sebranka, cháska, Ez 32,22] a pod. Stejně *'édá* [= smluvené, ustanovené, svolané shromáždění] je překládáno na různých místech na př. zástup [Př 5,14], množství [Nu 1,2; Ex 16,1n; Lv 19,2], lid [Lv 24,14; Nu 31,16], rota [Nu 16,5; 27,3; Ž 22,17; 86,14], zběh [Ž 106,17] a pod. Jakékoli množství lidu na jednom místě mohlo být nazváno s., na př. s. bojovníků nebo diváků [1S 17,47], útočných národů [Jr 50,9; Ez 16,40; 23,47; 38,15], rodinných příslušníků [Jb 16,7] a pod. V Sd 14,8 je roj včel označen hebr. *'édá*. Ale oba hebr. výrazy se soustřeďují víc a více, zvláště v poexilní literatuře sz, na s. Izraele jakožto náboženského celku, i když se k tomuto s. počítali někdy i příchozí, děti a ženy [Ex 12,3,19; 16,22; Nu 15,15]. Celý Izrael, všecken Izrael byl nazýván s. [Ex 12,3,19,47] nebo »všecko množství [káhal] shromáždění [*'édá*] izraelského« [Ex 12,6], »všecko množství synů izraelských« [Nu 1,2; Ex 16,1n; Lv 19,2], s. Hospodinovo [k označení toho, kdo svolává, shromažďuje, Nu 20,4; 27,17; Dt 23,2n; Joz 22,16; 1Pa 28,8; Neh 13,1; Ž 74,2; Mi 2,5], lid Hospodinův [Nu 31,16], s. lidu Božího [Sd 20,2], při čemž se užívá obou hebr. výrazů bez jasného rozlišování mezi oběma pojmy. Zvláště pak kultické slavnosti byly nazývány s. Izraelské [1Kr 8,14,22,55,65; 2Pa 6,3,12n; 30,13; Ž 22,23,26], s. Judské [2Pa 20,5; 30,25], s. svatých [Ž 89,6; 149,1]. Tato s. byla obvykle svolávána troubami [Jl 2,15n]. Jsou to s. svatá [hebr. *mikrá*' = svolání, Lv 23,2,36], a to každé soboty [Lv 23,1-3], prvního a sedmého dne slavnosti přesných chlebů [Ex 12,16; Nu 28,18,25; v Lv 23,7 je hebr. *mikrá*' přeloženo českým »sbor«,] o »slavnosti téhodnu«, letnicích [Lv 23,15-21], prvního a sedmého dne sedmého měsíce [Lv 23,24-28; Nu 29,1] a prvního a osmého dne slavnosti stánků [Lv 23,34-36; Neh 8,18]. Všecka práce byla v těchto dnech zakázána. Badatelé se rozcházejí ve vymezení rozdílu mezi *káhal* a *'édá*. Jedni tvrdí, že jde o souznačné pojmy [Nu 16,3; Sd 20,1n], druzí

## Shrnoutí Shromážditi [875]

se domnívají, že *'édá* je širším pojmem [»všecko množství Izraelské«] než *káhal*, jež prý se skládala jen z vybraných zástupců lidu [Lv 4,13n], kteří museli vyhovovat určitým podmínkám [sr. Dt 23,1n; Neh 13,1; Pl 1,10]. Tito vykladači se dovolávají obratu »všecko množství [káhal] shromáždění [*'édá*]«, t. j. výběr ze shromáždění [sr. Nu 14,5]. Ale toto rozlišení nelze provést na všech místech. LXX ovšem překládá hebr. *'édá* většinou výrazem *synagógé*, *káhal* pak výrazem *ekklésia*, snad pro jakousi souzvučnost hebr. a řeckého výrazu. Pozdější židovstvo začalo mezi oběma pojmy rozlišovati v tom smyslu, že *synagógé* znamenalo s. na určitém místě [naše sbor], kdežto *ekklésia* označovalo Izraele, t. j. všechny ty, kteří »Bohem byli povoláni ke spáse«. Toto rozlišení se prosadilo i v křesťanské církvi. Viz níže!

\*Hora shromáždění [Iz 14,13] na nejzazším severu, označení staroorientálního Olympu, příbytku božstev. Babylonský král toužil po tom, aby se mohl usadit na této hoře a tím manifestovat svou rovnost s velkými bohy.

\*Stánek úmluvy. \*Církev.

V NZ jde jednak o překlad řeckého *synedrion* [= synedrium \*Rada 2.; Mk 15,1; Sk 5,41; 23,1], jednak o překlad řeckého *synagógé* [= místní, křesťanský sbor, shromáždění, Jk 2,2], a konečně o překlad řeckého *ekklésia* \*Církev, 4; Ř 16,5; 1K 14,28. 33nn]. Zvláštěního výrazu [*episynagógé*] je užito v 2Te 2,1 a Žd 10,5. Ve 2Te 2,1 jde o opak rozptýlení [sr. Ž 147,2; Mt 24,31; Mk 13,27; 1Te 4,17]. Žilka překládá: »Našeho shromáždění před něj« [Krista], Hejčl-Sýkora: »Našeho spojení sním«, Skrabal: »Našeho připojení k němu«. Žd 10,25 se obvykle vztahuje na křesťanská bohoslužebná shromáždění, jež někteří opouštějí. Souvislost, v níž je uveden tento verš, a sloveso *enkataleipein* [= nechat na holičkách, opustiti někoho, zvláště o zrádcích] ukazuje, že tato slova mají ještě hlubší význam: jde také o lhostejnost, neúčastenství na vnějším a vnitřním životě, na prospěchu a utrpení křesťanské pospolitosti jako celku i mimo nedělní shromáždění. Je to známka ochlazení ve víře a vyznavačství. Theodoret [poč. 5. stol.] vykládá řecké *episynagógé* pojmem *symfónia* [naše symfonie], v níž mají žít křesťané navzájem. \*Shromážditi, shromažďovati.

**Shromážditi, shromažďovati**, dohromady svěsti, svolati [Lv 8,3; Nu 1,18; 8,9; sr. 10,7; 20,8; Dt 4,10; 31,12,28; 1Kr 8,1; 12,21; 1Pa 13,5; 15,3; 28,1; 2Pa 5,2; Ž 106,47; Mt 22,10 a j.], [na]hromaditi, nakupiti [Př 25,22], uskladniti [Ex 23,10; Lv 23,39; Mt 3,12; 6,26; 13,30; L 12,17n], sebrati [Př 25,1; L 15,13] a pod. Mt 13,47 překládá Žilka: »Dále je podobno království nebeské síti, která je vrhána do moře a zabírá, všeliký druh ryb.« Ř. 2,5; 2K 12,14 užívá řeckého slovesa *thesaurizein* [= thesaurovati, hromaditi na poklad,

## [876] Shřáti se-Síba

sr. J 4,36]. 2Tm 4,3 mluví ironicky o těch, kteří podle vlastních libůstek budou běhat od jednoho učitele ke druhému, takže si jich nahromadí na tucty, jen aby se nemuseli přidržet střízlivé pravdy evangelia [sr. 2Tm 3,7].

Theologický a eschatologický význam má výraz s. tam, kde se mluví o tom, že Hospodin shromáždí svůj lid, rozptýlený mezi pohany [Dt 30,3; 1Pa 16,35; Ž 106,47; 107,3; 147,2; Iz 40,11; 43,5; 54,7; 56,8; Jr 23,3; 29,14; 31,8,10; 32,37; Ez 28,25; 36,24; Mi 2,12; 4,6; Za 10,8,10]. Je to popis vykupitelského činu Božího, na nějž navazuje Ježíš, když mluví o své činnosti [Mt 23,37; 24,31; Mk 13,27; L 13,34; J 11,52; sr. Mt 13,30]. On shromažďuje rozptýlené a zaběhlé ovce domu izraelského, které jsou jeho a Božím majetkem. Kdo mu v tom nepomáhá, kdo je k němu lhostejný anebo chce uchovat vyčkávací neutralitu vůči němu, ve skutečnosti rozptyluje, zahání od něho ovce [Mt 12,30], je spolupracovníkem satanovým, i když si toho není vědom [L 11,17-23]. V Ef 1,10, je užito řeckého *anakelaiústhai* [= znovu uvést v úhrnnou sumu jednotlivé položky; zopakovat hlavní body, rekapitulovat], které zde podle souvislosti znamená někoho znovu uvést v čelo, učiniti hlavou [Ef 1,22], korunovat dílo, seskupiti věci tak, zeje vše podřízeno jedné hlavě. Tím, že církev obdržela v Kristu svou hlavu, nastala zásadní změna ve všem: vše obdrželo svou korunu, své vyvrcholení a naplnění. To, co bylo v Božím plánu od samého počátku jeho díla skrytě obsaženo, bude v Kristu ukončeno. Neboť na Krista to vše bylo zaměřeno jako k cíli a vyvrcholení. Škrábal poznamenává: „Jako stvoření bylo vykonáno skrze Slovo-Syna, tak i o díle vykoupení [Bůh] rozhodl, že se stane jen skrze něho. Bůh pak řídil lidstvo k tomu, aby v určené době, v době mesiášské, se vyplnilo předem rozhodnuté dílo vykoupení. Vykonal je Ježíš Kristus, a tak se stal novým způsobem středem všeho stvoření jím vykoupěného. Hřích uvedl do stvoření nepořádek, jako by je rozdrobil, Ježíš Kristus, který odstranil hřích, znovu vše spojil v jeden celek, a ten v novosti dále udržuje a vede ke konečnému cíli.“

**Shřáti se** = zahřáti se [Jk 2,16].

**Shůry**. Tento výraz znamená většinou opis obratu »od Boha«, který »vyhledává shůry« [Jb 3,4]. Ježíš přišel s., od Boha [J 3,31], kdežto jeho odpůrci jsou výplodem pozemskosti [J 8,23]. »Všeliké dání dobré a každý dar dokonale shůry, t. j. od Boha jest sestupující« [Jk 1,17; 3,15,17]. Pilátovi muselo být dáno s., aby směl Ježíše vydat na popravu [J 19,11]. \*Svrchní. \*Znovu.

**Shustiti**, o mléce, které ssedlo na sýr [Jb 10,10].

**Scházení** = soulož [Lv 15,16].

**Scházeti** = hynouti [Gn 15,2; 1S 3,2; 18,17; Kaz 10,18], stárnouti [Žd 8,13], shora sejítí [Sd 1,34; L 19,37].

**Scházeti se** může míti v Kral. češtině růz-

ný význam, na př. shlukovati se [Ž 56,7], shromažďovati se [L 11,29], pohlavně obcovati [Gn 31,10; Ex 22,19; Lv 20,13]. V NZ se řecké sloveso *synerchesthai* [= shromažďovati se] stalo takřka odborným výrazem pro shromáždění křesťanského sboru, zvláště ke sv. Večeři Páně [1K 11,17nn; 14,23,26].

**Schován, schovaný, schovati** [se]. Tato slovesa mohou mít vedle obvyklého významu skryti [Jr 36,20; 43,9], uchovati, uložit [1K 16,2], opatrovati tak, aby se nic neztratilo [Dt 32,34; Ex 16,23n; 22,7; 2Kr 12,10; Ž 27,5; 56,9; Iz 49,2 a j.], skryti se [1S 19,2; Iz 26,20; Jr 49,8; Am 9,3 a j.] také význam pohřbiti, pochovati [Jb 14,13], \*ostříhati, t. j. zachovávat [Jb 23,12; Pf 2,1; 7,1], ale také vychovati [Dt 28,54,56]. Praví-li Oz 13,12, že nepravost Efraimova je svázána a jeho hřích schován, znamená to, že Hospodin na žádnou nepravost ani hřích nezapomíná, že je dobře spočítané uložil jakoby ve své pokladně [sr. Jb 14,17], a že jednou zcela určitě dojde k vyúčtování a odplatě. Podle 2Pt 2,17 je pro lživé proroky uchystána [Kral. schována] mrákota tmy, t. j. pekla [sr. Ju 6,13]. Ve Žj 6,14 je užito řeckého slovesa *elissein* [= svinouti, stociti]. Nebe je přirovnáváno k pergamenovému nebo papyrovému svitku, který po přečtení je zase svinut. Hejčl-Sýkora překládají: »Nebeská klenba zmizela, jako když se svine svitek«.

**Schovanec**, odchovanec, za vlastního přijatý, v domácnosti zrozený, ale nikoli vlastní člen rodiny [Gn 15,3].

**Schrána**, stě. = ochrana, komnata. V Pis 3,9n jde vlastně o krytá nosítka [hebr. *'appir-jón*]. U Oz 9,6 jde o stan, v Jl 2,16 o pokojík, z něhož nevěsta vychází připravena ke svatebnímu obřadu.

**Schválení**. Tak překládají Kral. ve 2K 9,12 řecké *dokimé* = osvědčení, vyzkoušení [sr. 2K 2,9; 8,2]. Sbírkou na svaté mají se Korintští osvědčit jako věřící. Žilka překládá: »Osvědčením v této pomocné službě přispíváte k oslavě Boha za to, že jste se opravdu podřídili evangeliu Kristovu«. Škrábal volněji: »A když se jim prokáže tato služba, je to k oslavě Boží, že se podřizujete evangeliu Kristovu, které vyznáváte«.

**Schváliti, schvalovati**. Tak překládají Kral. v Lv 26,41.43 hebr. *rásá*, jež může znamenat jak míti zalíbení [Ž 49,14], schvalovati, dobrovolně přijímati, tak zaplatiti, zapraviti [dluh]. Většina reformačních překladů souhlasí s prvním významem: dobrovolně, ochotně, bez reptání vzítí na sebe [sr. Ž 39,10; 51,5n; Dn 9,7n].

**Schalující listy** = doporučující listy [2K 3,1].

**Schýliti se, schylovati se** = schouliti se, křčiti se [Gn 49,9], lehati [Jb 31,10], skloniti se, pokloniti se [Rt 2,10], sehnouti se [J 8,8].

**Sia[ha]**, rodina Netinejských, jejíž příslušníci se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,44; Neh 7,47].

**Síba**, služebník nebo otrok krále Saula. Měl sám rozvětvenou rodinu [2S 9,10] s mnoha

## Siban-Sidon, Sidonští [877]

otroky. David celou tuto rodinu určil ke službě na pozemcích Mifibozeta, vnuka Saulova: 2S 9,9-12. Když musel David prchat před vzbouřenci, vedenými Absolonem, opatřil ho zásobou potravin. Současně obvinil Mifibozeta, že dychtí po královské koruně. David přenesl všechny majetek Mifibozetův na S-u [2S 16,1-4]. Když byla vzpoura potlačena a David se vracel, vyšel mu S. vstříc se svými patnácti syny a dvaceti služebníky a pomáhal mu při přepravě přes Jordán [2S 19,17n]. Také chromý Mifibozet, který na znamení zármutku nad odchodem Davidovým úplně zanedbal svůj zevnějšek, vyšel vstříc králi v Jerusalemě a prohlásil, že jej chtěl doprovázet do vyhnanství, ale že S. neuposlechl jeho rozkazu, aby mu připravil osla; jeho obvinění pak že bylo křivé. Vydal se úplně na milost královi. Zdá se však, že David mu cele nedůvěřoval. Navrátil Mifibozetovi jen polovici majetku [2S 19,24-30], kdežto druhou ponechal S-ovi.

**Siban** neboli Sivan, třetí měsíc babylonského a židovského roku [Est 8,9]. Náš květen-cerven [přesněji od novoluní v květnu do novoluní v červnu]. \*Měsíc [mira časová].

**Sibbechai** Chusatský, rytíř ze stráže Davidovy, jenž se proslavil tím, že v Gázer zabil Sippaje [\*Sáfu] Filištínského, zrozeného z obrů [2S 21,18; 1Pa 20,4]. Byl jedním z 12 hejtmánů, jemuž připadlo velení nad 24.000 muži královského vojska Davidova vždy osmý měsíc v roce [1Pa 11,29; 27,11]. Ve 2S 23,27 má jméno \*Mebunnai.

**Sibma** [Iz 16,8; Jr 48,32] \*Saban [Nu 32,3]

**Sibolet** [Sd 12,6] \*Šibolet.

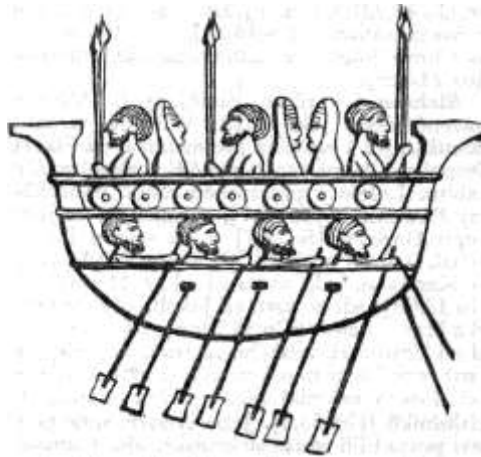
**Sibraim**, jedno z míst, jež vypočítává Ez 47,16 na sev. hranici Kananejské země, snad totožné s dnešním Šomerijé, vých. od jezera Chomského. \*Sefarvaim.

**Sicelech**, místo, které nabylo zvláštního významu jako bydliště a soukromý majetek Davidův, jež obdržel jako vasal Achisa, krále Gát [1S 27,6; 1Pa 12,1-22]. Prvně se S. uvádí v seznamu měst judských; potom však bylo přikázáno pokolení Simeon [Joz 19,5; 1Pa 4,30], avšak zůstalo v držení Filištínských. Bylo napadeno a zničeno Amalechitskými, jež však David pronásledoval, při čemž se zmocnil bohaté kořisti [1S 30,1-31; 2S 1,1; 4,10]. V S-u bydlil David rok a čtyři měsíce. Po smrti Saulově se odebral do Hebronu [2S 2,1-4]. Po návratu ze zajetí babylonského byl S. opět obsazen Židy [Neh 11,28]. Přesná poloha S-u není známa, obecně jen víme, že bylo v nejjihnější části Judstva [Joz 15,31].

**Siddim** [= (solné) planiny?], údolí při Mrtvém moři [Gn 14,3.8.10]. Stalo se jevištěm bitvy čtyř proti pěti králům a proslulo mnoha klejovými studnicemi, jež měly vliv na výsledek bitvy.

**Sidon, Sidonští.** Sidon [= rybářství, rybářské místo], dnešní Saida, starobylé kananejské město [Gn 10,15.19], nazvané po prvo-rozeném synu Kanánovu [podle bibl. tradice]. Leželo asi 35 km sev. od Tyru na úzkém skal-

natém mořském útesu, takže mělo dvě přístaviště. V 15. stol. podléhalo Egyptu, ale záhy nabylo zvláštního významu, takže Feničané byli prostě nazýváni Sidonskými [už u básníka Homéra, který se často zmiňuje o S-u, nikdy však o Tyru]. Tvořilo nejsevernější část Kananejské země [Gn 10.19]. Podle Gn 49,13 území, přidělené pokolení Zabulonovu, mělo sahati až k S-u právě tak jako území pokolení Asserova [Joz 19,28; sr. 11,8]. Avšak tomuto pokolení se nepodařilo vyhnat původní obyvatelstvo [Sd 1,31], naopak se připomíná, že S-ští sužovali Izraelce [Sd 10,12] a sváděli je k uctívání svých božstev [Sd 10,6; sr. Sd 18,7.27]. Patrně tu šlo především o Bále [1Kr 16,31], jehož modloslužba pronikla do Izraele zvl. pod vlivem Jezábel, dcery Etbála, krále sidonského, provdané za Achaba, krále izraelského. Hlavní úcty však požívala u S-ských \*Astarot, bohyně plodnosti [1Kr 11,5.33; 2Kr 23,13]. Izaiáš předpovídá, že S. upadne do područí Citim [Kypru, Iz 23,12]. Na čas podléhali Tyru, pak se podrobili Senacheribovi, králi assyrskému [r. 701 př. Kr.]. R. 677 př. Kr. bylo zničeno nástupcem Senacheribovým \*Esarchaddonem. Jeremiáš pak předvídal, že se S-u zmocní babylonský král Nabuchodonozor [Jr 27,3.6], Ezechiel prorokuje Boží soud [mor, krev a meč] nad S-em [Ez 28,21n], Joel vyčítá S-ským, že nejen pomáhalo lupit Jerusalem, ale také vyvážet Izraelce za otroky do Řeka [Jl 3,4nn]. Kolem r. 526 př. Kr. se S-ští podrobili králi perskému Kambysovi, synu Kyrovi. Rozkvětu jejich obchodu to nikterak nepřekáželo. Až když se vzeprěli r. 351 př. Kr. králi perskému Ochovi, bylo město zničeno [r. 345 př. Kr.]. Po opětném znovuvybudování se r. 333 př. Kr. dali pod ochranu Alexandru Velikému. R. 64 př. Kr. připadlo město Římanům. Ve Sk 12,20 čteme, že Herodes Agrippa II., který nechtěl dodávat do Tyru a S-u potraviny ze svého



Sidonská válečná lod.

## [878] Sidrach-Síla

území, přece jen se dal přemluvit svým komorníkem Blastem k ústupnosti.

S-ští vyráběli a vyváželi do svých středo-mořských přístavů v Azotu, Aškalonu, Gáze a do svých kolonií jemné tkaniny. Vynikli také v barvířství; zhotovovali i skleněné výrobky, což se patrně přiučili od Egyptanů. Za Ezdráše dováželi do Joppen cedrové dříví na stavbu Zorobábelova chrámu [Ezd 3,7]; ale už za Šalomouna prosluli S-ští uměním dřevorubeckým a tesařským [1Kr 5,6]. Pozoruhodné byly četné skalní hroby v okolí S-u s různými vápencovými a mramorovými sarkofágy s řeckými hlavami, většinou z 5. stol. př. Kr. N.

V NZ je S. uváděn zpravidla společně s Tyrem. Tato dvojice mocných fénických měst bývá představitelkou pohanického světa: tak Mt 11,21n [= L 10,13n]. Proto má patrně zvláštní význam, když čteme, že mezi posluchači Ježíšovými byli také mnozí ze S-u [Mk 3,8; L 6,17; sr. 10,13n] a že Ježíš navštívil území S-u, ne-li S. sám aspoň jednou [Mt 15,21; Mk 7,24,31]. - Také Pavel na cestě do Říma mohl navštívit své přátele v tomto městě [Sk 27,3]. XX

**Sidrach** [snad zkromolenina jména božstva Marduk nebo »vláda Aku-ova« (Aku, měsíční božstvo)], jméno dané Chananiášovi, jednomu ze tří věrných židovských zajatců, kteří byli později zázračně zachráněni z ohnivě pece [Dn 1,7; 2,49; 3,12-30]. Má značnou úlohu ve vypravováních apokryfických knih. \*Daniel.

**Sifi** [= hojný, mající nadbytek], Simeonovec, syn Allonův [1Pa 4,37].

**Sifmejský Zabdi**, správce královských vinic a vinných sklepů Davidových, nejspíše rodák anebo obyvatel nějakého místa Sifmot [1Pa 27,27].

**Sichar** [J 4,5], vesnička 'Aksar na vých. svahu hory \*Hébal, asi 3 km sv. od Sichemu, vzdálená asi 700 m sv od studnice Jákobovy [sr. Gn 48,22], kde měl Ježíš známou rozmluvu se Samaritánkou [J 4,13,14]. Ukazuje se zde také hrob Josefův v mohamedánské svatyni [Joz 24,32n].

**Sichem** [= plece, rámě]. - I. Důležité hrazené město [Gn 33,18; 34,20] ve střední Palestině, jež Vespasián přejmenoval na Flavia Neapolis, z čehož vznikl nynější arabský název Nablus. Leželo v překrásném údolí pahorkatiny Efraimské [Joz 20,7], chráněném na jihu horou Garizim [Sd 9,7] a na severu horou Hébal. Zde se utábořil Abraham, když přišel do Kanaanu, zde vystavěl oltář Hospodinu [Gn 12,6n]; zde se zastavil Jákob, když se vracel z Mesopotamie [Gn 33,18nn]; zde také koupil od Emora Hevejského za sto ovec pole, na němž rozbil svůj stan a vztyčil oltář Bohu; zde pod dubem zakopal bůžky svých rodinných příslušníků [Gn 35,4]. Jeho synové Simeon a Lévi povraždili muže sichemské, aby pomstili zneuctění své sestry Díny [Gn 34,25-29; 49,5-7]. Zde také Josefovi bratři pásli svá stáda

[Gn 37,12n]. Sem se také umísťuje hrob Josefův [Joz 24,32; sr. také J 4,6]. Po rozdělení zaslíbené země připadlo S. pokolení Efraimovu [Joz 20,7], ale bylo přiděleno levitům a stalo se městem útočištným [Joz 21,21]. Do údolí S. shromáždil Jozue všechna pokolení izraelská a slavnostně je zavázal k plnění Zákona Hospodinova [Joz 8,30-34]. Sem také svolal lid a dal mu před svou smrtí poslední radu a napomenutí [Joz 24,1,25]. Zde byl Abimelech, syn Gedeonův, prohlášen za krále sichemského [Sd 9,1,3,6]. V Sd 8,33; 9,4 se připomíná, že zde byl v chrámě uctíván Bál Berit [= Pán smlouvy]. Výkopávky potvrzují mohutné stavby v tomto městě, z nichž některé byly nejspíše chrámy [sr. Bič II., 25nn,29n]. Do S. svolal Roboám lid izraelský, aby byl prohlášen za krále [1Kr 12]. Došlo však k odtržení desíti severních kmenů, které si ustanovily za krále Jeroboáma, jenž město opevnil a učinil na čas hlavním městem severní říše [1Kr 12,25]. Po vyvrácení říše izraelské stalo se S. hlavním městem Samaritánů [sr. Jr 41,5; Ecclesiasticus 50,26]. Jan Hyrkán z rodu Makkabejských město dobyl a připojil ke svému panství. Moderní Nablus je vzkvétající město, mající asi 25.000 obyvatel, většinou mohamedánů. Spojeno je železniční tratí s Haifou a s Damaškem a prochází jím hlavní silnice, vedoucí z Jerusalema do Galíleje.

2. Syn Emora Hevejského, sídlícího v S. [Gn 34,2]. \*Sechem.

**Sichor** [egyptsky *Ši-chvr* = rybník Horův], snad označení Nilu [Iz 23,3] nebo nejvých. jeho průplavu rovnoběžného s Pelusijským ramenem.

**Sichor Libnat**, malá říčka na jz hranici území pokolení Asserova [Joz 19,26] poblíž Karmelu, snad dnešní Zerká.

**Síla**. Podle české konkordance překládají tak Kral. ve SZ nejméně 23 různých hebr. výrazů, jež nelze obsahově jasně rozlišit a jež Kral. nadto překládají velmi různě. Tak na př. hebr. *chajil* [1S 2,4; Ezd 4,23; Ž 33,17; 76,6; Př 31,3; Iz 60,5; Za 4,23] překládají také udatnost [Ž 18,33,40; 108,14] nebo vojsko [Ex 14,28]; hebr. *z'ró* [= rámě, Iz 17,5] překládají také v přeneseném smyslu síla [Ž 79,11], hebr. *keren* [= roh, Gn 22,13] je symbolem síly, a proto bývá překládáno výrazem s. [Jb 16,15] a pod. Na fyzickou s-u se myslí výrazy *'osem* [Dt 8,17; Jb 21,23], *'étan* [Gn 49,24], *'él* [Dt 28,32], *lé<sup>ch</sup>* [= svěžest, Dt 34,7], *'jál* [Ž 88,5, snad spíše pomoc, sr. Ž 22,20], *chózek* [Am 6,13] a pod. Lidské úsilí, jež zahrnuje všechny schopnosti člověka, vyjadřuje hebr. *m'ód* [Dt 6,5; sr. 2Kr 23,25]. Hebr. *nésach* [= sláva, lesk] překládají Kral. v Pl 3,18 výrazem s. -Velmi často je tak překládáno hebr. *g<sup>e</sup>bürá* [= moc, navláda], na př. o slunci, které vychází v s-e své [Sd 5,31], o přirozené životnosti mladého koně [Jb 39,19; Ž 147,10], o bojovnosti člověka [Sd 8,21] a válečné zdatnosti [1Kr 16,27; 22,46; 2Kr 10,34; 13,8,12; 14,15,28; 18,20; Iz 11,2; 36,5], o přirozené s-e mladého člověka [Jr 9,23]. Původcem a zdrojem i této pří

rozené s-y je Bůh [1Pa 29,12; 2Pa 20,6; Jb 12,13; Iz 63,15; Dn 2,20] a nebeská Moudrost [Př. 8,14]. Cestou k nabytí s-y je utišení před Bohem a doufání v něho [Iz 30,15], ale moudrost je lepší než s. [Kaz 9,16]. Nejčastěji je výrazem s. překládáno hebr. *’ôz*, jež vyjadřuje jak fyzickou [Jb 26,2; 41,13; 2S 6,14; 1Pa 13,8], tak duševní s-u [Ž 138,3; Př 31,25]. Bůh jí dává králi [1S 2,10], svému lidu [Ž 29,11; 68,36], svému služebníku [Ž 86,16; sr. 30,8]. Hospodin sám je člověku s-ou [Ex 15,2; Jb 12,16; Ž 81,2; 84,6; 89,18; 118,14; Iz 45,24; 49,5; Jr 16,19], zprovází jej „v síle své“ [Ex 15,13]; v něm je skála síly věřícího [Ž 62,8], s. spasení [Ž 140,8]. Ale i chrám Hospodinův může být s-ou, který ovšem Bůh může poskvrnit [Ez 24,21]. - Velmi častým výrazem pro s-u je hebr. *kô’ach*, jež se obvykle odvozuje od slovesa, znamenajícího pevně udupati, přemoci, takže je tohoto výrazu možno opět užíti jak pro fyzickou [Lv 26,20; Sd 16,5.6.8.17.19; 1S 2,9; 28,20.22; Jb 39,11.21; Ž 22,16; 31,11; 38,11; 102,24; Př 14,4; Iz 10,13; 44,12; Dn 10,8.16n; Za 4,6] a vojenskou [2Pa 20,12], tak pro duševní a duchovní s-u [Mi 3,8; Dn 1,4] nebo pro obojí dohromady [Sd 6,14; Joz 14,11; Jb 6,11n; Př 20,29; Iz 40,31]. V Gn 49,3 nazývá Jákob prvorozeného syna svou „sílu a počátkem své moci“, t. j. plodem své mužné síly [sr. Dt 21,17; Ž 105,36]. V 1Kr 19,8 se mluví o výživné s-e pokrmu. - Hebr. *má’ôz* znamená vlastně horskou pevnost, hradbu, baštu [Iz 23,11.14; Ez 30,15; Dn 11,7.10.19], ochrannou skálu [Ž 31,3; Iz 17,10], přílbu [Ž 60,9; 108,9], v přeneseném smyslu ochranu, pomoc [Př 10,29; Iz 27,5; 30,2n; Dn 11,1], zvláště Boží pomoc [2S 22,33; Ž 27,1; 28,8; 31,5; 37,39; 43,2; 52,9; Jl 3,16]. Radost Hospodinova je s-ou člověku [Neh 8,10].

Pro místa, kde český text mluví o s-e Hospodinově, odkazujeme na heslo \*Moc, mocen, mocný. Zde uvádíme jen některá z míst, jež postupně mluví o s-e Hospodinově v souhlase s tím, co bylo uvedeno ve zmíněném hesle: Bůh svou s-ou vyvedl Izraelce z Egypta [Ex 13,3; 15,6; 32,11; Nu 14,13; 23,22; Dt 4,34; 5,15; 7,19; 9,29; 2Kr 17,36; Ž 77,15; 136,11n; Iz 51,9], stvořil a udržuje svět [Ž 50,1; Iz 40,26], nikdo není tak silný jako Bůh [1S 2,2; Jb 9,4; Ž 24,8; 77,14; Jr 32,18]. Truhla úmluvy je symbolem jeho s-y [2Pa 6,41]. Vychvalování a rozhlašování s-y Hospodinovy patří k základním náboženským povinnostem jeho lidu jako celku i každého jednotlivce [Ž 29,1; 59,17; 68,35; 145,11; 150,1], takže se vynášení s-y Hospodinovy dostalo i do kulturních doxologií [1Pa 29,10-12; 2Pa 20,6; Ž 21,14]. V těchto doxologiích je současně vyjádřena důvěra v Boží s-u a prosba o ni. Celý SZ je přesvědčen, že Bůh dává s-u těm, kdo o ni prosí [Jb 22,25; Ž 46,2; 86,16; Iz 40,29.31; 41,10; Na 1,7 a j.]. Hospodin se ustavičně obléká v s-u a přepasuje se s-ou [Ž 65,7; 93,1; Iz 51,9] a láme s-u těch, kteří se holedbají svou vlastní s-ou [Jr 49,35; sr. 9,23; Ž 89,11; Iz 40,10; Ez 7,24; Mi

4,3]. Zato z úst, nemluvnátek a kojenců dokazuje svou s-u [Ž 8,3], t. j. podle běžného výkladu: jejich neumělé a neartikulované zvuky jsou svědectvím o jeho moci a tak zahanbují Boží nepřátele, kteří, ač dospělí, nechtějí uznat Boha. Boží předivná moc a s. se projevuje v Božím předivném opatrování a chování dítek [Kral. v Poznámkách]. Překladatelé a vykladači si s tímto místem nevědí rady.

O síle Boží, Ježíšově a jeho učedníků v NZ viz heslo \*Moc. Člověk má ve smyslu sz přikázání milovat Boha [Dt 6,5] ze vsí své síly, t. j. s vypětím všech svých schopností [Mk 12,30]. Kristus je silnější než Belzebub [L 11,20-22]. Vnikl do jeho pevnosti, t. j. do oblasti jeho panství [L 4,6; 13,16], svázal jej, pobral jeho nádoby [Mt 12,29; Mk 3,27], jeho odění a loupeže [L 11,22], jeho sině [L 11,21], t. j. jeho lidské otroky, a proto má jako silnější právo vymitat d’ábly [Mt 12,29; Mk 3,27; sr. Iz 49,25; 53,12; také Iz 25,8]. Jeho \*moc je mocí vlamujícího se království Božího. Byla vyvrcholena jeho smrtí [sr. Žd 2,14] a zmrtvýchvstáním [Mt 20,28]. Je to v podstatě s. Boží, jež nejen vzkřísila Ježíše z mrtvých a posadila na své pravici, ale také vyvolává v člověku víru [Ef 1,18n, kde obrat »působení mocnosti síly jeho« = působivá moc jeho síly = přenesmírná jeho síla, sr. Iz 40,26]. Sláva Boží působí svou s-ou i na posílení věřících [Ko 1,11]. V Kristu jako Pánuje soustředěn zdroj duchovní síly, z něhož mohou čerpat věřící svou s-u v boji se zlem [Ef 6,10nn]. Tak jako ve SZ i nz doxologie velebí s-u Boží a Kristovu [1Tm 6,16; Zj 5,13; sr. 1Pt 4,11; Zj 1,6; Ju 25].

U L 9,1 je užito řeckého *exúsia* [= zplnomocnění, pravomoc]. \*Moc 3.

**Sílas** [asi pořečtené aram. *š’ílá*= Saul], v epištolách Pavlových vždy Silvánus; buď tedy měl dvě jména, anebo bylo S. pokládáno za zkráceninu latinského Silvánus. Byl podle všeho římský občan [Sk 16,37], zaujímal čestné postavení v prvotní jeruzalémské církvi [Sk 15,32]. Po t. zv. koncilu apoštolském [Sk 15,22.27.32] byl jako delegát poslán s Pavlem a Barnabášem do Antiochie s důležitým poselstvím jeruzalémské církve. Doprovázel apoštola Pavla na jeho druhé misijní cestě [Sk 15,40n]; byl s ním uvězněn ve Filipách [Sk 16,19.25.29], prožil s ním bouři Židů proti evangeliu v Tessalonice [Sk 17,4], zdržel se s Timoteem v Berii, kdežto Pavel odešel do Athén a do Korintu, kam za ním pak přišel s Timoteem [Sk 17,14n; 18,5]. O Silově přítomnosti v Korintě svědčí 2K 1,19 a 1Te 1,1; 2Te 1,1. Potom se jeho stopa ztrácí. Má se však všeobecně za to, že v 1Pt 5,12 uvedený Silvánus jest táž osoba, z čehož se soudívá, že přišel do Říma v době, kdy tam také byl Petr, tedy před r. 64. Někteří ho mají dokonce za původce 1Pt. Podle tradice byl S. biskupem v Korintě.

**Silen** \*Silný.

**Silcha** [= (Hospodin) poslal?], otec Azuby, matky Jozafatovy [1Kr 22,42; 2Pa 20,31].

## [880] Silítí se-Silný

**Silítí se**, stč. = sílu svou zvětšovati [Ex 19,19; 2S 3,1; Ž 9,20], nabývati síly [Ž 38,20].

**Síla**, dnes už nezjistitelné místo poblíž Betmillo [2Kr 12,20].

**Silnice**. \*Cesta. \*Cestování. Hebr. *m<sup>e</sup>sillá* = uměle vybudovaná a upravená cesta, snad i poněkud vyčnívající nad plochým okolím, aby odolala náporům deště a byla dobře patrná [Iz 49,11; sr. 40,3; 62,10]. »S. obecná« [Nu 20,19] = hlavní silnice. »S-i jednou« = toutéž cestou, přímo [1S 6,12]. »Každý s-i svou půjde« [Jl 2,8] = nebude se držeti nasypané s. Proroci předvídají, že Hospodin sám vystaví a upraví cesty, aby se zajatci izraelští mohli navrátit do své země [Iz 11,16; 19,23; 49,11]. Bude to s. a cesta, »kteráž svatou slouti bude«, vyhrazená všem, kteří zůstanou kulticky čisti, t. j. budou připraveni k putování do svatyně [Iz 35,8; sr. 52,11; 62,12]. I ten »nejhloupější«, t. j. nevěřící [sr. Ž 14,1], který se připojí ke svatým poutníkům, nebude na ní bloudit ani druhé svádět ke hříchu [sr. Iz 32,6].

**Silný**. \*Moc, mocný. \*Pevně, pevný. \*Síla. - Výraz »Bůh silný všemohoucí« [Gn 17,1; 43,14; Ex 6,3] je překladem hebr. *'él šaddaj* [snad souvisí s babylonským *šadū rabu* - velká hora, po případě Vyvýšený], při čemž výraz s-y je vlastně opisem hebr. *'él*, jež Kral. podle tradičního pojetí odvozují od slovesa *'al* [v' = být silný]. Sr. \*Bůh, 1. b-f. Někdy má toto *'él* různé přívlastky: Silný Věčný [v Bersabé, Gn 21,33], Silný Bethel; [všimni si, co Kral. v Gn 31,13 tisknou kursivou, aby naznačili, co vsunuli do textu jako svůj výklad], Silný Bůh vidění [poblíž Kádés, Gn 16,13], Silný Bůh Izraelský [v Sichemu, Gn 33,20; sr. Iz 1,24, kde je tak přeloženo hebr. *'abbir* = býk. Viz Bič 1. 270; II, 199n], Silný Nejvyšší [Gn 14,18n] a již uvedené Silný Všemohoucí. Snad šlo původně o rozlišení podle různých svatyní. Záhy však se stalo *'él* stálým přívlastkem Boha Hospodina [Kral. »Silný Bůh Hospodin«, Joz 22,22; Ž 50,1; 77,14; sr. Dt 10,27]. Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův [Ex 3,6; 4,5] se naprosto liší od ostatních božstev, jež Kral. jmenují »Silní« [*'élim*, Ex 15,11 = Vůdcové, Ex 15,15; snad také Ez 17,13; Jb 41,16]. [Téhož výrazu užíval starý Orient arcí i o božných králich, takže ve výkladu sz oddílů je nutno být velmi obezřetný!]. V 1S 2,2 překládají Kral. výrazem s. hebr. *súr* [= skála, 2S 22,32], když mluví o Bohu; podobně v 1S 4,8 hebr. *'addir* [= mohutný, vznešený, vládnoucí, velkomocný], jímž Filištinští označují »božstva« Izraelců. Hebr. *cházák* [= pevný, tvrdý, silný, Sd 18,26; Ž 35,10; zdravý Ez 34,16] je užito o Bohu u Jr 50,34. »V ruce silné«, t. j. silnou rukou vysvobozuje Bůh svůj lid [Ex 6,1; Dt 4,34; Jr 32,21].

S. [hebr. *gibbôr* = mocný, náramný, silný] může znamenat bojovníka [Joz 1,14; 8,3; Sd 5,23; 6,12; 11,1; 1Pa 11,11; 2Pa 13,3] nebo válečníka z povolání [1S 2,4; Iz 3,2; Jr 5,16; 9,23; 48,14.41; 50,9]. Téhož slova, jež bývá překládáno také výrazem udatný rek [o Bohu

Iz 10,21; o Mesiáši Iz 9,6], je užito ironicky o pijácích [Iz 5,22]. Ale Bůh učiní přítrž pýše silných [Iz 40,10; Ez 7,24] a bude trestati silné národy za dlouhé časy [Mi 4,3; sr. Jr 9,23; Ez 34,16; Am 2,14]. To je přivede k uctívání Boha [Iz 25,3] a k bázni. - Práv-li se o \*Nimrodovi, že byl »silný lovec před Hospodinem« [Gn 10,9], je to snad narážka na mythologickou tradici babylonskou, v níž se vyskytují obrovití lovci, zobrazovaní zvláště na pečetních válečcích. Jde o giganty [hebr. *gibbôr* = Kral. »mocný«, Gn 10,8]. Někteří vykladači tvrdí, že jde původně o arabské označení souhvězdí Oriona [arab. *džabbár* = hebr. *gibbôr*]. Pak by výraz »silný« byl titulem zbožnělého Nimroda. - »Silní země« [2Kr 24,15; Ez 17,13] snad znamenají vůdce, vladaře [ale viz výše!]. - Ž 90,10 překládá Zeman: »Dnů našich let bývá sedmdesát let, a jsou-li v plné síle, osmdesát let«.

V NZ je řeckého výrazu *ischyros* [= silný] užito v protikladu proti mdlému, slabému, bezmocnému, neúčinnému. Podle 1K 1,25 »mdloba [= slabost] Boží je silnější než lidé«. Mdlobou Boží je tu míněn Boží spásitelný plán, kříž Kristův, který v lidských očích znamená porážku a slabost, ale ukázal se být mocnější, působivější, účinnější než všecko mravní, náboženské, myšlenkové úsilí člověka, silnější než všecka lidská moudrost. Právě proto mají věřící v Kristově spásitelném činu, vyvrcholeném v jeho nebeské úloze v nebeské svatyni, svou přepevnou [\*Pevně, pevný] naději [Žd 6,18]. Takto věřící jsou silní [1J 2,14], protože slovo Boží o kříži Kristově [= evangelium] trvale v nich působí jako živá síla, takže vítězí a zvítězili »nad tím zlostníkem«. Podle přirozeného lidského úsudku bývají tyto lidé z kruhů »slabých«. Ale právě tyto opovržené vyvoluje Bůh, aby zahanbil, co je »silné« a tak projevilsvrchovanost svého vyvolování [1K 1,27]. V 1K 4,10 [sr. 2K 13,9] apoštol Pavel ironicky mluví o těch ve sboru, kteří se blouznivě domnívali, že jsou dokonalí, silní, rozumní a slavní. Pavel sebe naproti tomu staví mezi slabé, pošetilé, zneuctěné, aby těm »silným« ukázal, že dokonalost je hodnota eschatologická, kdežto pobyt na světě pro křesťana znamená stále kříž, slabost, urážky a pronásledování. Jejich síla spočívá právě v jejich slabosti před světem, protože v ní se může působivě a plně zjevit síla Boží [Žd 11,34]. Neboť moc Boží je nejdokonaleji patrná tam, kde ke svým účelům užívá nejslabších nástrojů [2K 12,9n; sr. 4,7]. Proto se Pavel vychloubá raději svou slabostí než svými přednostmi, aby tím více v něm přebývala a skrze něho se projevovovala síla Kristova, jež je v podstatě silou zmrtvýchvstání. V tom smyslu jest snad rozuměti i výzvě »Buďte silní« v 1K 16,13 [sr. 2S 10,12; Ž 27,14; 31,25], t. j. nechť Boží síla vás naplňuje! -V R 15,1 jsou »silnými« míněni ti, kteří se necítí v důsledku evangelia už vázání kultickými předpisy SZ o pokrmeh. Ale právě tito silní mají mít bratrský ohled na slabé a nedráždit je a neshádět je svým příkladem ke

hříchu. Nemají raději jíst masa ani pít vína, aby nebyli bratřím ku pohoršení [R 14,20]. Neboť síla je dána věřícím »ne ke zkáze«, ale »ke vzdělání« [2K 10,8; 1K 10,23-33].

Babylon je sice silné město [Zj 18,10], ale Bůh má dost síly, aby nad ním provedl soud [Zj 18,8]. Jeho silní andělé ochotně vykonávají jeho rozkazy [Zj 5,2; 10,1; 18,21]. Jásot nad vítězstvím Božím a Kristovým, nad příchodem království Božího je v nebi tak všeobecný a hlučný, že zaznívá jako »zvuk hromů silných« [Zj 19,6].

Ježíš jako Mesiáš je silnější, mocnější než Jan Křtitel, který byl pověřen pouze křtem vodou na znamení pokání jakožto přípravy pro nadcházející království Boží, kdežto Ježíš bude křtít Duchem svatým a ohněm [Mt 3,11; Mk 1,7; L 3,16]; Jan Křtitel se nepovažuje ani za dost hodná, aby u Mesiáše zastával nejnižší otrockou službu. S. je tu tedy míněno i ve smyslu mocný i ve smyslu vyvýšený a slavný [sr. \*Síla o L 11,20-22; Mt 12,29; Mk 3,27]. V 1Pt 5,9 je užito řeckého výrazu *stereos* = pevný, tvrdý, vytrvalý. Škrabal překládá: »Postavte se proti němu [ďáblu] pevní ve víře«. Zilka: »Vzepřete se mu pevně vírou«.

**Sílo** [= pokoj, uklidnění, klid; místo pokoje. Ale viz další výklad!]. - 1. Staré kultistě na území pokolení Efraimova, sev. od Bethel [Sd 21,19], vých. od cesty, spojující Bethel se Síchem, nyní *Chirbe Seilún*. Po dobytí Palestiny shromáždila se zde pokolení izraelská za vedení Jozuova a postavila zde stánek úmluvy [Joz 18,1]; zde byla losem rozdělena země [Joz 18,8-10; 19,51; 21,1n; 22,9]. Téměř po tři století bylo potom S. posvátnou svatyní celého Izraele. Sem byl shromážděn lid a obelány kmeny, bydlící vých. od Jordánu, aby se zodpovídaly za postavení oltáře při pomezí Jordánu [Joz 22,11-34]. V době Soudců zde bývala výroční slavnost Hospodinova [Sd 21,19; 1S 1,3]. Při jedné z nich se zmocnili Benjaminovci plesajících žen [snad chrámových zpěvaček, sr. Bič II., 129n] a pojali je za manželky, když jejich kmen byl téměř vyhuben [Sd 21,16-23]. Stánek úmluvy, s truhlou Boží byl zde ještě v době velekněze Eliho a v prvních letech Samuelových, kdy snad stánek ustoupil pevnější budově chrámové [Sd 18,31; 1S 1,9,24; 2,14,22; 3,3,21; 4,3n; 14,3]. Když se truhly Boží zmocnili Filištinští, bylo to pro Izraelce znamením, že Bůh zavrhl S. [Ž 67,60n; Jr 7,12,14; 26,6,9]. Když pak truhla byla Filištinými vrácena, nebyla už nikdy převezena do S. [1S 6,21; 7,1n; 2S 6,2,11,17]. Nástupci Eliho se přestěhovali do Nobe [1S 14,3; 22,11]. Podle 1Kr 11,19; 14,2,4 bylo S. bydlíštěm proroka Achiaše. Zdá se, že město bylo řídko obydleno až do dob Jeremiášových [Jr 41,5]. Jsou však badatelé, kteří tvrdí, že i na území Benjaminově byla svatyně, pojmenovaná S. a že tato dvě místa byla tradicí zaměňována.

2. Význam obratu »Nebude odjata berla od Judy..., dokudž nepřijde S.« [Gn 49,10] je sporný už proto, že starověké překlady [LXX,

Akvila, Pešitto a j.] se navzájem podstatně liší. Reformační překlady předpokládají, že jde o vlastní jméno Mesiášovo, při čemž toto jméno pokládají za zkráceninu výrazu »kníže Pokoje« [sr. Iz 9,6] nebo »pokoj« [sr. Mi 5,5]. Jiní vykladači se domnívají, že jde o jméno místa a překládají: »Dokudž nepřijde do S.« V tom případě by šlo o prorocství, jež se splnilo tehdy, když kmeny Izraelců se shromáždily po dobytí země do svatyně S. [Joz 18,1]. Při tom berlou nemíni královskou berlu, nýbrž vůdcovskou hůl. Smysl předpovědi by pak byl ten, že Juda bude tak dlouho vůdcím kmenem, dokud Palestina nebude podmaněna. Ale tomuto výkladu odporuje jednak různé hláskování obou jmen v hebrejštině, jednak stará židovská tradice, jež S. překládá obratem »jeho syn« [t. Judův]. LXX překládá: »Dokudž to, co je jeho [nebo: dokud ten, jenž je jeho] nepřijde« [míněno zřejmě Mesiáš]. Při tom se vykladači dovolávají Ez 21,27: »Až přijde ten, jenž má právo, které jsem jemu dal«. Jiní se domnívají, že S. je zkomolenina hebr. *š' iló* = ten, za něhož [Juda] prosí [sr. Dt 33,7]. V každém případě musíme mít na mysli, že už podle nejstarších židovských výkladů šlo o mesiášský text. Uvažuje se v něm o době, kdy Juda, jenž byl nositelem požehnání, daného Abrahamovi a jeho potomkům [Gn 49,8], odevzdá vládu eschatologickému králi, jenž uzavře novou požehnanou smlouvu podobnou té, jež byla uzavřena v S. Kolem tohoto Mesiáše z pokolení Judova se shromáždí národové. I kdyby se Jákobův výrok vztahoval původně na S., »místo pokoj«, jehož dosáhli Izraelci po dlouhém putování pouští a po dobytí země, plný smysl výroku pochopili teprve proroci, kteří ve všech událostech s lidem Izraelským viděli předjímku oné konečné události, kdy se potomek Judův, Kristus, ujme vlády a dovede k pokoji všecko lidstvo [sr. Iz 2,2-4; Jl 3,9-21; Mi 4,1-5].

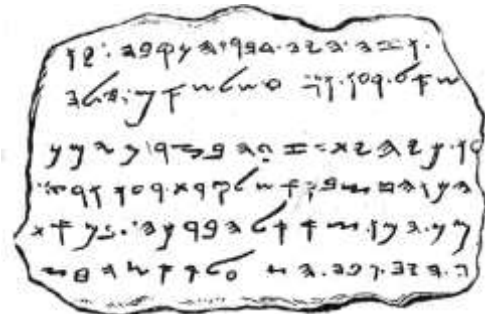
**Siloe** [= poslaný nebo vedený, sváděný, o vodě, jež je sváděna vodovodem, sr. J 9,7], rybník, vlastně nádrž na jz straně Ofelu pod Jerusalemem, do níž se sváděly prameny s hory chrámové a prameny Gihonu vodovodem Ezechiášovým. Jde o vody »tíše tekoucí«, o nichž mluví Iz 8,6. U Neh 3,15 má jméno Selach s podotknutím, že je u královské zahrady. K tomuto rybníku poslal Ježíš slepého od narození, jehož oči potřel blátem [J 9,7n], aby se umyl a prozřel. Poblíž byla vysoká věž na šikmém svahovitém skalisku, která se zřítíla a zahubila 18 lidí. Této okolnosti použil Ježíš k poučení učedníků, aby nesoudili lidí, jež stihne nějaké neštěstí, ale raději usilovali o nápravu svého vlastního života [L 13,4n]. V den novoroční slavnosti [1Kr 8,2], kdy truhla Hospodinova byla slavnostně vnášena do chrámu na znamení, že Bůh se opět ujímá vlády, putovávalo se v procesí k rybníku S., odkudž se voda nosila do chrámu a tam vylévala k oltářů [Bič II., 162] za zpěvu Iz 12



## [882] Silonský-Simeon

[viz zvl. v. 2n]. Snad na tento zvyk navazuje slovo Ježíšovo u J 7,37.

R. 1880 byl nalezen šestiřádkový starohebrejský nápis ve vodovodním tunelu, ústícím do nádrže S. Podle úsudku badatelů pochází tento nápis z doby krále Ezechiáše [kolem r. 700 př. Kr. Sr. 2Pa 32,30]. Líčí, jak dělníci, nakopávající tunel současně se dvou stran, konečně se setkali, prokopavše chodbu o celkové délce asi 512,5 m a o spádu něco přes 2 m.



Starohebrejský nápis z tunelu silojského vodovodu. V převodu prof. Biče zní: „...proražení. A toto byl průběh proražení: Když ještě (pozvedal?) motyku jeden proti druhému a zbývalo ještě proražit tři lokty, (bylo lze slyšet), jak jeden na druhého volal; neboť byla skulina (?) ve skále po pravé straně (...) A v den proražení kopali dělníci proti sobě, motykou proti motyce; tu tekly vody od svého pramene k rybníku, 1200 loktů; a 100 loktů byla výška skály nad hlavami dělníků.“ [Střední část nápisu.]

**Silonský**, rodák nebo obyvatel města Sílo [1Kr 11,29; Neh 11,5]. \*Achiáš 3.

**Silsa**, Asserovec, syn Zofachův [1Pa 7,37].

**Silván** \*Silas.

**Sima** [= On slyšel]. - 1. Levita z čeledi Merariovy, z rodiny Moholiovy [1Pa 6,30], - 2. Levita z čeledi Gersomovy [1Pa 6,39-43].

**Simam**, Benjaminovec, syn Miklotův. Bydlil v Jerusalemě [1Pa 9,38]. V 1Pa 8,32 má jméno Simea.

**Simat** [= zpráva], Ammonitka, matka jednoho z vrahů krále Joasa [2Kr 12,21]. Kral. překládají tak, jako by šlo o otce tohoto vraha.

**Simatský**, Cinejský příslušník cechu písařů, sídlících v Jábazu [1Pa 2,55].

**Simea** [1Pa 8,32]. \*Simam.

**Simei** [= On slyšel]. - 1. Přívrženec Davidův a Šalomounův za revolty Adoniášovy [1Kr 1,8], snad syn Elův, jeden z nakupovačů Šalomounových na území Benjaminovců [sr. 1Kr 4,18. \*Semei].

2. Benjaminovec, hlava čeledi, bydlící v Aialonu [1Pa 8,21], nazývaný ve v. 13 Sema.

3. Syn Jedutunův, přední z desáté třídy chrámových zpěváků [1Pa 25,3,17].

4. Levita ze synů Hémanových, který měl

účast při vyčišťování chrámu za krále Ezechiáše [2Pa 29,14nn].

5. Bratr levity Kononiáše za krále Ezechiáše [2Pa 31,12n].

6. Levita v době Ezdrášově, který pojal ženu cizozemku [Ezd 10,23] a na naléhání Ezdrášovo ji zapudil.

7. Muž ze synů Chasumových, který na naléhání Ezdrášovo zapudil svou pohanskou ženu [Ezd 10,33].

8. Syn Baniův, který na naléhání Ezdrášovo propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,38].

9. Syn Cís z pokolení Benjaminova, předek Mardocheův [Est 2,5].

**Simeon** [= slyšící]. - 1. Druhý syn Jákoba a jeho manželky Lie [Gn 29,33], vlastní bratr Rubena, Léví, Judy, Izachara, Zabulona a sestry Diny. S. s Léví vyvraždili hevejské obyvatelstvo města Sichem pro zneuctění své sestry Diny [Gn 34,24-31]. To Jákoba velice zarmoutilo a ještě při své smrti vytykal svým synům tento zločin [Gn 49,5-7]. S-ona podržel Josef jako rukojmí, když bratří jeho přišli do Egypta pro obilí [Gn 42,19,24,36; 43,23]. Synové S-onovi byli: Jamuel [nazývaný Namuel v Nu 26,12], Jamin, Ahod, Jachin, Sohar a Saul, který byl synem jedné ženy kananejské [Gn 46,10]. Všichni tito synové až na Ahoda založili kmemy [Nu 26,12-14; 1Pa 4,24]. V době putování po poušti stál v čele pokolení S-onova Salamiel, syn Surusaddaiův [Nu 1,6; 2,12; 7,36,41; 10,19], později Samuel, syn Amiudův [Nu 34,20]. Při prvním sčítání na poušti Sinai [Nu 1,23; 2,13] bylo napočteno z pokolem S-onova 59.300 mužů bojovných. Při druhém sčítání v Sitim klesl počet jejich na 22.200 [Nu 26,12-14]. Bylo to pak jedno z nejslabších pokolení. Safat, syn Huriův, zastupoval pokolení S-ovo mezi zvědy, kteří byli vysláni z pouště Fáran k propátrání země [Nu 13,5]. Je příznačné, že Mojžíš při žehnutí, které uděloval pokolením izraelským před svým odchodem na horu Nébo, vynechal pokolení S-ovo [Dt 33], ač o jiných pokoleních se zmiňuje jménem. To ovšem neznamená, že S. byl vyloučen z požehnání [sr. Dt 33,2-5,26-29; také Dt 27,12]. S. s Judou společně táhli k dobývání území jim přikázaných [Sd 1,3,17]. Dědictví S-ovo bylo uprostřed dědictví Judova [Joz 19,1-8; 1Pa 4,28-43; sr. 1Kr 19,3; Neh 11,26-29]; netrvalo dlouho a pokolení S-ovo i jeho města splynula s pokolením Judovým. Tak se naplnilo proroctví jejich otce [Gn 49,7]. Avšak prorok Ezechiel ve vidění o budoucím rozdělení země počítá s pokolením S-ovým [Ez 48,24n,33] a podle Zj 7,7 budoucí církev má 12.000 znamenanych Simeonovců.

2. Syn Charimův, jenž na pobídku Ezdrášovu zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,31].

3. Předek Ježíšův, jenž žil po Davidovi, ale před dobou Zorobábelovou [L 3,30].

4. Spravedlivý a nábožný muž v Jerusalemě [L 2,25-35], který vzal v chrámě děťátko Ježíše na lokty a chválil Boha za milost, že před

svou smrtí směl spatřit Mesiáše. Tehdy byl předsedou synedria také jakýsi S., nástupce proslulého Hillela. Někteří vykladači mají za to, že jde o téhož S-ona, o němž podává zprávu Lukáš.

**Símě**, semeno. Ve SZ tak překládají Kral. hebr. *zera'* jež v původním významu znamenalo jednak rostlinné s. [Gn 1,11n.29; 47,23; Lv 26,16; Kaz 11,6; sr. Mt 13,24.27.32.37n; Mk 4,31; 1K 15,38], jednak to, co ze zasetého semena vzešlo, tedy úrodu [Jb 39,12; 1S 8,15; Iz 61,11], jednak mužské sperma [*semen virile*: Lv 15,16; 22,4; sr. Žd 11,11]. V přeneseném smyslu jde o označení bezprostředního potomka [Gn 4,25; 1S 2,20; Iz 59,21 »potomci semene tvého«, převážně však o kolektivní označení potomstva [Gn 3,15; 7,3; 13,16; 15,13.18; 21,13; 22,17; 28,14; 32,12] nebo rodu [1Kr 11,14; 2Kr 11,1; 25,25; Ezd 2,59] nebo národa [Dn 9,1; snad také Ezd 9,2]. Velmi často je užito výrazu *zera'* k označení duchovně-mravní pospolitosti bez ohledu na tělesnou příbuznost. Tak na př. »símě služebníků Božích« = pokolení těch, kteří slouží Bohu [Ž 68,37], s. požehnaných [Iz 65,23], s. spravedlivých [Př 11,21], nebo jejich protiklad [Ž 37,28], s. zločinců [Iz 1,4; 14,20], cizoložníků [Iz 57,3], s. postranní [Iz 57,4]. Izrael je nazýván s. Izákovo [Gn 21,12] nebo Abrahamovo [Ž 105,6], Jakobovo a Davidovo [Ž 22,24; Jr 33,26] v tom smyslu, že jde o ty, na nichž spočívá a kteří jsou nositeli požehnání, daného nejprve Abrahamovi [Gn 28,4.13n]. Proto lze krátce mluvit o semeni Izraelově [1Pa 16,13; Iz 45,25], které Bůh zasel mezi národy [Ž 106,27]. N.

V NZ je podobně řecké *sperma* označením jednak rostlinného semene [Mt 13,24 a j.], k němuž je přirovnáváno slovo Boží [L 8,11] nebo synové Božího království [Mt 13,38], jednak dětí [Mt 22,24n; Mk 12,19-22; L 20,28], potomstva v hromadném smyslu [Zj 12,17]. Mesiáš má přijít a přišel ze semene, t. j. potomstva Davidova [J 7,42; Sk 13,23; Ř 1,3; 2Tm 2,8; sr. 2S 7,12; Ž 89,5]. »S. Abrahamovo« je označením Izraele [L 1,54n], t. j. těch, jimž platí a na něž se vztahuje jak požehnání, tak zaslíbení dané Abrahamovi [Sk 3,25; Ž 5n; Ř 4,13.16.18; 9,7n; 11,1; 2K 11,22; Žd 2,16]. Nejde tu o tělesný původ, jimž se chlubil současní Ježíšovi [J 8,33.37; Ř 9,7], nýbrž o určitý výběr; neboť mezi potomstvo Abrahamovo se mohl počítat i Izmael a Ezau, ale pouze linii Izákově bylo dáno zaslíbení [Ř 9,7nn; Ga 4,22nn; Žd 11,18]. Jen ti, kteří jsou z víry, jsou skutečnými syny Abrahamovými a jeho semenem [Ga 3,7n]. Zvláštního vyhocení se dostává pojmu s. v Ga 3,16. Zdůrazňuje se tam, že zaslíbení, řečená Abrahamovi, jsou určena semeni v jednotném čísle, a tímto semenem že je Kristus. Apoštol tím chce říci, že pravým synem Abrahamovým, pravým Izraelem, pravým vyvoleným Hospodinovým je vlastně a v plném smyslu toliko Mesiáš Izraele, jimž je Ježíš. Ostatní mají na semeni Abrahamově, t. j. na pravém lidu

Božím, účast jen tak, že se vírou a křtem stanou účastníky Ježíše Krista. Semenem Abrahamovým není tedy všechno jeho tělesné potomstvo [Gn 21,13; 25,1-6.12-16; sr. Gn 17,4.18-21], nýbrž pouze to, na něž se vztahuje zaslíbení, t. j. které má skrze Krista podíl na Božím vyvolení [R 9,6-33]. Ježíš Kristus, syn Abrahamův, Izákův a Jakobův [Mt 1,1n], je totiž, abychom tak řekli, universálním dědicem zaslíbení, které všechny, kdo věří v něho, činí spoludědici [Ga 3,14], ať patří tělesně k jakémukoli národu [Ga 3,9.26-29; sr. Mt 3,9; J 8,31-58]. Jim platí smlouva Boží i Boží sliby [sr. 1K 12,12; Ga 3,29].

IJ 3,9 navazuje na J 1,13; 3,3nn. Tak jako jinde je Slovo Boží přirovnáváno k semeni, jež působí v tom, kdo je přijal, tak také Duch svatý je símě Boží, jež ve věřících zůstává a působí životodárně jako živá síla, zabraňující hříchu. XX

**Simon**, potomek Kálefův, jehož synové jsou vyjmenováni v nejasném rodokmenu Judově [1Pa 4,20].

**Simrat** [= hlídka], Benjaminovec, syn Simeie z Aialon [1Pa 8,13.21].

**Simri** [= On hlídal, chránil]. - 1. Simeonovec, syn Semaiášův [1Pa 4,37]. - 2. Otec jednoho z rytířů Davidových [1Pa 11,45]. - 3. Levita z čeledi Merariovy, syn Chosův [1Pa 26,10]. - 4. Syn Elizafana z čeledi Kahatovců, z rodiny Uzielovy [2Pa 29,13].

**Simrit** [= bdící, bdělá], moábská matka jednoho z vrahů krále Joasa [2Pa 24,26]. Ve 2K 12,21 má jméno Semer, nejde-li tu o jejího manžela.

**Simron** [= strážný, bdící]. - 1. Město na území pokolení Zabulonova [Joz 11,1; 19,15]. Uplněji slulo S. Meron, Jozue porazil jeho krále [Joz 12,20]. - 2. Čtvrtý syn Izacharův, z něhož pochází čeleď simronská [Gn 46,13; Nu 26,24; 1Pa 7,1].

**Simron Meron** \*Simron 1.

**Simsai** [= sluneční], písař kancléře Rechuma, jenž byl správcem dobyté provincie perské v Judstvu a Samaří. Napsal syrsky králi Artaxerxovi Longimanovi stížnost na Židy, že znovu budují chrám [Ezd 4,8n. 17.23].

**Sin**, \*poušť mezi Elim a Sinai, na kterou přišli Izraelci, když se hnuli od Rudého moře [Ex 16,1; 17,1; Nu 33,11n]. Jde snad o dnešní *Debbet er-Ramlé* na úpatí vnitrozemské hory *Džebel et-Tih*. Jiní se domnívají, že jde spíše o pobřežní planinu *el-Marchá*. Zde byla po prvé sbírána manna. Následující stanici bylo \*Rafidim.

2. Město a pevnost egyptská, která se uvádí toliko u Ez 30,15n. Vulgáta toto místo ztotožňuje, patrně neprávem, s Pelusium při ústí pravého ramene Nilu; toto bylo silně opevněno, takže právem slulo »klíčem Egypta«. LXX ve v. 15 Sais, jež však nikdy nebylo důležitou pevností. Ve v. 16 čte *Syéné*, dnešní Assuan. Zdá se, že toto poslední pojetí je správné [sr. Ez 29,10, kde je jméno Sevéné].

## [884] Sinai-Síň, síňce

**Sinai**, pohoří s mnoha vrcholy na j. polo-  
vici poloostrova Sinajského mezi zálivem Suez-  
ským a Akaba. Nejdůležitější vrcholy tohoto  
pohoří jsou: *Džebel Musa* [1528 m], jižněji  
položená hora sv. Kateřiny [2602 m], a *Džebel Ser-  
bal* na severozápadu [2052 m]. Zda *Džebel Musa*  
jest horou Oréb, na níž byl vydán Zákon,  
nelze přesně zjistiti. Někteří badatelé se  
domnívají, že planina *er-Rácha* na sz úpatí hory  
*Ras-Sufsa* [*Rás es-Safsáfěh*], jež tvořila protějšek  
hory *Džebel Musa*, byla místem, kde se  
utábořili Izraelci. Planina, zabírající asi 312  
ha, má výbornou akustiku, takže se dobře hodila  
k předčítání Zákona i k táboření [Ex 19,2].  
Celé to pohoří je divoké, skalnaté, prorvané  
úzkými, hlubokými údolními, kde zřídka teče  
voda. Skládá se z prahorních útvarů, na jižní  
straně přikrytých pískovcem anebo vápencem.  
Biblické zprávy udávají, že Izraelci sem dospěli  
třetího měsíce po odchodu z Egypta [Ex 19,1],  
že vzdálenost od Kádesbarne směrem od hory  
\*Seir byla 11 dní [Dt 1,2], že vrchol hory byl  
viditelný z tábořiště [Ex 19,16.18.20], ač bylo  
těsně pod horou [Ex 19,2.12]. Zde se zběhly  
nejdůležitější události v dějinách lidu  
izraelského. Hospodin dal svému lidu Zákon  
a uzavřel s ním smlouvu, podle níž Bůh byl  
jediným králem Izraele [Ex 20,1-24,8]; zde  
byla vydána ustanovení pro izraelské  
soudnictví [Ex 24,12; 31,18; 34,2; Lv 1,1;  
16,1; 25,1; 26,46; 27,34; Nu 1,1; 9,1]. Zde se  
však také lid zpronevěřil Bohu a klaněl se  
zlatému teleti, když Mojžiš prodléval na hoře.  
Zde byl lid sečten a zorganizován, povinnosti  
levitů stanoveny a vše bylo uvedeno ve  
spořádané řady [Ex 19 - Nu 9]. Tato posvátná  
krajina byla hned od počátku křesťanské éry  
poseta kostely a kláštery, jež leží nyní z větší  
části ve ssutinách; je zachován pouze klášter  
sv. Kateřiny, proslulý objevem Tischendorfo-  
vým z r. 1844 a 1859, jenž zde nalezl t. zv.  
Codex Sinaiticus, t. j. rukopis Písma ze 4. stol.  
Zde také objevila r. 1892 paní A. S. Lewisová  
rukopis, jenž obsahoval text starosyrského pře-  
kladu evangelii [asi z konce 2. stol. po Kr.].

**Sine** [hebr. sání], jméno národa Kananej-  
ského [Gn 10,17; 1Pa 1,15], bydlícího někde  
v kraji Libanonském, kde byla ve starověku  
známa nějaká pevnost Sinna necelý km od  
*Nahr 'Arka*.

**Sinear** jest biblické jméno Babylonie anebo  
její části. Je to kraj aluviální, jímž protéká  
Eufrat a Tigris. Pravěcí Sumérové [Sumérové]  
bydleli v dolních končinách této země. Podle  
Gn 11,2n se zde stavělo z cihel, ne z kamene,  
a lepká hlína sloužila místo malty. Z měst nej-  
hlavnější byly Érech, Achad a Chalné [Gn  
10,10; Dn 1,2]. Není ovšem jisto, zdali S. zna-  
čilo Zidům také dolní Mesopotamii, odkud  
vyšel Abraham [z Ur Kaldejských]. V jeho  
době byl podle bibl. zpráv Amrafel králem  
Sinearským [Gn 14,1.9]. Někteří ze židovských  
zajateců byli zavezeni do tohoto kraje [Iz  
11,11; Za 5,11].

**Sinim**, vzdálená krajina, odkud se podle Iz  
49,12 vrátí rozptýlení Izraelci do své země.  
Poněvadž sever [půlnoc] a západ [moře] jsou  
v tomto výroku už jmenovány, soudí se, že  
země S. musila ležet někde na jihu nebo na vý-  
chodě. Někteří badatelé se domnívají, že jde  
o Sin [Pelusium nebo Syéné, bibl. \*Sevéne,  
\*Sin2.], kde již od 6. stol. př. Kr. byla židovská  
kolonie [v Elefantíně]. Sr. Ez 29,10; 30,15. Jiní  
[Duhm a j.] myslí na Gn 10,17 [\*Sine] a před-  
pokládají, že t. zv. Deuteroizaiáš žil v této krajině  
pod Libanonem. Jiní se domnívají, že jde o  
Elám, jež ve staroakkádštině se jmenovalo *Si-  
nim* [= vysočina]. Anebo prý jde o krajinu na  
úpatí pohoří Hindukuš, kde žil starověký kmen  
Šina. Další komentátoři myslí dokonce na  
Čínu. Nevíme ovšem, kdy se tam Židé  
dostali. Čínští obchodníci podle čínských zpráv  
prý už od dvanáctého století př. Kr. obchodo-  
vali s cizími krajinami a cizinci navštívvali  
Čínu už od 10. stol. př. Kr. Je pravděpodobno,  
že Číňané měli obchodní styky s Indií a tedy  
nepřímo se západem. Chtěl-li tedy prorok  
zdůraznit, že rozptýlení Izraelci se vrátí až »od  
končin země«, mohl myslit i na tuto zemi S.  
Nezapomínejme však, že proroku už perský  
Kyros bydlil »na východu slunce« [Iz 41,25]  
a že tedy S. není třeba hledat až v Číně.

**Síň, síňce**. Většinou označení uzavřeného,  
ale nekrytého prostoru [hebr. *chásér*], nádvoří,  
dvorů u soukromých domů [Neh 8,16], králov-  
ských paláců [1Kr 7,8n.12; Jr 32,2; 33,1;  
37,21; 39,15], před královskou komnatou nebo  
komnatami [Est 4,11; 5,1; 6,4] nebo kolem  
stánku úmluvy a chrámu [Ex 27,9; 40,8;  
1Kr 6,36]. Prostor kolem chrámu byl rozdělen  
na dvě síň [nádvoří, 2Kr 21,5]. Proto se často  
mluví o síních, síňcích Hospodinových [Z  
65,5; 84,3.11; 92,14; 96,8; 116,19; Iz 1,12;  
62,9]. Síň soukromých, tím spíše královských  
domů a chrámu bývaly opatřeny studnami.

Někdy však jsou míněny kryté ochozy,  
kolonády, jejichž kryt byl podpírán sloup-  
řadím [1Kr 7,6n]. Někdy takové sloupřadí  
bylo i ve vyvýšeném patře [Sd 3,23 užívá  
hebr. výrazu, který se vyskytuje pouze na tomto  
místě, takže jeho význam je nejistý]. Nejpro-  
slulejší krytá kolonáda biblická byla při vých.  
průčelí Šalomounova chrámu [1Kr 6,3; Ez  
8,16; Jl 2,17]. V chrámu Herodově byla také  
kolonáda, nazývaná »síňce Šalomounova«  
[J 10,23; Sk 3,11; 5,12]. V této s-i na vých.  
straně chrámu se obyčejně shromažďovali  
učedníci Ježíše Krista, dokud nebyli vyloučeni z  
židovské náboženské pospolitosti. V 1Kr  
17,19 jde o podkrovní světničku nebo spíše  
o přístřeší, zřízené na ploché střeše orientálního  
domu [hebr. *lijjá*, řecky *hyperoon*, Sk 1,13;  
9,37.39; snad také Sk 20,8].

Recké *aulé* znamená otevřené nádvoří  
[dvůr velebnězova paláce Mt 26,3.58.69; Mk  
14,54(Kral. dvůr).66; (u Mk 14,68 je tak pře-  
loženo řecké *proaulion* - předdvůr); L 22,55; J  
18,15; u Mk 15,16 jde o nádvoří pretoria, t. j.  
sídlu Pilátova. \*Rathouz], sloužící někdy také  
za shromaždiště ovcí, takže Kral. tentýž řecky

výraz překládají slovem ovčinec, Žilka ohrada [J 10,1.16]. U soukromého domu jde o dvůr [L 11,21], u chrámu o předsín, zevnější dvůr [Zj 11,2], vyhrazený pro pohany [\*Chrámy].

Recké *katalyma* znamená původně místo, kde se vypřahali koně pro přenocování [L 2,7 mají Kral. hospoda = útulek pro pocestné], pak všeobecně přístřeší se zaopatřením [L 22,11; Mk 14,14].

**Sion** [hebr. *sijjôn* = tvrz?]. - 1. Jeden z vrchů, na nichž byl vybudován Jerusalemský, původně starobylá pevnost Jebus [Sd 19,10], kterou David po dobytí přejmenoval na »město Davidovo« [2S 5,7; 1Pa 11,5]. Sem přenesl truhlu úmluvy [2S 6,10nn], takže se S. stal posvátnou horou [Ž 2,6; 9,12; 24,3; 132,13]. Podle nejnovějších výzkumů původní S. ležel na jv straně pozdějšího Jerusalema [viz Bič I., obr. 4, kde je původní S. vyznačen mřížkováním, nebo obrázek v tomto slovníku na str. 290, kde je původní S. označen výrazem Akra], j. od chrámu, který byl vystavěn na vrchu Moria [1Kr 8,1; 2Pa 3,1; 5,2; sr. Gn 22,2]. S. měl čtyři brány, jak bylo zjištěno vykopávkami. Když byl chrám dokončen a truhla Boží do něho přenesena, bylo také jméno S. rozšířeno na oblast chrámovou [Iz 8,18; 18,7; 24,23; J1 3,17; Mi 4,7] nebo na celý Jerusalemský [Ž 48; 69,36; 133,3; Iz 1,8; 3,16; 4,3; 10,24; 33,20; 52,1; 60,14]. Symbolicky bylo užíváno tohoto jména o náboženské pospolitosti Izraele [Ž 126,1; 129,5; 137,3; Iz 33,14; 34,8; 49,14; 52,8], o eschatologické pospolitosti lidu Božího [Iz 2,3], jež se stane středem světa, v NZ o nebeském Jerusalemu [Žd 12,22; sr. Zj 14,1]. Kristus je podle Ř 9,33 předpověděným [Iz 28,16] kamenem urážky a pohoršení na Sionu [= církvi], protože ruší všechno doufání ve skutky a spásu spojuje jedině s vírou. Zklamání ujde pouze ten, jenž tomuto »kameni«, Kristu, věnuje plnou důvěru. Izrael se na čas. zatvrdil právě pro tento »kamen urážky« a dědicem S-a se stali pohané, ale v plnosti času tento Vykupitel ze S-a spasí i zatvrzelého Izraele [Ř 11,26]. Podobně i 1Pt 2,6nn vztahuje Iz 28,16 na Krista, jenž je \*kamenem úhelným na Sionu-Církvi.

K výrazu »dcera Sionská« \*Dcera d).

2. Hebr. *ší'ôn* [= zřícenina?], město ležící na území pokolení Izacharova [Joz 19,19] asi 5 km sz od hory Tábor.

3. Hebr. *ší'ôn* [= vyvýšený, strmící?], jiné jméno hory Hermon [Dt 4,48].

**Sior** [= malost], město v hornaté krajině judské poblíž Hebronu [Joz 15,54], snad dnešní Sa'ir nebo Sí'ir, 8 km sv od Hebronu. \*Seir.

**Sippai** [1Pa 20,4]. \*Sáf.

**Siptěti**, stč. syčeti jako had, pískati, míti chraplavý hlas [Iz 10,14; 29,4; Jr 46,22].

**Síra** [Gn 19,24; Dt 29,23; Jb 18,15; Ž 11,6; Iz 30,33; 34,9; Ez 38,22; L 17,29; Zj 9,17; 14,10; 19,20; 20,10; 21,8n], hořlavina, vyskytující se hojně na pobřeží Mrtvého moře. Zpohanštělí Izraelci snad užívali s-y ke spalování lidských obětí v údolí \*Tofet. Snad také spojovali ozon, jehož vůně je cítit poblesku,

s přítomností s-y, jak to činili i Řekové a Římané. To snad by pomohlo vysvětlit obrat »dštítí sírou a ohněm« v Gn 19,24; Ž 11,6; Ez 38,22; L 17,29. Téměř všechna nahore citovaná místa se vztahují na Boží soud.

**Sírach**, studnice nebo cisterna asi 2,5 km sz od Hebronu, snad dnešní 'Ain Sára. U této studnice byl na návod Joábův chycen Abner a přiveden do Hebronu, kde byl zabit [2S 3,26nn].

**Sirion** [Ž 29,6], jedno z různých jmen hory Hermon. \*Sarion. \*Sanir.

**Siroba**, stč. = zbavenost pomoci, dětí, rodičů, mužů [Ez 36,12], vdovství; osiřelost, opuštěnost. »Uvéstí s-u« = zbavit děti [Lv 26,22; Dt 32,25; 1S 15,33; Iz 47,8; Jr 15,7]. »Synové s-y« [Iz 49,20] je vykládáno buď jako »dětí, které ti zůstaly po ztrátě ostatních«, anebo jako výrok o bezdětné ženě, již je zaslíbeno tak četné potomstvo, že pro ně nebude dost místa [obrazně o Sionu ve smyslu lidu Božího]. »Přivéstí na s-u« [Ez 14,15] = zničit, zpusťošiti.

**Sirotek**. Hebr. *játôm* značí většinou dítě bez otce nebo ztrativší otce [sr. Ž 68,6; 109,9; Pl 5,3] a tudíž bez právní ochrany [Jb 6,27; 24,3; 29,12; 31,21n; Jr 5,28]. Zákon Mojžíšův a celá bible doporučuje a zdůrazňuje ochranu vdov a sirotků a vytýká, že je tato povinnost opomíjena [Ex 22,21; Dt 16,11.14; 24,19-21; 26,12n; 27,19; Iz 1,17.23; 10,2; Jr 7,6; 22,3; Ez 22,7; Za 7,10; Mal 3,5]. Zákon stanovil, že paběrky na poli i na vinici a vše, co samo naroste při úhorování každého sedmého roku, patří vdovám, sirotkům a jiným potřebným [Dt 24,17; sr. Ex 23,11; Lv 19,10; 23,22]. Také část povinných desátků měla připadnouti vdovám a sirotkům [Dt 14,28n]. Vdovy a sirotci stojí pod zvláštní Boží péčí [Dt 10,18; Ž 146,9]. Tomu, kdo by je utiskoval, hrozí Bůh tresty i na manželce a na dětech [Ex 22,22-24]. NZ pak vidí ve starosti o vdovy a sirotky v jejich tísní jeden ze základních rysů čisté a bezvadné zbožnosti [Jk 1,27].

U J 14,18 ujišťuje Ježíš, že své učedníky neopustí osiřelé, i když jim na čas bude odňat smrti. Snad je v tom obsažena i myšlenka, že nezůstanou bez ochrany jako děti bez otce. Ježíš tím navazuje na v. 15-17, kde učedníkům slibuje Utěšitele, toho Ducha pravdy, ale připouje, že přijde sám. Ani jeho smrt je nepřipraví o jeho přítomnost.

**Sísa**, pisář Davidův a později Šalomounův [1Kr 4,3], nazývaný Susa v 1Pa 18,6 a Seiaš v 2S 20,25, snad totožný se Saraiášem z 2S 8,17. V jeho rodině se udržovalo písářské umění, takže i jeho synové Elichoref a Achiáš byli téhož povolání.

**Sisera**, jeden z Netinejských, jehož potomci se vrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského [Ezd 2,53; Neh 7,55].

**Sismai**, Judovec z čeledi Ezronovy, z rodu Jerachmeelova [1Pa 2,40].

**Síti** \*Seti.

## [886] Sítí-Skála

**Sítí**, hebr. *góme'* [= různé druhy rákosí, botan. *Juncus* nebo spíše *\*Papyrus antiquorum*, Jb 8,11; Iz 35,7]. Podle Iz 18,2 byly ze s. zhotovovány čluny, patrně splétáním [Kral. »nástroje z sítí«]. Matka Mojžíšova zhotovila ošitku ze s., omazala ji tmelem a smolou, aby byla vodotěsná [Ex 2,3]. - Hebr. *'agmôn*, nějaká rákosovina, rostoucí v bažinách, patrně nízkého vzrůstu [Iz 9,14; 19,15], svěšující listy [Iz 58,5]. Hodila se dobře ke kroucení provazů.



Egyptané loví v papyrovém houští ryby. Jejich čluny jsou zhotoveny z papyru. Relief z chrámu v Thebách.

**Sítka**, nvč. síťka, síť. K chytání ptáků [Př 1,17 \*Léč. \*Osídl] a zvíře bylo užíváno různých sítí. Bývaly rozprostírány na zemi tak, že se do nich oběť zapletla [sr. Jb 19,6; Ž 9,15; 25,15; 57,7] nebo přímo házeny na zvíře [Ez 12,13]. Při \*lovení ryb bylo užíváno vlečných sítí [Ab 1,15.17; sr. Mt 13,47n] nebo čepení [Mt 4,18; J 21,6]. \*Rybolov. Ž 69,23 překládá Duhm: »Budíž jim stůl jejich před nimi pastí, a pokojné oběti léčkou«, a vykládá, že jde o kněze, obětní stůl a oběť. Kral. chápou verš tak, že žalmista prosí, aby se jeho nepřátelé dočkali opaku pokoje, štěstí; aby tam, kde očekávají »pokojný způsob«, přišel pravý opak.

**Sítňah** [= osočení, nepřítelství; v hebr. tentýž kořen jako ve slovu satan], jméno druhé studnice, kterou vykopal na filistinském území v údolí Gerar Izák. Tato studna se stala předmětem sporu mezi pastýři gerarskými a Izákovými [Gn 26,21]. Snad dnešní *Sutnet er-Ru-cheibé* [Rehobot, sr. Gn 26,22].

**Sitrai Sáronský**, který dohlížel na Davida stáda v Sárón [1Pa 27,29].

**Sít'** \*Sítka.

**Siza**, otec jednoho z Davidových udatných vojevůdců [rytířů] z pokolení Rubenova [1Pa 11,42].

**Sjednomyslniti se** = shodnouti se na jednom úmyslu, učiniti rozhodnutí [Zj 17,17].

**Skákání**, stč. = tanec, skoky, o poskakování rychle jedoucích válečných vozů na nerovné půdě [Na 3,2].

**Skákati**, poskakovati [Gn 11,21; Ž 29,6; Pís 2,8]. Obrat »kameníčko skákalo« [Ž 77,18] vysvětlují Kral. v Poznámkách, že jde o kroupy a že výraz »skákalo« = sem i tam běhalo. Zeman a většina novějších překladáčů mají: »Mračna vylévala vodu, oblaka vydala hlas a tvé šípy [blesky] procházely sem tam«. \*Kameníčko. Sloveso s. má ve stč. často smysl tancovati [1Kr 18,26; Iz 13,21; Mt 11,17; L 7,32].

**Skála**. Tak překládají Kral. různé hebr. výrazy, jež obecně vyjadřují sílu, bezpečnost, skalisko a pod. V kopcovitě a hornaté Palestině bylo mnoho skal, jež měly určitá vlastní jména. Na př. s. \*Goréb [Sd 7,25; Iz 10,26], Etam [Sd 15,8, \*Etam 4], \*Remmon [Sd 20,45; 21,13], s. v \*Lechi [Sd 15,19], s. Bóses a Seneh [1S 14,4], s. \*rozdělující [1S 23,28], s-y kamziků [1S 24,3]. Viz také \*Sela. S-y byly sídlištěm orlů [Jb 39,27n], kamziků [1S 24,3], králíků [Př 39,26; sr. Ž 104,18] a pod. Am 6,12 připomíná, že kuň nemůže běžeti po skále, a Př. 30,19 se zmiňuje o nezbadatelnosti cest hada na s-e. Dt 32,13 vědecky vzpomíná na to, jak Bůh živil svůj lid medem skalních včel [Ž 81,17; sr. Iz 7,18n]. Jb 29,6 si všímá s uspokojením, že i na skalnaté půdě se někdy daří olivovníkům. Skal, zvláště piskovcových, do nichž bylo možno vydlabat umělé jeskyně, bylo užíváno jako bydlišť [Jb 24,8; 30,6; Jr 49,16]. Bývaly do nich vytesávány hroby [Iz 22,16; Mk 15,46]. Jb 19,24 připomíná nápisy, vryté do s-y. Na neúrodnost, pustotu a vyprahlou s-y naráží Ez 24,4.14, když prorokuje, že z Tyru [hebr. = Skála] učiní Bůh s-u vyprahlou [Kral. »vysedlou«, sr. Ez 24,7n; L 8,6]. S. byla vhodným útočištěm v nebezpečí a zdála se dokonale ochranou [1S 13,6; Iz 2,14; 7,19; Jr 4,29; 48,28; 49,16; Abd 3; sr. Ž 27,5; 40,2; Zj 6,15]. U Jr 5,3 je s. symbolem lidské zatvrzelosti. Svržení se skály byl jeden z druhů poprav [2Pa 25,12; snad také 2S 21,6.10; sr. L 4,29]. S. nebo osamělý bludný balvan bývaly často oltářem [Sd 6,20.26; 13,19; sr. Iz 57,5].

Hospodin je ve SZ a, zvláště v žalmech velmi často nazýván s-ou [Ž 18,3.47; 19,15; 31,3n; 62,3.7n; Iz 17,10; 44,8; Ab 1,12 a j.], s-ou věčnou [Iz 26,4], s. Izraelovou [Iz 30,29], s-ou spasení [Ž 95,1]. Je tím vyjádřena neměnitelnost a spolehlivost Boha jako pomocníka a ochránce vyvoleného lidu, jako bezpečného úkrytu »v zemi vyprahlé« [Iz 32,2]. Co Izrael minil, když Boha nazýval s-ou, je nejpřesněji vyjádřeno v t. zv. písní Mojžíšově [Dt 32,1-43], jež opěvuje neměnnou věrnost ke smlouvě a za

## Skálí-Sklíčen [887]

slíbením, jeho péči a ochranu nad Izraelem [Dt 32,10nn], jeho otcovství [Dt 32,18], jeho spasitelnou činnost [Dt 32,4]. S touto naprostou stálostí a spolehlivostí Boží je srovnávána nevěrnost a nespolehlivost Izraelova. Někteří vykladači se domnívají, že hebr. *súr* [= skála] je dokonce jedním ze jmen Božích, protože i assyrská božstva Assur a Bel jsou nazývána »Velká skála« [sr. Dt 32,31; Iz 31,9]. Hebr. *súr* právě v tomto smyslu se vyskytuje také ve složených izraelských jménech [Nu 1,5.6.10; 3,35]. Snad je někdy i hlubší význam za obratem, že Hospodin, jeho hněv, jeho slovo rozrážejí skály, než jen náboženský popis přírodních katastrof [1Kr 19,11; Jb 14,18; Jr 23,29; Na 1,6; sr. Mt 27,51].

V NZ to, co bylo řečeno o Hospodinu ve SZ, je přeneseno na Krista. Neboť v něm se zjevily všechny vlastnosti Boží, jež byly symbolisovány s-ou. Člověk, který vystavěl dům svého života na s-ě Kristových slov, je prohlášen za moudrého muže [Mt 7,24-27 = L 6,48]. Víra v Krista je skálou, na níž je založena církev [sr. 1K 3,10-15]. Tak jest rozuměti výroku Ježíšovu u Mt 16,18: »Ty jsi Petr [řecky *petros*], a na též skále [řecky *petra*] vzdělám církev svou«. *Petros* v řečtině znamená úloмок skály [*petra*]. Je sotva myslitelné, že by Ježíš chtěl označit Petra za skálu, na níž spočívá církev, když přece celý NZ pokládá Krista za jediný základ církve. Petr byl sice vůdcem apoštolské skupiny a její práce mezi Židy [Ga 2,7], mohl být tedy představitelem první vrstvy duchovní stavby-církve [sr. Ef 2,20n], ale zdá se, že na t. zv. apoštolském koncilu nikoli Petr, ale Jakub má přední místo [Sk 15; sr. pořadí v Ga 2,9], a Pavel připomíná, že musel Petra pokárat pro pokrytectví [Ga 2,11nn]. Spíše tedy jde o Petrovu skálopevnou víru v Krista, na níž je vzdělána církev. Tak vykládali tento výrok staří exegetové, na př. Origenes: »Máš-li Petrovu víru, jsi úloмок skály jako on; máš-li Petrovy moci, máš Petrovy klíče«. Církev za všech dob spočívala na mužích, kteří měli skálopevnou víru; títo mužové byli skalami, protože byli založeni na skále [*petra*], již je Kristus sám. V 1K 10,4 Pavel výslovně jmenuje Krista *petra* = skála. Ovšem, zde navazuje na mimobiblickou židovskou tradici, podle níž »duchovní skála« šla za Izraelem při putování pouští, vždy znovu připravena k napojení žíznivých [sr. Ex 17,6; Nu 20,8; 21,16-18; sr. J 7,37n]. Tuto duchovní skálu prohlašuje Pavel za preexistujícího Krista.

»S. pohoršení« [R 9,32n]. \*Kámen. \*Pohoršení.

**Skálí, skalé**, stč. = místo, kde je více skal pohromadě, skaliska [Jb 30,6; Jr 4,29; Mt 27,51; Zj 6,15]. \*Skála.

**Sklad**, t. j. skladiště, skladištní město, kde byly ukládány potraviny a jiné zásoby [Ex 1,11; 1Kr 9,19; 2Pa 8,4; Jr 41,8; sr. Gn 41,48.56], obilnice, zbrojnice [Neh 3,19], ale také tržiště [Iz 23,3].

**Skladatel**, stč. ten, jenž něco dohromady skládá, zlomyslně vymýšlí, zvláště lži [Jb 13,

4; sr. Ž 119,69]. Nesnadný je výklad Kaz 12,11, kde mají Kral. výraz »slova skladatelů«, při čemž výraz »slova« vsunují. Někteří myslí na členy shromáždění mudrců, jiní na sběratele přísloví nebo na přísloví sama, ale taková, jež jsou nejpodatnější, nejznamenitější [vybraná přísloví]. Jejich původcem je »pastýř jeden«, t. j. Hospodin.

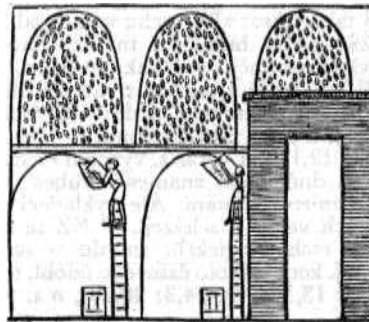
**Skládati**, stč. = vymýšleti, zamýšleti [Gn 50,20], osnovati [Ž 50,19; Iz 32,6], ukládati [Jb 31,24; 38,11], uchovávat [Ž 119,11; L 1,66; 2,19], shromáždit, dohromady sehnati [Ž 49,15]. »S. naději« = složití důvěru = doufat [Ž 33,21; 40,5; 73,28]. »S. poklady« [Mt 6,19n], doslovně z řeckého *thesaurizein* = thesaurovati, ukládati v pokladně, hromaditi [sr. 2Kr 20,17; Ž 39,7; Za 9,3; o hromadění nátisku a loupeže Am 3,10]. Podle Mt Ježíš vyzývá ke skládání nebeských pokladů [sr. Mk 10,21; L 12,33n] na místo pokladů pozemských. Být v Bohu bohatý - to rozhoduje časně i věčně [L 12,16-21]. Všecko spoléhání na zemské poklady považuje za neslučitelné s vírou v Boha [Mt 6,24nn; sr. Jk 5,3].

Pavel doporučuje Korintánům, aby každý vždy v neděli dal stranou a uložil určitou částku na sbírku pro jerusalemský sbor [1K 16,2].

**Skláněti se**. Tak překládají Kral. většinou dva hebr. výrazy: *kára'* [= klekati, 1Kr 19,18; Ž 22,30; 72,9; 95,6; Iz 45,23 a j.] a tvar slovesa *šáchá* [= padnouti na zem, Gn 27,29; 2Kr 5,18; Ž 45,12; 99,5]. Jde o modlitební gesto [\*Klekati. \*Modlitba. \*Padati], jež bylo výrazem jednak poddanství, jednak pokorné poslušnosti ať vůči Bohu nebo božstvům [1Kr 19,18; sr. s R 11,4; 2Kr 5,8; Ž 106,19; Jr 1,16]. Celý SZ je nesen přesvědčením, že jednou se budou před Hospodinem skláněti všichni národové [Ž 22,30; 66,4; 72,9; 86,9; Iz 45,23; sr. F 2,9nn].

**Sklený** \*Moře sklené.

**Sklíčen, -ý, sklíčiti**. Ve významu zkriviti se, pohrbiti se, býti zkriven [L 21,3], zkroutiti se [úzkostmi, bolestmi, nemocí], na př. Ž 38,7.



Egyptská obilní sýpka. Nahoře tři plná oddělení, dole otroci nasypají obilí otvory ve stropě. Podle Wilkina.

## [888] Sklípek-Skropiti

Hospodin pozdvihuje s-é, t. j. sehnuté, snižené, ponížené [Ž 145,14; sr. Ž 57,7; 146,8]. U Iz 21,3 jde snad o závrať: »Zmocňuje se mne závrať« [sr. Iz 19,14, kde jde o výraz téhož hebr. kořene].

**Sklípek** [Jr 37,16]. Geologické ohledání půdy v Jerusalemě a okolí ukazuje značnou porovitost hornin. Jsou zde jeskyně, chodby, komíny, průrvy. Dům Jonatana písaře [Jr 37,15] stál nejspíše na přirozené trhlíně horniny, která mohla být snadno rozšířena o jednotlivé sklípky, věžeňské cely.

**Skližení, sklízeti.** \*Slavnost. \*Žeň, žně.

**Sklo,** řecky *hyalos* [Zj 21,18.21; sr. 4,6; 15,2], snad skutečné s., jež bylo známo Řekům už od dob Herodotových a Egyptanům [v době XVII. až XX. dynastie] a Feničanům dávno před odchodem Izraelců z Egypta. Hebr. *z'kúkit*, které však Kral. u Jb 28,17 překládají »drahý kámen« [Hrozný v souhlase s novějšími překlady: sklo].

**Skloniti** [se]. \*Skláněti. Ve významu sehnouti se [J 8,6], pokořiti [se], na př. Iz 2,11; Mi 6,6; zhroutiti se [Ž 44,25], v úctě padnouti na zem [Gn 18,2; Ab 3,6]. »S. šíji pod jho« = přijmouti nadvládu někoho, podrobiti se někomu [Jr 27,11n]. »S. se k hlavám lůžek« [Gn 47,31] = zaujmouti modlitební postoj na loži [sr. 1Kr 1,47]. O ženě, pracující ku porodu, říká Kral., že se sklonila [1S 4,19]. S. hlavu = položit hlavu [Mt 8,20]. L 24,5 překládá Hejčl - Col: »Skloupily zrak k zemi«.

**Skonání, skonati, skonávati** [se], stč. = dokonání, konec [Žd 7,3], zakončení; dokonati, dokončiti [L 4,2]; vyplňovati se, dokonávati se, končiti [se], na př. Joz 17,9; 19,29.33; Jb 31,40; Ž 72,20]. Někdy skonati = odumřítí, dokonati, zemřítí [Gn 25,8.17; 35,29]. Skonání = smrt [Dn 11,45; sr. Mk 5,23], úplný konec, zničení [Ez 11,13; 21,25]. Ž 78,33 překládá Zeman: »Tu dal pomínout jejich dnům jako vánku [t. j. nicotnosti]«. Do textu Jb 7,2 vsunují Kral. výraz s-í [díla svého]. Avšak hebr. *po'al* [= dílo, práce] může znamenat také výsledek práce, mzdu. Hrozný překládá: »Jako nádeník čeká na svou mzdu«. Jb 26,10 lze překládati také takto: »Na vrchu vod opsal kruh, tam, kde světlo hraničí s tmou« [Hrozný]. Kral. však rozumějí verši tak, že meze, které vyměřil Bůh vodám, budou trvat tak dlouho, pokud budou trvati noci a dny. »S. \*soboty« [Mt 28,1], t. j. po západu slunce.

U Dn 12,13 má výraz s. význam eschatologický: »s. dnů« snad znamená vůbec konec času po zmrtvýchvstání. Ale vykladači se tu v názorech velmi rozcházejí. V NZ se mluví v tomto eschatologickém smyslu o skonání \*světa, t. j. konci tohoto časového údobí, tohoto éonu [Mt 13,39n.49; 24,3; 28,20], o s. \*věků [Žd 9,26].

**Skončení,** stč. ukončení, konec; smrt [Ž 7,10; 90,9; Jr 12,4; Pl 1,9; Dn 9,26 a j.]. \*Skonání.

**Skopce** byl důležitou složkou jak výživy

[Gn 31,38], tak obětního života tam, kde šlo o oběť zápalnou [Gn 22,13; Lv 1,10; 8,18; Iz 1,11] a pokojnou [Lv 3,6; 9,4; Nu 7,17.88], zvláště však oběť za vinu [Lv 5,15; 6,6]. Ze skopových koží na červeno barvených byla zhotovena část příkrývek, kryjících stánek úmluvy na poušti [Ex 26,14]. Ze skopových rohů byly zhotovovány válečné hlásnice [Joz 6,4-6.8.13], jež však sloužily také při svolávání některých náboženských slavností. Daniel spatřil ve vidění skopce se dvěma rohy různé velikosti: menší znamenal říši Medskou, větší Perskou [Dn 8,3-7.20]. »Skopce naplnění« [Ex 29,22.26] \*Naplnění. K Ez 34,17 viz Mt 25,32. \*Beránek.

**Skoro,** stč. skóro = brzo, rychle. Skoro-li = jak brzy, kdypak, kdy již [Ž 41,6; 42,3; 119,82.84].

**Skořice,** kořená, vonná vnitřní kůra mladších stromků skořicovníku [*Cinnamomum Ceylanicum*], který se pěstuje hlavně ve vých. Indii a na Ceylonu, ale také v Arabii. S. se uvádí v Ex 30,23 jako součást oleje »k svatému pomazání«, v Př 7,17 jako voňavka, v Pís 4,14 jako rozkošná rostlina zahradní, ve Zj 18,13 je vyjmenována mezi kupeckým zbožím Babylonů.

**Skot.** S nomádkým životem Izraelců souviselo, že pěstovali velká stáda, v nichž skot [jsou jmenováni býk, kráva, jalovice, tele] měl důležitý význam. Podle Lv 22,24 bylo zakázáno vyklešťování při zvířatech, určených k oběti. Vyklešťování ovšem bylo známé v celém starověku.

**Skoták,** pastýř skotu [Am 7,14], \*Amos, e.

**Skoupěti se,** stč. = skrbliti, lakomé si počínati [Př 21,26].

**Skrbný,** stč. = lakomec, držgrešle [Iz 32,5,7].

**Skropení,** hebr. *neseq* [od slovesa *násak* = vylíti, vylévati. \*Oběť, lc), které Kral. obyčejně překládají výrazem mokrá oběť [Iz 57,6; Jr 7,18; 19,13; 32,29; 44,17-19.25; Ez 20,28 vesměs o pohanské modloslužbě; Ex 29,40n; 30,9; Lv 23,13.18.37; Nu 6,15.17; 15,5.7; Ez 45,17; Jl 1,9 a j., vždy ve spojení s jinými oběťmi]. Jde o t. zv. úlitbu, jež se prováděla tak, že víno bylo vyléváno k oltáři nebo na oltář nebo na posvátný sloup [Gn 35,14]. Tato úlitba se nesměla konat ve spojení s obětí za hřích a vinu. Někteří vykladači však vidí v Iz 53,12 narážku na tuto úlitbu.

1Pt 1,2 navazuje nejspíše na Ex 24,3.8, kde se Izrael před uzavřením smlouvy nejprve zavázal k poslušnosti a pak byl pokropen obětní krví na očištění od hříchů [sr. Žd 12,24; 1J 1,7].

**Skropený,** stč. = strakatý [Gn 31,10].

**Skropiti, skropovati,** pokropiti [Lv 6,27; Ž 68,10]. V Ž 65,13 je tak přeloženo hebr. *rá'af* [= kapati; poprchávati; rositi]. Zeman překládá: »Oplývají pastviny pouště«, což ovšem dává příčinu k plesání pastýřů. U Iz 52,15 hebr. *názá* [= stříkati, postříkati, pokropiti, sr. Ex 29,20; Lv 4,6; Iz 63,3] podle některých novějších překladačů v tomto případě zna

mená »vyskočit v úzasu«, nikoli kultický obřad kropení [krví]. Heger a j. podle LXX překládají: »Užasnou nad ním kmenové četní«. Jde prý o popis zděšeného neklidu při pohledu na Mesiáše.

**Skrotiti**, nč. zkratiti, ukrotiti [Mk 5,4; Jk 3,7], umlčeti [Z 31,18], tišiti [Z 65,8], konejšiti [Z 89,10]. »Skrocej jazyk od zlého« [1Pt 3,10] = zdržuj jazyk od zlého. Velmi těžký je překlad Z 76,11, kde Kral. hebr. *chágar* [= opásati se] překládají slovesem s. V Poznámkách pak toto sloveso vykládají jako »stáhneš, obklíčíš«. Zeman překládá: »Zbytek výbuchů hněvu si opášeš« a v poznámce vykládá: »jako meč, aby vykonal Boží plány«. Duhm podle LXX překládá: »Ostatek kmenů bude tobě slaviti svátky«, při čemž mění i první polovinu verše: »Všecka lidská pokolení tě budou chváliti« [sr. Za 14,16-19].

**Skroušený** \*Zkroušený.

**Skrýše**. Tak překládají Kral. několik hebr. a dva řecké výrazy, jež znamenají úkryt, tajné místo [Jb 31,33; Z 10,8; 64,5; Jr 13,17; 49,10 a j.], světnici, komoru, spíž [Jb 37,8; Př 7,27], doupě, houštinu [na př. lví brloh, Jb 38,40], vojenský, obranný kryt [Na 2,5], nejskrýtejší místo domu [Mt 24,26], komoru, sklep [L 11,33] a pod. Zvláště o nepřátelích lidu Božího se praví, že cihají v skrýších [Z 10,8; 64,5], ale Bůh jej ukryje v nejtajnějších místech svého stanu, t. j. bude jejich útočištěm [Z 27,5], skrývá je v skrýších svého obličej, t. j. jasmem své přítomnosti oslepi nepřátele, takže jeho lid bude bezpečen [Z 31,21; sr. Iz 4,6]. Zalmisté znovu a znovu vyznávají, že Bůh je jejich s., t. j. ochrana [Z 32,7; 61,5; 91,1; 119,114]. Jednou z vlastností Mesiášových je to, že »bude jako skrýše před větrem« [Iz 32,2]. Před Bohem se ovšem nikdo neukryje: všechny s. svých nepřátel i nevěrných přátel odhalí [Jr 23,24; 49,10] a zatopí [Iz 28,17]. Jb 20,26 praví v Kral. překladu, že neštěstí cihá na Božího nepřítele i ve skrýších jeho vlastního domu, kde se bláhově cítí před Bohem naprosto bezpečen. \*Skrýti [se], skrývati [se].

**Skrýt, skrytý, skrytost** \*Skrýti [se]

**Skrýti [se], skrývati [se]**. Tak překládají Kral. nejméně 12 různých hebr. kořenů, jež nadto překládají velmi rozmanitě [\*Tajiti, zatajiti. \*Tajný. \*Mrákota]. Toto překvapující bohatství hebr. slovníku je známkou toho, že Izraelec měl hluboký smysl pro skrytost, tajemství, neprobadatelnost věcí, zatím co současný řecký člověk se domníval, že rozumová schopnost stačí na všechna tajemství skutečna. Proto je v klasické řečtině a také v LXX patrná výrazová chudoba pro vyjádření toho, co je skryto.

Není třeba zvláštního výkladu míst, kde se v bibli mluví o skrývání v běžném a všedním slova smyslu, na př. Gn 3,8; Ex 2,2n; Joz 2,4; 7,22; Sd 21,20; 1S 13,6; Př 6,27; Jr 13,4. Výrazy »skryté poklady«, »poklady skryté v poli« [Jb 3,21; Iz 45,3; sr. Mt 13,44] snad navazují na orientální zvyk zakopávat cenné věci v době nebezpečí a válek do země. Hledání skry

tých pokladů se tam stalo tak běžným, že dokonce orientálcí podezřívají archeology, řídicí vykopávky, že hledají skryté poklady. »Skryté poklady v písku« [Dt 33,19] prý označují písek, z něhož bylo možno vyráběti sklo. Strabo a Plinius dosvědčují tento skelný písek na břehu Středozemního moře právě tam, kde se původně usadil kmen Zabulon.

Theologického významu nabývá sloveso s. se tam, kde se mluví o Bohu. Podle Iz 45,15 je Izraelův Bůh Bohem silným, skrývající se, t. j. jeho podivuhodné spasitelné cesty se vymykají lidskému postřehu a jsou nepředvídatelné. Kral., závorkami u tohoto verše patrně chtějí naznačit, že nejde o vyznání Egyptských, Sabejských a j., nýbrž o poznámku prorokovu. Novější vykladači však [Orelli, Duhm a j.] nesdílejí tento názor a kladou i tento výrok do úst bývalých Božích nepřátel. Neprávem. Vždyť i pro Izraelce je Bůh-Stvořitel nebe i země Bohem skrytým. Vyslychá »ze skrýše hromu« [Z 81,8; sr. Ex 14,24; Dt 4,11], přebývá v »mrákotě« [1Kr 8,12], zná skryté, t. j. budoucí věci, zatím co člověku náleží zabývat se tím, co mu bylo zjeveno, t. j. vůlí Boží [Dt 29,29]. Neboť Bůh bible vystupuje ze své skrytosti, zjevuje se tam, kde je toho třeba a pokud je toho třeba. Zvláště svým mimořádným nástrojům odhaluje své zámysly [sr. Gn 18,17; Dn 2,22], svou skrytou moudrost [Z 51,8], svou vůli [Dt 29,29; 30,11]. Ale ve své podstatě zůstává skrytým, nepřístupným tajemstvím jakožto svatý Hospodin [sr. Ex 3,5; Jb 28,21; Př 25,2; Iz 6,5]. Zato jemu nezůstává nic skryto [Gn 18,14; Jb 34,22; Z 69,6; Jr 16,17; 23,24; 32,17; 49,10; a zvl. Z 139], což je povzbuzením a útěchou zbožným [Z 38,10; Iz 40,27], ale hrůzou těm, kteří se stavějí proti Bohu. Proto se skrývají [Gn 3,8,10; 4,14; Iz 2,10], štítí se světla [sr. Z 10,10; Iz 29,15], své modly ukrývají [Dt 27,15], utíkají před Bohem. Svým věrným však dává Bůh podíl na své skrytosti, skrývá je [Z 27,5; 31,21; Iz 4,5n; 49,2]. Dokonce i v šeólu [hrobě] se smí zbožný cítit jako skrytý v ruce Boží [Jb 14,13]. Ovšem, někdy se Bůh na čas skrývá i před zbožnými, buď aby je zkoušel anebo káral a soudil. To patří k nejbolestnějším zkušenostem těchto lidí [Jb 13,24; Z 10,11; 43,25; 69,18; 89,47; 102,3; 143,7]. Někdy jim Bůh dokonce připadá jako »lev v skrejších« [Pl 3,10], ale utěšují se, že veliké jest milosrdenství Hospodinovo, a tak od Boha skrývajícího se apelují na zjeveného Hospodina, jehož slitování nepřestávají [Pl 3,22.28nn, sr. Z 22,25]. Ale právě proto zbožný člověk schováva ve svém srdci Boží slovo [Jb 23,12; Z 119,11] a nezatajuje je, nýbrž svědčí o něm [Z 40,11; 78,4].

V NZ Bůh se svým královstvím je skrytý člověku, přístupný pouze cestou zjevení [Mt 11,25]. Království Boží je podobno pokladu, skrytému v poli [Mt 13,44], anebo kvasu, ukrytému [Žilkův překlad!] do tří měřic mouky [Mt 13,33; L 13,21]. Poklad ovšem může být nalezen



## [890] Skřipěti-Skutek [dílo]

a kvas začne působit. »Není nic skrytého, co by nemělo zjeveno býti, ani tajného, co by nemělo zvědino býti« [Mt 10,26; L 8,17; 12,2n; Mk 4,22]. Právě učedníci Ježíšovi mají, až přijde čas, vydávat svědectví o těchto skrytých pokladech [Mt 5,14nn; L 8,16; 11,33]. Za života Ježíšova ovšem jim zůstávalo mnoho skryto, zvláště význam jeho utrpení a smrti [L 9,45; 18,34; sr. Mt 16,22nn; Mk 8,32nn]. Bůh před těmi, kdo jej vážně nehledají, před moudrými a opatrnými skrývá dokonce i cestu spásy [Mt 11,25n; L 10,21; 19,42; sr. Mk 4,11n; Mt 13,35]. Ten však, jemuž bylo tajemství království Božího zjeveno, má učinit vše, aby si je zajistil [Mt 13,44]. Ovšem, nesmí si při tom počínat tak jako nevěrný služebník, který svěřenou hřivnu zakopal v zemi a skryl ji [Mt 25,18,25nn, sr. L 19,20nn]. Člověk nemůže být natrvalo skrytým, tajným učedníkem Ježíšovým anebo chodit k němu jen ve skrytu noci [J 3,2; 7,50; 19,38n]. Tím však se nepraví, že učedník Ježíšův má svou zbožnost vytrubovat, jak to doslovně činili farizeové [Mt 6,17n]. Jeho dobročinnost má »býti v skrytě« [Mt 6,4], stejně jako jeho modlitební život [Mt 6,6] a půst [Mt 6,18]. Neboť tu jde výhradně o záležitost mezi Bohem a člověkem. Bůh vidí v skrytosti a odplácí v skrytosti [viz Žilkův překlad uvedených míst!].

V souhlase s jistotou, že Ježíš koná vše jen tenkrát, naplnil-li se jeho čas nebo přišla-li jeho hodina [J 7,8; 8,20], evangelista Jan mluví několikrát o tom, že Ježíš konal své dílo v skrytě [J 7,4,10] anebo že se skryl [J 8,59] anebo že odešel a skryl se [J 12,36]. Snad je v tom i znamení soudu, že s odchodem Ježíšovým přestává pro nevěřící Zidy čas milosti. Ale před soudem velekněžským připomíná Ježíš, že »tajně nic nemluvil« [J 18,20] a kdo chtěl, mohl slyšet.

I NZ je zřejmě přesvědčen, že člověk nemůže Bohu uniknout anebo se před ním skrýt přes všechny své pokusy a svá přání [L 23,30; 1Tm 5,25; Zj 6,15n, sr. s Oz 10,8]. Pán, který přijde, osvíti to, což jest skrytého ve tmě, a zjeví rady srdci [1K 5,4; sr. Ř 2,16; 2K 5,10; Kaz 12,14]. I v NZ dává Bůh svým věrným podíl na své skrytosti [Ko 3,3; 1Pt 3,4] a na skrytých [eschatologických] darech, na zjevení tajemství, skrytého od věků [Ko 1,26; Ef 3,9; sr. 1K 2,7nn], na skryté manně [Zj 2,17]. Neboť ten, kdo má Krista, má otevřen zdroj všech skrytých pokladů moudrosti a poznání [Ko 2,3; sr. Iz 45,3]. Kristus je zjevením skrytého tajemství Božího [1K 2,6nn; Ko 1,27].

**Skřipěti**, stč. a Kral. skřipěti = skřipati, zvláště o skřipání zubů jako výrazu nepřátelského, nenávislného hněvu [Jb 16,9; Ž 35,16; 37,12; 112,10; Pl 2,16], spojeného s přáním zničit odpůrce, \*spravedlivého [sr. Sk 7,54]. V NZ jde o zimniční třesavku, jež vyvolává cvakot zubů. Ježíš výrazem »pláč a skřipění zubů« popisuje duševní stav těch, kteří jsou vyloučeni z království Božího, ačkoli vstup do něho byl původně i pro ně jako »syny králov

ství« připravován. Nejde tu jen o popis chladu, jenž panuje v »temnostech zevnitřních«, nýbrž o pozdní zoufalé pokání, jež otrásá celým tělem [Mt 8,12; 13,42,50; 22,13; 24,51; 25,30; L 13,28].

**Skutečné činění**. F 2,13 překládá Hejčl-Col: »Bůh je to, jenž působí ve vás, jak se mu líbí, že chcete i konáte«, t. j. že nezůstává u vás při pouhé vůli, ale dochází i k činům.

**Skutečně** = skutkem [Dt 8,1; 1Kr 8,24; Za 6,15].

**Skutek [dílo]**, výsledek nějaké činnosti, práce nebo působení [\*Působiti; \*Dělati, viz Doplnky!].

1. Skutkové Boží. Bible myslí především na \*stvoření nebe i země jako na základní skutek, dílo Boží v minulosti [Gn 2,2,3], při čemž někdy u tohoto celku stvoření jsou vydvíženy některé jeho části. Každá z nich vypravuje o slávě, moci, moudrosti a dobrotivosti Boží [Ž 8,4nn; 19,2; 104,24; 139,14], zvláště však člověk, stvořený k obrazu Božimu, takže zaujímá mimořádné postavení mezi dílem Božím [Ž 8,7]. Právě proto, že svět a s ním člověk jsou jeho dílem, shlíží na ně Bůh se zvláštním zájmem a milostí [Jb 10,3; 14,15; Ž 138,8; 145,9; Iz 64,8], ale ovšem také s naprostou svrchovaností [Iz 41,25; 45,9; Jr 18,6; Ř 9,20n; 2Pt 3,5nn]. Podle Př 8,22 byla to \*Moudrost Boží, jež zprostředkovala skutky Boží při stvoření, takže lidská moudrost nestačí na jejich vystižení [Kaz 8,17].

Ale vedle stvoření nebe i země myslí bible i na činnost Boží v přítomnosti, projevující se jeho zásahy do dějin lidstva vůbec a lidu Božího zvláště. Tím se obrací proti deistickému názoru, který se zdál plynout z Gn 2,3 [Bůh odpočinul sedmého dne]. Bůh sice odpočinul od práce na stvoření, ale ustavičně dělá [sr. J 5,17] mezi lidmi a pro lidi. Boží zásahy do dějin vyvolaného lidu jsou toho pro biblické pisatele zřetelným dokladem [Ex 34,10; Dt 3,24; 11,3,7; Joz 24,31; Sd 2,7,10]. Boží skutky byly patrné ve vítězstvích Izraelců, v podivuhodných událostech při putování pouští a v jejich opanování zaslíbené země. Tyto skutky Boží byly současně \*znameními [zázraky]: Dt 11,3,7; Ž 66,3,5; 77,12. Dějiny lidu Božího byly doprovázeny a určovány skutky Hospodinovými, o nichž sice pozdější pokolení už nic nevěděla [Sd 2,10], ale jichž se směla dovolávat při očekávání skutků Božích v současnosti. Zvláště proroci viděli s-y Boží v současných dějinách, i když široké vrstvy lidu neviděly nic [Iz 5,12,19]. Ovšem, pro zatvrzelce tyto přítomné s-y Boží znamenají soud [Iz 28,21; sr. Sk 13,41; Ab 1,5], protože nechťi »mysli přiložiti ke s-ům Hospodinovým« [Ž 28,5; Iz 5,12], pro věřící však spásitelné zasahování Boží do dějin [Jr 50,25; 51,10; sr. Zj 15,3n] i do osobního života jednotlivcova [Iz 45,11; 64,8]. Když Bůh zasáhl do manželského života Ozeášova [Oz 1,2; 3,1], bylo to jeho dílo právě tak, jako když zasáhl do života Jonášova nebo Abrahamova. Zvláště žalmisté viděli ve všech událostech svého života dílo a působení Boží. Při tom

toto zasahování Boží je popisováno jako dokonalé [Dt 32,4], stále [Ž 33,4], divné [Ž 40,6; 107,8], předivné [Ž 75,2], veliké [Ž 92,6; 111,2], mocné [Ž 111,6]. Jeho s-y jsou prostě pravda [Ž 111,7; Dn 4,34], t. j. s-y pravého Boha, skutečné činy Hospodinovy. Pro věřící, ale i pro nevěřící je Hospodin hrozný ve svých skutcích [Ž 66,3], věřící však jsou jimi rozveseleni [Ž 92,5], ano, Bůh sám se v nich \*rozveseluje [Ž 104,31]. Věřícím jsou důkazem Božího milosrdenství [Ž 145,17] a spravedlnosti [Dn 9,14]. Není divu, že sz člověk pokládá za svou radostnou povinnost rozhlásovati s-y Hospodinovy [Ž 46,9; 64,10; 92,5n; 107,22.24; 118,17; 145,4nn.17] a dovolává se jich k podpoře své žádosti o záchranu a pomoc [Ž 86,8; 111,2nn; 139,14; 143,5n]. Neboť Bůh zasílbuje své spasitelné jednání i do budoucnosti [Jl 2,21; Am 9,11; sr. Iz 28,21].

Avšak teprve NZ chápe důsledně a plně činnost Boží a jeho skutky s hlediska vykupitelského záměru Božího. Zvláště evangelium Janovo popisuje s-y Ježíšovy jako s-y, které mu dal Otec [J 5,36]. Myslí při tom převážně na divy Ježíšovy, jež jsou svědectvím jeho mesiášství a toho, že v něm přišla spása [J 5,36; 10,25. 37n; 14,10nn; 15,24]. Jsou to dobré skutky [J 10,32]; dokazují Boží působení v Kristu; jsou svědky Božího spasitelného jednání [J 9,3]. Ježíš přišel, aby dokonal dílo Boží [J 4,34; 17,4], aby probudil u lidí víru ve své spasitelné poslání [J 6,29]. Ale nevěřící ani v těchto skutcích Kristových nevidí dílo Boží. Může v nich vidět dokonce i dílo ďáblovo [Mk 3,22].

U Pavla je dílem Božím [Kristovým] budování církve [Ř 14,19n; 1K 16,10; F 2,30] skrze Ducha sv. [Sk 13,2; 14,26], »v Pánu« [sr. 1K 9,1], skrze Slovo [2Tm 4,5]. Je to současně dílo Kristovo, ale i pro Krista; v tomto díle se mají všichni rozhojňovat [1K 15,58; sr. Zj 2,26]. Je to dílo služby [Ef 4,12], jejímž základem je dobré dílo, započaté ve věřících samým Bohem [F 1,6; Ef 2,10; sr. Sk 5,38] a předzvěděné už od věků [Sk 15,18; sr. Am 9,11]. Ve všech těchto a podobných případech nejde o skutek lidský, ale o dílo Boží, třebaš konané skrze lidi.

2. NZ zná ovšem také dílo, skutky ďáblovy. Ďábel pracuje, je činný v neposlušných synech [Kral. »v synech vzpoury«, Ef 2,2; sr. J 8,41]. Jeho dílo je doprovázeno »vší mocí, divy i zázraky živými [2Te 2,9], ale přece jen podléhá moci Boží, který je dokonale ovládá [2Te 2,11]. Kristus přišel proto, aby kazil s-y ďáblovy [1J 3,8].

3. Skutkové lidští. Bible má k lidským skutkům nedůvěru, protože i pro ně platí kletba vyslovená v Gn 3,17nn. I tam, kde není uveden žádný odsuzující přívlastek, mívá výraz s. [dílo] nepřiznivý příděch, patrný ze souvislosti [Iz 29,15; 41,29; 65,7; 66,18; Jr 7,13; 25,6; Ez 16,30; Am 8,7; Mi 6,16]. Dílo hříšníků je falešné [Př 11,18], za nic nestojí [Iz 41,29], nic není [Iz 41,24]. »Dílo rukou lidských« je ustáleným sz výrazem pro modly [Dt 4,28; 2Kř 19,18; Iz 2,8; Jr 1,16; »skutek rukou svých«,

Zj 9,20]. Zvláště NZ ví o skutcích temnosti [Ř 13,12; sr. Ef 5,11], těla [Ga 5,19], o zlých skutcích [J 3,19; 7,7; 1J 3,12; 2J 11; 2Tm 4,18; Ko 1,21; sr. L 11,48; J 8,41; Tt 1,16], nešlechetných skutcích [2Pt 2,8], mrtvých skutcích [Žd 6,1; 9,14]. Jsou to vesměs skutky, které koná přirozený, k Bohu a Bohem neobrácený člověk, zaprodaný hříchu a hříchu nezbavený [sr. Mt 7,18; L 6,43; Ž 14,2]. Právě proto může SZ mluvit o relativně \*spravedlivých [výraz Sellinův], kteří přijali na milost [Gn 6,8], a s nimi i jejich skutky [sr. Gn 6,9; 7,1; Ez 14,14.20]. Ne, že by byli bez hříchu, ale uvěřili Hospodinu a počteno jim to za spravedlnost [Gn 15,6]. Jejich spravedlnost je však měřena na hříšnosti okolí, je tedy relativní [sr. Gn 18,23nn; 1Kř 2,32; Iz 3,10n; Ab 1,13], a to i tam, kde za spravedlivého je prohlašován ten, jenž zachovává příkázání Boží [Ez 33,12nn; Ž 1,2.5]. Jde v podstatě o ty, kteří usilují o spravedlnost, bojují o ni a touží po ní [Iz 51,1; Mal 3,18]. Vedle těchto čistě prorockých tónů se ozývají už ve SZ náznaky, které prozrazují, jak snadno člověk spoléhá na své skutky, zvláště kultického rázu [Ž 18,25; 26,6; 73,13; 101,2; sr. Jb 31,5nn; Ž 7,4-6,9; 17,1.3; 35,12nn]. Právě na této půdě vyrostl později farizeismus se svým názorem o dobrých skutcích, které Hospodin spatřuje a přiznivě hodnotí [sr. Ž 33,15], podle nichž odplácí [sr. Ž 62,13; Př 24,12; Jr 25,14; Pl 3,64]. Při tom ovšem i SZ zná skutečnosti, jež odporují tomuto názoru: skutky -odplata [Kaz 8,18].

NZ navazuje na sz prorockou linii. »Dobrý s.« je pouze ten, který plyne z upřímné víry v Ježíše Krista, z učenictví a příslušnosti ke Kristu. Farizeové činí všechny své skutky, aby dosáhli lidské chvály [Mt 23,5], Kristovi učedníci proto, aby byl oslaven Bůh [Mt 5,16]. Ale k těmto skutkům musí být člověk stvořen, t. j. musí je konat se srdcem od Boha v Kristu přetvořeným [Ef 2,10; sr. Mt 7,18]. V Ř 14,23 je to formulováno slovy: »Cožkoli není z víry, hřích jest«. Odtud pochopíme Pavlův boj proti »skutkům zákona«, t. j. proti těm ustanovením, jež se stala Židům prostředkem k dosažení vlastní spravedlnosti, na nichž si zakládali a na něž spoléhali i před Bohem, ať už to byla obřizka nebo něco podobného. [\*Ospravedlnění 4, c-d.]. Člověk podle Pavla není ospravedlněn na základě skutků zákona [Ga 2,16; 3,2.10; Ř 3,20.27; 4,2nn], nýbrž pouhou milostí, z víry v Krista [Ef 2,8n; 2Tm 1,9; Tt 3,5]. Proti skutkům Zákona staví NZ skutek Boží [Kral. »dílo Boží«]: věřit v toho, koho Bůh poslal [J 6,29]. Tam, kde člověk ještě nějak spoléhá na některý skutek Zákona, na př. na obřizku, ztrácí spásu v Kristu [Ga 5,2-4]. Na druhé straně však Pavel nepřestává zdůrazňovat, že z víry v Krista plynou skutky, vyvolané Duchem svatým. Tímto Duchem sv. je třeba mrtvit skutky těla [Ř 8,13; 13,12; Ga 5,19]; nutno svléci starého člověka s jeho skutky [Ko 3,9]. Cokoli věřící činí, činí ve jménu Pána

## [892] Skutky apoštolů

Ježíše [Ko 3,17]. Proto Pavel může mluvit o skutku víry [1Te 1,3; 2Te 1,11] a napomínat, aby věřící byli hojní ke všelikému skutku dobrému [2K 9,8; Ko 1,10; 2Te 2,17; 1Tm 2,10; 6,18; 2Tm 3,17; Tt 2,7,14; 3,8; Fm 14; Žd 10,24; 13,21]. Podle těchto skutků, plynoucích z pravé, odpovědné a poslušné víry ve spravedlnost Boží v Kristu Ježíši, Bůh odplácí [Ř 2,6-11; sr. Mt 16,27; 2Tm 4,14; Zj 2,2; 3,2; 14,13]. Je to »víra, skrze lásku dělající« [Žilka: »účinkující láskou«, Ga 5,6]. Všecky ostatní skutky jsou mrtvé [Žd 6,1; 9,14], jimiž nelze sloužit živému Bohu a jež vedou konec konců k smrti. Proti falešným důsledkům, jež by někteří mohli vyvozovat z Pavlova učení o spáse z pouhé milosti bez skutků Zákona [sr. Ř 6,1nn], bojuje Jk 1,25; 2,14. 17nn, který ovšem vírou myslí něco jiného než Pavel [sr. Jk 2,19, kde jde o myšlenkový souhlas s větou, že jest (jeden) Bůh].

**Skutky apoštolů.** 1. Název tohoto nz spisu, pocházející asi spíše ze staré církevní tradice než přímo od autora, by byl snad výstižněji přeložen slovem »Činy«. Je tu totiž užito jiného řeckého slova [*praxis*] než je to [*ergon*], jímž se zpravidla označují \*skutky, kterým zákonicky orientovaní lidé přikládali záslušnost; mimo to v nejstarších rukopisech čteme prostě »Činy« bez dalšího určení, čímž se zřetelně vystihuje, že pisatel nechtěl v prvé řadě vyzvedávat výkony lidských nositelů evangelia, nýbrž svědčit o tom, co Ježíš sám činil [a učil] skrze své služebníky po svém oslavení [1,1]. Nebudeme se ovšem pokoušet vytlačit název již vžitý, pamatujeme však, že vlastní jednající osobou je v tomto spisu sám oslavený Pán, vůči němuž jsou skutky a zejména osobní osudy jeho služebníků poměrně nedůležité; pomůže nám to lépe pochopit stavbu i obsah spisu.

2. Obsah je ve zkratce naznačen 1,8: Ježíš Kristus uplatňuje své panství tím způsobem, že mocným svědectvím svého evangelia zasahuje stále širší okruh, nejprve Jerusalelem, potom Judstvo, dále Samaří a nakonec širý mimo-palestinský svět, ano až do nejzazších končin země. Vystřídává se při tom řada pozemských nositelů zvěsti: apoštolé jerusalemsí, sedm vedoucích evangelistů hellenistické části prvotního sboru, proroci a učitelé antiochijsí a ovšem zejména Saul-Pavel se svými rozličnými spolupracovníky. Naráží se na rozmanité těžkosti a protiventství, také na nesnáze, nejasnosti, ano i poklesky a spory uvnitř církve, ale Pán je vždy mocen svůj lid navenek ochránit a uvnitř vést, pročišťovat a sjednocovat, takže jeho jméno je přese všechno strádání i bloudění lidské oslaveno. Na životopisné podrobnosti se neklade žádný důraz ani u vedoucích osob; proto Petr uprostřed spisu mizí s jevitě bez náznaku, co se s ním stalo, proto celý spis může bez vnitřní kusosti končit zprávou, že Pavel v římském čestném vězení mohl po dvě léta kázat o království Božím bez překážky. Záleží přece právě jen na tom, že skrze službu Pavlova

bylo evangelium zvěstováno a tím panství Kristovo vyhlášeno v mnoha končinách, ohlášeno před synedriem, prokurátory a králem Agrippou, tedy před pohany, králi i syny Izraelskými [sr 9,15], a nakonec vneseno i do samého hlavního města říše.

V tomto smyslu lze obsah spisu vystihnouti tímto přehledem:

I. hlavní díl: Jerusalelem [kap. 1-7]:

1. Oslavený Ježíš prikazuje, aby apoštolé v Jerusalemě očekávali naplnění zaslíbení Otcova [1,1-14].
2. Doplnění kruhu Dvanácti [1,15-29].

3. Utvoření vylitím Ducha, počátek zvěstné činnosti a růstu církve [2].

4. Apoštolé činí mocné činy a zvěstují Krista přes protiventství se strany synedria [kap. 3-5]. V tomto oddíle je důležitá vložka 4,32-5,11, ukazující, jak pospolitost víry a lásky byla na samém počátku narušována rouhavým hříchem lidským, jak však Pán v soudu i milosti svou církev uchránil [Ananiáš a Zafira].

5. Spor mezi hebrejci a hellenisty řešen ustanovením sboru Sedmi [6,1-7].

6. Štěpán, jeden ze sedmi, zdůrazňuje radikální novost evangelia proti staré smlouvě, naráží na odpor Židů a je ukamenován [6,8-7,60].

II. hlavní díl: Judstvo, Samaří, přechod k širší misii [kap. 8-12]:

1. Rozptýlení pronásledováním vede k misii v Judstvu a Samaří, konané pod dohledem apoštolů j erusalemských [8,1-25].

2. Setkáním Filipa s komorníkem královny etiopské a obrácením komorníka naznačuje Pán nutnost rozšíření obzor zvěstovatelů za hranice palestinské [8,26-40].

3. Obrácením Saula před Damaškem si Pán připravuje předního zvěstovatele mezi pohany [9].

4. Viděním i příběhem se setníkem Korneliem Pán ukazuje Petrovi, že i neobřezaný pohan může být přiveden k víře a křtu [10,1-11,18].

5. Zvěst o Ježíši Kristu proniká za hranice Palestiny a tvoří si v Antiochii nové středisko, kde se po prvé záměrně obrací k pohanským Řekům; Saul začíná působit v Antiochii, která nepřerušuje vztah k jerusalemskému sboru [11,19-30].

6. Sbor v Jerusalemě projde novým protiventstvím za Heroda Agrippy, Jakub Zebedeovec je popraven, Petr Pánem vysvobozen a odejde na jiné místo, církev ochráněna smrtí zpupného Agrippy [12].

III. hlavní díl: dílo Pavlovo [13-28]: A.

Vlastní misijní činnost a poslední cesta do Jerusalema: 13,1-21,25:

1. »První misijní cesta« z pověření antiochijského sboru spolu s Barnabášem [a nejprve též s Janem Markem] na Kypr a do jižní Malé Asie [13-14].

2. Sporná otázka, zda a v jaké míře mají věřící pohanského původu býti podrobeni zákonu Mojžíšovu, je řešena bratrskou dohodou na poradě v Jerusalemu - t. zv. apoštolský sněm [»koncil«]: je to v jistém smyslu ústřední a

nejdůležitější oddíl celé knihy Sk [15,1-35].

3. T. zv. »druhá cesta« spolu se Silou do Makedonie, Achaje [Korint], nakonec na chvíli do Efesu [15,36-18,21].

4. T. zv. »třetí cesta«, jejímž jádrem je dlouhý pobyt v Efesu a jejímž zakončením je cesta do Jerusalema s delegací misijních sborů, která patrně nesla sbírku ve prospěch bratří jerusalemských [18,22-21,25]. Pavel přitom předvádí své mučednictví za pobytu v Milétu [20,17-38].

B. I v zajetí, při výsleších a na cestě do Říma Pavel svědčí o Kristu [21,26-28,31]:

1. Zatčení a řeč v chrámě [21,26-22,30].

2. Výslech před synedriem [23,1-11].

3. Uklady proti Pavlovi, transport do Cesareje [23,12-32].

4. Výslechy před Felixem [23,23-24,27].

5. Výslech před Festem a odvolání k císaři [25,1-12].

6. Výslech před Herodem Agrippou II. [25,13-26,32].

7. Gesta do Říma [27,1-28,16].

8. I v římském věznění Pavel bez překážky zvěstuje evangelium [28,17-31].

3. O autorovi lze takřka s plnou jistotou říci tolik, že je totožný s pisatelem třetího evangelia; vždyt' oba spisy jsou věnovány téměř Theofilovi a Sk 1,1 navazují výslovně na »první slovo«, t. j. právě na L. Stará církevní tradice ztotožňuje pisatele s Lukášem lékařem, přítelem a průvodcem Pavlovým [Ko 4,14; Fm 24; 2Tm 4,11]; není však zaručeno, že toto ztotožnění je správné. Jisté znaky evangelia L i Sk naznačují totiž, že jde spíše o dílo druhé křesťanské generace. O životě a díle jerusalemského sboru je autor Sk zřejmě zpraven nikoli z vlastní zkušenosti, nýbrž z podání a patrně i z písemných záznamů, způsobem jejichž používání někdy prozrazuje, že neměl již zcela jasnou představu o poměrech a událostech. Tak na př. při líčení vylití Ducha v kap. 2. na sebe dosti zřetelně naráží dvojí pojetí: podle jednoho, patrně staršího, šlo o t. zv. glossolalii [vyslovování nesrozumitelných výkřiků ve vytržení mysli, sr. 1K 14,2-25], podle druhého, asi mladšího, šlo o zázračné promlouvání cizími lidskými jazyky. Pisatel obě pojetí spojil, aniž se jasně rozhodl pro jedno z nich, asi v úmyslu znázornit, že evangelium Duchem svatým potvrzené je určeno všem národům a jazykům a překonává tak zmatení bábelské [sr. Gn 11]. Pozoruhodné je také, že o některých věcech pisatel vypravuje dvakrát, tak o vylití Ducha a o společenství všech věcí [kap. 2 a kap. 4,31-37], o výslechu apoštolů před synedriem [kap. 4. a 5.] a j. Mohl k takovému zdvojení mít slohově [skladebné] důvody - vždyt' o obrácení Pavlova vypravuje dokonce třikrát [kap. 9., 22., 26] - ale bylo mu to patrně umožněno tím, že o týchž věcech měl po ruce dvojí podání, po př. dvojí pramen. Někdy takové zdvojení vedlo k porušení obrazu dějinného děje a k rozporům s jinými zprávami. Tak podle Ga 1-2 byl Pavel po svém obrácení v Jerusalemě po prvé po třech letech a

po druhé po 14 letech, když tam s Barnabášem šel k jednání o otázce obřízky křesťanů pohanického původu. Ale podle Sk 9,26 byl Pavel v Jerusalemě po prvé neurčitou, spíše však krátkou dobu po obrácení, po druhé v době jerusalemského hladu [11,27-30; 12,25], po třetí na t. zv. apoštolském sněmu [kap. 15]. Je pravděpodobné, že pisatel Sk považoval dvě různé zprávy o téže cestě za zprávy o dvou různých cestách. To všechno ukazuje k tomu, že byl událostem už dosti vzdálen. Pro pozdější původ Sk mluví také to, že se v tomto spise nejvíce pronikavější pochopení pro základní osy a osobité rysy zvěsti a teologie Pavlovy. Pavel je sice ústřední postavou třetího, největšího dílu Sk, ale nejen že mu je titul apoštola přiznán toliko Sk 14,4,14, nýbrž ve spisu nikterak nevyniká jeho evangelium spravedlnosti z milosti a svobody od Zákona. Zbývá z něho toliko dosti formalisovaná zmínka 13,39, a spor s některými Jerusalemskými, podle Ga 1-2 tak zásadně vyhrocený, je Sk 15 líčen ve světle nápadně mírnějším a neškodnějším. To ukazuje na ovzduší druhé generace, která stojí na výsledcích Pavlova zápasu, neuvědomuje si však plně jeho obtížnost a má zájem hlavně na tom, aby - po pravdě! - zdůraznila, že všemi těmi zápasy nebyla rozbita bytostná jednota církve. Opačným směrem ukazuje ovšem, že v líčení Pavlových cest je několik oddílů psaných v 1. os. mn. čísla [16,10-17; 20,5-16; 21,1-18; 27,1-28,16]. Tyto oddíly líčí události s tak živou plastičností a zároveň s tak hodnověrnou prostotou, že není rozumného důvodu popírat, že jde opravdu o zprávy očitého svědka, průvodce cest Pavlových. Byl tím očitým svědkem sám autor celé knihy Sk, který zde popsal to, co znal z vlastní zkušenosti, ale pro jiné události byl odkázán na zprávy z druhé ruky? Nelze tuto možnost beze zbytku popířiti. Pravděpodobnějším se však jeví, že autorem celku byl příslušník pozdější generace, který však měl po ruce zprávu onoho očitého svědka - snad skutečně Lukáše lékaře - a vpracoval ji na vhodných místech do svého spisu. Jméno Lukášovo mohlo v tomto případě snadno z autora onoho pramene psaného v 1. osobě mn. č. přejít na celé Sk a odtud i na třetí evangelium. Podle této domněnky, k níž se spíše přikláníme, je kniha Sk - a s ní i L - dílem osmdesátých, ano možná i devadesátých let I. století a je svědectvím toho, jak se děje i život nejstarší církve a zejména i dílo Pavlovo jeví hel-lenistických sborů prvé popavlovské generace.

S.

**Skýva**, stč. = skýva, kus chleba na délku ukrojený, krajíc; sousto [Rt 2,14; Jb 31,17; Ž 147,17; Př 23,8; J 13,26nn].

**Sláma**. Ječná a pšeničná s-a, jež byla při mlácení obilí rozdrčena a pomíšena s roztroušenými nevmáčenými klasy, sloužila Izraelcům za krmivo dobytka, velbloudů, mezků a koní [Gn 24,25,32; Sd 19,19; 1Kr 4,28; sr. Iz 11,7]. Ke stlaní se však užívalo su

## [894] Slané-Sláva

chého hnoje. Egypťané zužitkovávali s-y k upeřnování cihel [Ex 5,7.10.12.16]. Iz 33,11 ukazuje na marnost plánů Assyřanů: otěhotnějí s-ou, porodí strniště, t. j. plán, který pojali, je právě tak neplodný a neužitečný jako s., jež se hodí pouze za potravu ohni [sr. Iz 5,24].

**Slané, solnaté údolí**, v němž David pobil 18.000 Aramejců [Syrů, 2S 8,13] nebo Idu-mejců [2S 8,14; 1Pa 18,12; sr. 1Kr 11,15nn; Z 60,2]. Snad jde o údolí říčky *vadi el-Milch* [údolí solné], jež protéká vých. od Bersabé u úpatí návrší *tell el-Milch*. Dřívější vykladači ztotožňovali s. ú. s krajinou na jihu Mrtvého moře, kde mezi horským pásmem, skládajícím se z několika vrstev soli, a mořem je údolí dlouhé asi 12 km.

**Slatinný**, v hebr. solnatý, neplodný, neúrodný kraj [Jb 39,6; Z 107,34; Jr 17,6]. Také ve stč. slatina = místo, kde se vyskytuje sůl.

**Sláva** [\*Chvála. \*Okrasa. \*Oslaviti]. Kral. tak většinou překládá hebr. *kábód* [jež souvisí se slovním kořenem *k-b-d* = býti těžký a pak i vážený], tedy to, co činí něco nebo někoho závažným, významným, váženým; to, co na někom imponuje, co k někomu budí úctu. U Jákoba to bylo v očích synů Lábanových to, co pobral jejich otci, tedy majetek [Gn 31,1], u Abrama dobytek [hebr. »Abram byl velmi těžký (= *kábéd*) na dobytek« (Gn 13,2) = prošul dobytke]. Bohatství a s. domu tvoří v Z 49,17 líc a rub téže věci [sr. Est 1,4; 5,11; Př 22,4; Kaz 6,2]. Ale v 1Kr 3,13; Jb 19,9; Z 8,6 [není-li zde myšleno na odlesk slávy Boží]; Kaz 10,1; Iz 28,1; Ag 2,4] je s. chápána jako proslulost bez ohledu na bohatství stejně jako u Iz 16,14; 21,16; v Gn 45,13 jde o vysoké úřední postavení. Iz 17,4 staví vedle sebe s-u Izraelovu [Jákovovu] a jeho tělo. LXX dokonce překládá: »Tuk slávy jeho vymizí«. Musí tedy být nějaký rozdíl mezi slávou Jákovovou a tukem slávy [těla] jeho. Prvním výrazem je nejspíše míněna duševní a duchovní síla, jejímž opakem je hanba, pohanění [Oz 4,7], takže s. bývá někdy souznačným výrazem za duši nebo život [Gn 49,6; Z 7,6; 16,9; 57,9; 108,2] S-ou mohou být i lesy nebo města [Iz 17,3; 35,2; 60,13]. N.

Recké *doxa* má zajímavý vývoj významu. Je odvozeno od *dokein* = očekávat, mínit, a znamená proto původně očekávání, potom mínění, domnění, zdání. Odtud není daleko k objektivnějšímu významu: mínění, které lidé mají o některém člověku, je jeho pověstí čili reputací, a v kladném smyslu jeho cti, proslavenosti, slávou. Tím bylo umožněno, že LXX slovem *doxa* překládá hebr. *kábód*. Také v NZ-ě *doxa* skoro veskrze znamená buď lesk a záři [po př. odlesk 1K 11,7; sr. blesk Sk 22,11], nebo s-u. [Na př. Mt 6,29; L 12,27; 1K 15,40n; 1Pt 1,24; sr. Iz 40,6; Zj 21,24.26]. V evangeliu J se však aspoň zpovzdálí ozývá i původní význam »mínění«; proto Kral. slovo *doxa* často překládá českým »chvála« [J 5,41.44; 7,18; 8,50.54; 9,24; sr. též L 14,10; 17,18; Ř

4,20; 1Te 2,6]. Jiný Kral. překlad je velebnost [Mt 19,28]. xx

S. Boží znamená to, co je na Bohu závažného, co vyžaduje úcty, co na něm padá do očí člověka. Bůh je sice neviditelný, ale může se projevit přírodními úkazy, jež vzbuzují posvátnou hrůzu [Ex 19,16; Z 29; 97,2-6; 102,16; sr. Iz 2,10.19,21; kde je tak přeloženo hebr. *hádár* = ozdoba, okrasa]. »Tvárnost s-y Hospodinovy« je jako oheň spalující [Ex 24,17; sr. Sd 5,4; Ez 1,4]. Všecky tyto přírodní úkazy nazýval Izraelec s-ou Hospodinovou, aniž je ztotožňoval s podstatou Boží. Bůh Izraelův není přírodním božstvem. Bůh je stvořitelem nebe i země. Proto nebesa se všemi svými úkazy a celá příroda svědčí o jeho s-ě [Z 19]. Ale Bůh se rozhodl, aby jeho lidu svědčil o jeho slávě i stánek úmluvy, zvláště truhla smlouvy. Proto tento stánek naplňoval a posvěcoval svou s-ou, svou posvátnou přítomností, jež byla dosvědčována fyzickými projevy jeho s-y [Ex 25,22.29.43n; 39,6; Nu 16,19; sr. Ez 10,18; 11,23], ale i tu musel zahalovat svou s-u oblakem nebo rukou, aby jí smrtelný a hříšný člověk nebyl zničen [Ex 33,22; 40,34nn, sr. Ex 16,10; 24,15nn; Nu 14,10; 20,6]. Souvislost Boží s-y a truhly úmluvy je patrná z výroku, že se »přestěhovala s. z Izraele«, když truhla Boží byla vzata Filištínskými [1S 4,22]. Ze s-y Boží sestupoval oheň na připravenou obět [Lv 9,6.23n]. Odlesk této s-y se objevoval na tváři Mojžíšově, kdykoli se vracel z rozmluvy s Hospodinem. Byl to odlesk tak silný, že byl pro lid nesnesitelný [Ex 34,28-35]. Toho druhu je zpravidla i sláva žalmistova. Je to odlesk slávy Boží, která žalmistu činí jeho prostředníkem vůči lidu [Z 8,6 a j.]. Ezechiel ve svém vidění mluví o podobnosti s-y Hospodinovy [Ez 1,28]; o prudké světlosti, ohni, blesku, duze, zvuku vod mnohých [sr. Ez 43,2nn], dokonce o něčem, co nazývá tvárnost člověka. Pro Ez je příznačné, že i nebeské bytosti jsou obdařeny s-ou Boží [Ez 9,3; 10,4.18; sr. Zđ 9,5; Zj 18,1], takže to vypadá někdy tak, jako by s. Hospodinova nesplývala s Bohem, ale existovala samostatně tak jako Moudrost, Slovo, Duch a Jméno. Možná, že zdůrazňováním s-y Hospodinovy bojoval SZ proti nebezpečí hrubých antropomorfních [příliš zlidšťujících] představ Boha.

Ale ne všichni Izraelci byli s to vidět s-u Boží tak jako Mojžíš a Ezechiel anebo jako Izrael za svého putování pouští. Mluví-li se tedy ještě o s-ě Boží, děje se tak obyčejně ve spojení s jeho silou a mocí. Všecky tyto tři výrazy vyjadřují obyčejně proslulost, závažnost, jedinečnost [sr. Iz 48,11], svatost Boží, jeho skutečnou přítomnost. Jeho moc, síla, velebnost, důstojnost jsou výrazem jeho s-y. Bůh je Bohem s-y [Z 29,3], králem s-y [Z 24,7nn]. Jeho říše je královstvím s-y [Z 145,11n]. Jeho moc v dějinách vypravuje o jeho s-ě [Nu 14,22; Ez 39,21] stejně jako jeho moc v přírodě [Z 29,3.9]. Žalmista touží po tom, aby ve svatyni spatřil s-u a sílu Hospodinovu [Z 63,3]; opěvuje velikost s-y Boží [Z 138,5], vyzývá k vypravování jeho s-y [Z 96,3nn, sr. 145,11n]. Je

přesvědčen, že s. je spojena s Božím jménem [Ž 66,2; 72,19; 79,9]. »Vzdát Hospodinu s-u« [Ž 29,2; Iz 42,12] je souznačné se vzdáváním mu cti, t. j. s uznáním jeho božského nároku a vyvýšenosti, kterou nemá žádné jiné božstvo [Iz 42,8; 48,11; sr. Sk 12,23; Zj 16,9]. Pravi-li Iz 6,3 [sr. Nu 14,21], že s. Hospodinova naplňuje všecku zemi, znamená to, že Bůh má nárok na celý svět. Někdy je to formulováno jako naděje a přání [Ž 57,6,12; 72,19; 108,6], ano jako eschatologická jistota, že všichni národové uznají Boží s-u [Iz 35,2; 40,5; 66,18n]. Tehdy se ukáže, že Izrael byl stvořen k Boží s-ě [Iz 43,7], ale že také Bůh byl Izraelovým největším bohatstvím a s-ou [Jr 2,11; sr. L 2,32].

NZ převzal sz pojem s-y se všemi jeho vlastky, když mluví o s-ě Páně, jež někoho osvětlila [L 2,9] nebo provázela [L 9,31n; 2Pt 1,17; sr. Sk 22,6,11] nebo naplnila chrám [Zj 15,8] anebo nebeský Jerusalem [Zj 21,23]. S. Boží je na výsostech [L 2,14; 19,38]. Bůh a s. tvoří v myslích nz pisatelů naprostou jednotu, takže i tam, kde lze překládat »Bohu buď s.«, je tomu rozuměti spíš jako vyznání, že v Bohu je a jemu přísluší s. [Sk 7,2; R 11,36; 16,27; Ga 1,5; Ef 3,21; F 4,20; 1Tm 1,17; Zj 7,12; sr. 1Pt 4,11]. Ježíš Kristus je zjevením s-y Hospodinovy: byl vzkříšen Otcovou s-ou [R 6,4 překládají Kral. chybně »k s-ě Otce«] a přijat v s-u [1Tm 3,16; 1Pt 1,11,21], takže Štěpán, když byl kamenován, jej mohl viděti v oblasti této s-y [Sk 7,55]. Jemu nyní právě tak jako Otcovi přísluší s. na věky věků [Žd 13,21; Zj 5,12n]. Je tak jako Bůh Pán s-y [1K 2,8; Jk 2,1], jehož s. bude jednou plně zjevena a uznána [Tt 2,13; sr. Iz 40,5; 1Pt 4,13; 5,1] až přijde v oblacích k poslednímu soudu [Mt 25,31; Mk 8,38; 10,37; 13,26]. Ale už Ježíšovu pozemskou působnost provázela nebeská s. Tak při jeho zrození [L 2,9] probleskla s., kterou měl Kristus u Otce prve, než byl svět [J 17,5]. Jeho proměnění na hoře bylo předjímku nebeské s-y [Mt 17,2; Mk 9,2n; L 9,29,32].

Zvláště evangelista Jan prohlašuje, že s. Ježíšova byla patrná už za jeho pozemského života těm, kteří v něho uvěřili [J 1,12,14; 2,11; 11,40; sr. v. 4]. Nebyla to však s. oslňujícího lesku a vnější moci. Tuto s-u nebylo možno vidět tělesnými očima, nýbrž byla přístupná jen zraku víry. Nevěřícím nebyl Ježíš nikým mimořádným. Ale ani věřící ještě plně nechápali vše, co se skrývalo za jeho osobou. Ježíš totiž nebyl ještě \*oslaven [J 7,39; 12,16,23,28; 14,13; 16,14; 17,1,4,5]. Kříž byl počátkem s-y Kristovy [J 12,23nn; 13,31], protože vedl ke vzkříšení. Tím, že Ježíš pokorně a poslušně bere na sebe kříž, oslavuje Boha, t. j. uznává jeho s-u a podrobuje se jí [J 13,31n], což ho činí účastníkem s-y už za pozemského života.

I věřící v Krista se budou jednou podílet na jeho s-ě [Mt 13,43; sr. Dn 12,3; Mt 19,28], když jejich tělo bude připodobněno k tělu s-y jeho [F 3,21; Ko 3,4]. Právě oslavený Kristus

je základem naděje věřícího na s-u [Ko 1,27], t. j. jistoty, že bude s Kristem. To je konečný cíl jeho povolání v Kristu [2K 4,17; 1Te 2,12; 2Te 2,14; 2Tm 2,10; 1Pt 5,4,10]. Tato naděje je jeho chloubou [R 5,2]. Je to naděje a jistota tak silná, že něco z ní se obráží na věřícím člověku už nyní. Platí sice, že všichni zhrěšili a nemají s-y Boží [R. 3,23], že všechno stvoření pečlivě vyhlíží vysvobození v svobodu s-y synů Božích [R 8,21], ale odpuštění [ospravedlnění] je takovým zářezem do přítomnosti věřícího člověka, že už nyní budoucí s. probleskuje v jejich životě [1K 2,7; R 8,29nn]. Neboť věřící má Ducha sv., který je závdavek budoucího dědictví, tedy i s-y [2K 1,22; Ef 1,14; 1Pt 4,14]. Byla-li totiž Boží s. patrná na tváři Mojžíše, který přísluhoval při vydání Zákona na kamenných deskách, prostředkujícího odsudek, čím více bude patrná tato s. na těch, kteří jsou účastni na službě prostředkující \*spravedlnost! S. Mojžíšova byla pomíjející, s. Kristových služebníků je trvalá, protože patří na věčnou s-u Kristovu a tak jsou proměňováni v touž s-u [2K 3,7-18], Bůh totiž zazářil v našich srdcích, aby osvětlil lidi poznáním s-y na tváři Kristově [2K 4,6 v Žilkově překladu]. A tak všichni, kazatelé z povolání i prostí svědkové, zrcadlíme na své odhalené tváři s-u Páně [2K 3,18]. Ale je to přece jen jakýsi náznak s-y. Proto ten obrat »od slávy v slávu«, který odkazuje na budoucnost. Souvisí to s tím, že věřící má zatím jen závdavek Ducha. Ten však stačí na to, aby byl Kristus oslaven ve svých učednících [J 17,10]. Mají jeho s-u, kterou dostal pro své pozemské působení [J 17,22], jsou syny Božími, ale očekává je ještě větší s., až jej budou viděti tak, jak jest [J 3,2].

**Slaven, slaviti.** \*Oslavit, oslavovati. \*Slavnost. »Slaviti triumf« [Ko 2,15] = oslavit vítězství. Bůh smrtí Kristovou slavil vítězství nad mocnostmi zla, jež zbavil vši moci.

**Slavně, honosné** [Př 12,9], se všemi poctami [Iz 14,18]. V Ex 15,1 je užito v hebr. téhož slovesa ve dvou po sobě následujících různých tvarech, což označuje pronikavost, důkladnost [zvelebení]. Žilka překládá F 4,19 přesněji: »Bůh uspokojí všecku vaši potřebu podle svého bohatství v slávě Krista Ježíše«, t. j. tím, že je učiní podílníky slávy Kristovy nyní a jednou také podílníky jeho věčného života.

**Slavnost.** Zákon ustanovoval vedle týdenní s-i sobotní, památky troubení v první den sedmého měsíce a dne očišťování desátého dne sedmého měsíce [Lv 23,3,24,27] tři hlavní s-i.

a) S. Fáze čtrnáctého dne prvního měsíce, spojená se svátkem \*přesnic, jenž začínal patnáctého dne téhož měsíce a trval sedm dní [Lv 23,5-8]. \*Fáze. \*Beránek velikonoční.

b) S. žně, nazývaná též s-i týdnů [Kral. téhodnů] nebo s-i \*prvotin [Ex 23,16; 34,22; Nu 28,26], slavená padesátý den po s-i Fáze [sr. Sk 2,1]. \*Žně.

c) S. stánků, jež začínala patnáctého dne

## [896] Slavný-Slepec

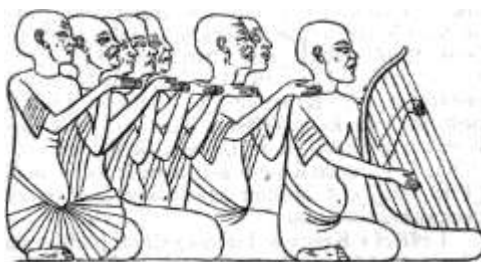
sedmého měsíce a trvala sedm nebo osm dní [Lv 23,34-44; Dt 16,16; 2Pa 8,12n; sr. 1Kr 12,32n]. Její jméno je odvozeno od zvyku bydlet během ní ve stáncích [chýších], zhotovených z větví a ratolestí na prostranstvích města i za městem, na dvorech domů, střeších a v nádvoří chrámovém [Neh 8,16]. Byla to s. vinobraní, spojená se vzpomínkami na bydlení ve stanech za putování Izraelců pouští [Lv 23,43; sr. Oz 12,9]. Možná však, že šlo o napodobení stánku, v němž Bůh slíbil svou přítomnost dříve než se usadil v chrámu. Některí vykladači tvrdí, že šlo prostě o napodobení chýší, v nichž rolníci a vinaři trávili celou dobu sklizně na polích a vinicích. Původně snad se jmenovala s-i sklizně [Ex 23,16; 34,22]. Během s-i bylo prý obětováno 70 volů, a to tak, že se prvního dne začalo třinácti, každého dalšího dne vždy o jednoho méně. Současně však byli denně obětováni dva skopci a čtrnáct ročních beránek a jeden kozel v oběť za hřích [Nu 29,12-34; Ezd 3,4]. Každého sedmého roku, kdy země měla mít odpočinutí a žně tedy byly nepatrné, byl o s-i stánků čítán Zákon [Dt 31,9-13]. Poněvadž lid byl kulticky očištěn od hříchu v den smíření, jenž předcházel tuto s., měla s. sama ráz radostný až bujarý, spojený se štědrou sdílností [Lv 23,40; Dt 16,14]. Hned po s-i následovalo svaté shromáždění osmého dne se zvláštními oběťmi [Lv 23,36.39; Nu 29,35-38]. Z tohoto dne se vyvinula s. novoroční, jejíž začátky sahají až do doby královské, ale plně byla rozvinuta teprve v době zjetí anebo brzy po něm. Podle nejnovějšího bádání [Mowinckel, viz o tom podrobněji u Biče II., 161nn] byla tato s. spojena především s nastolením Boha jako Krále, jenž ve slavnostním procesí přicházel do chrámu a ujímal se vlády, při čemž dramatickým způsobem byly znázorňovány jeho spatitelné činy. První náznak této s-i snad máme v popisu svěcení chrámu Šalomounova, kdy truhla byla nesena do chrámu, aby se Bůh takto symbolisovaný ujal vlády [1Kr 8,11]. Podle zpráv Josefa Flavia a rabínských výkladů se v tento den putovalo k rybníku \*Síloe, odkudž byla odnášena voda ve zlaté nádobě do chrámu, kde byla vylévána vedle oltáře za zvuku trub a recitování Iz 12,3. Snad právě na tento zvyk navázal Ježíš podle J 7,37, ale mezi vykladači není shody o tom, zda tu jde o sedmý nebo osmý, t. j. novoroční den. Nádvoří chrámové bylo slavnostně osvětleno. Se dvou vysokých stožárů, na každém z nichž byly připevněny čtyři ohromné lampy, linulo se světlo nejen po nádvoří, ale daleko za město. Knoty do těchto lamp byly zhotovovány z obnošených kněžských rouch. Snad se tímto světlem symbolisoval počátek stvořitelského díla Božího [Gn 1,3]. Další částí této s-i byla dramatisace některých žalmů [Ž 81; 96; 97; 99 a j.]. S novoroční s-i už za stará splynuly i jiné s-i [na př. vinobraní a pod.].

Tři hlavní výroční s-i byly pokládány za tak důležité, že se jich měl účastnit každý dospělý muž, jestliže mu v tom nebylo zabráněno nemocí nebo stářím [Ex 23,17; Dt 16,16]. Při tom je připomenuto se zvláštním důrazem, že se nikdo »neukáže před Hospodinem prázdný«, ale přinese oběti a dary podle své možnosti. Můžeme předpokládat, že i Ježíš se pravidelně zúčastňoval těchto s-i, ježto jeho snahou bylo »plnit všelikou spravedlnost« [Mt 3,15; 26,17; Mk 14,12; L 22,7nn; J 2,23; 7,2-37; 13,1].

Vedle tří hlavních s-i byla nařízena v době po zjetí s. \*Purim čtrnáctého a patnáctého dne měsíce \*Adar [dvanáctý měsíc] na památku vysvobození Židů z úkladů Amanových [Est 9,21-28]. Později byla zavedena s. znovuposvěcení chrámu na památku vysvobození Židů z ruky \*Antiocha Epifana za Makkabejců [1 Mak 4,41-59; J 10,22]. S. začínala 25. dne měsíce Kislev a trvala 8 dní [\*Posvícení]. Není pochyby o tom, že některé ze jmenovaných s-i byly izraelskou obdobou s-i kananejských, zvláště zemědělských. Izraelci však je naplnili novým obsahem. \*Svátek.

**Slavný**, proslulý, úctyhodný [Iz 5,13; 23,9], nádherný [Jr 3,19], vznešený, důstojný [2S 6,20; 1Kr 1,47; 9,8; Ž 76,5; Iz 4,2; 11,10 a j.]. Jb 32,9 myslí na lidi vysokého věku. Př 25,27 praví, že zpytování vlastní slávy není ještě slávou, a toto uvažování o vlastní slávě přirovnává ke škodlivému, přílišnému požívání medu. »Slavití jej budete slavný Hospodinu« [Ex 12,14] = slavití jej budete jako slavnost Hospodinu. »S-é roucho« = skvělé roucho [L 7,25], s-é skutky = proslulé skutky [L 13,17]. V 1K 4,10 staví Pavel ironicky proti sobě Korintány, kteří se cítí s-mi, a sebe, který je pro Krista v opovržení, neuctě. S-á církev v Ef 5,27 je církev bez poskvrny a vrásky, svatá a bez úhony. 1Tm 1,11 je snad lépe překládati se Škrabalem »zdravé učení, které je ve shodě s evangeliem o slávě požehnaného Boha«. Jk 2,1 »s. Pán« = Pán slávy. \*Sláva. \*Oslavití.

**Slepec, slepota.** Na východě byla slepota velmi rozšířena. Byl to následek jednak oнемocnění neštovicemi, zvláště však očních zánětů, jež byly stupňovány trvalým slunečním jasem, špínou, množstvím prachu a much. Podle Lv 26,16 malarie bývala provázána slepotou. Někteří vykladači mají za to, že Lía



Slepi zpěváci. Relief z hrobu z Tell el Amarna.

## Slepení-Slevač [897]

trpěla očním zánětem [Gn 29,17]. Také vysoký věk někdy přivozoval slepotu [Gn 27,1; 1S 3,2; 4,15; 1Kr 14,4; sr. Dt 34,7]. J 9,1 mluví o člověku, který se narodil už jako slepec. Věřilo se, že slepota byla navštívením Božím [Ex 4,11]. Vylučovala z kněžství [Lv 21,18]. Na druhé straně však Zákon nařizoval ohleduplnost k slepým a stíhal přísnými tresty ty, kdo jim nějak ubližovali [Lv 19,14; Dt 27,18]. Ammonitští, filišťinští, assýřští a babylonští vítězové často oslepovali zajatce [\*Oslepiti. Sd 16,21; 1S 11,2; 2Kr 25,7]. Bible vypravuje o několika případech, kdy lidé byli dočasně raněni slepotou [Gn 19,11; 2Kr 6,18-22; Sk 9,9; 13,11]. Za dnů Ježíšových bylo v Palestině mnoho slepých žebračků [Mt 9,27; 12,22; 20,30; 21,14]. Ježíš je uzdravoval různými způsoby [J 9,6nn], ale vždy to byl výraz jeho božské moci. Zdá se, že u slepce z Mk 8,22nn šlo o uzdravení, jež se uskutečňovalo postupně. V tomto uzdravování slepců viděli evangelisté splnění sz zaslíbení o Mesiáši [Mt 11,5; 15,31; L,4,18; 7,22; Iz 35,5; 42,7]. Někteří vykladači se domnívají, že Pavlův »osten v těle« byla slabost zraku [2K 12,7; sr. Ga 4,15]. Podle Zj 3,18 se užívalo proti očním neduhům \*kollyria.

Slepota tělesná je bibli velmi často obrazem slepoty duchovní, náboženské i mravní. Tak na př. Dt 28,28 staví slepotu do jedné řady s pomínutím smyslu a tupostí srdce [sr. Iz 42,19; Pl 4,14; Sof 1,17]. Tato slepota je jednak přirozeným stavem hříšného, od Boha odvráceného, Bohu nepoddaného člověka, jednak Božím trestem za zatvrzelost [Iz 29,10; 44,18; 59,10; Jr 5,21; J 12,40; Sk 28,27; R 11,8.10]. Ale Hospodin také otvírá oči slepých [Ž 146,8] a Mesiášovým úkolem bude otvírat slepé oči [Iz 35,5; 42,7]. Záhadní »slepí a kulhaví« jsou připomenuti ve 2S 5,6.8. Někteří vykladači se domnívají, že je to označení jebuzitských božstev, o nichž se praví, že duše Davida je má v nenávisti [sr. Ž 115,4-7]. Ježíš nazývá farizeje slepými vůdci [Mt 15,14], kteří nemohou vést nikam leč do zkázy [L 6,39]. Ovšem, farizeové jsou umyslně, svévolně slepí. Plní se na nich prohlášení Ježíšovo, že přišel na svět, aby ti, kteří nevidí, viděli, a ti, kteří se domnívají viděti, byli slepí. Farizeové jako »moudří« měli možnost správného úsudku o Ježíšovi; proto jsou vinni na své slepotě [J 9,39-41; sr. Mt 11,25n; R 2,17-19]. 2Pt

1,5-9 vypočítává řadu vlastností pravého věřícího a dodává: »Kdo jich nemá, je slepý, krátkozraký: zapomněl, že byl očistěn [přijetím křtu] od svých dřívějších hříchů« [Žilkův překlad]. Slepota a krátkozrakost charakterizují toho, kdo si neuvědomuje nutných spasitelných důsledků víry a neuplatňuje je ve svém denním životě.

**Slepení**, stč. = něco nepevného, nepevně držícího pohromadě; obrazně křehkost, mdloba [Ž 103,14]. Hebr. *jéser* = útvar, složení, ale také smýšlení. LXX má místo toho řecké. *plasma* = výtvar. Snad je tu myšleno na Gn 2,7; Jb 4,19nn a Gn 8,21.

**Slepice**, původně indický pták, který se ze své vlasti dostal do Persie a odtud v době Alexandra Velikého se rozšířil i do Palestiny. Ve SZ není zmínky ani o s-i ani o kohoutu. To však nevylučuje možnost, že je Izraelci znali. Ježíši byla s. [kvočna] obrazem starostlivé péče [Mt 23,37; L 13,34].

**Slepota** \*Slepec.

**Slepý** \*Slepec.

**Sletování** [Iz 41,4] od slovesa letovati.

**Slevač, slévati, slítý, slívati.** Ač byla Palestina chudá na kovy, přece jen podle nálezů vyrobených předmětů a tavicích pecí s kovářskými měchy nutno předpokládat, že kovolijectví, t. j. tavení kovů, hotovení formy, lití, vynětí z formy [Př 25,4] a čištění odlitku, bylo v této zemi známo už v pradávných dobách. Vlastí kovolijectví byly ovšem malasijské země, Kypr a Egypt, odkudž si Izraelci přinesli dosti značné znalosti v tomto oboru, jestliže si na poušti dovedli ulítí jak nádoby, tak ozdoby stánku úmluvy [Ex 25,12; 26,37; 36,36; 38,5]. Když se však octli pod nadvládou Filištinů [1S 13,19nn], nesměli vyrábět zbraně a kovolijectví a kovotepectví nejspíše upadlo. Proto musel Šalomoun povolát pro tyto práce Chírama, týrského umělce, jenž potřebné nádoby odléval v jílovité půdě v rovině jordánské [1Kr 7,13-46]. Proroci pak jsou svědectvím velké činnosti kovolijecké, když se posmívají, jak si lidé dávají slévati modly [Iz 41,29; 42,17; 44,10; sr. Dt 27,15; Sd 17,3]. Zvláštním oborem kovolijectví bylo získávání ryzího kovu. Dělal se to opakovaným přeháněním vzduchu tavicí pecí, až zmizela struska [Za 13,9; sr. Ž 12,7]. Čisticí proces byl považován za



Egyptští slevači. Vlevo: „Tavicí pec.“ Do ohně se nožními měchy žene vzduch. Tavicí nádoba je předřována kovovými pruty. Uprostřed je roztavený kov vyléván do formiček. Vpravo: Otroci pod dozorem přinášejí rudu. Z hrobu Thotmesa IV. v Thebách.



## [898] Slib-Slinití se

ukončený, když tavič spatřil svůj obličej v přetaveném kovu jako v zrcadle. Na to navazuje Mal 3,2nn, když prohlašuje o Bohu, že tak dlouho přehání svůj lid ohněm utrpení, dokud se jeho obraz neobjeví na jejich duši.

**Slib** [\*Posvětití], dobrovolný závazek Bohu v předpokladu, že Bůh na základě tohoto s-u poskytne pomoc nebo vyslyší prosbu. Byl to výraz vědomí naprosté závislosti na Bohu, který se vyskytoval nejen u Izraelců, ale u všech orientálních národů [Jon 1,16]. Ve SZ byl hlavně dvojího druhu: Hospodinu byl slibován určitý dar [spojený obvykle s obětí záslubnou, hebr. *néder*] za vyslyšení prosby, na př. za ochranu na cestě [Gn 28,20-22], na moři [Jon 1,16], za šťastný návrat [2S 15,8], za vítězství nad nepřítelem [Nu 21,2; Sd 11,30], za potomka [1S 1,11] a pod. Anebo člověk sliboval, že se po nějaký čas ke cti Boží podrobí určitému odříkání dovolených požitků, na př. že nebude nic jisti [1S 14,24], že nebude spát ani doma ani na loži [Z 132,2n], že se zdrží pohlavního styku [1S 21,4-6], když Bůh vyplní určitou žádost nebo předsevzetí. Zvláštního druhu byl s. \*nazarejský [Nu 6,4-18; Sd 13,5; 16,17; Am 2,11n].

Zákon nenařizoval s-y, ale uvedl do nich jakýsi řád. Především trval na jejich dobrovolnosti a na pronesení s. slovy [Nu 30,3; Dt 23,21-23; sr. Sd 11,35]. Ale byl-li s. učiněn, byl považován za naprosto závazný [Nu 30,3; Dt 23,21n; Sd 11,35; Jb 22,27; Z 60,13; 76,12; 116,18]. S. svobodné dcery nebo vdané ženy mohl být za určitých podmínek prohlášen za neplatný otcem nebo manželem [Nu 30,4-16]. Nebylo dovoleno zaslibovati nic, co už patřilo Hospodinu, na př. prvotiny [Lv 27,6], anebo čeho člověk nabyl hříšným způsobem, na př. prostituci [Dt 23,18]. Nemocné zvíře nesmělo být zaslibováno Bohu [Mal 1,14]. Vše, co bylo zaslibeno, posvěceno jako dar Bohu, mohlo být vykoupeno krom obětího zvířete [Lv 27,1-27], a to obvykle cenou, zvýšenou o pětinu skutečné hodnoty. Pole, které bylo zaslibeno a nevyplaceno, nestane se v milostivém létě majetkem původního majitele, nýbrž případně svatyni [Lv 27,20n]. Osoby, zasvěcené Hospodinu, sloužily ve svatyni [1S 1,11.24.28], mohly však být vykoupeny [2Kr 12,4], zvláště v době, kdy bylo dost levitů. K Lv 27,28n viz heslo \*Proklatý. \*Svatosvatý. Je pochopitelné, že SZ varuje před nerozváznými s-y [Dt 23,21-23; Př 20,25].

Ve Sk 18,18; 21,23 jde o s. nazarejský. Jinak však se zdá, že se v nz době už neklade na s-y náboženského rázu taková váha jako v dobách sz. Jednak se upevnilo poznání, že Boha, svrchovaného dárce všeho dobrého, nelze darem, který mu patří tak jako tak, pohnout ke změně jeho úradků, jednak věřící pochopili, že plnění Božího zákona patří ke každodenní povinnosti, již je člověk vázán i bez slibu. Ježíš velmi ostře vystoupil proti názoru

na s., vyslovený výrazem \*korban [Mt 15,5; Mk 7,9n].

Jinak má s. v NZ význam zaslíbení Božího [Ř 15,8; Ga 3,21; 2Pt 3,9].

**Slibnost**, stč. = líbeznost. Kaz 12,4 zní v hebr. doslovně: »Dcery zpěvu budou sníženy«. Někteří vykladači soudí, že se tu myslí na hlasivky - celý oddíl totiž popisuje obrazným způsobem poněnáhlý úpadek člověka od mládí až do smrti -, jež přestanou fungovat. Jiní však se domnívají, že v tomto verši jde o úpadek sluchu, takže zpěv žen není mu možno už zachytit [sr. 2S 19,35], a výraz »povstanou k hlasu ptačimu« chápou jen jako udání času, kdy kokrhá kohout, nikoli jako náznak bystrého sluchu.

**Slibný**, hebr. *chemdá* = předmět žádostivosti; drahocennost. U Iz 2,16 [Kral. »malování slibná«] jde o drahocenné výrobky řezbářského a sochařského umění, jež zdobily domy a zahrady bohatých lidí. Právě na těchto uměleckých výrobcích, které však nějak souvisí s modlářstvím lidu, budou nejpatrnější účinky bouře a zemětřesení, jimiž Hospodin potře vše, na čem si pyšní a zpronevěřilý člověk zakládá a več doufá. \*Malování. - 1K 2,4 překládá Žilka: »Mé kázání se dalo ne v líbivých důkazech moudrosti«.

**Slibovati** \*Slib.

**Slinití se**, stč. = vypouštění sliny. U Mk 9,18.20; L 9,39 jde o doprovodný zjev padoucnice, kdy se při záchvatu objevuje pěna u úst nemocného [sr. 1S 21,13].

N. Nesmíme však zapomenouti, že údaje Pisma sledují jistý zvěstný záměr, který naprosto nemusí podávat popis nějaké viditelné události. Tak na př. slinění náleží k běžné charakteristice ďábelníků, t. j. lidí úpějících pod mocí nečistých duchů a tím vyloučených z obecnství s Hospodinem i jeho lidem. Pro evangelisty vymítání ďáblů [a tedy uzdravování ďábelníků] naprosto nemá nic společného s léčením tělesných neduhů, snad chorob nervových a pod., jak se domnívali dřívější theologové, nýbrž jest příznačným rysem přiblížení království Božího. Bůh se ujímá vlády, démonské moci ustupují. - Velmi přílehavou ilustraci v tomto směru poskytuje SZ. David vypuzený Saulem dostává se na dvůr filištinského krále Achise [1S 21,10], a to krátce po vítězství nad Goliášem [1S 17], vyzbrojen dokonce jeho mečem [1S 21,9]. Podle 1S 26,19 byl v cizím prostředí domněle zbaven pomoci Hospodinovy a odkázán na službu místním bohům. Taková byla aspoň víra jeho doby, a to patrně sledoval i Saul, aby se zbavil obávaného soupeře. Kdyby se David znečistil stykem s cizím božstvem, pozbyl by svého vyvolení Hospodinem. Jenže u Davida můžeme pozorovati, že si počíná jako skutečný Pomazaný Hospodinův, který je rozhodnut Hospodinu podmanit celou zemi. Právě proto jde k Filištinským, k úhlavním nepřátelům, kteří ještě nezapomněli, že on jest vítězem nad Goliášem [sr. 1S 21,11]. Není proto pravděpodobné, že by si teprve na dvoře Achisově

uvědomil nebezpečí, které mu hrozí, a začal simulovat bláznovství. Ke správnému pochopení biblické zvěsti nám poslouží Ž 34. Nemůžeme zde arci podat podrobný výklad, stačí, poukážeme-li, že situačním nadpisem [v. 1] je citovaný žalm uveden v souvislost s popisovanou scénou z 1S. V hebrejském originálu více než v českém překladu je nápadná i slovní shoda mezi oběma texty. Nejvýraznější je však slovní hříčka, již »bláznovství« Davidovo [1S 21,13] a žalmistovo »chlubení« v Hospodinu [Ž 34,3] jsou obojí vyjádřeny slovesným kořenem *h-l-l* na znamení, že je mezi nimi těsný vztah. [Sr. \*Blázen 3.] S hlediska filistinského byl David bláznem, tedy d'abelníkem, který slouží jinému bohu než místnímu, a Achis měl plný důvod tohoto blázna se obávat více než ostatních - vždyť porážka Goliášova a celého vojska byla výmluvným svědectvím o moci Boha Davidova. Právě-li se pak, že i David se bál [1S 21,12], je možno jeho strach srovnat s úzkostí Ježíšovou v zahradě Getsemanské. Je to strach Pomazaného, jehož vykupitelský zápas vrcholí. Ze David tu vskutku vystupuje jako »figura Krista«, mluveno s Kralickými, t. j. jako jeho předobraz, vyplývá nejen z postavení králova v kultu všeobecně, nýbrž i z podrobností naznačených textem bezprostředně. Na př. David je zapuzen Saulem, pomazaným pastýřem lidu Hospodina, k pohanu Achisovi [žalmistův Abimelech je titulem filistinských králů, nevlastním jménem!], stejně Kristus je vláčen od nevěrného pastýře Kaiřáše k pohanu Pilátovi - v obou případech k manifestování universalistických nároků Božích na celý svět, jak izraelský, tak pohanský. David je líčen tedy jako »blázen« pro Hospodina, při čemž jeho slinění atd. nemá funkci popisnou, nýbrž chce podepřít zvěstný záměr textu - v souhlase s Ž 34.

**Slitina**, v bibli vesměs o kovových modlách, zhotovených tak, že se rozžhavený kov [zlato, stříbro] nalil do připravených forem [Dt 9,12; Sd 18,14; 2Kr 17,16; Iz 41,29; 42,17; Jr 10,14 a j.]. Jindy se zlatým plechem potahovaly dřevěné kostry model [na př. »zlatá telata«]. Sr. Bič I. 194n.

**Slitování, slitovati se**. Hebr. i řecké výrazy, jež Kral. překládají těmito slovy, znamenají původně soucitný nářek nad neštěstím nebo smrtí člověka, pak vůbec soucit s někým [\*Lito, lítost. \*Litostivý. \*Milosrdství. \*Milosrdný]. Ale ve SZ nejde jen o výraz pouhého citění bez pomocného zasažení, nýbrž o proměnění tohoto citu v čin, zvláště tam, kde jde o s-i Boží. Proto snad se vyskytují výrazy s-i, s. se ve spojení s výrazy smilování, smilovati se, býti milostiv, milosrdství [Ex 33,19; 34,6; 1Kr 8,50; 2Kr 13,23; Ž 25,6; 51,3; 69,17; 86,15; 103,8; Iz 27,11; Jl 2,13; Jon 4,2]. Bůh se slitovává podle množství svého milosrdství [Pl 3,32], jeho slitování jsou mnohá [2S 24,14; 1Pa 21,13; Neh 9,19,27n.31; Ž 69,17; 103,4; 119,156] od věků [Ž 25,6] a vynikají nad všechny jeho ostatní skutky [Ž 145,9]. Člověku

[pří]sluší zahanbení pro hřích, Pánu Bohu slitování [Dn 9,9]. Téhož výrazu se užívá někdy také o člověku [Ž 103,13; 112,5; Př 14,21; Iz 49,15].

I s-i Ježíšovo vede vždy k pomocným činům [Mt 9,36; 14,14; 20,34; Mk 6,34; sr. 9,22]. »Obět' slitování« [1J 2,2], viz \*Obět', str. 522 dole. »Střeva s-i« ve F 2,1 je opisný výraz pro srdečný soucit. Střeva byla totiž pokládána ve starověku za sídlo soucitu. Pavel se dovolává soucitu [Žilka: citu a milosrdství] filipských křesťanů, aby svému napomenutí dodal důrazu. Jiní vykladači [Lohmeyer, J. B. Souček] se však domnívají, že se Pavel dovolává skutků Božího milosrdství jako nehlubšího důvodu a pohnutky křesťanské mravnosti. J. B. Souček navrhuje proto překlad: »Je-li jaké potěšení v Kristu, je-li jaká účast na Duchu, je-li jaká láska a milosrdství [Boží]« [Výklad epístoly Pavlovy Filipským, str. 41], \*Smilovati se.

**Slitovnice**, hebr. *kapporet* [od kořene *káfar* = přikrývati nebo *kipper* = smývati, v přeneseném smyslu o přikrývání hříchů, smíření], zlatá deska, položená na truhle úmluvy [nikoli pouhé víko, neboť s. nebyla součástí truhly úmluvy, nýbrž tvořila samostatný kultovní předmět, jak je patrné zvláště z překladu LXX, sr. 1Pa 28,11], symbolicky znázorňující, že Boží slitování přikrývá Zákon, jenž přináší zatracení. Délka s. byla 2,5 lokte [1,31 m], šířka 1,5 lokte [78 cm]. S obou stran stáli na s-i proti sobě dva cherubíni, pevně se s-i spojení, kteří ji svými křídly zastíňovali [Ex 25,17-21; 26,34; Žd 9,5-9]. Mezi oběma cherubíny se zjevovala Boží \*sláva a Bůh zde zaslíboval svou přítomnost [Ex 25,22; 30,6; Nu 7,89]. Byl to vlastně trůn Boží [1S 4,4] a truhla úmluvy jeho podnoží [Ž 99,5]. Podobnou s-i dal zhotovit i Salomoun v jeruzalémském chrámě [1Kr 6,23-28; 8,6-11] podle plánů, jež pořídil David [1Pa 28,11]. Jednou do roka o veliký den \*smíření vcházel velekněz do svatyně svatých, když předtím obětoval obět' za hřích za sebe, a páčil kadidlo kolem s., až ji zahalil kouř [Lv 16,13], a nato ji skrápěl krví oběti smíření. Když pak obětoval kozla jako obět' smíření za hříchy lidu, znovu vešel do svatyně svatých a skrápěl krví obětovaného kozla s-i a místo před ní. Tak před deskami smlouvy [Zákonem], jež ležely v truhle úmluvy, a v přítomnosti Boží vyprošoval a prohlašoval smíření s Bohem [Lv 16,2.13-17]. \*Smírce, smířiti. Řecky se v LXX s. nazývá *hilastérion* [Žd 9,5]. Pavel užívá tohoto výrazu Ř 3,25 na označení smířícího významu smrti Ježíše Krista; Kraličtí zde překládají »smírce«. xx

**Slitovník**, ten, který se slitovává [Iz 49,10; 54,10]. \*Slitování.

**Slitý, slívati**. \*Slitina.

**Slon**. Sloní kly tvořily předmět obchodu [1Kr 10,22; Ez 27,15]; sloužily k vykládání nábytku boháčů, zdobení domů [1Kr 22,39; Am 3,15] a k vyřezávání rukojetí nožů a pod.

## [900] Slouha-Sloup

O užívání s-ů ve válce nám vypravují knihy Makkabejských [1Mak 1,18; 3,34], jež se zmiňují o tom, že je řídili Indové. Z věže, připásané na sloních hřbetech, bojovali 3-4 bojovníci [1Mak 6,37 snad omylem mluví o 32 bojovnících]. 1 Mak 6,34 připomíná, že před bitvou bylo slonům ukazováno [a snad i dáváno k pití] červené víno a šťáva z moruší, aby



Lov na hrochy (Kral. slon) v papyrovém houští. Relief z egyptského hrobu 4. dynastie.

se vydráždili k boji. S-a chránil oddíl pěchoty. Tvrdí se, že s-y do vojska zavedl poprvé Alexandr Veliký. U Jb 40,10 [v hebr. textu 40,15] jde snad spíš o hrocha [hebr. *b'hémôt* = hovado]. Alexandrijští Židé oslavovali den, kdy byli zázračně zachráněni před s-y, jimiž měli být pošlapáni za Ptolema VII Fyskona [Podle Filonova spisu *Contra Apionem* 2,5].

**Slouha**, řecky *dúlos* = otrok [Ga 3,28; 4,7; Ko 4,12], nebo *diakonos* = pomocník, vykonavatel, služebník [Ef 3,7; Ko 4,7]. \*Sloužití.

**Sloup**. Až na několik méně důležitých

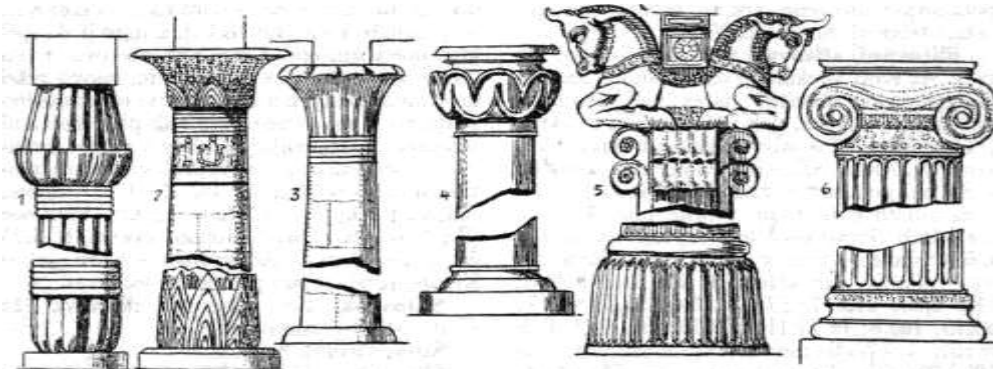
výjimek překládají Kral. tímto výrazem hebr. *'ammúd* a *massébá*. První ve většině případů znamená s., který podpírá střechu nebo jiné části budovy [Sd 16,25n; 1Kr 7,2.6], anebo s-y, na nichž jsou upevněny záclony stánku úmluvy [Ex 26,32]. Viz také \*Jachin a \*Boaz [1Kr 7,15nn]. Snad s-y, které strhl Samson, byly významovou obdobou s-ů Jachin a Boaz. Strhnouti je znamenalo nadpřirozenou, božskou sílu [sr. Jb 9,6]. Podle starověkého názoru nebe a země byly upevněny na s-ech [Jb 9,6; 26,11; Ž 73,4. V 1S 2,8 jsou místo s-ů v Kral. překladu »stěžeje«. S. byl obrazem pevnosti a stálosti [Jr 1,18; sr. Zj 3,12] anebo toho, čím je něco neseno nebo podpíráno [Ga 2,9; 1Tm 3,15]. Viz také \*Sloup oblakový.

Druhý výraz *massébá* znamená něco vztyčeného, ať už jde o sloupovitý kámen anebo mohutný balvan [nazývaný archeology *menhir* = velký kámen]. Ve SZ můžeme rozeznávat tři druhy těchto s-ů:

a) Znamení pamětné [\*Pamětný], vztyčené v podobě s-u na hrobech zesnulých [Gn 35,20]. Takový s. si už za svého života vztyčil Absolon [2S 18,18].

b) »S. na svědectví«, vztyčený nebo navršený k připomenutí nějaké důležité události [na př. uzavření smlouvy, Gn 31,44nn; Ex 24,4; Joz 24,27], zvláště zjevení Božího [Gn 28,18.22; 31,13; 35,14; 1S 7,12]. Na památku, přechodu Izraelců přes Jordán dal Jozue pořídit okruh z balvanů [t. zv. *kromlech*, Joz 4,7].

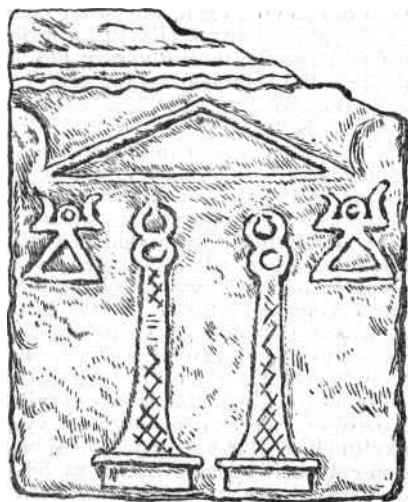
c) Nejdůležitější ze s-ů, o nichž je zmínka v bibli, jsou *masseby*, umístěné u oltáře každé kananejské svatyně. Kral. hebr. výraz překládají buď »obraz« [na př. Ex 23,24; Dt 12,3; 2Kr 17,10; 18,4; 23,14; 2Pa 14,3], nebo modla [Ex 34,13; Dt 7,5; 16,22; 2Kr 3,2; 10,26n; 2Pa 31,1; Oz 3,4; 10,1n], nebo socha [Jr 43,13] nebo také přímo s. [1Kr 14,23]. Oz 3,4; 10,1n ukazují, že také izraelské svatyně, převzaté obyčejně po Kananejcích, měly takové s-y, ač Zákon výslovně nařizoval jejich polámání [Ex 23,24; 34,13; Dt 7,5; 12,3].



Hlavičky a patky sloupů. 1. Egyptský „květ lotosu“. 2. Egyptský „papyrový“. 3. Egyptský „palmový“. 4. Perský z Chorsabadu. 5. Perský s jednorozcem z Persepole. 6. Řecký iónský z athénské Erechtheia.

Podle Woermann

Dt 16,22] a jejich ponechání vytýkal jak Judovi [1Kr 14,23; 2Kr 18,4; 23,14; Mi 5,13], tak Izraelovi [2Kr 17,10]. Neboť právě tyto sloupy, jež byly v posledních letech vykopány ve velké hojnosti zvláště v \*Gázeru [viz Bič II, 18n], byly charakteristickou známkou pohanské modloslužby, nejde-li v případě gázerském



Oltářní kámen (?) z Kartága. Dva sloupy – masseby ozdobené rohy (?), po stranách dvě symbolické postavy modlitebníků.

pouze o »obrazy«, symboly gázerských knížat, neboť jen jeden z nalezených desíti s-ů má vyhlazený vršek od stálého skrápění olejem [sr. Bič II., str. 82nn]. Byly to neotesané, hrubé kameny, vysoké až 3 m, podpírané zespodu menšími kameny. Původně snad náležely ke kultu mrtvých, Proto byly polévány obětní krví a olejem. Během času však byly tyto s-y pokládány za sídlo božstva, jemuž byl postaven u s-u oltář a konečně i svatyně [sr. Gn 35,14n]. Posléze byl s. pouhým symbolem božstva, jež ve skutečnosti sídlilo jinde. Jsou ještě jiné teorie o původním významu těchto s-ů [viz o nich u Biče na citovaných místech]. Iz 19,19 předpovídá, že ti z Egyptanů, kteří se obrátí k Hospodinu, postaví mu oltář a s. v zemi Egyptské.

Výraz »roviny [u] sloupu« [Sd 9,6] je označením sichemské svatyně. Jde tu o posvátný strom, nikoli o rovinu. U tohoto posvátného stromu stál kamenný s. jako součást kultického místa.

\*Rovina. \*Stráž.

**Sloup oblakový a ohnivý.** \*Oblak. \*Oheň. Ve vypravování o odchodu Izraelců z Egypta a jejich putování pouští je často zmínka o s-u oblakovém a ohnivém jako symbolu Boží přítomnosti a slávy [sr. Ex 40,34n; Nu 9,15]. Podle Ex 13,21 je Hospodin vedl za dne s-em oblakovým, za noci s-em ohnivým, a to po celou dobu jejich pobytu na poušti [Ex 13,22; 40,38; sr. Dt 1,33]. Jen jednou stál s. oblakový

## Sloup oblakový-Sloužití [901]

za nimi, a to tenkrát, když je Egyptané pronásledovali [Ex 14,19n.24], jinak je vždy předcházeli. Když pak Izraelci někde tábořili, sestupoval s. oblakový ke dvěma stánku, kdykoli do něho Mojžíš vstupoval [Ex 33,8nn; Nu 11,25; 12,5.10; Dt 31,15, sr. Ex 19,9.16]. Vykladači SZ vidí určité rozpory v údajích sz o oblakovém s-u a chtějí je přisuzovat různým »pramenům«. Upozorňují také na starověký zvyk nositi před postupujícím vojskem nebo karavanou velkou nádobu s hořícím dřevem, jehož kouř ve dne a záře v noci udávala směr pochodu. Ale bible vidí ve s-u oblakovém a ohnivém viditelný důkaz Boží přítomnosti, současně však prostředek, jenž tlumil zhoubnost Boží oslňující slávy. S-y jeruzalémského chrámu Salomounova, jež snad byly obrovskými kadidlovými oltáři, mohly připomínat »sloup oblakový za dne« a »ohnivý s. za noci«, jímž Hospodin předcházeli svůj lid cestou z Egypta do země zaslíbené [bližší viz Bič II., 82].

**Sloupec svícnu** = dřík, stvol svícnu [Ex 25,31; 37,17; Nu 8,4].

**Slouti**, 3. os. sg. slově, stč. = nazývati se [Gn 2,23; Př 16,21; Iz 54,5; Mt 5,9.19; L 1,32.35; J 1,43; 4,25; Sk 10,32; Zj 19,13 a j.].

**Sloužití, služebník** [\*Otrok. \*Služebník Hospodinův]. Tak překládají Kral. většinou hebr. výrazy 'abad, 'ebed [»bódá], jež označují tak jako řecké *dúleuein*, *dúlos* především službu, kterou vykonává otrok, tj. ten, jemuž vládne cizí vůle, jenž sám nemůže rozhodovat o tom, co dělat a co nedělat. Tento význam slovesa i substantiva je patrný zvláště tam, kde se mluví o pobytu Izraelců v Egyptě [Ex 14,5.12]. Egypt byl nazýván domem služby, tj. otroctví, nebo domem služebníků [Ex 13,3.14; 20,2; Dt 5,6; 7,8; 8,14; 13,5.10; Sd 6,8; Jr 34,13; Mi 6,4, sr. Sk 7,6; Gn 15,13]. Upadnout v područí a závislost jiného národa a tím hlavně do poroby jeho božstva bylo označováno slovesem s., ať už šlo o Izraelce [Gn 15,14; Sd 3,8.14; 2Kr 25,24] nebo o Filištinské [1S 17,9] nebo kterýkoli jiný národ [2S 8,6n; 10,19; 22,44; 1Kr 4,21]. Jinak u Jákoba, když se stal dobrovolně otrokem Lábanovým, když se rozhodl, že bude s. za Ráchel sedm let [Gn 29,18]. Také Ezau na čas se měl stát služebníkem Jákobovým [Gn 27,40]. – Zvláště poměr mezi králem a poddanými je vyjadřován výrazy s. a služebník. Dvořané Saulovi jsou nazýváni jeho služebníky [1S 18,5.30], David je služebníkem Saulovým [1S 19,4], Joáb Davidovým [2S 14,19n], poddaní jsou služebníci [1Kr 12,7; 1Pa 21,3] právě tak jako státní úředníci [1Kr 20,23]. Být služebníkem někoho znamená uznat jeho nadvládu [2Kr 24,1]. Při tom musíme mít na paměti, že ne každá služba byla pro Izraelce něco ponižujícího. Proto Kral. právem překládají hebr. 'abad většinou výrazem sloužití, ne otročiti. Podle české konkordance je výraz otrocký, otrok jen v Lv 25,39 a Jr 2,14. Jen služba národům,

## [902] Sloužití, služebník

kteří neznaly Hospodina, byla ponížující, protože to současně znamenalo službu cizím božstvům. Jinak však Izraelec přijímal službu jako něco daného a samozřejmého [sr. 1Kr 12,4]. Jozue měl čestný titul služebníka Mojžíšova [Ex 24,13; 33,11; Joz 1,1]. Nazývat sebe služebníkem někoho mohl být také zdvořilostním výrazem [Gn 33,5].

Na rozdíl od řeckého světa je výrazů s-, s-ík užíváno ve starém Orientě a zvláště u Izraelců i pro poměr člověka k Bohu nebo božstvu, aby se tak vyjádřila naprostá závislost a služebnický vztah k božstvu. Nejde tu jen o uctívání božstva při kultu [2Kr 10,19-34], nýbrž o naprosté poddanství a poslušnost [Sd 10,6.10.13.16]. Ovšem, Izrael jako vyvolený lid měl sloužití výhradně Hospodinu [Dt 6,13n; 10,12; 11,13; 13,4; Joz 24,14; 1S 7,3], a to celým srdcem a s bázní [Dt 10,12], s láskou [Dt 11,1] a poslušností jeho příkázání, což se jeví i tím, že Izraelec přísahá jedině skrze jméno Boží [Dt 6,13; 10,20; Iz 48,1; 65,16; sr. Am 8,14]. Není možno sloužití dvěma božstvům současně [1Kr 18,21, sr. Mt 6,24]. Sloužití Hospodinu znamená radostně se k němu přiznávat jako k naprostému a jedinému Pánu [Ž 2,11; 100,2; 102,23]. Žalmisté s pokornou hrdostí sami sebe nazývají služebníky Hospodinovými [Ž 19,12.14; 27,9; 31,17] a mužové, kteří jedinečným a příkladným způsobem uznávali nad sebou naprostou vrchovanost Boží, jsou označováni [i samotným Bohem] čestným přízviskem »s-ík Hospodinův«: Tak Abraham [Gn 26,24; Ž 105,42], Mojžíš [Ex 14,31; Nu 12,7; Joz 14,7, sr. 1Pa 6,49; Zj 15,3], Jozue [Joz 24,29; Sd 2,8], David [2S 3,18; 7,5; Ž 89,4; Iz 37,35], proroci [2Kr 17,23; Jr 7,25; 35,15; 44,4, sr. Zj 10,7], Jákob == Izrael jako lid Boží [Iz 41,8; 44,2; 48,20; Jr 30,10; Ez 28,25]. Přestat sloužit Hospodinu znamenalo neposlušnost [Jr 13,10] a pohrdnutí jeho nárokem a jeho plány; bylo to následování cizích božstev [Dt 11,28], jež mělo za následek zlořečenost a soud Boží [Dt 28,14-68; Ž 97,7].

Mal 3,17n praví, že bude zřejmý rozdíl mezi tím, kdo Bohu slouží, a tím, kdo mu neslouží, i když se někomu někdy může zdát, že »daremná jest věc sloužití Bohu« [Mal 3,14].

Tato naprostá oddanost a poddanost Bohu došla svého výrazu v kultu, zvláště v oběti [Ex 3,12; 4,23; 7,16; 9,1.13; 10,3.7.8.24.26]. Právě proto žádal Mojžíš, aby si lid směl vyvésti z Egypta i dobytek [Ex 10,25n]. Služba a oběť jsou často příbuzné výrazy [2S 15,8], ať už jde o Boha Izraelova [Joz 22,27] nebo o pohanská božstva [Ex 23,24; Dt 4,28; 7,4n; 8,19; 11,16.28; 12,2; Sd 2,11.13; 2Kr 21,21]. U Izraele však i tato kultická služba předpokládá očistu srdce od hříchů a nepravostí [Joz 24,19; Iz 1,11-17]. \*Přísluhování. \*Služba. Iz 56,6 prorokuje o cizozemcích, že se připojí k Hospodinu, aby mu sloužili a milovali jeho jméno. Ovšem, zde je tak přeložen hebr. kořen *šrt*, který zde výjimečně neznamená kněžskou kultickou službu [řecky *leitúrgid*], nýbrž uctívání Boha v obecném smyslu, nanejvýš pomocnou službu při kněžích [sr. Nu 8,22; 16,9; 18,21.23; Dt 21,5; 1S 3,1; 2Pa 11,14; Iz 60,10]. Jinak však je tohoto hebr. výrazu užíváno vysloveně o kněžském vykonávání kultu [Ez 44,11; 45,4n; Jl 1,9.13], zvláště o přinášení obětí jménem lidu a za lid [2Pa 35,3]. Výraz služba tu znamenal prostě zákonem ustanovený kult [Ex 28,35; 29,30; 35,19; Dt 17,12; 18,5; 2Kr 25,14; Ez 44,17-27], ať už jde o kult pozemský nebo nebeský [Dn 7,10].

Také pro NZ platí to, co bylo řečeno o výrazech sloužití, služebník ve SZ. *Dúlos* znamená především otroka, tedy člověka naprosto závislého na vůli pánově. Ko 3,22n popisuje poměr otroka-křesťana ke křesťanskému nebo nekřesťanskému pánu. Žádá se na něm podobně jako v Ef 6,6, aby sloužil ne na oko, ale »z té duše« kvůli Kristu a Bohu, jejichž svědky mají být i v otroctví. Ko 4,1; Ef 6,8n popisují poměr křesťanského pána k otroku. 1K 7,21nn popisuje postavení otroků v křesťanském sboru. Ježíš ve svých podobenstvích užívá poměru pán-sloužebník tenkrát, chce-li zdůraznit naprostou odpovědnost a věrnost člověka vůči Bohu



Asýřtí služebníci nesou ve vítězném průvodu ukořistěné předměty (vůz, stůl, sedátka ap.). Reliéf z Ninive.

[Mt 24,45nn; L 12,37nn] nebo naprostou svrchovanost a nezávaznost Boží vůči člověku [Mt 18,23nn; 25,14nn; L 17,7nn] nebo konečně neslučitelnost opravdu věrné služby dvěma pánům [Mt 6,24; L 16,13]. Ale ani v NZ služba sama o sobě není nic opovrženého [\*Práce]. Opovržení hoden je pouze ten služebník, který je nevěrný nebo lenivý [Mt 18,32; 25,26.30; L 19,22]. V současném židovstvu ovšem byl otrok právě tak jako u Řeků člověk nižšího druhu. Neměl žádných



Perští služebníci. Reliéf z královského paláce v Persepoli.

práv a nesměl nabývat majetku. V kultu měl nanejvýš právo židovských žen, jež směly chodit jen do předsině, určené v chrámu pro pohany. Ale prvokřesťanská církev nečinila těchto rozdílů. Neboť všichni údové církve stojí vůči Kristu na stejné úrovni a jsou navzájem vázáni láskou [\*Otrok]. Kristovo vykupitelské dílo se vztahovalo stejně na otroky jako na svobodné. Oba mají žít Pánu, jenž za ně zemřel [Ř 14,7nn; 2K 5,15]. Jsou navzájem bratřími [Fm 16], osvobození Pánu [1K 7,22]. Neboť všichni věřící bez ohledu na stav a povolání jsou služebníky [otroky] Božími [Sk 2,18; 4,29; 16,17; 1Pt 2,16; Zj 1,1; 2,20; 7,3; 19,2.5; 22,3.6] nebo Kristovými. Jsou Kristovým majetkem, což je jejich výsada a jediné potěšení v životě i při smrti. V Kristu Ježíši zmizel rozdíl mezi otrokem a svobodným [Ga 3,28; 1K 12,13; Ko 3,11; Ef 6,8]. Než uvěřili, byli ovšem služebníky [otroky] hříchu [J 8,34; Ř 6,6.16n, sr. 2Pt 2,19], nečistoty a nepravosti [Ř 6,19], žádosti a rozkoši

[Tt 3,3], těch, kteří z přirození nejsou bohové [Ga 4,8], živlů světa [Ga 4,3.9] a ovšem i Zákona [Ř 7,1nn], což vše vedlo k tomu, že člověk nesl ovoce, jež přinášelo smrt [Ř 7,4n]. Teprve člověk, uvěřivší v Krista, změnil svého pána, byl vykopen [1K 6,20; 7,23] z otroctví vyjmenovaných mocí, jež ho oddělovaly od Boha [Ga 3,13; 4,3nn], k svobodě Božích synů [Ř 8,15,23; Ga 4,5; 5,1], v níž se člověk stává poslušným služebníkem Kristovým a Božím [1K 7,22n; Ef 6,6; sr. Ř 14,18; 16,18; Ko 3,24]. Nyní vydává své tělo v službu spravedlnosti [Ř 6,18nn, sr. 1K 9,29]. Nejde však o služebnictví ve starém slova smyslu [Ga 4,7], nýbrž o poměr, plynoucí z úzkého obecenství s Kristem, které Kristus podle J 15,14n nazývá přátelstvím v předpokladu, že přítel koná to, co Kristus přikazuje [sr. J 12,26]. Toto přátelství Kristovo k věřícím bylo umožněno jeho vykupnou smrtí a zmrtvýchvstáním a vede ke konečné počtě, kterou Kristus slibuje těm, kdo mu slouží třeba se ztrátou života [J 12,25n].

Formule »s. Ježíše Krista« v sebeznačeních apoštolů Pavla [Ř 1,1; Ga 1,10; Tt 1,1], Jakuba [Jk 1,1], Judy [Ju 1,1] a pisatele 2Pt [1,1] vyjadřuje jednak přiznání k vykupnému dílu Kristovu, na jehož základě se věřící stává Kristovým majetkem a vykonavatelem jeho svrchované vůle v církvi na tom místě, které Kristus určil, jednak je to označení určitého poslání, spojeného s apoštolstvím. Pavel je služebník evangelia [Ko 1,23], Nového Zákona [nové smlouvy, 2K 3,6]. Apoštolství vyjadřuje vnější stránku toho, co po vnitřní stránce vyjadřuje výraz »služebník Ježíše Krista«. Ovšem, u Jk 1,1; Ju 1 nejde o \*apoštoly; proto je tu jen označení »služebník Ježíše Krista«, nikoli apoštol. Příznačné je, že i ve F 1,1 vynechává Pavel sebeznačení apoštol, protože zároveň jmenuje Timotea, jenž sice byl »s-ík [diakonos] Ježíše Krista«, nikoli však apoštol.

Zvláštní pozornosti zasluhují místa, kde je sám Ježíš Kristus nazýván služebníkem, i když nepřímo. U J 13,1nn ukazuje Ježíš, že své poslání vidí ve sloužení, nikoli v úsilí o moc a slávu. Umývání nohou byla vysloveně otrocká služba, a to ještě jen u otroků pohanského, ne židovského původu. Ani učedníci nebyli povinni umývat nohy svým učitelům. Ježíš tu tedy svým činem ukazuje, že smysl svého vlastního života vidí v sebezapíravé, pokorné, odřikavé, obětavé, na sebe nemyslicí službě, a na učednicích žádá totéž [J 13,14nn]. Nejde tu jen o posluhování [diakonein, L 22,24nn], nýbrž o naprostou oddanost, vydání duše, života [Mt 20,26-28]. Silnějšího výrazu *dúleuein* [= sloužití jako otrok] užívá Ga 5,13, když vyzývá věřící, aby si navzájem sloužili [Kral. mají jen »posluhovali«] láskou [sr. 1K 9,19]. Význam toho, co znamená ve skutečnosti sloužit, je patrný zvláště ve výroku Pavlově ve F 2,7. Ježíš Kristus »sebe samého zmařil, způsob služební-

## [904] Sloužití, služebník

ka přijav«. Před příchodem na svět měl způsob [podobu] božský, po svém zmrtyvýchvstání se stal »Pánem v slávě Boha Otce«, ale to, co bylo mezi oběma údobími, bylo naprostě vyprázdnění, vzdání se všech božských nároků a dobrovolné přijetí nové existenční formy, podoby otroka, jenž se vzdal všech osobních nároků a slouží i smrti. Byl nejprve »služebníkem obřizky« [řecky *diakonos*, Ř 15,8], tj. jeho služba se vztahovala nejprve na Židy na potvrzení Božích zaslíbení, ale konečně zahrнула celý svět.

Toto naprosté služebnictví Ježíše Krista stojí v pozadí i slabších řeckých výrazů pro službu: *diakonein* [= posluhovatí, zvláště u stolu, \*Přisluhování. Mk 1, 31; sr. Mt 4,11; L 8,3; 10,40; 12,37; 17,8; J 12,2] a *diakonos* [= služebník]. Mezi Ježíšovými učedníky má dojít k převratnému přehodnocení právě velikosti: velký je pouze ten, kdo druhým slouží [Mt 20,26-28; Mk 9,35; 10,43-45; L 22,26n], ne ten, kdo se dává obsluhovat. Neboť Ježíš byl mezi svými učedníky »jako ten, kterýž slouží«, ačkoli je Pánem Božího království [L 22,29]. I jeho učedníci si mají navzájem sloužit, ačkoli jsou určeni k tomu, aby jednou soudili dvanáctero pokolení Izraelské [L 22,30]. Co vše měl na mysli Ježíš, když mluvil o sloužení, je vyjádřeno nejobšrněji u Mt 25,42-44. Je to uplatňování lásky a současné výrazu pravého učednictví. Každou službu bližnímu ve jménu Ježíše Krista přijímá jako službu sobě. V pozadí všech těchto výroků stojí nejvyšší služba, kterou Ježíš prokázal svou smrtí [Mt 20,28; Mk 10,45]. Právě tato nejvyšší služba má být pohnutkou službou učedníků [J 12,25n]. V tom smyslu sloužití bližnímu, Bohu a Kristu jsou téměř totožné výrazy.

Bylo už naznačeno, že slabšího výrazu *diakonos* je užito také ve spojení s evangeliem [Ko 1,23], s Kristem [2K 11,23; 1Tm 4,6; Ko 1,7], s Bohem [1Te 3,1-3], s Pánem [Ef 6,21; Ko 4,7], s církví [Ko 1,25; 1K 3,5]. I pohanská vrchnost je označena jako služebník Boží, pokud udržuje řád ve světě [Ř 13,1-4]. \*Jáhen.

Tak jako ve SZ i v NZ má výraz s. též kultický význam. Řečtina má pro to dva výrazy: *latreuein* (*latreia*) a *leitúrgein* (*leitúrgia*). Jde tu především o kněžskou obětní službu [Ř 9,4; Žd 9,1,6; sr. J 16,2]. Ve Sk 7,7 první »sloužití« je překladem řeckého *dúleuein* [otročiti], druhé je překladem řeckého *latreuein* [= přinášeti oběti]. Stejný význam má sloveso *latreuein* ve Sk 7,42 [sr. Jr 7,18], Ř 1,25; Žd 8,5; 10,2; 13,10, sr. 9,9]. Ale na ostatních místech se myslí na kultické uctívání Boha klaněním a modlitbou anebo vůbec na jakékoli uctívání Boha. Tak např. u Mt 4,10; L 4,8 [Dt 6,13] jde o uctívání Boha [viz Žilkův překlad!], stejně ve Zj 7,15; 22,3. U L 2,37; Sk 26,7 jde o modlitbu. Výraz *latreuein* pak vyjadřuje také všeobecně vše, čím se projevuje vztah věřícího k Bohu, na př. svatost a spravedlnost [L 1,74n], život podle evangelia

[»podle té cesty, kterou nazývají kacířstvím«, Sk 24, 14], aniž při tom byla porušena věrnost k Zákonu a Prorokům; úsilí o svědomí bez úrazu před Bohem i před lidmi [Sk 24,16; 2Tm 1,3]; vděčnost za Boží království [Žd 12,28 v překladu Žilkové, který řecké *charis* překládá vděčnost, nikoli milost], vážnost a uctivost [Žd 12,28]. Předpokladem tohoto poměru k Bohu je očištěné svědomí od mrtyých skutků vykupitelským dílem Kristovým [Žd 9,14,22]. Pavel svým sloužením Bohu myslí speciálně na misijní činnost [Ř. 1,9; 2K 8,19], kterou uctívá Boha, a to jak kázáním evangelia, tak modlitbami za sbory [»duchem svým«, Ř 1,9]. Ve F 3,3 staví Pavel proti sobě službu, jež spoléhá na tělo [obřizku] a zůstává proto v oblasti těla, a službu, jež uctívá Boha duchem a vším, k čemu Duch sv. ponouká. Zásadní poměr ke kultu je v NZ jednou pro vždy vyřešen v Ř 12,1, kde pravá bohoslužba je proměna a obnova mysli, vyjádřená ukázněním těla, jež se tak stává živou, svatou, Bohu dobře libou obětí, jedinou rozumnou bohoslužbou [sr. Dt 10,12nn].

Řecké *leitúrgia*, *leitúrgein* [v klasické řečtině o vykonávání určitých služeb pro obecné dobro] se vyskytuje v NZ poměrně zřídka, nejčastěji v Žd, kde je těmito sz kultickými pojmy vykreslen význam osoby a díla Kristova. Proti sz kněžské službě, jež nikdy nemohla způsobiti sněti hříchů, ač byla vykonávána denně, staví pisatel Žd »jednu oběť« Kristovu, jež stačila na očištění svědomí [Žd 9,9,19-28; 10,11nn]. Jeho »úřad« [řecky *leitúrgia* = služba, Žd 8,6; podobně »úřad« v L 1,23] je o to významnější, oč vyšší smlouvy je prostředníkem. – Ve Sk 13,2 jest »službou Pánem« označeno modlitební shromáždění proroků a učitelů, jež bylo doprovázeno postem. Ve 2K 9,12 je výrazem *leitúrgia* označena sbírka [Kral. »služba oběti«], jež v Ř 15,27 je vyjádřena slovesem *leitúrgein* [= sloužití] Podobně ve F 2,30 je peněžní podpora, kterou Filipští poslali Pavlovi, označena v řeckém textu výrazem *leitúrgia* [Žilka překládá: »Co chybělo ve vaší službě pro mne«]. Jindy označuje Pavel sbírku řeckým výrazem *diakonia* [Kral. služba, Ř 15,31; 2K 9,12; Sk 12,25; »sbírka« v 2K 8,4, jež Žilka překládá přesněji: »účast v pomoci svatým«; pomoc ve 2K 9,1; Sk 11,29n]. Ze všech těchto míst je patrné, že sbírka pro Pavla nebyla jen světskou záležitostí, nýbrž službou lásky, jež tvořila součást pravého poměru věřícího k Bohu a k bratřím. – F 2,17 překládá Žilka: »I kdybych měl proliti svou krev jako úlitbu při oběti, kterou jako svatou službu své víry přinášíte Bohu, raduji se«. K tomu poznamenává J. B. Souček [Výklad epištoly Pavlovy Filipským, str. 53]: »Podle našeho [Žilkova] překladu by si byl apoštol představoval, že Filipští přinášejí celým svým křesťanským životem Bohu oběť, a že on, apoštol, v nějaké souvislosti s tím možná prolíje svou krev jako úlitbu. Je však možné také jiné pochopení. Apoštol možná navazuje na představu z v. 16, že se v den Kristův bude moci vykázat věrou filipského sboru, a obměňuje tuto představu dále tak, že víra Filipských je

vlastně obětí, kterou on sám Kristu přinese! Obětníkem je tedy apoštol, předmětem oběti víra sboru [sr. Ř 15,16]. Při tom se tu objevuje ovšem poněkud neobvyklá myšlenka, že obětník sám možná bude i obětí, jestliže totiž apoštol ve službě evangelia zahyne«. V Ř 15,16 je užito přibližně o téže věci řeckého slovesa *hierúrgein* = konati posvátnou službu. Pavel tu označuje sebe jako liturga [řecky *leitúrgos*, Kral. služebník] Kristova, který kázáním evangelia koná posvátnou službu mezi pohany. Připravuje tím uvěřivší pohany za vzácnou obět' Bohu, posvěcenou Duchem svatým.

**Slovo, Slovo Boží.** [Viz také hesla \*Mluvení, \*Reč]. 1. Ve SZ. K tomu, co bylo řečeno v těchto heslech, je nutno ještě připomenouti, že hebr. *dábár*, jež Kral. většinou překládají výrazem s., souvisí podle nejnovějšího filologického bádání s výrazem *d'bir* = svatyně svatých, pozadí chrámu, všeobecně žád' [arabské *dubr* — záda, *dabara* = míti v zádech], takže s. původně snad znamenalo pozadí, smysl, podstatu nějaké věci. Kdo zná s., jímž je označena určitá věc, zná také její smysl, podstatu. Ale pro Izraelce, jak ukázal zejména Pedersen [Israel I-IV], je každé s. nabitou určitou energií, tvůrčí silou, takže je schopno zasahovat do běhu událostí. Proto mohou Kral. množné číslo *d'barim* překládat také »věci« ve smyslu události, dějiny [Gn 15,1; 22,1; 1Kr 11, 41; 14,29]. Právě-li žalmista, že očekává na s. Boží [viz níže], znamená to ve skutečnosti, že doufá v Boží zasažení [Ž 119,74,81]. S. a skutečnost se Izraelci kryjí. Lze snad říci, že pro Izraelce nějaký výrok je slovem teprve tenkrát, shoduje-li se se skutečností, pravdou [Gn 42,16,20]. Jinak jde nikoli o s., ale o marnost [Ž 144,8,11] a lež [Ez 13,6n; 21,29]. Sr. \*Daremný, \*Marně, marný. \*Prázdný.

Je-li lidské s. naplněno energií, platí to tím více o slovu Božím. Smysl celého vypravování v Gn 1 je, že s-em stvořil Bůh svět a člověka. Jeho s. je současně dilem [Gn 2,2]. Je to tvůrčí s. [2S 7,21], které se nenavrací k Bohu prázdné, tj. bez účinku [Ž 33,6,9; 147,15-18; Iz 55,10n; Ez 37,4n]. Vloží-li tedy Bůh své slovo v ústa prorokova [Nu 22,38; 23,5,16; Dt 18,18n; Iz 51,16; Jr 1,9], ať skrze vidění [Ž 89,20] nebo slyšení [Nu 24,16n] nebo jinak [sr. 2S 23,2], znamená to, že ho pověřuje účinnou zvěstí, jež znamená Boží vzkaz, Boží rozhodnutí nebo čin [sr. Iz 6,1-10; Am 7,1-8; 8,1n; 9,1n]. S. Hospodinovo vyvolává vidění [Za 1,7nn], proto lze mluvit o vidění s-a, Iz 2,1; Am 1,1; Mi 1,1; vidění obsahuje s. [Za 4,1-6], jež někdy musí vyložit anděl-vykladač [Za 4,4; 6,4]. Někdy však proroci slyší přímo šepot, našeptávání Boží [*n'um Jahve*, Kral. překládají obvykle »dí Hospodin«], jež se proměňuje v jasné s. Boží; to ovšem musí být, přetlumočeno lidskou řečí, prorockým kázáním. V tom smyslu, ale jenom v tomto smyslu, je prorocké kázání s-em Božím. Jde tedy o duchovní proces, za nímž vidí 2S 23,2 činnost Ducha Hospodinova [sr. Nu 24,2]. Ne nadarmo je Ozeáš nazýván mužem

Ducha [Oz 9,7, kde však Kral. překládají »člověk ničemný« a poznamenávají, že v hebr. je »muž větru nebo ducha«. Jde zřejmě v hebrejštině o slovní hříčku]. Být prorokem a mít s. je jedno a totéž [Jr 18,18 překládá Heger: »Kněz nebude mít nauky nedostatek, ani rozvahy moudrý a ani prorok slova«; sr. 1Kr 13,1.2.5.9.17.32].

S. Boží je tedy výrazem pro oslovení, zjevení Boží, proto se mluví o hlasu jeho s-a [Ž 103,20], jež zasahuje srdce člověka tak silně, že je schopen je vnímat [1S 3,1nn.7.9n.21; sr. Jb 4,12-16]. Prorok se nemůže ubránit moci Božího oslovení [Am 3,8; sr. Jl 3,16], ani tenkrát, je-li mu to mezi lidmi k potupě a ku posměchu [Jr 20,7nn]. Neboť s. Boží působí v srdci jeho jako hořící oheň, uzavřený v kostech; musí být vysloveno a vyřízeno. Tím právě se liší od lidského s-a [Jr 23,28n]. S. lidské, třebaš oděné do snu a vidění nebo ukradené jiným prorokům, je jako pleva k pšenici Božího s-a. Zavrhnuti s. Hospodinovo [Kral. »řeč Hospodinovu«] a pohrdat jím znamená přivolat na sebe Boží soud [1S 15,23,26; sr. Iz 28,13; Jr 6,19; 8,9], neboť s. Hospodinovo dopadá s takřka výbušnou silou [Iz 9,8] a obsahuje vždy buď zaslíbení nebo rozkaz nebo Boží úradek [2S 7,4; 1Kr 13,20n; 17,2n.8n; Jr 1,4. 11; 2,1; Jr 13,8n; 16,1n; 24,4n; 28,12n; 29. 30n; Ez 3,16n; 6,1n; 7,1n; 12,1n]. Tak zasahuje Boží s. do běhu události a do dějin [1Kr 2,27], neboť zůstává na věky, je nezrušitelné a vždy se splní [Joz 21,45; 23,14n; Iz 31,3; 40, 8; 55,1 On; sr. 1Kr 9,36]. Právě podle toho se rozezná skutečné s. Boží od domnělého [Jr 28, 9]. Tam, kde chybí s. Hospodinovo, tj. Boží oslovování a Boží zjevení, je to pocíťováno jako nejvyšší neštěstí, jako odvrácení Boha od jeho lidu [Am 8,11n; sr. 1S 3,1], neboť tam, kde Bůh umlkne, mizí životodárná síla a tím i milost Boží. Na druhé straně však je s. Boží radostí a potěšením srdce [Jr 15,16]. Je jistě příznačné, že s. Hospodinovo přichází [stává se] jako odpověď na modlitbu [Iz 6,1nn; Jr 42,1nn.7nn].

Je-li mluvené kázání proroků s-em Božím, tj. přetlumočováním Božího oslovení, může být i psané kázání prorokovo, zachycující toto přetlumočení Božího oslovení, býti považováno za s. Boží. Proto bývají sbírky řečí prorockých opatřovány nadpisky: »S. Hospodinovo, kteréž se stalo« k Ozeášovi [Oz 1,1], k Micheášovi [Mi 1,1], k Sofoniášovi [Sof 1,1], atd. Chce se tím naznačit, že celá jejich kniha je zachyceným s-em Božím. Odtud je už jen krůček k pojetí, že celý SZ je s-em Božím. Především ovšem Zákon. Je příznačné, že Izaiáš stává vedle sebe [ztotožňuje?] s. Hospodinovo a Zákon [Iz 1,10; 2,3; 39,9 a 12; sr. Dt 32,45nn]. Právě Zákon, tj. především Desatero, obsahuje deset slov J[Božích], jež jako zjevení Boží vůle platí pro všechny časy všemu lidu [Ex 34,28, sr. Dt 4,13; 10,4]. Tento Zákon tvoří základ Boží smlouvy s lidem Izraelským [Ex 34,27n]. V něm Hospodin znovu a znovu oslovuje svůj lid.



## [906] Slovo, Slovo Boží

Výkladem Zákona jsou »slova Hospodinova«, tzv. kniha smlouvy [Ex 24,4.7n; sr. Joz 24,26], později Dt, jež je také nazýváno knihou smlouvy [2Kr 23,2n.21] a má příznačný nadpisek: »Tato jsou slova«, tj. slova Božího zjevení, jež Bůh svěřil Mojžíšovi [Dt 1,1]. Příkázání a s. je tu ztotožněno jako obsah Deuteronomia [Dt 30,11 a 14]. Při tom se upozorňuje na to, že toto Boží s. není nad lidskou stížitelnost, není skryté ani vzdálené, není na nebi ani za mořem, nýbrž je přítomným zjevením vůle Boží. Usta a srdce jsou orgány, jimiž má toto zjevení býti rozšířeno a uskutečněno [Dt 30,11-14]. Tak se stává tento Zákon současným Božím oslovením [sr. Neh 8,9]. Kniha Zalmů vztahuje výraz s. [»řeči«, hebr. *'imrá*, básnická náhrada za *dábár*, Ž 119,38.41.103.123.154.162.170] a Zákon jakožto zjevení vůle Boží nespíše už na celý Pentateuch [Ž 119,1.18.34.44.51.61.72.97.126.136.163], přičemž s. a Zákon jsou pojmy souznačné [Ž 119,9.25.42.43.74.89.105.160.169]. Ale i v žalmech má s. často význam přímého oslovení [Ž 147,19], tedy zjevení Božího, jež oživuje věřícího [Ž 119,25.107.154, sr. Mt 4,4], uděluje rozumnost [Ž 119,169]; věřící na toto Boží oslovení očekává [Ž 119,42.74.81.114. 147; 130,5] ve vědomí, že je to tvůrčí oslovení, jehož ovšem nutno poslechnout [Ž 119,9,101]. O kněžském, kultickém Zákonu se mluví velmi zřídka jako o s-u Božím [Lv 8,5]. Je příznačné, že Kral. překládají hebr. *dábár* většinou výrazem »věc« tam, kde jde o kultický zákon [Lv 4,13; 8,36; 9,6; 17,2].

Přehlédneme-li vše, co je ve SZ řečeno o s-u Božím, shledáme, že nejde o pouhou sumu mravních a náboženských výroků, předpisů a nařízení, zaslíbení a výstrah, nýbrž že ve s-ě Božím žije spasitelná autoritativní vůle Boží, že tam, kde zaznívá s. Boží, je přítomen Bůh svou mocí, láskou a svatostí. Některé výroky SZ vpadají tak, jako by s. bylo samostatnou jevou formou Boží [hypostasí] právě tak jako Moudrost. Jeho s. běží rychle k vykonání toho, co Bůh rozkazuje [Ž 147,15] Bůh je vysílá [Ž 147,18; Iz 9,8]. Zdá se však, že tu jde pouze o básnickou personifikaci. Teprve v pozdním židovstvu [v Targúmech] se vyskytuje výraz *memrá'* [= slovo] Hospodinovo jako hypostáze Boží, jež stojí tak jako Boží \*sláva prostřednický mezi Bohem a člověkem. Jsou ovšem badatelé, kteří ve výrazu *memrá'* nevidí překlad hebr. *dábár*, nýbrž jen uctivé opsání jména Hospodinova. Za to u Filona je řecké *logos* [= Slovo] základním pojmem jeho filosofie, který tím navazoval na filosofii helénskou [Nejvyšší Rozum, Prostředník mezi Bohem a světem]. N.

### 2. Slovo [S. Boží] v NZ.

a) V LXX i v NZ je pojem s-a vyjadřován hlavně dvěma řeckými výrazy. První z nich, *logos* souvisí se slovesem *legein* [sbíratí; počítati; vypravovati] a jeho prvotní význam, už v klasické řečtině řídký [vlastně jen ve složených slovech] je sbírka. Častěji znamená počet [výpočet], účet, vyúčtování, také však

schopnost mysliti, rozum, a odtud i rozumnost dané myšlenkové souvislosti nebo zákonitost věci. Snad nejčastější a jistě v biblické řečtině nejdůležitější je však význam: vypravování, řeč, slovo. Původ a vedlejší významy tohoto výrazu ukazují, že se při něm zdůrazňuje hlavně obsahová náplň čili význam s-a. Druhý řecký výraz pro s. je *réma*. Souvisí s kořenem *er-, ré-* = vyslovovati, říkati, a znamená: rčení, výrok. Dává se při něm tedy důraz spíše na akt než na význam s-a: je to s. někým v určité situaci proslovené. Rozdíl obou termínů byl však jazykovým vývojem do značné míry setřen a v biblické řečtině je obzvláště vyrovnán v důsledku toho, že obou je bez zřetelného obsahového rozlišování v LXX používáno za překlad hebr. *dábár*. Proto můžeme pojem s-a v NZ rozbírat, aniž soustavně rozlišujeme jeho řecké podklady.

Přesto však tyto dva řecké výrazy nesplyvají zcela beze zbytku. *Logos* je mnohem častější a významově proměnlivější. Daleko nejhojnější je ovšem význam »slovo«, jenže v Kralické bibli je i pro tento význam překlad rozpolcený: označuje-li *logos* kratší nebo delší jazykový projev, překládají Kraličtí velmi často \*řeč. Jindy tento význam všelijak opisují: prorocství L 3,4, pověst Sk 11,22, oznámil Sk 10,36, to, což oni mluvili Mk 5,36, mělo by se mluvíti Žd 5,11. Překládají-li tvárnost Ko 2,23, chtějí naznačit, že tu jde o s. neupřimné, předstírané. Sk 13,15 čteme: úmysl. Vedle toho je řeckého *logos* i v NZ někdy užíváno ve smyslu počet, zvláště ve spojení vřdíti počet = zodpovídati se [Mt 12,36; 18,23; 25,19; L 16,2; Sk 19,40; Ř 14,12; Žd 13,17; 1Pt 4,5; v 1Pt 3,15 je *logos* ve stejném smyslu přeloženo zprávou]. Podobný význam: „na váš účet“ čteme F 4,15.17 [Kraličtí po prvé: ze strany, po druhé: k vašemu prospěchu]. Na sz užití hebr. *dábár* se navazuje, je-li výrazem *logos* označován předmět rozhovoru; tedy: věc, záležitost. Kraličtí tu nejčastěji překládají: věc [např. Mt 9,10; 21,24; L 1,4; Sk 1,1; 8,21]. Příbuzný je význam příčina [Mt 5,32; Sk 10,29] a pře [Sk 19,38]. Řecké *réma* je z velké většiny překlá-dáno českým slovo [také však pověděni Mk 9,32, sr. L 2,17; to, což mluvíme Sk 5,32], jen výjimečně řeč [Sk 10,22] nebo věc [L 2,15.19]. V dalším výkladu budeme podle potřeby přihlížet k těm místům, kde se v NZ vyskytuje *logos* nebo *réma*, at' je v Kralické bibli jakýkoli překlad.

b) Výrazu s. užívá i NZ občas jen na označení běžné lidské řeči a tedy zdánlivě bez zvěstného nebo bohosloveckého důrazu. Ale i na lidská s-a hledí nz svědkové z hlediska víry. Ukazují, že lidské s. často bývá marné, prázdné, tj. pouhý nicotný zvuk. [Ef 5,6; sr. 4,29]. Je to řeč vymyšlená [2Pt 2,3], pochlebná [1Te 2,5], a proto zlá [3J 10]. Nejsou před tím zabezpečeny ani řeči o věcech duchovních. Také ne-li právě ony se mohou státi prázdnými hádkami o s-a, jak shodně vidí apoštol [1Tm 6,4] i pohanský vladař [Sk 18,15]. Život ve víře a lásce je možno také jen předstírat a jeho nedo statek nahrazovat pouhým mluvením [1J 3,18, sr. Ko 2,23]. Taková lidská řeč je pra-

vým protikladem moci, tj. pravé, solidní skutečnosti [1K 4,19]. Není však něčím lhotejným a neškodným, nýbrž je projevem vážného odchýlení od cesty Boží. V tomto smyslu praví Ježíš, že lidé z každého s-a (*réma*) prázdného, nicotného vydají počet (*logos*) v den soudný [Mt 12,36]. Důvodem této závažnosti každého lidského s-a je jisté závazek žítí před Bohem v pravdě, která zahrnuje také shodu skutečného života a slovního projevu. Taková jednota s-a a \*skutku vyznačovala Ježíše Krista [L 24, 19; R 15,18] jako už Mojžíše [Sk 7,22] a má být i znakem jeho učedníků [sr. Ko 3,17; 2K 10,11; 2Te 2,17; 1J 3,18]. Odpovědnost za každé slovo je však založena ještě hlouběji. Snad nejvýrazněji to ukazuje epištola Jk. Tam se v kap. 3 s velkou naléhavostí připomíná odpovědnost za to, co všechno můžeme způsobit jazykem. Nejen že zlé s. působí roztržky a rozdráždění mezi lidmi [v. 14-16, sr. 5-6], kdežto s. víry a lásky působí pokoj [17], nýbrž nadto je tu zlořečení i dobrořečení [9 - 12] zřetelně chápáno jako působivé s., které samo o sobě tvoří zlou či dobrou skutečnost před tváří Boží. Navazuje se tu na sz i obecně starověké přesvědčení, že každé s. je vybaveno zvláštní energií [viz oddíl 1.]. Nadto pak známý oddíl Jk 1,18-27 o poslouchání a činění s-a ukazuje, že závažnost lidského s-a je nakonec založena v moci a působnosti s-a Božího. Tento oddíl totiž naprosto nechce znevážiti s. a říci, že na něm nezáleží. Vychází naopak z předpokladu, že nás Bůh k novému životu zpodil a spasil právě svým s-em [v. 18.21]. Toto s. máme přijmout s tichostí [21] a s poslušností, která se neprojevuje toliko vnějším nasloucháním nebo sebe oklamávajícím, pouze myšlenkovým souhlasem, nýbrž skutečným činěním, tj. životem ve shodě s milostí s-a Božího [22]. Důležitou stránkou tohoto činění s-a Božího je ukázněnost v mluvení s-a lidského [zpozdíly k mluvení v. 19, v uzdu pojímat jazyk 26]. Lidské s. je tu tedy postaveno pod světlo i soud s-a Božího a tím nábývá náboženské odpovědnosti a teologické závažnosti. I v tom NZ pokračuje na linii sz, která tak velice zdůrazňuje uctivost ke jménu Hospodinovu a proto i odpovědnost za každé s. lidské.

c) V sz smyslu mluví někdy i NZ o svrchovaném s-u B-m, jímž byly učiněny věky [světy] Žd 11,3, sr. R 4,17; 2Pt 3,5 [sr. Gn 1,1; Ž 33, 6]. S-em B-m se příležitostně nazývá zákon Mojžíšův [Mk 7,13] nebo souhrnný smysl zaslíbení Božích daných Izraelovi [Ř 9,6]. Po sz způsobu [1S 14,10; 2S 7,4; Jr 1,2; 2,1 aj.; Ez 1,3; 6,1 a j.; Jon 1,1; 3,1; Mi 1,1 a mn. j.] je také řečeno, že se stalo s. B. k Janovi, synu Zachariášovu na poušti [L 3,2]. O výrocích sz proroků ani o jiných částech SZ se však v NZ nikde neuzivá přívlastku s. B., nýbrž se jen slovesnými obraty říká, že Bůh promluvil nebo mluví skrze proroky [Mt 1,22; 2,15; L 1,70], v knize Mojžíšově [Mk 12,26], skrze ústa Da vidova [Sk 4,25, sr. Žd 4,7] a pod. Není pochyby, že SZ je pro nz svědky kni-

hou, skrze níž mluví Bůh, toto přesvědčení však zpravidla nevyjadřují výrazem s. B. [sr. \*Písmo, \*Starý Zákon v Novém].

d) Zvláštní význam má pro nz zvěst s. Ježíšovo. Jen málokdy je Ježíš nazýván prorokem [L 7,16.39; 24,19; Mk 8,28 a par., J 4,19; 7,40.52; 9,17], jen o něco častěji učitelem [většinou v oslovení Mistře!, což je překlad hebr. *rabbi*, sr. J 1,38; 20,16]. Nikdy se o něm neuzivá obratu »stalo se s. B. k...«. Pravděpodobně je tato zdrželivost výrazem vědomí, že kategorie proroka nestačí na vystižení Ježíšova významu. Přesto evangelium zdůrazňuje, že Ježíš učil, nikoli ovšem jako rabinští vykladači slovného znění Zákona, nýbrž jako »moc maje«, tj. s autoritou bezprostředního zjevení Božího [Mk 1,22]. Toto s. Ježíšova učení, jeho výklad pravého smyslu přikázání Božího [Mt 5,17nn] čili vůle Otcovy [Mt 7,21], bylo v prvotní církvi bedlivě zachovávalo jakožto s. Páně, tj. jako zdroj autoritativního zjevení Božího, jak je patrné nejen z výslovných zmínek Sk 20,35; 1K 7,10; 9,14, nýbrž i z toho, že tato slova byla zachycena v celém velkém proudu evangelijní tradice, jak jej máme před sebou zejména v souborech Ježíšových řečí v evangeliích Mt a L. Snad ještě významnější než toto vyučující s., které je aspoň formálně podobné zákonickému vyučování, je důraz evangelií na s. Ježíšova autoritativního rozkazu, jímž nejen povolával učedníky [Mk 1,16. 20; 3,13; L 5,5-10], nýbrž také přikazoval naprostý obrat v životě [Mk 10,21], odpouštěl hříchy [Mk 2,5; L 7,48; J 8,11 a j.], uzdravoval nemocné [Mt 8,8; Mk 2,10n; 3,5; 5,41; 7,34 a j.], vymítal demony [Mk 1,25-27; 9,23 aj.], ano i přikazoval zemským živlům [Mk 4, 39-41]. V Ježíšově mocném s-u se podle svědectví evangelistů projevuje jeho zcela mimořádná pravomoc, to, že s ním a v něm přichází království Boží [Mt 12,28], že v něm s námi jedná a je nám osobně přítomen sám nebeský Otec. Jeho s-a jsou s-a pravého Mesiáše a Syna. Proto o nich sám Ježíš může říci, že nepominou ani tehdy, až pomine nebe i země [Mt 5,18; L 21,33], proto poslušné slyšení a přijetí svých slov přirovnává k vystavení domu života na skále [Mt 7,24-27 a par.], proto podobenství o rozsévání [Mk 4,1-9 a par., sr. 4,33] ukazuje, že království Boží je až do příchodu Syna člověka v moci přítomno skrze zvěstované a vírou přijímané s. Když pak ve dvou výrocích Ježíšových podle L [8,21; 11,28] je řeč o slyšení a plnění [ostřihání] s-a B-ho, je jasné, že se tu nemíní jen ani hlavně s. SZ, nýbrž to s., jež zvěstuje Ježíš, a to nejen jako nauka, které vyučuje, nýbrž nadto jako mocné pozvání, ujištění odupuštěním i příkaz a napomenutí, které vyslovuje se zvláštní pravomocí. S. Ježíšovo je tedy událostí, činem, účinným projevem jeho svrchovanosti a moci.

Čtvrtý evangelista to všecko podtrhuje a rozvádí četnými výrocí o víře ve s. Ježíšovo

## [908] Slovo, Slovo Boží

[J 2,22; 4,41 a j.], o zachování jeho s-a [8,51nn; 14,23; 15,20; 17,6] a o zůstávání v něm [8,31]. Vše je vyhoceno výpověďmi, že s. Ježíšovo přináší očistění [15,3], ano že jeho s-a budou v nejposlednější den souditi toho, kdo jimi pohrdl [12,48]. Kdežto ten, kdo jeho s. věrou přijme, nepřijde na soud, nýbrž již přešel ze smrti do života [5,24]. S. takového významu a účinku není pouhým s-em prorockým, nýbrž přímo s-em Otcovým [14,24, sr. 17,14], ano Ježíš sám svou celou bytostí je totožný s pravým a konečným zjevením Božím.

e) To vše je soustředěně vyjádřeno vrcholným pojmem teologie čtvrtého evangelia, totiž ztotožněním Ježíše Krista s věčným S-em B-ím [J 1,1-18]. První věta tohoto prologu J zcela zřetelně a ovšem záměrně upomíná na vstup první knihy biblické [Gn 1,1]. Tím je Ježíš ztotožněn s rozkazujícím s-em, jímž Bůh podle sz zvěsti stvořil nebe i zemi. Předpokladem tohoto užití pojmu S-a (*Logos*) o Ježíšovi jsou dvě výpovědi biblického svědectví: 1) veškerenstvo bylo stvořeno s-em Božím [Gn 1,1; Ž 33,6; Žd 11,3]; 2) veškerenstvo bylo stvořeno skrze Ježíše Krista [Ko 1,16; 1K 8,6; Žd 1,2]. Odtud logickým závěrem vyplývá ztotožnění: Ježíš Kristus = srčchované S. Hospodinovo. Christologické užití pojmu *Logos* má však ještě jiné pozadí. Už v sz knize Př jsou náznaky toho, že stvoření bylo spojováno s Moudrostí Boží, která byla aspoň do jisté míry chápána jako jakási zvláštní bytost. Toto tzv. hypostazování pojmu moudrosti a zároveň i její ztotožnění se stvořitelským slovem je ještě výrazněji vyjádřeno v apokryfní knize Moudrosti, kap. 8-9. Dále tímto směrem postoupil alexandrijský židovský myslitel Filon, současník doby prvokřesťanské, který se pokoušel sloučiti sz víru s dědictvím řecké platónské filosofie. Uvažoval mnoho o s-u B-ím, přičemž tento pojem má u něho velice proměnlivý obsah a význam. Někdy mu *Logos* označuje bytost, která je sama sice skutkem [dílem] Božím, ale zároveň i »druhým Bohem«, a která je nástrojem díla stvoření. Filonův zájem o tuto představu je dán tím, že v duchu platónského myšlení viděl božskou dokonalost v neměnnosti a odloučenosti od měnícího se hmotného světa. *Logos* mu byl prostředníkem mezi onou božskou neměnnou dokonalostí a mezi skutečností stvořeného pomíjitelného a nedokonalého světa. Filon sotva působil na čtvrté evangelium přímo, nelze však pochybovat, že spekulace podobného rázu, ovlivněné synkretistickou mythologií, tvořily v helénském židovstvu jisté ovzduší a jisté společné představy, na něž autor J mohl navazovat. Nelze však tímto pozadím vysvětlit všecko. Evangelista tímto pojmem neodpovídá na teoretické, spekulativní otázky, nýbrž chce zřetelně vyslovit, že Ježíš Kristus je ústředním skutkem Božího milostivého zjevení, jímž je dovršen i ukončen zákon staré smlouvy [1,17-18]. Protiklad věčné dokonalosti Boží a

pozemského pomíjitelného jsoucna je arci i u J nějak předpokládán, není tu však překonáván abstraktním pojmovým prostředkováním, nýbrž konkrétní událostí příchodu Ježíše Krista do naší časnosti: Slovo tělo (*sarx*) učiněno jest [J 1,14]. Ve stejném christologickém smyslu se pojem S. (*Logos*) vyskytuje i 1J 1,1 [kdežto 1J 5,7 nepatří k původnímu znění epištoly!] a Zj 19,13. I v jiných nz spisech jsou aspoň náznaky této myšlenky; tak 2K 1,19n je Ježíš Kristus zvěstován jako velké Boží Ano a Amen, potvrzující všechna zaslíbení staré smlouvy [sr. Zj 3,14]; Ko 1,25-27 je Kristus nazván zjeveným tajemstvím Božím, tj. definitivním promluvením Božím k člověku. Užití pojmu s. u L 1,2, není však zcela jednoznačné. Kraličtí už velkým začátečním písmenem dávají najevo, že mu rozumějí stejně jako J 1,1. Je však pravděpodobné, že se zde ve skutečnosti myslí na s. zvěsti evangelia, jímž je zakládána a obnovována církev a jehož středem je ovšem Ježíš Kristus.

f) Pro velkou část NZ, zejména pro tzv. apoštolský kánon [Sk-Zj] je charakteristické ztotožnění s-a B-ho se zvěsti církev zakládající a církví nesenou. Když se ve Sk několikrát říká, že apoštolé mluvili S. [nebo s. B.: 4,29,31; 8,25; 11,19; 13,46; 14,25; 16,6,32], že lidé S. slyšeli a přijali [4,4; 8,4,14; 10,44; 11,1; 13,7; 15,7,35; 17,11; 19,10], že s. B. rostlo a rozmáhalo se [6,7; 12,24; 19,20], jde tu vždy konkrétně o zvěst církev o spasitelných skutcích Božích v Ježíši Kristu, která byla nesená prvotně apoštolky, potom však i dalšími zvěstovateli v církvi. Nejde tu tedy prostě o s. SZ, ani o S. jakožto christologický titul. V podobném smyslu se ostatně výrazu s. [s. B.] užívá již u L [1,2; 11,28] a potom v epištolách [sr. jen 1K 14,36; 2K 2,17; 4,2; Ga 6,6; Ef 1,13; F 1,14; Ko 1,25; 4,3; 1Te 1,6,8; 2Te 2,9; 1Tm 4,5; Tt 2,5; Žd 4,12; 13,7; Zj 1,2,9; 3,8,10 aj.]. Mluví-li se někdy o s-u Kristovu [Ko 3,16] nebo s-u Páně [1Te 1,8; 2Te 3,1; 1Tm 6,3], nejsou tím míněny výroky Ježíšovy, nýbrž zvěst o Ježíši Kristu. Potvrzením toho je označení apoštolské zvěsti za s. kříže [1K 1,18]. Obsahově poněkud neurčitější je označení s. pravdy [2K 6,7; Ef 1,13; 2Tm 2,15; Jk 1,18, sr. Zj 19,9], které je však přece jen poněkud přesněji vymezeno tam, kde se mluví o s-u pravdy evangelia [Ko 1,5]: vždyť středem evangelia je Ježíš Kristus.

Není však nikterak samozřejmé, že se s. B. zvěstuje lidskými ústy a že tato lidská zvěst dochází u posluchačů víry. Je naopak předmětem vděčného úžasu, že Tesaloničtí přijali s. Pavlovo ne jako s. lidské, nýbrž jako s. B., což se projevuje tím, že toto s. mocně působí ve věřících [1Te 2,13]. Je to založeno v tom, že apoštolé, z nich na posledním, ale ne nejméně významném místě Pavel [1K 15,8], byli ke zvěstování evangelia poslání a zplnomocnění samým Ježíšem Kristem [1K 1,17; 15,10; Ga 1,11-12,16, sr. Sk 9,15]. Proto apoštolovo s. není zvěstováním samého sebe [2K 4,5], ani jiného Ježíše [2K 11,4], ani falšovaného s-a B-ho [2K 2,17], ani činností konanou z postran-

ních důvodů [F 1,15], nýbrž s-em smíření, skrze něž naléhavě a autoritativně mluví sám Bůh v Kristu [2K 5,18-20]. Apoštolská zvěst skutečně zpřítomňuje dílo Kristovo, neboť přináší mocné Boží oslovení, které činí konec dosavadní neutralitě a lhostejnosti lidské a nutí k rozhodnutí víry nebo nevěry [2K 2,14-16]. V druhém listu \*Korintským je vztah lidského a B-ho s-a jedním z hlavních témat. Ale i v dalších, popavlovských epištolách se jeví centrálnost s-a lidského jakožto s-a B-ho pro nz víru. Vždyť dvojsečně naléhavě s. B., tak mocně vystižené Žd 4,12-13, je zřetelně vztaženo ke zvěsti v církvi slyšené [4,2], i když zároveň jistě přesahuje tento rámec, označujíc také bezprostřední Boží promlouvání a snad i samo osobní S., Ježíše Krista. Podobně silně je závažnost zvěstovaného s-a zdůrazněna 1Pt 1,25 a Jk 1,18-22: zvěst cirkve je totožná s věčným a znovuzrozcujícím s-em, jí jsme plozeni k tomu, abychom byli [novým] stvořením Božím v čistotě a poslušnosti života.

g) Nejhlubším smyslem nz výpovědi o s-u B-m je poznání, že Boží spasitelné jednání s člověkem má ve své nejvlastnější podstatě povahu s-a. A to nejen v tom smyslu, že Boží zjevení je jakýmsi poučením o jeho skutečnosti, nýbrž i v tom základnějším a bytostnějším smyslu, že Bůh nás osobně oslovuje, aby nás vyzval a povolal k osobnímu rozhodnutí víry, jež je zároveň vrcholem svobody i převzetím nejpřísnějšího závazku. To je vlastním smyslem tzv. podobenství o rozséváči, lépe o rozličné půdě [Mk 4,3-9 a par.], které mluví o tom, jak zvěstované s. dochází u posluchačů rozmanité odpovědi, jsouc navenek bezbranné vůči nepochopení, nestálosti, pohoršení. Bůh k víře nenutí, nýbrž zve. Proto jsou blahoslaveni ti, kteří s. B. slyší a ostříhají [L 11,28]. Totéž je míněno v uvedených již oddílech 2K 2,14-17 a Žd 4,12-13, v napomenutí nebratí nadarmo milost zvěstovaného slova [2K 6,1-2, sr. i podobenství o hřivnách Mt 25,14-30] i ve známém oddílu 1K 1,18-25. Toto s. se neopírá ani o zázračné důkazy ani o argumenty lidské moudrosti, nýbrž se bez vnější opory drží toliko »bláznivě zvěsti« kříže, spoléhajíc na Boží moc a Boží moudrost, tedy na světlo Ducha svatého, který se přiznává ke zvěstovanému s-u [1K 2, zvl.v. 4: důkaz Ducha amoci]. V tomto smyslu je nutno s. evangelia nazvat Boží mocí ke spasení [R 1,16]: potvrzuje a dovršuje se tu celé biblické pojetí s-a jakožto něčeho na výsost závažného, působivého, mocného, jakožto ústředního prostředku styku věčného a svatého Boha s člověkem hříšným, ale k svobodě slávy synů Božích [R 8,21] povolaným. S.

**Slovo přisežné** [Žd 7,20.28]. \*Přísaha.

**Slovoutný**, stč. = slavný, proslulý, silný, pověstný, chvályhodný, předák, přední [Nu 1,16; 16,2; Dt 33,25; 1Pa 5,24; 22,5; Jr 49,25; Ez 26,17; Am 6,1].

**Složení**. - 1. Recept na zhotovení kadidla a posvátného oleje [Ex 30,32.37]. - 2. Zrušení. V Žd 7,18 jde o zrušení sz nařízení o nutnosti

## Slovo přisežné-Složiti [909]

rodového původu kněžstva [z rodu Áronova], když se Ježíš Kristus stal věčným knězem podle řádu Melchisedechova, nikoli podle řádu Aronova. - 3. Obrazně o smrti jako o složení stanu života [2Pt 1,14].

**Složiti**, skládati, položit na zem [Gn 24,18; 44,11; 1S 6,15], snímati [J 19,31, sr. Mk 15,36; L 23,53], odložit [Ez 22,20], svléknouti [Ex 33,5; Dt 21,13; 1S 18,4; Neh 4,23; Iz 20,2; Jon 3,6; J 13,4; Sk 7,58], strhnouti [o stanu, Nu 1,51; 10,17], sesaditi s úřadu [2Kr 23,5], pestře stkáti [o ústrojích lidského těla, Ž 139,15], ukládati [do zásobáren, Ž 33,7], dáti na hromadu [Iz 10,28], sestaviti, uspořádati [Kaz 12,9; sr. 1Kr 4,32]. S. nohy = připravit se k smrti [Gn 49,33], s. ruce = připravit se k spánku [Př 6,10]. S. lež proti někomu [Ž 119,69], doslovně hebr. »natřítí, zašpinití lží«, přeneseně »přisouditi prohanost«. S. rok [Jb 9,19], stč., hebr. = určití čas předvolání k obhajobě; předvolati k soudu, k obhajobě. J. Hrozný překládá: »Jde-li o silu mocného, hle, on tu je, jde-li však o právo: Kdo mě předvolá k soudu?« Kral. pak v Poznámkách vykládá: »Ani mocí, ani právem nebo soudem [Bohu] na odpor stavěti se nemohu aniž chci«. S. v úmyslu = pojmuti úmysl, zamýšletí [2S 13,32]. S. řeči něčí v srdci = vložit něčí slova do srdce, dobře si je pamatovati a o nich uvažovati [Jb 22,22; Př 22,18; sr. Ez 14,3; L 2,19; 9,44]. S. naději = důvěřovati [Ž 37,5]. V Ž 89,20 navrhuji někteří vykladači čísti místo hebr. *ézer* [= pomoc] hebr. *nézer* [= koruna, diadém]. Duhm se při této libovolné korektuře dovolává v. 40, kde je *nézer*. V. 20 překládá: »Dal jsem diadém bohatýrovi«. Myslí na Davida, jenž byl vybrán z lidu. »Složím v Siónu spasení« [Iz 46,13], doslovně z hebr. »Na Siónu budu dávat [uštěďřovat] spásu«.

V NZ je užito v řečtině téhož slovesa o odkládání rouch [Sk 7,58] a odkládání »prvního obcování« [Žilka »staré osobnosti lidské, podle níž jste dříve byli živi«, lži [Ef 5,25], hněvu, vášnivosti, zloby, zlořečení a pomluv [Ko 3,8; sr. 1Pt 2,1]. Jde o svlečení starého člověka a oblečení nového, jež bylo umožněno přijetím křtu [sr. Ga 3,27-29]. - Podle 2K 5,19 smířil Bůh svět se sebou v Kristu Ježíši, a to jednak tím, že z nepochopitelné milosti nepřičítá lidem jejich provinění, tj. odstraňuje s člověka břemeno viny [sr. v. 21], jednak tím, že »složil« v apoštolech slovo smíření, tj. uložil jim, aby o tomto aktu smíření svědčili a tím do jejich rukou vložil mocný prostředek, jímž by vedli k osobnímu přijetí oné všeobecné a objektivní nabídky Božího smíření. - 2Tm 1,12 Kraličtí obratem »to, což jsem u něho složil« překládají řecké *parathékén mú* = mé depositum [= svěřený statek, svěřenství]. Vykládají to tak, že Pavel složil u Boha do opatrování korunu věčného života [sr. 2Tm 4,8], kterou mu Bůh dovede uchovat neporušenou až ke konci posledního soudu [sr. 1Tm 6,19]. Bengel a po něm Hofmann se domnívají, že to, co Pavel

## [910] Složití se-Slunce

u Boha složil, je jeho duše [sr. 1Pt 4,19 s L 23,46]. Novější vykladači [např. Riggensbach] se však domnívají, že to, co Pavel u Boha složil, jsou buď osoby a sbory, které získal pro evangelium [sr. Sk 20,32; F 2,16; 1Te 2,19n], anebo všechna utrpení a strasti, jimiž prošel Pavel při své práci pro evangelium a jež mu budou při posledním soudu připočteny k dobru [sr. 1Tm 6,19]. Ale řecké *parathéké*, jež se vt v. 14 překládáno výrazem poklad, se tu vztahuje na evangelium, které Bůh svěřil Pavlovi, takže správně překládají Žilka, Hejčl, Škrabal [s menšími obměnami]: »On má moc zachovati svěřený mi poklad až do onoho dne«, »jest mocen zachovat až do onoho dne své svěřenství« přes všechny útoky a svody nepravých učitelů. Jinými slovy: Pavel důvěřuje Bohu, že zachová na zemi neporušenou pravdu evangelia až do konce světa.

**Složití se**, stč. = usadit se [Gn 49,2], škrctit se [Nu 24,9], ulehnutí [2S 13;6; Z 41,9].

**Slunce**, »veliké světlo na obloze nebeské«, které podle Gn 1,14.16.18 stvořil Bůh [Z 19,5; 76,16], aby spolu s měsícem »oddělovalo den od noci a bylo na znamení a rozměření časů, dnů a let« [Z 136,7n], ústřední těleso planetární soustavy, pramen světla a tepla, jež svou pravidelností zdánlivého oběhu kolem země [za 365 dní, 5 hodin, 48 minut a 47,5 sekund] se stalo měřidlem času už v nejstarších dobách. Sluneční hodiny určovaly denní čas [sr. 2Kr 20,9.11; Iz 38,8]. V bibli čteme o vycházení a zapadání s. [Gn 19,23;28,11; Ex 17,12; Dt 24,15; Kaz 1,5; Jr 15,9; Mi 3,6; Mt 5,45; Mk 1,32 a j.], o jeho žaru [Ex 16,21; Jon 4,8; Mt 13,6], o jeho vlivu na uzrání úrody [Dt 33, 14], o jeho vycházení v síle, jež je obrazem těch, kdo milují Boha [Sd 5,31]. Podle míst, kde vychází a zapadá s., byly odjakživa určovány světové strany [Nu 34,15; sr. Gn 13,14]. Jb 30,28 a Pis 1,6 připomínají vliv s. na zbarvení pokožky; o smrti úpalem slunečním čteme ve 2Kr 4,18n [sr. Ž 91,6; 121,6; Iz 49,10]. Na zatmění s. snad narážejí Iz 13,10; Jl 2,10.31; Am 8,9; L 21,25; Sk 2,20 a Zj 6,12, když líčí den Hospodinův jako den soudu. Na druhé straně připomíná Kaz 11,7, že je milá věc viděti očima s., a Bůh je nazýván s-em a pavézou [Ž 84, 12] a sláva jeho trůnu je srovnávána s jasem s. [Ž 89,37]. Šalomoun vyznává o své nevěstě, že je čistá jako s. [Pis 6,9]. Podle Mt 13,43 se budou spravedliví skvíti v království nebeském jako s.; Iz 30,26 předpovídá, že v posledních dnech, kdy Bůh bude hojit zlomeniny a rány svého lidu, bude »světlo s. sedmeronásobné jako světlo sedmi dnů«, ale Zj 21,23 vykládá, že nebeský Jeruzalém nebude potřebovat s. ani měsíce, protože »sláva Boží jej osvětluje, a svíce jeho jest Beránek« [sr. Žj 22,5; Z 84,12]. U Mal 4,2 je Mesiáš nazýván »sluncem spravedlnosti«, jehož paprsky přinesou ozdravení. Obrat »skutky, dějící se pod s-em« [Kaz 1,14] je snad označením toho, co se dě-

je veřejně a je všeobecně známo [ale viz níže!].

Zbožnění s. jako zdroje světla a tepla, na němž závisí všechn život v přírodě, bylo u pohanských národů všeobecné. Tak v Egyptě se jmenovalo sluneční božstvo Ra. Jeho svatyně byla v Heliopolis [= Město slunce],



„Sluneční obraz“ znázorňuje východ slunce. Egyptská malba na papyru.]

biblicky On [Gn 41,45]. Také praobyvatelé Palestiny a sousedních zemí uctivali s. pod různými jmény. Tak např. Feničané uctivali slunečního Bála, jenž se nazýval Balhamon [\*Bál]. Sv. od Mrtvého moře v *Telleilat el-Ghassul* byly nalezeny na stěnách domů obrazy, pocházející ze 4. tisíciletí př. Kr., na nichž je barevně znázorněn hold knížecí rodiny slunečnímu kotouči [viz Bič 1., 50n]. Možná, že i zmíněný obrat »pod s-em« je jakýmsi zbytkem personifikace s. [Kaz 1,9; 2,17n], jež je svědkem všeho, co se děje [Kaz 1,14]. Místa, kde bylo pěstováno uctívání s. měla jméno Betsemes [hebr. *bēt šemeš* = dům slunce, Sd 1,33; 2Pa 28,18; Jr 43,13]. Jb 31,26 v hebr. textu je narážka na pověrečné pozdravování s. líbáním ruky. K počt s. byly vztyčovány obelisky, úzké jehlany, sluneční sloupy [Kral. »sluneční obrazy«, Lv 26,30; 2Pa 14,5; Iz 17,8; Ez 6,4] a sluneční vozy [2Kr 23,11], jež snad ve slavnostním procesí znázorňovaly sluneční pouť, jak tomu bylo např. v kultu asyrského božstva slunce, Šamaše. Bible stavěla hráz proti tomuto kultu jednak učením, že Bůh je svrchovaným Pánem a Stvořitelem i s. [Gn 1,14.16.18; Jb 9,7; Jr 31, 35; Mt 5,45; sr. také Joz 10,12-14; Ab 3,11 a Iz 24,23, kde je předpovídáno, že se s. zastydí před slávou Hospodinovou, jež vzejde nad Siónem], jednak přímými zákazy pod pohrůžkou smrti [Dt 4,19;17,3nn]. Avšak svůdný vliv okolí byl tak silný, že ještě za judského krále Azy

[913-873] bylo nutno po všech judských městech káceti »sluneční obrazy«, a Joziáš [640-609] je chválen za to, že sesadil kněze, kteří pálili kadidlo s-i [2Kr 23,5; 2Pa 34,4.7], obrazy s. zničil spolu s koňmi, které postavili králové judští s-i [2Kr 23,11]. Z Ez 8,18 se do-



Amenophis IV. s rodinou obětuje Atonovi, bohu slunci. Reliéf z chrámu v Telí el Amarné.

vidáme, že kult s. byl prováděn u vrat chrámu, obrácených na východ, mezi síní a oltářem Hospodinovým. Ctitelé s. se zřejmě klaněli východu s., obrázení zády ke chrámu. N.

V prorocké a zejména apokalyptické tradici je pohasnutí nebo zatmění s. jedním z předních znamení eschatologického soudu a hněvu Božího, sr. Iz 13,10; 24,23; Jr 15,9; Jl 2,10.31; 3,15; Am 8,9; Mi 3,6, kdežto rozhojnění záře sluneční bude projevem vykupitelského věku [Iz 30,26, sr. Iz 60,20; Mal 4,2]. Na to navazuje i NZ: v den soudného navštívení Božího se s. zatmí [Mt 24,29; Mk 13,24; L 21,25; Sk 2,20; Zj 6,12; 9,2]. Tato eschatologická věštba se podle evangelií, nejzřetelněji podle L 23,45, splnila ve chvíli Ježíšovy smrti na kříži. Naproti tomu se Ježíšova tvář ve chvíli proměnění na hoře zaskvěla jako s., a ve věčném městě Božím nebude s., protože je bude osvětlovat sláva Boží a Beránek [Mt 17,2; Zj 21,23].

Ve Zj 12,1 se mluví o ženě, »oděné s-em, pod jejími nohami byl měsíc a na jejíž hlavě byla koruna dvanácti hvězd«. Křesťanští malíři Dürer, Murillo aj. viděli v tomto obraze popis oslavené matky Ježíšovy. Toto pojetí nejenže neodpovídá biblickému názoru o matce Ježíšově, ale odporuje i v. 17, který naznačuje, že jde o matku těch, »kteří ostříhají Boží přikázání a mají svědectví Ježíše Krista«, tedy o personifikaci církve, lidu Božího [odtud 12 hvězd v koruně = 12 kmenů vyvoleného lidu], ideálního Izraele, nebeského Jeruzaléma [sr. Zj 21,2; Ga 4,26]. Tento obraz byl vzat patrně ze současné mytologie, jež mluví o nebeské

## Slušetí [911]

královně, a přizpůsoben křesťanským představám. Podobně ve Zj 19,17 jde o nějakou původně mýtickou postavu nebeského bojovníka, stojícího v slunci a vykonávajícího Boží soud. XX

**Slušetí**, stč. = příslušetí [Př. 17,7, sr. Ž 33,1; Př 10,10; 26,1], náležet [Jr 10,7]. Př 28,12 zní doslova: »Když plesají spravedliví, [je to] velká sláva, ale při povstání hříšníků se člověk skrývá«. »Sluší se« bývá v Kralickém NZ překladem řeckého *exestin* = jest dovoleno, není zakázáno, není překážka, smí se [Mt 20,15; J 18,31; Sk 2,29; 8,37; 16,21; 22,25; 2K 12,4 aj.]. Jindy jde o překlad řeckého *dei* = je nutno, musí se, platí závazek nebo povinnost [Sk 5,29; Ř 12,3]. Co se nesluší [řecky: *ha úk exestin*] = co je Zákonem zakázáno [Mt 12,2.4; 14,4; Mk 2,26; 6,18; sr. také Mt 27,6; Dt 23,18; J 5,10; 16,21]; co se sluší = co je Zákonem dovoleno [Mt 12,10.12; 19,3; 22,17; Mk 3,4; 10,2; 12,14; L 14,3]. Ve Sk 10,28 je »neslušný« překladem řeckého *athemitos* = nezákonný, zpupně se protivící zákonům božským i lidským [»ohydný« 1Pt 4,3]. Právě-li Pavel v 1K 6,12, že mu všechno sluší [Kral.], říká, podle řeckého *exestin*, že je mu všechno dovoleno. Nejspíše tu navazuje na heslo, jež si v důsledku falešného výkladu Pavlova učení o křesťanově svobodě od Zákona, [sr. Ř 7,6; Ga 5,23] razili někteří Korintňané, kteří se dopouštěli dokonce smilstva [1K 5,1nn] a nebrali ohled na příkaz lásky v poměru k bratřím a jejich ostychu jísti maso obětované modlám. Pavel omezuje svobodu křesťana dvěma výhradami: všechno je sice dovoleno, ale ne všechno prospívá, a ne všechno vzdělává [1K 10,23]. Prvním výrazem upozorňuje Pavel, že žádná svoboda není bez nebezpečí. Ve svobodě číhá pro vlastní duši nebezpečí nového zotročení, podmanění vášněmi a žádostmi. Tomu je nutno se bránit se vši rozhodností. Druhým výrazem myslí Pavel na bližní, na budování církve, jež se uskutečňuje jen ohleduplnou láskou [sr. 1K 8,10].

Další řecké slovo *prepein* znamená býti přiměřený, hoditi se, býti vhodný, patřiti se [Mt 3,15; 1K 11,13; Ef 5,3; 1Tm 2,10; Tt 2,1; Žd 7,26]. Podle Žd 2,10 »slušelo se« na Boha [bylo přiměřené Bohu, odpovídalo to jeho podstatě], který byl původcem plánu přivésti mnohé syny k slávě skrze Krista, aby i Krista dokonalým učinil, tj. korunoval slávou a ctí [sr. v. 9]. Neboť Kristus a vykoupení věřící patří dohromady. Podobný význam jako *prepein* má také řecké *axios* = hodný čeho, vhodný, přiměřený komu, důstojný koho. Podle 3J 6 má Gáius vyprovodit věrozvěsty [tj. nejen s nimi jíti kus cesty, ale také je opatřiti všim potřebným na další cestu, sr. Sk 15,3; 20,38; 21,5] tak, jakž sluší na Boha, tj. jak je důstojno Boha, v jehož službě tito poslové stojí. Právě tak měli adresáti Ř 16,2 přijmouti doručitelku Pavlova listu Fében, »jak se sluší na svaté« [Žilka: »mezi svatými«; Hejčl-Sýkora: »Jak je důstojné věřícím«, sr. Ef 5,3]. F 1,27 napomíná Pavel, aby se Filipští chovali tak,

## [912] Slušný-Služba Hospod.

aby to bylo hodno evangelia Kristova [Kral. »Jakž se sluší evangeliu Kristovu«].

V R 1,28 je užito řeckého *kathékon* = to, co se sluší, je vhodné. Pavel tvrdí, že pohané, kteří se rozhodli proti Bohu tím, že nedbali na přirozené jeho poznání, byli ponecháni na pospas neřestem, jež ani v očích přirozeného člověka nejsou náležitě pro ušlechtilý život. Náboženská lhostejnost vedla k mravní nedbalosti. Sk 22,22, kde je užito slovesa *kathékein*, překládá Žilka: »Neměl ani být živ!«, Skrabal: »Nesmí dále žítí« ve smyslu »není vhodné, aby žil«. Podobného slovesa *anékein*, jež však znamená skutečnost, že je člověk k něčemu takřka právně zavázán, je užito v Ko 3,18. Žilka překládá: »Ženy, buďte podřízeny mužům; to je vaše povinnost v Pánu«. Souček: »Ženy, podrobujte se mužům, jak se sluší v Pánu«. Pavel tu myslí především na biblickou zprávu o stvoření, podle níž byla muži dána jistá prvotnost ve vztazích na této zemi, ale nezapomíná zdůraznit, že je to řád, který platí právě »v Pánu«, ačkoli v Pánu je založena a dána [eschatologická?] rovnost muže a ženy před Bohem [Ko 3,11; Ga 3,28]; ale i v Pánu, tj. pro příslušníky Páně, nutno zachovávat určitý řád podle darů a určení Božího.

V R 2,18 Kral. »co se sluší« je překladem řeckého výrazu, znamenajícího to, co se nějak odlišuje, co vyniká, popř. to, co je podstatné, na čem záleží [sr. F 1,10 Zilkův překlad].

**Slušný, -ě, -ě, -ost.** »Předsevzetí proti slušnosti« [1S 21,5], doslovně »cesta neposvěcená, způsob profánní« [sr. Lv 10,10]. David ví, že jeho rozhodnutí [předsevzetí], aby bojovníci jedli posvátné chleby, je něco neobvyklého, profanujícího [»proti slušnosti«], ale věří, že pro kulticky očištěné muže to nebude počítáno za hřích, když se tak stalo v nejvyšší nouzi. »Nad slušnost« [Př 11,24] = nad to, co je spravedlivé a přiměřené. »Oči... stojící v slušnosti« [Pis 5,12] = oči vhodné umístěné jako drahokamy v prstenu. »Slušný oděv« [1Tm 2,9] = vhodný, uspořádaný, opak výstředního, nedbale uspořádaného oděvu. »Slušně ostříhati vlasy« [Ez 44,20], tj. přistříhnouti vlasy na rozdíl od holení vlasů na hlavě, jež kněžím bylo zakázáno, protože to bylo zvykem u kněží pohanských kultů [sr. Dt 14,1 s Lv 19,27]. »Slušně vyslyšet« [Sk 18,14] = věnovat náležitou pozornost; jednati podle práva. Výraz »slušně« může mít také význam »úctyhodně, pořádně, počestně« [\*Pocivě]. V 1K 7,35; 14,40 jde o takové chování a takový způsob života věřícího, jemuž nemohou tí, kdo stojí mimo církev, nic vytýkat [sr. R 13,13n; 1Te 4,12]. 1K 7,35 překládá Žilka: »To pravím k vašemu prospěchu, ne abych na vás uvrhl nějakou smyčku, nýbrž abych vás vedl k tomu, co je slušné, a k nerušené oddanosti Pánu«. – Obrat »není slušné« u Mt 15,26; Mk 7,27 znamená totéž, co naše »není hezké, není dobře«. Ve 2K 11,4 Pavel vytýká Korintánům, že jsou ochotni »klidně snášet« i toho, kdo hlásá jiného Krista než toho, kterého

on hlásal. Za to v Ga 4,18 prohlašuje, že je slušné [řecky: krásné], dobré, horlí-li Galafané v dobrém vždycky, a nikoli jen když je přítomen. »Není slušné« ve Sk 6,2 = není »příjemné«, správné, žádoucí. V Ko 4,1 napomíná Pavel, aby páni se svými nevolníky zacházeli spravedlivě a jako s rovnými [Kral.: slušně].

**Služba.** \*Sloužití, služebník.

**Služba Hospodinova** [2Pa 35,16]. Bohoslužba, kult, způsob uctívání božstva, výrazová forma zbožnosti a věrouky, tvořila od nepamětných dob podstatnou část náboženství. Starověk byl pln chrámů, posvátných hájů, oltářů, jeskyň, kněží a kněžek, obětí zvířat, rostlin, nápojů a slavnostních procesí. Hlavní součástí v egyptských bohoslužbách bylo např. strojení božstva, jemuž věřící nábožně přihlíželi. V bohoslužbě Kybelině měly nejdůležitější úlohu krvavé oběti; v bohoslužbě Adónise lákalo prostopášné obcování s kněžkami. Celá řecká bohoslužba je prosycena přinášením obětí. N.

I u Izraelců byl bohoslužebný život po stránce vnější podobného rázu jako u všech starověkých národů. Byl tu chrám, početní kněží, oběti, jejichž pravidelné, hojné a podle přesných pravidel konané přinášení bylo středem bohoslužby [kultu]. Přesto však kult Izraele, jak je pojímán a regulován SZ, měl rysy, jimiž se podstatně lišil od kultu jiných starověkých národů. Jedinost a duchovně pojatá svatost Hospodinova byla i v kultu vyjadřována jedností chrámu síonského a bezobrazovostí bohoslužby. Nadto pak byl veškerý obětní kult zákonem pojat do \*smlouvy Hospodinovy a tím se stal projevem Boží milosti spíše než nástrojem působení na božskou vůli se strany člověka. I obětní smířování, vrcholící v každoroční velké smířící oběti přinášené veleknězem a v kropení \*slitovnice obětní krví [Lv 16], bylo chápáno jako obnovované ujištění o Božím milosrdenství. V běžném pojetí, jehož ohlasy pronikají i do SZ, však přesto žila představa, že přesným a hojným plněním kultických závazků [obětmi, ale také např. zachováváním soboty a jiných obřadních předpisů] si člověk může zjednat před Bohem zásluhu a tím působiti na Boží vůli. Izraelský kult tedy měl jakoby dvojí tvář. Na jedné straně byl vyjádřením a připomínkou, ano zpřítomňováním velkých skutků svrchované Boží lásky a milosti, jimiž si Hospodin utvořil Izraele jako svůj zvláštní lid. Tak se např. jedením \*beránka velikonočního Izraelec vždy znovu stával účastným Vyjití z Egypta, jež bylo základním skutkem Božího milosrdenství, a přihlašoval se zároveň k závazkům, jež z toho plynou. Na druhé straně kult, zejména obětní, vždy znovu sváděl k tomu, aby byl pojímán a zneužíván jako prostředek nátlaku na Boha. Proti této magické infekci kultu bojuje celá hlavní linie sz zvěsti, nejurčitěji velcí proroci. To je smyslem slov zamítajících »oběti oklamání« [Iz 1,13], tj. konání obětního kultu v klamném domnění, že jim bude Bůh získán bez zřetele na život obětníkův. Hospodin nepotřebuje obětí,

nemůže jimi být koupen, žádá poslušnost celého srdce, zavržení zlých skutků, život v milosrdenství a víře [Jr 7,21-23; Oz 6,6; Am 5,25; Mí 6,6-8 aj.] Někdy bývá smysl tohoto prorockého protestu chápán tak, jako by proroci na místo kultu stavěli mravnost. To není výstižné. Proroci nebyli moralisté, nýbrž zvěstovatelé Hospodinovi. Věděli a zvěstovali však, že Hospodinu patří celý člověk a celý život a že proto není možné nakloniti si Boha nějakým darem, který, byť sebevětší, je vždy něco menšího než to, čím člověk je a co má. Dalo by se tedy říci, že podle proroků celý život, nejen jeho nějaká část, má náležet Bohu a tedy býti bohoslužbou. To se ovšem nutně projeví tím, že člověk bude žít ve shodě s milostivou smlouvou Hospodinovou, podle jeho vůle, tedy v pravdě a milosrdenství, v pokoře, víře a poslušnosti.

Tim byl bohoslužebnému životu dán nový smysl, který se postupně projevovat i v samém rázu izraelského kultu. I v chrámové bohoslužbě nabývaly stále většího významu modlitby díkyvdání a chvalořeči [Ž 40,7; 50,8n; 51,18; 69,31 aj.]. Později v důsledku omezení chrámové bohoslužby na Jeruzalém a ještě více následkem pádu Jeruzaléma a rozptýlení Izraele ve vyhnanství vznikl docela nový typ bohoslužebný v tzv. synagogách. V nich nebylo obětí ani podobných obřadů, celá bohoslužba tu spočívala ve slovu, v předčítání Písma [zákonu i proroků], v jeho výkladu, v modlitbách, snad i zpěvech. Tento nový typ kultu odpovídal nejhlubším motivům sz zvěsti, podle níž Boží oslovení zaslíbením, příkazem, napomenutím i soudem a lidská odpověď víry a poslušnosti tvoří jádro vztahu k Bohu. Židovstvo si však nikdy plně neuvědomilo dosah toho, že v synagoze byl vytvořen nový způsob a princip bohoslužebného života. Vidělo v synagoze spíše jen náhražku za chrám, i když se ve skutečnosti jeho duchovní život soustřeďoval právě v synagogách. Po zboření chrámu nepřestalo na něj vzpomínat a modlit se za jeho znovuzřízení.

Prvotní křesťanství pokračovalo v linii prorocké kritiky samoúčelného kultu a navazovalo na synagogální bohoslužbu. Ježíš klade všechen důraz na osobní víru a oddanost nebeskému Otci, na očekávání jeho království, na činění jeho vůle, na život v milosrdenství a lásce. Obětní kult nejen nezdůrazňuje, nýbrž cituje prorocké slovo kritizující kult [Mt 9,13; 12,7 podle Oz 6,6]. Činí to v polemice proti výlučné a nemilosrdné tvrdosti farizejské. Na stejnou adresu jsou namířeny výroky proti malichernému a nemilosrdnému vymáhání sobotního klidu, z nichž nejvýznamnější je dvojitý výrok Mk 2,17-18: sobota je pro člověka, ne člověk pro sobotu; Syn člověka je pánem také i soboty. Je tím vyjádřen dvojitý motiv Ježíšovy kritiky běžného pojetí kultu. Smyslem, ale také měřítkem a hranicí kultu je poslání vyjadřovat milosrdenství Boží – proto žádný kultický a obřadní předpis nesmí směřovat proti člověku, proti lásce. Za druhé: přiblížení eschatologického \*království Božího,

## Služba Hospodinova [913]

neseného \*Synem člověka, skrytým, ale pravým Mesiášem, jímž je sám Ježíš, znamená nový věk ve všech vztazích Božích k člověku, a tedy i konec dosavadního bohoslužebného řádu. Tento druhý [christologický] motiv kritiky tradičního kultu je naznačen také výrokem Mt 12,6: zde, totiž v Ježíši Kristu, je tu někdo větší nežli chrám, někdo, kdo má svrchované právo měnit i rušit kultické obyčeje a předpisy. Tuto svou svrchovanost nad kultem uplatnil Ježíš nejzřetelněji při své poslední \*Večeři, když na jedné straně *navázal* na sz paschální obřad jedení \*beránka, na druhé straně však tento obřad radikálně přetvořil, učiniv jej památkou [zpřítomněním] své vlastní obětní a zástupné smrti místo připomínky vyjití z Egypta. V tomto světle je třeba chápat i další doklady o Ježíšově vztahu k chrámu. Vyčištěním chrámu [Mk 11,15-18 a par.] dal najevo, že je jako pravý Mesiáš pánem kultických zařízení smlouvy Hospodinovy, povoláním k tomu, aby je očistil od zneužití a znesvěcení a aby tak připravil příchod nového věku království Božího. Zvláštní význam tu má, že chrám byl určen pro všechny národy [Mk 11,17], což bylo zatemněno tím, že vnější nádvoří, přístupné i pohanům, bylo obchodním provozem zbaveno jakéhokoli zřetelného vztahu k bohoslužbě Hospodinově. Vyčištěním právě tohoto nádvoří Ježíš náznamem prohlásil universální, hranice starého Izraele přesahující dosah služby Hospodinovy. Prorocství o zboření chrámu [Mk 13,2 a par.] pak ukazuje, že v novém věku království Božího, který nastává dílem Ježíšovým, je kult staré smlouvy u konce, byv jakoby vstřebán a nahrazen dílem Mesiáše Ježíše, zejména jeho smrtí a vzkříšením.

V tomto smyslu hledí na sz bohoslužbu i všechny další vrstvy NZ. Pavel jedná o kultu spíše jen příležitostně, tím, že dílo Ježíše Krista někdy zvěstuje a vykládá s použitím pojmů a představ sz obětní bohoslužby. Tak je tomu na př. Ř 3,25; 5,9; Ko 1,20 [krev Kristova!], Ef 5,2. Ne přímo, ale s velkým vnitřním dosahem se Pavel o sz kultu vyslovuje ve svých výkladech, jak byl dílem Ježíše Krista dovršen a ukončen \*Zákon staré smlouvy se všemi svými znamením a obřady, zejména ovšem obřizkou. V souvislosti s tím ukazuje nový kladný smysl myšlenky oběti. Jde nyní o obět živou, o kult rozumný [jinak přeloženo: slovní], jde o to, aby základní smysl a účel kultu byl rozšířen na celý život, aby se milosrdnému, v Kristu jednajícimu Bohu vydal v službu celý člověk, nejen mysl, nýbrž i tělem, nejen nějakými zvláštními bohoslužebnými úkony, nýbrž celým svým myšlením i jednáním [Ř 12,1; sr. 1Pt 2,5]. Tím Pavel dovršuje ústřední linii prorocké kritiky kultu. Ve stejném smyslu jinde mluví o své snad nastávající popravě pro Krista jako o oběti pro službu víře sboru [F 2,17]; a opět jinde označuje i službu bratrské lásky za obět [F 4,18; 2K 9,12, kde je užito řeckého *leiturgia*.]



## [914] Služebnice-Služebník H.

Podobné myšlenky jsou vyjádřeny v kritice [pohanského] obětního kultu, kterou podle Sk 17,25 Pavel pronáší na Areopágu. Stejný význam má výrok janovského Ježíše, že pravý kult není nadále vázán ani na Jeruzalém, ani na horu v Samaří [asi Garizim], nýbrž má se díti v Duchu a pravdě, tj. ve víře v pravého Mesiáše Ježíše [J 4,24].

Dovršení, soustředění a tím zároveň i skončení sz kultu v Ježíši Kristu je ústředním tématem celé jedné nz knihy, epištoly Žd, zejména kap. 5-10. Kristus je pravý velekněz a zároveň pravá, konečná, jednou pro vždy přinesená oběť, která vstupuje na místo celé sz bohoslužby, zejména také na místo izraelského dne smíření. Sz kult tu není nějak abstraktně prohlášen za mylný, falešný, myšlenkově nebo mravně nehodnotný. Předpokládá se, že je to pravý řád pravého Boha, Hospodina izraelského. Byl však nyní novým rozhodnutím a činem téhož Boha v Ježíši Kristu doveden k svému cíli a tím nahrazen řádem vyšším. Stejná myšlenka je vyjádřena i tím, že v knize Zj [21,22] je o nebeském Jeruzalému, obrazu pravého království Božího, řečeno, že v něm nebude chrámu.

Ze všeho ovšem vyplývá praktický důsledek, že úd lidu Kristova nepotřebuje již sz kultu ani jiného obřadního prostřednictví. Tento důsledek vyslovil s velkou jasností a určitostí Pavel při otázce \*obřizky [viz Ospravedlnění 4, a-b]. To však ještě neznamená, že učedníci svémocně přerušili všechna pouta s chrámem a kultem staré smlouvy. Chodili naopak dále do chrámu modliti se i zvěstovati Ježíše Krista [Sk 2,46; 3,1-3; 5, 20-25.42]. Sám Pavel neodmítl vykonati v chrámu obřady nazirejského slibu [Sk 21,26nn]. Podnět k úplnému přerušení vztahu mezi učedníky Ježíšovými a kultem staré smlouvy vyšel ze strany židovské, nikoli od učedníků. Když však k tomuto přerušení došlo a když o něco později byl chrám r. 70 zničen, učedníci v tom viděli Boží potvrzení toho, že smlouva i prostřednictví definitivně přešly z chrámu a obřadního kultu na Ježíše Krista.

Mezitím se už vytvořil nový způsob křesťanské »bohoslužby«, spočívající ve zvěsti o Ježíši Kristu, v četbě a výkladu sz Písem, v modlitbách a zpěvech. Bylo tomu tak od samého počátku [Sk 2,42] a ovšem, po vnější, formální stránce navazovala tato prvokřesťanská shromáždění na slovní, neobřadní bohoslužbu synagogální. V NZ se výslovně neříká, že tato shromáždění přímo nahrazují sz kult, naznačuje se to však, když se Sk 13,2 o shromáždění antiochijského sboru užívá slova »službu Páně konati« (*leiturgein*). Tato bohoslužba ovšem měla ještě jeden důležitý prvek, který se vymykal z rámce slovní bohoslužby synagogálního typu. Bylo to lámání chleba [Sk 2,42.46; 20,7.11], tj. slavení \*Večeře Páně. Tento stůl, při němž byl Ježíš Kristus neviditelně, ale skutečně přito-

men svým věřícím, byl středem a srdcem prvokřesťanských shromáždění. Byl to prvek, který nepochybně měl v jistém smyslu povahu kultického úkonu. Všecko tu však bylo soustředěno k tomu, že Pán sám ze své svrchované a milostivé iniciativy připravuje svým věrným stůl své přítomnosti. Nebylo tu žádného pomýšlení na to, že by si člověk svými úkony a obětními dary nakloňoval a vykonával vliv na božské moci. Proto také v prvotním křesťanství nebylo ani průvodních zjevů, vyznačujících každé kultické náboženství v užším slova smyslu: nebylo tu zvláštního kněžského sboru, ustálených liturgických řádů apod. Zejména vlastní listy Pavlovy [nejvýrazněji 1K] ukazují, jak v prvokřesťanské »bohoslužbě« bylo po stránce osobní i instituční všecko zcela svobodné a plynulé. Není vlastně ani dosti správné mluvit v prvokřesťanství o »bohoslužbě«. Službou Bohu tu byl celý život lidský, shromáždění slova i stolu Páně bylo chvílí, v níž Bůh připomínal svou milost i vůli, ujišťoval svou přítomností a vyzbroj oval tak člověka ke skutečné pravé bohoslužbě. Když později ve starověké, a zejména středověké církvi byla shromáždění lidu Kristova znovu pojímána jako kult v obřadním smyslu, když i stůl Páně byl chápán jako opakování oběti Kristovy, a když v souvislosti s tím vším vznikl nový kněžský stav a závazně ustálené liturgické formy, byla to podstatná úchyłka od prvotní církve a znečištění nz zvěsti, které volalo po obnoveném protestu prorockého rázu. S.

**Služebnice**, otrokyně [Jl 2,29; Sk 2,18], ale také diákonka církve [Ř 16,1]. \*Fébé. \*Jáhen. Původně neúřední titul těch, jež sloužily ve sboru, stal se, patrně už v době pastorálních epištol, oficiálním názvem ženských jáhnů [sr. 1Tm 3,11, jež překládá Hejčl přesněji: »Podobně ženy mají být počestné«, tedy ne manželky jáhnů, nýbrž pomocnice v duchovní správě]. Plinius, římský místodržitel, ve své zprávě [počátkem 2. stol. po Kr.] udává, že v křesťanských sborech v Bithynii byly jáhenky [diákonky].

**Služebník**. \*Sloužití.

**Služebník Hospodinův**. 1. Výraz s. H. (*Cebed JHVH*) znamenal původně každého ctitele Hospodinova na rozdíl od ctitele Bálova [2Kr 10,23, kde jsou tak přeloženy v obou případech odvozeniny od kořene *'bd* = sloužiti], tedy toho, kdo uznává Hospodina za svého Pána [1S 3,9; 12,19; Ezd 5,11; Ž 27,9; 69,18]. Mnohá hebr. vlastní jména skrývala v sobě tento výraz, např. \*Abdiáš [= s. H.], \*Abdiel [= služebník Boží] právě tak jako vlastní jména ctitelů jiných božstev, např. \*Ebed-Melech [= služebník božstva Melech] nebo fénická a nabatejská jména Abd-Melkart, Abd-Ešmun, Abd-Manát apod., jež člověka spojovala s božstvy Melkartem, Ešmunem a Manátem. Někdy ovšem výraz s. H. měl specifický význam, když označoval proroky [2Kr 9,7; Jr 7,25; Am 3,7], kněze a levity [Ž 134,1] nebo význačně osobnosti náboženského života jako Abrahama [Gn 26,24],

## Služebník Hospodinův [915]

Izáka a Izraele [Ex 32,13], Jáкова [Ez 28,25; 37,25], Mojžíše [Ex 14,31; Nu 12,7n; Dt 34,5; Joz 1,13,15; Z 105,26], Jozuu [Joz 24,29], Kálefa [Nu 14,24], Joĥa [Jb 1,8; 2,3], Davida [2S 3,18; 7,20; 24,10; Z 89,4,21; Iz 37,35; Ez 34,23], Eliákima [Iz 22,20], Zorobábela [Ag 2,24] a postavu, která má jméno \*Výstfelek [Za 3,8].

N.  
2. Zvláštního významu nabývá výraz s. H. u Iz 40-55. Na některých místech jde snad o personifikaci Izraele, jenž má být nástrojem a svědkem Hospodinovým mezi národy [např. Iz 41,1n.8n; 42,19; 44,21; 45,4; 48,20; 49,3; sr. Z 136,22; Jr 30,10], na jiných však jde buď o určitou malou skupinu nebo o jednotlivce [např. Iz 50,1 On]. Z jednotlivců židovští vykladači měli na mysli zvl. Jeremiáše, Zorobábela, Joiachina, Kyra aj. Mimořádnou pozornost čtenářů bible i učených vykladačů zaujaly tzv. písně s-a H-ova. Jde hlavně o čtyři [Iz 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53, 12], podle jiných o sedm písní [vedle jmenovaných ještě Iz 42,5-7; 49,7; 49,8-9a], o nichž mezi badateli není jednoty, pokud se týče otázek, zda jsou původem předexilní nebo exilní [zdá se, že teprve v exilu byly tyto zpěvy historizovány tak, že některé z nich bylo možno vztahovat na Judu, jiné na Kyra], zda pojednávají o jedné a téže postavě či o několika, zda jde o personifikovanou skupinu [např. Izraele nebo ideálního Izraele nebo o zbožné jádro Izraele v exilu] nebo o jednotlivce dějinného [vedle výše jmenovaných se myslí také na Izaiáše, Zorobábela, Eleazara Makkabejského, Mojžíše] či »ideálního«, tj. o zvláštní typ mesiášský. Také není jasné, zda jde o písně pohřební či jinak kultické. Zdá se, že tyto otázky budou sotva kdy uspokojivě rozřešeny, také proto, že hebr. text je na nejdůležitějších místech porušen [hebr. text se podstatně liší od řecké LXX], ale vážky se kloní k názoru, že jde o »ideální postavu« mesiášskou.

Hlavní věcí je obsah těchto písní, jež jsou zarámovány do úvah o proroctví o postavení a úkolu Izraele mezi národy. Izrael byl ponížěn, bylo jím pohrdáno, a přece byl lidem Božím, jemuž byl svěřen Boží Zákon a zvláštní poslání. Izrael je trpítelem, ale Bůh ho povolal, aby svou tichostí a poslušnou trpělivostí, svou spravedlností a Zákonem byl světlem národů a utvrдителем smlouvy s Bohem [Iz 42,6]. S. H. v Iz 49,1-7 popisuje, jak jej Hospodin povolal za služebníka, nejen k pozdvižení pokolení Jákovýchých, nýbrž i ke spásě všech končin země, ačkoliv si jej doposud národové oškvlí [Iz 49,7]. Plně spoléhá na Hospodina a jeho pomoc [Iz 49,4; 50,7nn]; od něho denně přijímá pokyny. Trpí, ale věří, že jeho odpůrci »jako roucho zvetšejí«; ti, kteří »zaněcují oheň« proti němu, budou poznamenáni Hospodinovou rukou [Iz 50,11]. V poslední písni je s. H. popisován jako trpitel a pohrdaný vyvrženec, který svým poslušným sebeobětováním a tichým a dobrovolným snášením utrpení a obecných následků hříchů, ač sám je bez hřichu, přivádí lid, s nímž se ztotožňuje, ke spasitelnému pokání. Jeho utrpení

až do potupné smrti bylo Boží vůlí; Bůh sám nakonec dá svému umučenému služebníku, jenž v poslušnosti a naprosté důvěře všechno snášel, dlouhověkost a mnohé simě, jež skuteční Boží plány [Iz 53,4-6.12].

Uhrnem tedy postava s-a H-ova – ať už má být obrazným vyjádřením poslání Izraele jako celku anebo [pravděpodobněji] prorockou zvěstí mesiášského vykupitele – přináší některé pozoruhodné rysy, které v ostatku SZ nelze takto zřetelně rozeznat. Předně a hlavně to, že ponížení a utrpení S-a není pouhé neštěstí, s nímž by se bylo nutno jen dodatečně a nerad smířit, nýbrž že je naplněním jeho vlastního poslání, zakotveného v úradku Hospodinově. S. H. je tu proto, aby trpěl, jeho cesta je cesta poslušnosti a zároveň naplnění spasitelného plánu Božího. Za druhé se tento plán neomezuje jen na Izraele, nýbrž je určen všem národům [42,6; 49,6; sr. »mnohé« 53,11-12]. Konečně je zde při nejmenším naznačeno, že s. trpí za ostatní lidi a k jejich dobru [53,4-6], že tedy jeho utrpení má povahu zástupnou.

XX

3. V starověkém židovstvu nebyly písně o S-u H-ovu odlišovány od celku knihy Iz a nebylo tu ani snahy o jednotné pojetí této postavy; každé místo bylo vykládáno osamoceně. Nadto je třeba pamatovat, že doklady o názorech židovských učitelů nz doby byly právě v této věci do velké míry zapomenuty nebo zakryty a zkráceny protikřesťanskou polemickou tendencí pozdějších generací. Přesto lze zjistit, že v palestinském židovstvu doby nz byly hlavní oddíly o S-u H-ovu, [Iz 42; 49; 53] zpravidla vztahovány na očekávaného Mesiáše. Zdá se, že ponížení a utrpení v těchto oddílech uváděné bývá někdy spojováno se zvláštní mesiášskou postavou, s Mesiášem synem Josefovým [z pokolení Efrajimova] na rozdíl od slavného a kralujícího Mesiáše syna Davidova. Jindy takového rozlišení není. Mesiášovo ponížení je tu chápáno jako přechodný stupeň na cestě ke královské slávě. V apokalypse Enochově, jejíž rozhodující prostřední část pochází jistě z předkřesťanské doby, je Mesiáš ztotožňován se \*Synem člověka, ale také stále označován titulem Vývolený, někdy také Spravedlivý, což je patrně ohlas Iz 42,1 a 53,11. To je potvrzeno také jinými ohlasy služebnických písní v knize Enochově; na př. En 48,4 je Syn člověka označován za »světlo národů«, sr. Iz 42,6; 49,6. Je tu tedy naznačeno ztotožnění postav Mesiáše, Syna člověka a S-a H-ova, což má velký význam pro nz, zejména Ježíšovu christologii. Zajímavé je pojetí Iz 53 v targumu [aramejském překladu nebo spíše parafrázi SZ]: je v něm výslovně řečeno, že s. H. je Mesiáš, ale přitom jsou všechny trpíterské rysy nesmírně volným a násilným překladem obráceny v pravý opak, ve vyjádření S-ova triumfu. Písemné zachycení targumu, dříve uchovávaného jen ústně,

## [916] Služebník Hospodinův

pochází teprve z 5. stol. po Kr. Lze tedy důvodně předpokládat, že ono zakrytí trpíteckých rysů bylo podmíněno protikřesťanskou polemikou. Přitom se však stále setrvává na mesiášském pojetí S-a, což je dokladem, jak pevně bylo toto pojetí zakotveno v židovstvu, navazujícím na palestinskou tradici.

V diasporním [helénském] židovstvu lze však pozorovat odchylnou tendenci. Postava s-a H-ova tam byla pojímána spíše kolektivně, jako ztělesnění nebo obraz trpícího Izraele nebo ponižovaných spravedlivých. Stopy toho lze zjistit už v překladu LXX, kde se na př. Iz 42,1 objevují jména Jákob a Izrael. Důležité je, že slovo *'ebed* je v těchto písních v LXX jen třikrát [Iz 48,20; 49,3.5] přeloženo řeckým *dulos* [služebník, otrok], kdežto všude jinde slovem *pais*, které původně znamená dítě, chlapec, syn, a teprve druhotně se stává zmiřujícím [eufemistickým] označením služebníka [otroka]. To umožňuje, že už v apokryfní knize Moudrosti 2,13-20, je osočovaný spravedlivý označován názvem *pais* Kyriú, přičemž se vědomě používá jeho dvojnásobnosti [služebník i syn Páně]. Jeho utrpení jsou tu líčena v barvách aspoň částečně převzatých z izaiášovských písní o S-u: je to další doklad toho, že s. H. byl v helénském židovstvu chápán jako představitel nebo obraz spravedlivých, tedy kolektivně. S.

4. NZ navazuje na mesiášské pojetí postavy S-a H-ova a používá těchto izaiášovských písní ke zvěsti i k bohosloveckým úvahám o utrpení Ježíše Krista. Jen částečně a spíše teprve v pozdějších stupních se to děje výslovnými a obsírnějšími citáty. Hlavní z těchto christologicky použitých citátů jsou: Mt 8,17 [Iz 53,4]; Mt 12,18-21 [Iz 42,1-4]; L 22,37 [Iz 53,12]; J 12,38 [Iz 53,1]; Sk 8,32 [Iz 53,7]; Ř 5,21 [Iz 52,15]; 1Pt 2,21-25 [Iz 53]. Důležitější, protože zřetelněji zakotveno v nejstarším křesťanském podání, je to, že v řečech Petrových ve Sk [3,13.26; 4,27.30] je Ježíš označen jako *pais* Boží. Kraličtí tu překládají »Syn«, ale při nejmenším stejně oprávněné by bylo překládati Služebník, neboť tu jistě jde o nepřímý citát ze služebnických písní Iz. Ještě významnější je, že staré zvěstné formule, líčení evangelií o utrpení Ježíšově i některá slova Ježíšova jsou někdy formulována v pojmech a obrazech, které jsou určeny nebo aspoň zbarveny motivy izaiášovského S-a. Tak obrat: [Kristus] byl vydán... [Bůh jej vydal...] Mk 14,21; Ř 4,25; 8,32 naráží na Iz 53,6.12 podle LXX, velký christologický hymnus F 2,6-11 mluví o Kristu jako o poslušném s-u, slovo o mzdě na vykoupění 1Tm 2,6 se vztahuje na Iz 53,10-12. Líčení utrpení Ježíšova je přímo prosyceno ohlasy služebnických písní, nejvýrazněji v evangeliu Mk, které vůbec používá SZ narážkami a jakoby anonymními slovními výpůjčkami spíše než výslovnými citáty. Zatčení Ježíše jako zločince Mk 14,48 je

naplněním slov o započtení mezi nepravé Iz 53,12 [výslovně citováno L 22,37], jeho mlčení [Mk 14,61 a paralely] je zdůrazněno pro svou shodu s Iz 53,7, potupení Ježíšovo je Mk 14,65 líčeno slovy upomínajícími na Iz 50,6. Snad i setník pod křížem je uveden jako představitel těch pohanských národů, o nichž je Iz 52,15 řečeno, že užasnou při pohledu na trpícího S-a, a přitom porozumějí tomu, o čem dříve neslyšali. I v ostatních částech evangelijního podání jsou zřetelné ohlasy postavy S-a. Hlas při křtu [a při proměnění na hoře, Mk 1,11; 9,7 a paralely] není pouze [jestliže je vůbec!] citátem z Ž 2,7, nýbrž daleko spíše z Iz 42,1. Stačí »služebník« přeložit *pais* a »vyvolený« nahradit takřka synonymním »milovaný«, aby shoda byla docela zřetelná. Také slova Ježíše samého bývají zbarvena motivy Služebníka. Zejména to platí o předpovědích budoucího trpění: ponižení [za nic položení] Mk 9,1 2, dání v ruce lidské Mk 9,31; 10,33, vydání duše na vykoupění za mnohé Mk 10,45 upomínají pravděpodobně záměrně na obraty z Izaiáše. Nejzřetelnější je to u slov při \*Večeři Páně [Mk 14,24 a par.]; vylévání [krve] je nejspíše citátem z Iz 53,12 [vylití duše podle Kral] právě tak jako slovo »mnozí« [Iz 53,11-12; sr. Mk 10,45; Žd 9,28], myšlenka zástupnosti, ve slovu při kalichu jasně vyslovená, má základní význam v celé kapitole Iz 53. Ježíš ovšem nutnost trpění přičítá \*Synu člověka [Mk 8,31; 9,12.31; 10,33.45], nikoli Služebníkovi. Pravděpodobně proto, že u něho bylo již dovršeno splnutí postavy Mesiáše, Syna člověka a Služebníka, připravené už apokalypsou Enochovou, takže mohl přivlastky v SZ přikládané Služebníkovi bez rozpaků přičítat Synu člověka, který tvořil jakousi osu jeho christologie.

V pozdějších stupních nz písemnictví bývají citáty ze služebnických písní výslovnější, ale méně závažně spjaty s christologickou zvěstí. Tak i Ř 10,16 cituje Iz 53,1 a Ř 15,21 Iz 52,15 spíše na doklad universálního misijního závazku než na podepření vlastní christologie. Závažnější význam má christologický výklad 1Pt 2,21-25, čerpající z řady veršů Iz 53. Spisy janovské používají služebnických motivů podobně jako synoptikové. Ve snímání hříchů J 1,29; 1J 3,5 lze vidět narážku na Iz 53,12, pokládání duše J 10,11-17 upomíná na Iz 53,10. Jeremiáš vyslovil dokonce zajímavou domněnku, že i pojem Beránka Božího [J 1,29.36] spočívá na dvojnásobnosti aramejského *talj'd* [= 1. beránek, 2. chlapec, služebník], a že se jím tedy má naznačit, že Ježíš jest pro svou zástupnou obět izaiášovským S-em.

Postava tohoto Služebníka je tedy jedním ze základních kořenů celé nz christologie. Snad právě kořenem nejstarším a nejpůvodnějším. K tomu ukazuje pozorování, že v pozdějších vrstvách nz mizí označení Ježíše jako *pais* Kyriú [theú] [podobně jako titul Syn člověka], a drží se nejdéle v některých starožitných zvěstných nebo liturgických formulích [Sk 3 a 4; Didaché 9,2; 10,2.3.7;

Martyrium Polycarpi 14,1-3; 20,3; 1Klem 59, 3-4]. Je pravděpodobné, že proroctví o S-ovi ve spojení s pojmem Syna člověka poskytl Ježíšovi a nejstarší církvi myšlenkové nástroje k pochopení a vyjádření toho, že utrpení Ježíšovo je zakotveno v plánu Božím, je projevem jeho laskavé vůle a vede k spasitelnému konci, jinak řečeno, že Ježíš je Mesiášem nikoli přesto, nýbrž právě proto, že trpěl. Pro pozdější rozvoj christologie ovšem pojem S-a nevyjadřoval dosti zřetelně a silně oslavení Ježíše Krista vzkříšením a povýšením na pravici Boží. Proto byl tento pojem zatlačen zejména pojmem Syn [Boží]; mostem k tomu byla dvojznačnost řeckého *pais* [služebník i syn]. Přitom však nř zvěst je ovládána ústředním poznáním, že oslavený Kristus je totožný s poníženým, zavrženým, trpícím Ježíšem a že právě jeho kříž je středem jeho vykupitelského díla. Toto poznání bylo natrvalo vyjadřováno pojmy a představami vycházejícími z prorocké zvěsti o trpícím S-u H-ově.

**Služebnost** = \*služba, práce, úřad, hebr. *“bódá* [překládané většinou služba, Nu 4,23; 1Pa 28,14, nebo přísluhování, 1Pa 9,13, užívané zvláště k označení posvátných úkonů při bohoslužbě, Ex 35,24], řecky *diakonia* [překládané rovněž většinou služba, Sk 6,4; 12, 25; Ř 15,31; 1K 16,15; 2K 9,12 nebo přísluhování, Sk 6,1; Ř 12,7; 1K 12,5; Zj 2,19 nebo pomoc, 2K 9,1; Sk 11,29], jež v překladu s. označuje Pánem uloženou péči o zvěstování spásy [Ko 4,17]. Tyto s-i mohou býti různé [sr. Ř 12,7; 1K 12,5; Ef 4,12], ale všechny vycházejí ze skutečnosti, že Bůh nás smířil se sebou skrze Jezukrista a tak především Pavla, ale i pak každého věřícího pověřil službou zvěstovati »to smíření« [2K 5,18]. Je to s., jež vychází ze služebnického poměru ke Kristu, ale směřuje k posloužení lidem. – V Ga 5,1 je tak přeloženo řecké *dúleia* = otroctví [Žilka: »Neberte na sebe znova jho otroctví«].

**Služebný.** »Dílo služebné svatyně« = bohoslužebný »úkon ve svatyni [Ex 36,3]. »S-i duchové« [Žd 1,14], tj. andělé, kteří na rozdíl od Syna, jemuž bylo dáno mimořádné postavení po pravici Boží, jsou jen přísluhujícími duchy, posílanými na pomoc těm, kdo mají obdržeti dědictví spásy.

**Slychán, slýchati, slyšení, slyšeti.** Staří Izraelci považovali slyšení za něco, co se týká člověka v jeho celosti. Nedospěli k novodobému názoru, že v člověku je jakési psychické ústředí [mozek nebo mysl], jež třídí různé vjemy podle toho, z jakých smyslových orgánů přicházejí. Celé tělo bylo sídlem osobnosti a každý jeho úd a orgán byl neodlučitelnou součástí jednotné, nerozdělené osobnosti [viz Pedersen, Israel I—II]. Celá osobnost člověka mohla být soustředěna i v činnosti jediného orgánu těla. Slyšení mohlo tedy vyjadřovat všecku duševní činnost člověka. Podle Jb 12,11 ucho nezachycuje jen zvuk, nýbrž zkouší, rozeznává slova, tak jako patro v ústech rozeznává chuť pokrmu [sr. Jb 34,3]. Uchem přijímá služeb-

ník rozkazy svého pána. Chtěl-li tedy dobrovolně zůstat navždy v jeho službě jako poslušný služebník, dal si před svědky špicí probodnouti boltec na znamení, že mu bude patřit nadobro celou svou bytostí [Ex 21,5n]. Slyšet někoho znamenalo současně poslouchat; slyšení = poslušnost [1S 3,9]. To nám pomůže rozumět biblickým místům, kde se mluví o slyšení Božího slova.

Nebot ve SZ na rozdíl od soudobé orientální i řecké mystiky, v níž jde o vidění božstva jako nejvyšší zkušenosti v náboženském životě, je zdůrazněno slyšení Božího slova. Biblická zbožnost je zbožnost, soustředěná na slovo Boží, na jeho slyšení, a tudíž poslušnost. Už to, že sz kult byl bezobrazový, ukazuje tímto směrem. Izraelec sice vidí skutky Hospodinovy, jeho slávu [sr. Jb 38-40; Iz 40,26nn; Mt 6,26nn], ale vidět Boha bylo něco zcela mimořádného a přímo zničujícího [Gn 32,30; Ex 3,6; Sd 6,22n]. O Mojžíšovi se sice praví, že s ním Hospodin mluvil tváří v tvář [Ex 33,11], ale připomíná se, že to bylo něco naprosto výjimečného [Nu 12,6-8] a že viděl pouze hřbet Hospodinův [Ex 33, 20-23]. Svatého Boha nemůže beztrestně spatřiti lidské oko [Iz 6,5], tj. hříšný člověk poskvrněných rtů. Teprve tenkrát, až lidé budou zbaveni hříšnosti, tedy v eschatologické době, kdy Bůh sám přijde k Sionu, bude lze mluvit o vidění Boha [Jb 19,26n; Ž 17,15; Iz 60,1nn]. Tím více se však ve SZ mluví o slyšení Boha. Bůh s Mojžíšem mluvil [Ex 33,11] a vidění Boha se stává jen rámcem pro sdělení revelačního slova [Ex 3,1nn; Iz 6,1nn; Ez 1,1nn; Am 9,1nn]. Bůh se zjevuje prorokům, aby jim sdělil své slovo. Celá sz zbožnost je zahrnuta ve výzvách: »Slyš, Izraeli« [Dt 6,4-9; sr. 11, 13-21; Nu 15,37-41], »slyšte slovo Hospodinovo« [Iz 1,10; Jr 2,4; Am 7,16], »slyšte nebesa a ušima pozoruj země, nebo Hospodin mluví« [Iz 1,2]. Neodpovídat na Boží oslovení, neposlouchat Slovo je hlavním hříchem nevěrného Izraele [Jr 7,13; Oz 9,17]. To, co Bůh žádá, bylo oznámeno, takže člověk je bez výmluvy [Mi 6,8]. Proto Jr 6,10 mluví o »neobřezaných uších«, jež nejsou s to slyšeti slovo Hospodinovo. Mají je v posměchu a nelíbují si v něm [sr. Iz 6,10].

Lze rozeznávat čtyři způsoby, jimiž sz lidé postřehovali Boží slovo. Nesmíme však zapomínat, že nelze vždy mezi těmito způsoby jasně rozlišovat, poněvadž se mohly udát současně. Především jde o přímé slyšení. Zdá se někdy, jako by proroci postřehovali hlas, který se jim ozýval zvenčí [Ab 2,1; sr. Jr 23,18]. Am 3,7n [sr. Gn 12,28-30] přirovnává tento hlas řvaní lva, ale podle 1Kr 19,12n slyšel Eliáš hlas »tichý a temný« tak zřetelně, že v bázni zavinul tvář svou pláštěm [sr. Iz 5,9; 22,14]. Ale jde také o nepřímé slyšení při pozorování Božího díla [Jb 37,2-5; Ž 77,18n, zvl. pak Ž 29, sr. 68,34 a Nu 7,89]. V 1S 3,11 , slibuje Bůh, že učiní takovou věc v Izraeli,

## [918] Slza-Slzký

že tomu, kdo ji uzří, bude znít v obou uších [sr. 2Kr 21,12; Jr 19,3]. Ale někdy i různá obrazná vidění zjevovala prorokům Boží vzkazy [Jr 1,11n; Am 8,1n]. Proroci museli sami vynaložit své mravní i náboženské schopnosti, aby se na základě těchto vidění stali ústy Hospodinovými [Jr 15,19]. Pro věřící bylo slyšení slova Božího zprostředkováno proroky, inspirovanými Božím duchem. Jasně to naznačuje žádost lidu pod Oréhem, aby Mojžíš sám vyposlechl Boží vzkazy a pak je sdělil naslouchajícímu lidu, jenž současně sliboval poslušnost [Dt 5,27]. Je to zároveň doklad toho, co bylo řečeno, že slyšet znamenalo Izraelci poslouchat.

Také v NZ má slyšení převahu nad viděním anebo je s ním velmi úzce spojeno [sr. Mt 11,4; 13,16; Mk 4,24; L 2,20; Sk 2,33; 1J 1,1; Žd 2,3, sr. s L 1,2], což souvisí s tím, že Ježíš Kristus byl vtělené a tedy viditelné, živé Boží oslovení. Nikde nečteme, jak Ježíš vypadal; na tom neměli evangelisté zájmu. Ale vždy se zdůrazňuje, co řekl a co konal [Mt 11,4nn.20nn]. On je rozsévatelem slova, protože sám je Slovo. Slyšet jej neznamená jen nezúčastněně naslouchat tomu, co mluví, a co řekl, nýbrž přijmout jej, věřit mu a poslouchat [Mt 13,1nn; Mk 4,1nn; J 5,24; 6,45]. Tak jest třeba rozuměti výzvě: »Kdo má uši k slyšení, slyš!« [Mt 11,15; 13,9; Mk 4,9.12; 8,18, sr. Jr 5,21; Ez 12,2]. Jen ten, kdo slyší a plní rozkazy, výzvy, a přijímá s důvěrou zaslíbení, obsažená ve slyšeném slově, obtojí před Bohem [Mt 7,24nn; sr. Ř 2,13]. Poněvadž pak kázání o Kristu je oslovením Božím skrze kazatele, může být pravou odpovědí na ně pouze víra a poslušnost [Ř. 1,5; 10,16nn; 16, 25; Ga 3,2.5; 1Te 2,13; Žd 4,2; Iz 53,1, sr. Mt 8,8nn; 9,2; J 12,38n]. Jde o víru ve zvěst, o kázání, jehož cílem je víra. Mít uši a neslyšet znamená odepřít poslušnost a víru [Mk 4,12; 8,18; J 8,43; 18,37].

Tak jako ve SZ bylo [plné] vidění vyhrazeno až eschatologické době, tak i v NZ jest eschatologický věk popisován převážně jako vidění, nikoli jen slyšení [Mt 5,8; Mk 14,62; Sk 4,20; 1K 13,12; Žd 12,14n; 1J 3,2n; Zj 22,4]. Snad také připomínky, že učedníci viděli zmrtvýchvstalého Pána, patří do této eschatologické oblasti; neboť zmrtvýchvstání Kristovo je předjímkou eschatologických událostí [Mk 16,11nn; L 24,34nn; 1K 9,1; 15,5nn]. Zvláště evangelista Jan popisuje pozemského Ježíše z hlediska této eschatologické události, a proto zdůrazňuje vidění [J 1,14; sr. 1J 1,1]. Také Ježíš zdůrazňuje tuto stránku, když vybízí posly Jana Křtitele, aby svému učiteli zvěstovali, co slyší a vidí [Mt 11,4], anebo když blahoslaví ty, kteří vidí a slyší to, co si přáli vidět a slyšet proroci a spravedliví, ale neviděli a neslyšeli [Mt 13,16nn]. Tím právě se odlišuje SZ od NZ. Ve SZ šlo převážně jen o slyšení slova, v NZ o slyšení i vidění, protože v Ježíši Kristu se vlomila eschatologická

skutečnost do přítomnosti. Vina nevěřících byla v tom, že sice slyšeli, ale neviděli to, co na Ježíšových činech mohli vidět, nepodrobili se Božím zjevení v Kristu Ježíši [Mt 1,20nn; Mk 4,12].

SZ i NZ mluví také o slyšení Božím. I on slyší celou svou bytostí. Slyší-li, znamená to proto obyčejně vyslyšení modlitby nebo úzkostlivého volání [Ex 3,7, sr. Sk 7,34; Dt 5,28; 1Kr 8,28; 20,5; Ž 22,3; 83,2; 94,9; 143,19; Iz 1,15; 49,8? sr. 2K 6,2], ale také oznámení Božího soudu [Gn 3,10; Ex 16,7.12; Nu 12,2; 2Kr 19,4; Ž 78,59; Iz 30,30]. Podobně je tomu v NZ. Ježíš žije v jistotě, že ho Otec vždycky slyší [J 11,41n; Žd 5,7]. Podle běžného názoru Ježíšových současníků Bůh hříšníkům neslyší [J 9,31], ale slyší toho, kdo je jeho ctitel a činí jeho vůli [Mt 6,7; L 1,13; Sk 10,31; 1J 5,14nn]. V řečtině je na těchto místech užito různých sloves téhož kořene.

Ostatní výskyty výrazů, uvedených v záhlaví, jsou srozumitelně ze souvislosti.

**Slza** a jimi provázený \*pláč jsou podle bible předmětem mimořádné Boží pozornosti jako výraz pokání, upřímné prosby, jež se k němu obrací s důvěrou [2Kr 20,5; Iz 38,5], projev vděčnosti a víry [Mk 9,24; L 7,38.44]. Ž 56,9 jde ve své důvěře tak daleko, že vyzývá Boha, aby schoval s-y nařikajícího žalmisty do \*lahvice, protože je přesvědčen, že Bůh počítá i s-y těch, kteří v něho doufají. Ani jedna s. Bohu neujde. Bůh vidí i s-y zapuzených manželek, jimiž je smáčen jeho oltář. Proto si nevšímá darů a nepřijímá obětí z ruky těch, kteří své manželky zapudili, aby se mohli oženit s dcerami cizího božstva [Mal 2,13]. Bible předpovídá, že přijde čas, kdy Bůh setře s-u se všeliké tváře, až bude přemožena smrt, poslední to nepřítel člověka [Iz 25,8; Zj 7,17; 21,4]. Zatím však nejen žalmisté [Ž 6,7; 42,4; 80,6; 102,10], ale i proroci [Jr 9,1.18; 13,17; 14,17; Pl 2,11] a apoštolové vědí, co je pláč [Sk 20,19; 2K 2,4], ale jejich s-y jsou výrazem úplné oddanosti a věrnosti k dílu Božím, jež jim zde bylo svěřeno. Žd 5,7 nevyjímá z této zkušenosti ani Ježíše, jenž své prosby o vysvobození ze smrti provázel »křikem velikým a sl-mi«. Tato skutečnost byla pisateli epištoly Žd důkazem, že Ježíš Kristus byl skutečný člověk a že jeho úloha na zemi se podstatně lišila od úlohy áronovského velekněze. Tento Ježíšův křik a s-y jsou označeny jako obětí poslušnosti a projev kněžství podle řádu tajemného Melchisedeche. Jsou ovšem okolnosti, kdy Bůh zakazuje i s-y [Jr 31,16; Ez 24,16, sr. L 8, 52; 23,28; 1K 7,30].

**Slzký**, stč. = ošizený, výměškovitý, hebr. *rír challámūt* = hlen šruchy obecné, botan. *Perulaca oleracea*, jednoleté, dužnaté byliny s podlouhlými opakvejčitými listy a drobnými, žlutavými květy, jež byla pěstována a dosud se pěstuje v biblických zemích jako zelenina na salát. Je však bez chuti, takže se dodnes tímto výrazem v arabštině označuje zeleninová polévka bez chuti. Podle jiných však tento hebr. výraz znamená spíše »hlen žloutku«, tj.

bílek vaječný. Hrozný překládá Jb 6,6: »Má snad bílek dobrou chuť?« Ale ani tento výklad není zaručený; zdá se, že jde prostě o něco mdlého, nechutného. U Jb 6,6 výraz *challāmūt* navazuje snad na snivost, blouznivost, přeneseně pošetlost, jež může být přirovnána k pokrmu bez chuti.

**Smaragd**, tvrdý drahý kámen z řady křemičitanů, krásně zelené barvy. Tvořil tři drahokam v první řadě drahokamů [sardius, topas, smaragd] na náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,17; 39,10]; také příkryvka tyrského krále byla zdobena smaragdem. S. tvořil čtvrtý ze dvanácti základů zdi nebeského Jeruzaléma [Zj 21,19]. Duha kolem Pána, sedícího na trůnu uprostřed 24 starců v nebeském městě, byla podobna s-u [Zj 4,3].

**Smátí se, smích**. Jak bylo ukázáno v hesle \*Posměch, posměvač, mají v bibli i výrazy s. se, s. většinou přídech pohrdavého, povýšeneckého, škodolibého posměchu. Ačkoli Kaz 3,4 praví, že je »čas pláče a čas smíchu«, přece jen se staví ke smíchu velmi kriticky a tvrdí, že »lepší jest žalost nežli smích, nebo smutná tvář polepšuje srdce« [Kaz 7,3]. V Gn 17,17; 18,12n.15 je smích spojen s pochybováním vůči Božímu zaslíbení. I u Jb 5,22 vyjadřuje smích pohrdavou převahu nad zhoubou a hladem. Zdá se, že hebr. *sáchak*, překládané výrazy s. se, s., posmívati se, posměch [Z 52,8; Pí 1,7], nikde neznamena zbožnou radostnost až snad na Gn 21,6 a Z 126,2, kde Kral. skutečně překládají nikoli s. se, nýbrž radovati se, radost. Ve SZ stojí smích v úzkém příbuzenství s bláznovstvím [Kaz 2,2; 7,6]. Tak tomu bylo obzvláště v pozdější rabínské literatuře, kde smích označoval dokonce zřeknutí se Boha, něco, co souvisí s modlářstvím. O Bohu se sice praví, že se směje [Z 2,4; 37,13; 59,9; Pí 1,26], ale SZ tím chce vyjádřit naprostou Boží převahu nad těmi, kteří nechtějí uznat jeho svrchovanou nadvládu.

I v NZ má smích přídech nezdůvodněné sebespokojenosti u. těch, kteří s Bohem vážně nepočítají, ačkoli právě jim hrozí soud [L 6,25;]. Ježíš ovšem nejspíše v navázání na Z 126,2 předpovídá věřícím eschatologickou dobu, kdy se budou radostně smát [L 6,21; sr. Mt 5,4].

**Smazati**. Podle Ko 2,14 smazal Kristus dlužní úpis, který nám byl nepříznivý a stavěl se proti nám. Dlužním úpisem se tu myslí Zákon, jímž je člověk vázán a jenž žádá smrt za neplnění jeho ustanovení. Kristus zničil tento dlužní úpis tím, že jej přibil na kříž, tj. zaplatil náš dluh svou smrtí a tak uspokojil Zákon, který žádal naši smrt.

**Smažiti**. Tak překládají Kral. aspoň tři různé hebr. výrazy, jichž užívají při popisu přípravy suché \*oběti. Jeden z nich znamená míchat, utřítí na pánvici [Lv 6,21; 7,12, sr. Lv 2,5], druhý péci [Ez 46,20], třetí péci nebo vařiti [o maně – Nu 11,8].

**Smečka**, stč. = smyčka, oko, past [Jb 18, 10, sr. Z 140,6].

**Smetana**, hebr. *cháláb* = tuk, tučnost. Nešlo vlastně o stloukání, nýbrž o hnětení

koženého měchu se s-ou tak dlouho, až se objevily u hrdla měchu hručky másla. Poněvadž v klimatických poměrech palestinských by čerstvé máslo, jehož se užívalo jen v lékařství, dlouho nevydrželo, bylo ihned přepouštěno, a to v koženém měchu, zavěšeném za oba konce a pohybovaném nad mírným ohněm. Někteří vykladači však se domnívají, že v Pí 30,33 nejde o máslo, nýbrž o \*sýr nebo tvaroh, vzniklý tlačením sedlého mléka.

**Smetí**, nečistota, to, co se vymetá na hnůj [Pí 3,45]. Ve starověké obětní praxi se někdy užívalo tohoto výrazu o obětním zvířeti, na něž byl symbolicky přenesen hřích, takže se toto zvíře stalo nečistým. Recké *perikatharma* označovalo také úplně zpustlého, sešlého, bezcenného člověka. Byla to vlastně nadávka. Toto označení snad pocházelo z doby, kdy v pohanstvu na usmíření nějaké těžké viny byl obětován člověk, který se dobrovolně k této funkci přihlásil. Obyčejně tak činili sešlí mrzáci. Konečně znamenalo *perikatharma* také to, co po očištné oběti zůstalo na oltáři a bylo vymeteno jako nečistota. V 1K 4,13 označuje Pavel sebe sama jako s. Snad myslel na všechny tři významy tohoto slova. Žilka překládá: »Zacházejí s námi jako se smetím světa, jsme povrhelem pro všechny až po tuto chvíli«.

**Směle, smělost, smělý**. České výrazy označují obyčejně důvěřivou, bezpečnou odvahu [Gn 34,25; Jb 41,1; Pí 28,1; Ab 2,3], někdy až nerozvážnou odvahou [Pí 14,16] a drzost [Joz 17,2]. Recké *parrésia* znamená otevřenost, přímost [nejprve v řeči, mluvení bez obalu, zřejmě, Kral. \*zjevně, J 7,13; 10,24; 11,14; Mk 8,32; »svobodně«, J 7,26; »se vši doufanlivostí\*, Sk 28,31, Ef 6,19; »ve vši doufanlivě smělosti, F 1,20; »směle« ve Sk 2,29 ve smyslu upřímně, bez okolků], nebojácnost [Sk 4,13.29.31, kde Kral. řecké *parrésia* překládají dvěma výrazy »udatost a smělost«, »svobodně a směle«, »směle a svobodně«, Fm 8] ve všech okolnostech života. Tato nebojácnost byla získána »v Kristu«, takže i k Bohu smí věřící přistupovati »volně a s důvěrou« [Kral. »máme smělost a přístup«, Ef 3,12]. Nebojácnost je tu spojena s pocitem \*svobody [sr. 2K 3,12], radostnosti a důvěřivé jistoty v uplatnění víry [Zd 4,16; sr. 10,19.35; 1J 2,28; 3,21; 4,17], jež se projevuje zvl. při modlitbě [1J 5,14, sr. Zd 4,16]. Podobný význam má sloveso *parrésiazesthai* = otevřeně, nebojácně, svobodně mluvit ve Sk 9,27.29; 13,46; 14,3; 18,26; 19,8; 26,26; Ef 6,20; 1Te 2,2.

Záměrně jiných sloves je užito ve 2K 10,1n [*tharreïn* = počínati si sebevědomě, s vnitřní jistotou, *tolmán* = mít odvahu, počínati si resolutně], kde Pavel nejspíše naráží na své odpůrce, kteří tvrdili, že následuje mírného Krista jen tehdy, má-li proti sobě odvážné protivníky. Tu prý uhýbá a je bázlivý. Dovede se proti nim směle postaviti jen v dopisech. Pavel prosí, aby nemusel býti v tom smyslu

## [920] Směna-Smilování

smělý, až k nim přijde, protože nechce bojovat způsobem tělesným. – Ve 2Pt 2,10 se mluví o náboženských bludařích, kteří s opovržlivou smělostí [Kral.: »smělí, sobě se zalibující«] se rouhají tomu, co neznají, k vlastní záhubě.

**Směna, směnití, směňovati, stč.** = výměna, vyměňování, obchodování [Rt 4,7]; obchodně vyměňovati [Lv 27,10; Jb 15,31; Ez 27,19]; to, co se výměnným obchodem kupuje nebo prodává, předměty obchodování [Ez 27,9,27, Kral.: »kupectví«; Ez 27,13,17] nebo snad i trh. Moudrost Boží nemůže být získána [Kral. směněna] za nádobu z ryzího zlata [Jb 28,17]. Směnití ve smyslu zaměnění, změnění, vyměnění, viz Ř 1,23,25 [sr. Dt 4,16; Ž 106,20; Iz 40,18,25; Jr 2,11].

**Směšice.** V Ex 8,21 [v hebr. textu 8,17] je snad míněn určitý druh nebezpečných much, sajících krev [hebr. *'arób*. Kral. tento výraz chápou jako promíchané množství něčeho a přidávají »všelijakých škodlivých žížal«. Cizojazyčné překlady myslí na roj různých much; sr. Ž 78,45; 105,31]. – S. semene = různorodé semeno [Dt 22,9, sr. Lv 19,19]. – S. národů je souhrnným označením cizinců, cizích národů anebo jejich vojenských sil [Jr 25,20,24; 50, 37; Ez 30,5].

**Směšování se, \*smísití[se].** Mínil se obyčejně na sňatky s pohanskými příslušníky, jež vedly k narušení náboženské čistoty [Joz 23,7; 1Kr 11,2; Ž 106,35; Oz 7,8, sr. Ez 20,18], ale také na jiný úzký styk a obcování se \*smilníky [1K 5,9], lakomci, modláři, nactiutřači, opilci a lupiči [1K 5,11; sr. 2Te 3,14]. Viz také Mt 18,17.

**Směti, stč.** = odvažovati se, troufati si, opovážiti se [2S 1,14; 1Pa 17,25; Mt 22,46; J 21,12; Sk 5,13; 1K 6,1; 2K 11,21 aj.]. Nesměti = báti se [Gn 19,30; 26,7; Sd 7,10; 2S 12,18].

**Smích, \*Smáti se.**

**Smilník, smilniti, smilství, smilstvo.** \*Cizoložství. Jde většinou o překlad hebr. kořene *znh*, označujícího mimomanželský pohlavní styk se »ženou postranní«, tj. nevěstkou, často však i jiné pohlavní nezřízenosti [Ex 22,18-20; Lv 20,13,15]. Při 7,5-27 varuje před smilstvím jako před něčím nemoudrým a zhoubným. Dcera knězova, jež se oddá prostituci, měla být upálena [Lv 21,9]. SZ zakazuje prostituci [Lv 19,29] hlavně proto, že u okolních národů byla spojena s pohanskými kulty. V Egyptě a v Babylóně sňatek božstva, reprezentovaného králem, tvořil část obřadů, majících zvýšiti plodnost země. K tomu bylo zapotřebí knězek při chrámech. Zvláště pak v Sýrii, kde tak jako v Egyptě a v Babylóně byla plodivá síla zbožněna, tvořilo pohlavní obcování významnou složku kultických úkonů. Kananejské svatyně byly vlastně velké nevěstince, posvěcené náboženstvím. Přes všechny zákazy [Lv 21,7-9] tato modlářská praxe pronikla hlavně v době královské i mezi Izra-

elce [sr. Am 2,7n; Oz 4,13]. Dt 23,17n mluví o kultických prostitutkách [hebr. *kéděšá* (= zasvěcená), jež Kral. překládají obvykle nevěstka (Gn 38,21; Dt 23,17n)] a prostitutech [hebr. *káděš* = zasvěcený, Kral. »nečistý smilník« nebo »sodomář«, 1Kr 14,24], kterým se též říkalo »pes«. Odtud pochopíme, proč se výrazů, uvedených v hesle, užívá také k označení modlářství [Lv 20,5; Nu 15,39; Dt 31,16; Sd 2,17; 8,27,33; Ž 106,38n; Iz 57,5; Jr 3,1; 13,27; Ez 16,20; 23,7; Oz 4,12,15; 5,3; 9,1 aj.]. Zdá se, že teprve babylonský exil očistil Izraele od tohoto zla. Ale i pak výraz smilniti znamenal nevěrnost Bohu a odpadnutí od něho [sr. Zj 17]. Pokolení cizoložné [Mt 12,39] = pokolení nevěrné Bohu.

Recké *porneia* [= prostitute] může v NZ znamenat totéž co cizoložství [Mt 5,32; 9,19] nebo krvesmilství jako v 1K 5,1 [sr. 2K 2,3,5; Lv 18,7nn; 20,12; Gn 35,22] a snad i Sk 15,20n. Ju 7 myslí na prostitutky, jejímž odstrašujícím příkladem byla Sodoma. 1K 6,9 praví, že smilníci a cizoložníci, kteří jsou stavěni do jedné řady s modláři, nedosáhnou království Božího [sr. Žd 13,4], a Ježíš ukazuje, že cizoložství a smilnost vycházejí ze zkaženého srdce člověka [Mk 7,21nn], a smilný pohled na ženu prohlašuje za vykonané cizoložství [Mt 5,27n]. A přece ve své spasitelné moci jedná soucitně i s nevěstkou [J 8,3nn] a jeho slovo ji odvrací od dosavadního způsobu života. Pavel pak v 1K 6,13nn zdůrazňuje, že tělo věřících je údem Kristovým, je s ním sjednoceno tak, že je nemyšlitelné, aby se muž ještě spojoval s nevěstkou. Ukolem věřícího je, aby oslavoval Boha i svým tělem. Neboť jeho tělo je chrámem Ducha sv., prostitute je poskvrněním tohoto chrámu [sr. 1K 3,16n]. V pozadí těchto výroků stojí odstrašující příklad kultické prostitute. V Ř 13,13n pak přistupuje blízkost dne Páně jako pohnutka proti smilství.

**Smilování, smilovati se, smilovávatí se, \*Milost, \*Milosrdenství, \*Slitování.** Ve SZ je tak překládán většinou kořen *r-ch-m* [býti měkký; vnitřnosti, \*střeva, sr. 2K 6,12; F 2,1; Ko 3,12; přeneseně něžně milovati, Ž 18,2, přičemž je důraz položen na citovou stránku], např. Ex 33,19; Dt 13,17; 1Kr 8,50; Iz 30,18; Jr 12,15; 13,14; 21,7; 33,26; Ez 39,25; Oz 2,23; Za 1,12; v žalmech vešměs *ch-n-n* [= býti příznivě nakloněn; Ž 4,2; 6,3; 9,14; 25,16; 51,3; 59,6; 67,2; 109,12; 123,2 aj.] až na Ž 72,13, kde je tak přeloženo hebr. *chūs* [= míti soucit, býti zarmoucen nad někým; také odpustiti, Jr 21,7] a Ž 102,14, kde jde o překlad kořene *r-ch-m*. U Ez 8,18 jde o hebr. *chāmal* [= míti soucit]. *R-ch-m* a *ch-n-n* jsou v hebr. zřejmě souznačné výrazy tak jako u Kral. milosrdenství a smilování, jak je patrné z Dt 13,17, kde též kořen *r-ch-m* je překládán jednou milosrdenství, jednou »smiloval sex«. Podle Ž 77,10 je smilování opakem hněvu. Většinou je těchto výrazů užito o Bohu, často v překladu slitování [např. Ž 25,6; 40,12; 51,3; Iz 63,15; Pl 3,22 aj.], ale někdy o člověku [1Kr 8,50].

V NZ jde o překlad řeckého slovesa *eleein* [= slitovati se, prokazovati milost, \*milosrdenství], ač LXX uvedené sz výrazy, zvl. od kořene *r-ch-m* překládá řeckými *oik-teirein, oiktirmos* [= míti soucit; soucit]. Těchto výrazů je v NZ užito jen zřídka, snad proto, že v řečtině označují jen citovou stránku, nikoli však pomocný čin. Tak v Ř 9,15 [citát z Ex 33,19], kde však Kral. je překládají výrazem »slitovati se«; rovněž ve F 2,1 »slitování«, Ko 3,12, kde Kral. stejně jako v Ř 12,1 a 2K 1,3 překládají »milosrdenství«, a Žd 10,28, kde Kral. překládají »litosť« [= soucit]. Ježíš je vyzván, aby se smiloval, tj. soucitně zasáhl [Mt 9,27; 15,22; 17,15; L 17,13]. Spása záleží v Božím svrchovaném smilování [Ř 9,16.18], jež se stalo skutkem v Kristu Ježíši [Ř 11,32]. Prosil-li bohatec Abrahama, aby se nad ním smiloval a poslal Lazara k ulehčení jeho muk, prosil už pozdě, nehledě k tomu, že se obracel falešným směrem. O spáse a ztracení rozhoduje Bůh sám, a to už za pozemského života člověka [L 17,25]. Také uzdravení Epafroditovo prohlašuje Pavel za výsledek Božího smilování [F 2,27]. A jako se Bůh smilovává, tj. odpouští nezaplacené dluhy prosícímu člověku, tak žádá na nás, abychom bratru ze srdce odpouštěli jeho provinění ne sedmkrát, ale sedmdesát sedmkrát [Mt 18,21-35].

**Smilství, smilstvo.** \*Smilník.

**Smírce,** stč. = smiřovatel, prostředkovatel. Tak překládají Kral. v Ř 3,25 řecké *hilastérion*, jež v Žd 9,5 tlumočí výrazem \*slitovnice. LXX tak překládá většinou hebr. *kappóret* [= \*slitovnice]. Řecké *hilastérion*, v mimobiblické řečtině řídké, může podle svého slovního odvození označovat »znamení smíru«, dar nebo pomník, vystavený na památku \*smíření, anebo sám smírčí prostředek, něco, co smiřuje. Když ap. Pavel v Ř 3 ukázal, že nikdo nemůže dosáhnouti \*spravedlnosti skutky Zákona, přistupuje ve v. 25 k popisu toho, jak Bůh ospravedlňuje, a to bez Zákona. Práví, že Bůh sám veřejně vystavil [Kral. »vydal«, sr. Nu 21,8nn] Ježíše Krista jako prostředek smíření, jenž očišťuje od předešlých hříchů, tj. těch, jež byly spáchány před příchodem Kristovým, čímž dochází ke zjevení Boží \*spravedlnosti jakožto ospravedlňující moci. Toto očištění od hříchů se uskutečňuje skrze víru v Ježíše Krista [Ř 3,22.26], který se tak svou smrtí [»ve své krvi«, sr. Ř 4,24; 1J 1,7; 2,2] stává prostředníkem smíření. Veřejně vystavení tohoto prostředku smíření se děje v apoštolském kázání [sr. Ga 3,1], tj. ve »slovu smíření« [2K 5,19]. Chápe-li tu Pavel řecké *hilastérion* za překlad hebr. *kappóret* – což je velmi pravděpodobné – pak označuje Krista, jeho smrt a zmrtvýchvstání, za »slitovnici« vyššího řádu, jež už není skryta ve svatyni svatých, nýbrž veřejně vystavena jako znamení a pomník Boží milosti, jež však je současně zjevením jeho spravedlnosti a soudu. Kristus se stává smírcem právě tím, že »vydal sebe samého« za nás [Ga 2,20]. V tom se zje-

## Smilství-Smířiti [921]

vila Boží spravedlnost, jež odpovídá jeho svatosti. V tom však, že Bůh sám veřejně vystavil tohoto smírce, zjevuje se zároveň jeho milost [sr. 1J 4,10].

**Smířen, smíření, smířiti se.** \*Mír. \*Oběť. \*Očišťování. \*Smírce. Řecké *diallassein*, které se v NZ vyskytuje pouze v Mt 5,24, znamená původně zaměnění, vyměnění, směnění stejné protihodnoty, přeneseně ve tvaru pasivním smířiti se, tj. usilovati o to, aby rozhněvaný bratr, který zatím nehledá pokoje a má něco proti nám, zanechal nepřátelství. Podobný význam má řecké *katallassesthai*. V 1K 7,11 prikazuje Pavel, aby rozvedená žena zůstala nevdaná anebo aby se smířila s mužem, a uvádí to jako příkázání Páně [sr. Mt 5,32; Mk 10,11nn on; L 16,18]. Zvláštního významu nabývá sloveso *katallassein* a podobně *apokattallassein* v poměru Boha a člověka. Jde tu o radikální změnu tohoto poměru: z nepřátel, slabých [Kral. »mdlých«], hříšných [Ř 5,6.8.10] a odcizených [Ko 1,21] se stávají blízcí přátelé. Přitom všecka iniciativa je v Bohu. Smíření je jeho dílo. Jsme smířeni s Bohem skrze smrt Ježíše Krista [Ř 5,10; 2K 5,18n], takže jsme se stali v něm Boží \*spravedlnosti [2K 5,21]. Smíření a ospravedlnění jsou tudíž souběžné výrazy [sr. Ř 5,9 s Ř 5,10]. Bůh, jehož hněv se zjevuje proti každé nepravosti [Ř 1,18-32; 2,2.5], ze své milosti a pro Krista nepočítá hříchy [2K 5,19] těch, kteří se dají jím smířit [2K\*5,20], tj. přijmou Bohem nabídnutý mír [Ř 5,11], a skrz naskrz obnovuje člověka, takže je ovládán a držen láskou Kristovou [2K 5,14, sr. Ř. 5,5], nežije už sám sobě, ale tomu, který za něho umřel a vstal z mrtvých [2K 5,15], zemřel hříchu a stal se novým stvořením [2K 5,17]. Smíření, jež způsobuje Bůh, neznamená jen zrušení nepřátelství, nýbrž úplně novou skutečnost v poměru k Bohu a v Božím poměru k člověku. Boží láska je \*rozlita v srdci člověka skrze Ducha sv. [Ř 5,5]. Toto smíření je Bohem nabízeno skrze kázání evangelia [»slovo smíření«, 2K 5,19n, »služebnost [s]míření«, 2K 5,18] a to všem [»světu« 2K 5,19] bez výjimky. Dočasně zavržení Židů mělo za účel nabídnouti smíření světu [Ř 11,15]. Tato nabídka doposud trvá a má za cíl »smířiti veškerenstvo« [Kral. »všecko«, mezi něž počítá Ko 1,20 »bytosti ať pozemské ať nebeské« [Žilka; sr. Ef 1,10]. Smíření s Bohem ve svých důsledcích znamená odstranění přehrad mezi lidmi, především mezi Židy a pohany [Ef 2,12-19].

**Smísiti** [se], **smíšen,** tj. směšovati, dohromady mísiti. O přípravování vína míšením různých druhů a podáváním cukru a rozmanitého koření nebo aromatických bylin viz Př 9,2.5; sr. 23,30; Ž 75,8; Pís 8,2; Iz 5,22. Víno se snad ve starších dobách nemísilo s vodou [Iz 1,22]. Teprve 2Mak 15,39 výslovně připomíná, že je škodlivé pít čisté víno a doporučuje se smíšení s vodou, což byla nejspíše běžná praxe v době nz. Podle tal-



## [922] Smítati-Smlouva

modu sárónské víno bylo míšeno s vodou v poměru 1 : 2 [dvakrát tolik vody], jiná vína v poměru 1:3. \*Vino. O míšení octa se žlučí viz Mt 27,34. Podle Mk 15,23 šlo v tomto případě o smíšení vína s mirrou [myrhou]. Míšen jest hořký jed, otupující bolesti; nebylo to tedy úmyslné týrání, nýbrž naopak úleva v trápení; žluč je u Mt uvedena vlivem Z 69,22. Zelezo smíšené s hlinou [Dn 2,41] bylo symbolem nepevnosti. Podle Am 2,7 nevěrní Izraelci dychtí, »aby chudé s prsti smísili«, hebr. »aby prach země byl na hlavě chudých« jako znamení útluaku nebo zármutku. Lid izraelský měl zakázáno směšovati se s pohany [sňatky: Ezd 9,2; Z 106,35; Oz 7,8; sr. Ex 19,5n; Dt 7,3n; Sd 2,2; 3,5n; sr. 1K 5,9; 2K 6,14]. Viz také Ex 9,24; Zj 8,7; 15,2 a L 13,1. \*Směšovati se.

**Smítati**, stč. = shazovati [Zj 6,13].

**Smlouva**. 1. V SZ je s. překladem hebr. *b<sup>e</sup>rit*, slova nejistého původního smyslu [snad od *b-r-j* = voliti?? jísti?]. Označuje se jím závazné a v jistých pevných formách uskutečněné dojednání. Takovou s-u mohou mezi sebou uzavřít jednotlivci, ať už jako soukromníci [David a Jonatán 1S 18,3] nebo jako představitelé větších celků [např. Jákob a Lában spolu se svými bratřími Gn 31,25-54; s-y Abrahamovy se sousedy Gn 14,13; 21,27], ale také celé pospolitosti [Gabaonitští s Izraelem Joz 9,6 aj.], za něž ovšem často jednají jejich vladaři [sr. 1Kr 5,12; 15,19; 20,34 aj.]. Zvláště důležité však je, že jednou stranou smluvního poměru může být i Bůh: Hospodin uzavírá s-u s Noemem [Gn 6,18; 9,9-17], s Abrahamem [Gn 15,18; 17,2-11], s Izraelem skrze Mojžíše [Ex 19,5; 24,7nn a mn. j.] skrze Jozue [Joz 24], s Davidem a jeho rodem [2S 23,5; 2Kr 11,17]. Formální úkony [obřady], jimiž bylo uzavírání s-y uskutečňováno, nejsou v SZ obšírně popisovány. Zmínky Gn 15,9-17 a Jr 34,18 [popř. snad i v souvislosti se Sd 19,29; 1S 11,17] však ukazují, že základním úkonem bylo podobně jako leckde jinde ve starém Východě rozřezání obřadního zvířete [popř. zvířat] na dva díly, mezi nimiž obě smluvní strany procházely, pronášejíce patrně slavnostní smluvní slib. Smysl tohoto obřadu není plně jasný, některé orientální paralely však vedou k domněnce, že rozřezaná zvířata měla původně naznačovat, ano přímo účinně působit trest, jenž měl postihnout tu stranu, která by porušila smluvní závazek. Takové vlastně magické pojetí je ovšem vnitřně cizí sz víře ve svrchovanou svobodu Hospodinovu; tím se nejlépe vysvětlí, proč v SZ máme jen několik úlomkovitých stop po onom obřadu. Zbyla však po něm zajímavá památka v hebr. jazyku: uzavřít s-u se říkalo *k-r-t b<sup>e</sup>rit* doslova »rozřít s-u«, tj. asi: rozřít obřadní zvíře s tím účinkem, že je pravoplatně uzavřena s. Je však také možné, že toto označení vychází z praxe uzavírání krevního bratrství, kdy oba účastníci řiznutím do paže získají potřebnou krev k uzavření, smlouvy. Ve SZ jsou uvedeny

i jiné způsoby a úkony při uzavírání s-y. Několikrát se mluví o »s-ě soli« [Kral. »s. trvanlivá«, Nu 18,19; Lv 2,13; 2Pa 13,5]. Pozadím je snad představa, že s. byla utvrzována společným požitím soli [popř. snad chleba a soli nebo pod.], jímž byla uskutečněna stolní pospolitost, pro starověký východ tak významná. Podobným směrem ukazuje i Ex 24: s. sinajská byla uskutečněna nejen obětí a pokropením lidu krví obětních zvířat, nýbrž i obětní hostinou, při níž byla pravděpodobně předpokládána neviditelná přítomnost Hospodina, který ze svého rozhodnutí vstupoval v této chvíli ve smluvní svazek s Izraelem. Odsud snad lze pochopit i obrat o »s-ě uzavřené při obětech« Z 50,5. Ze všeho vyplývá, že s., i s. mezi lidmi, nikdy nebyla chápána jen jako čistě světská záležitost, nýbrž byla uzavírána před Boží tváří a byla tak zaručována ochranou Hospodinovou. Odpovídá to celému starozákonnému [ostatně i obecnému staroorientálnímu] pojetí, podle něhož pod Boží autoritou a sankcí je celý lidský život, zejména ovšem všechny pospolitě vztahy, tedy i řád a život právní.

Je však možné i potřebné rozlišovati vlastní »teologickou s-u«, tj. s-u, při níž jednou stranou je Hospodin, od s-y »právní«, tj. takové, kde jde o smluvní vztah mezi lidmi, byť ovšem zaručený autoritou Boží. Je-li účastníkem s-y Bůh, přestává s. být dohodou dvou účastníků, kteří stojí na téže rovině a jednají ve stejné svobodě. Podle SZ má Hospodin jakožto účastník s-y iniciativu vždy pevně a jasně ve své ruce. Přichází k člověku se svým příkazem Gn 12,1, zaslíbením Gn 12,2-3; 15,5, ujištěním Gn 17,5-8. Je jasné, že Hospodin sám s-u zřizuje [Gn 6,18 aj.], ano daruje [Gn 17,2], že on sám stanoví její obsah. S. je tedy řádem upravujícím poměr člověka k Bohu, řádem, který je Naložen v Božím rozhodnutí a je projevem jeho milosti a svrchovanosti. Tím se však neruší svoboda lidského rozhodování: naopak, Hospodin svými příkazy, sliby a ujištěními člověka zve a vybízí, aby uposlechl, uvěřil, vzal na sebe závazek. Tak tomu zřejmě jest v uvedených příkladech z Gn stejně jako v podání o s-ě sinajské [výzva Ex 19,5, odpověď lidu Ex 24,3 aj.], obzvláště jasně to však je z vypravování o obnovení s-y ve shromáždění sichemském [Joz 24]. Tam Jozue připomíná Izraelovi všechny velké skutky milosrdenství Hospodinova a potom před něho výslovně klade dvě možnosti: buď tomuto milostivému Pánu cele a opravdově sloužit, arci s plným vědomím závaznosti a obtížnosti tohoto rozhodnutí, anebo se navrátit k bohům pohanských otců. Je tu patrné, jak se teologickým pojmem s-y vyjadřuje svrchovanost a milostivá iniciativnost Hospodinova i svoboda a odpovědnost člověka. Pravý vztah k Hospodinu není založen ani v přirozených kmenových svazcích ani v neuvědomělém setrvávání v tradici, nýbrž ve svrchovaném vyvolení Božím, jemuž odpovídá závazná, ale svobodná volba lidská. V tomto pojetí, tak zdůrazňujícím volní a přímo »volební« moment, vyjadřují se základní rysy

izraelské skutečnosti i sz víry. Izrael byl od samého počátku »amfiktyonií«, tj. sdružením řady kmenů [jen volně pokrevně příbuzných] kolem kultické pocty Hospodinu, k němuž se tyto kmeny přihlásily [sr. \*Izrael, str. 257]. Hospodin pak nikdy nebyl pouhé národní božstvo, nýbrž svrchovaný Pán a soudce lidu, jež si ze svého svrchovaného milosrdenství sám povolal a utvořil, jež však také může ve stejné svrchovanosti zahrnout, shledá-li, že se Izrael stal nehodným služebníkem a nevhodným nástrojem jeho cílů.

Pojem s-y se tak mohl stát jednou z hlavních os sz zvěsti i teologie. Ústředně jde o s-u sinajskou, uzavřenou prostřednictvím Mojžíšovým. Jí byl Izrael v plnosti ustaven jako »lid zvláštní«, náležející Hospodinu jako jeho vlastnictví, obdarovaný jeho milosrdenstvím, zavázaný k jeho poslušnosti [sr. zvl. Ex 19-24]. Do rámce této s-y je zasazen Zákon, v němž Izrael jakožto lid s-y má před očima svůj závazek i řád svého života, do rámce s-y však patří také celý kult se všemi svými oběťmi i obřady, vyjadřujícími a obnovujícími smluvní vztah k Hospodinu, a konečně i všechny instituce [kněžství Nu 25,16; soudcovství; později království], jimiž se s. konkrétně uplatňuje. S. sinajská byla podle výsledného sz pojetí připravena s-ou s Noé-mem i s Abrahamem a potvrzována, popř. obnovována s-ou sichemskou, s-ou s Davidem, s Joziášem... Těto základní, stále obnovované, ale v základě stále stejné skutečnosti s-y se sz zvěstí vždy znovu dovolává. Hospodin se i při svých přísných soudech rozpomíná na svou milostivou s-u [Ex 3,23; Lv 26,42.45; Dt 4,31; 2Kr 13,23; Ž 8?, 29; 105,8; 106,45; Ez 16,60], zaručuje její platnost [»ostřihá« ji, Dt 7,9; Dn 9,4], varuje před jejím porušováním [Lv 26,15; Dt 17,2; 29,21; 31,16.20; 1Kr 11,11; Iz 24,5; Jr 22,9; Ez 17,19aj.].

Celý vnitřní život Izraele může být postaven pod hledisko s-y. Je to patrné zejména tehdy, je-li účastníkem s-y král. David vstoupil ve s-u nejen s Hospodinem [2S 23,5], nýbrž i se staršími izraelskými, a na základě toho byl v Hebronu pomazán za krále nad Izraelem [2S 5,3]. Obojí s., s Hospodinem i s Izraelem, zřejmě spolu úzce souvisí. Ostatně tomu tak bylo už v případě Saulově, třebaže se tu nevyskytuje slovo s., nýbrž mluví se jen o tom, že Samuel při nastolení Saula poznamenal závazky o správě království do knihy, kterou položil před Hospodinem [1S 10,25]; věcně je tu míněn smluvní vztah mezi Hospodinem, králem i lidem, jímž je král zavázán pro celé své jednání. Výslovně se o podobné s-ě mezi Hospodinem, králem a lidem mluví ještě při nastolení Joasově 2Kr 11,17. Myšlenka s-y se takto stává ochranou lidu proti libovůli králů; do této souvislosti věcně patří i zákon pro krále Dt 17,14-20, i když se tu slovo s. nevyskytuje.

Pojem s-y je pro SZ tak významný, že jím mohou být vyjadřovány a osvětlovány i vztahy na pohled se vymykající myšlenky smluvního dorozumění. Zejména řád,

## Smlouva [923]

jež my nazýváme přírodním, bývá takto vyjadřován. Zaslíbení Hospodinovo po potopě, že nadále nebude zlořečiti zemi a bude »udržovati pravidelné střídání setí a žně, léta a zimy, dne a noci [Gn 8,21-22], je v další kapitole vyjádřeno pojmem s-y, ve kterou Bůh vešel s každou duší živou [Gn 9,8-17]. Jindy prorok mluví o řádu nebe a země jako o s-ě Hospodinově se dnem a nocí [Jr 33,20.25]; podobně je Oz 2,18 řeč o s-ě s živočichy. Všude tuje základní společná myšlenka, že řád stvoření je založen ve svrchované vůli Boží a že je výrazem a průmětem téže milosti, která je jádrem s-y s Izraelem.

S. se tak stává ústředním teologickým pojmem, jímž se vyjadřuje vnitřní zákonitost Božího milostivého jednání ve stvoření, smíření, vykoupení. Jinak řečeno, s. znamená Boží řád, jím samým uložený a nabídnutý, zahrnující nejosobnější vztah Boží k člověku i nejosáhlejší rámec všeho bytí, založený na Boží svrchovanosti a zároveň zakládající lidské odpovědné, tj. zároveň závazné i svobodné lidské rozhodování.

Nelze však tvrdit, že se z pojmu s-y dá odvodit nebo aspoň kolem něho přehledně seskupit zvěst a teologické myšlení všech vrstev a typů SZ. Zejména ve spisech starších písničích prorokuje tento pojem poměrně řídký, ano vypadá to takřka tak, jako by se mu vyhýbali. Důvodem toho asi je, že v tomto pojmu byla také jistá vnitřní nebezpečí. S. mohla být chápána příliš pozemsky právním způsobem jako závazek rovnoměrně poutající obě strany, čili jako základ a odůvodnění nároků, které by Izraelští vznášeli na Hospodina. Výrok Dt 26,17-18 formuluje vztah Hospodina a Izraele podobným oboustranně vyrovnaným způsobem, aniž ovšem užívá slova s. Také některé výroky žalmů by bylo možno chápat tak, jako by jimi člověk chtěl od Boha jako své právo vymáhat, aby Bůh plnil svou stránku s-y [sr. Ž 74,20]. Ústřední zvěsti velkých proroků však jest, že není žádných podobných lidských nároků, neboť Boží vyvolení Izraele je projevem jeho nepodmíněného milostivého rozhodnutí, které vyvolenému lidu nedává žádné výsady, nýbrž jej jen staví do první řady těch, kteří jsou vystaveni Božímu soudu [sr. Am 3,2]. Jiným nedostatkem nebo úskalím pojmu s-y bylo, že snadno mohl svádět k zákonické představě, že lidské závazky je možno plně vyjádřit souborem pevně formulovaných ustanovení, čili že celý obsah a smysl s-y lze vepsat do desek zákona. Patrně z ostražitosti proti těmto nebezpečím jsou velcí proroci tak zdrželiví při používání výrazu s.

Byl to však pojem nejen příliš vžitý, nýbrž vyjadřoval příliš dobře některé základní stránky celého sz pojetí vztahu Hospodinova k jeho lidu, aby jej proroci mohli prostě zahrnout a opustit. Používá se ho, a to dokonce na některých vrcholných místech prorockých spisů, ale novým způsobem, vyjadřujícím jak navázání na základní skutečnost Izraele

## [924] Smlouva

jako lidu s-y, tak kritický protest proti běžnému pojmání této skutečnosti. Prvním z těchto míst je zvěst nově s-y Jr 31,31-34. Zajisté, v jistém smyslu byla už s. sinajská nová vůči abrahamovské, a s. davidovská vůči sinajské. Tuto mnohočetnost smluv lze ostatně považovat za projev jisté nedokonalosti a vnitřní neuspokojivosti s-y ve SZ. V Jr 31 jde však o novost v jiném, kvalitativním smyslu: nová s. už nebude založena na vnějším zákoníku, nýbrž na vnitřním pochopení a souhlasu, ne na hrozbě trestem, nýbrž na milosti a odpuštění. V podobném smyslu mluví Ez 36,25-27 o novém masitém srdci místo srdce kamenného a o novém životě z Ducha ve vnitřnostech lidských, což je vše zarámováno do zaslíbení věčné s-y pokoje [Ez 34,25; 37,26]. Tyto prorocké výroky mají tedy na mysli zcela nový řád mezi Bohem a člověkem, založený novým činem spasitelného jednání Božího.

Druhým významným prorockým místem, které sem patří, jsou některé výroky tzv. druhého \*Izaiáše o budoucím zaslíbeném \*Služebníku Hospodinově. O této podivuhodné postavě zřejmě vykupitelského poslání se tu mimo jiné praví, že svou tichou a trpělivou a nakonec zástupně trpící spravedlností bude »v s-u lidu« [Iz 42,6; 49,8], tj. že svým dílem, konaným z milostivé vůle Hospodinovy, uskuteční nový pravý spasitelný řád Božího vztahu k Izraeli i ke všem národům. S. tu už není soustředěna do podmínek Zákona, nýbrž do díla, ano do postavy pravého Služebníka Hospodinova.

Těmito výroky prorockými je sz myšlenka s-y zároveň dovršena i převýšena, potvrzena i uvedena na vyšší úroveň. Není náhodou, že se to děje v podobě zaslíbení budoucnosti blíže neurčené [sr. »aj., dnově jdou...« Jr 31,31]. Pojem s-y tu nabývá povahy eschatologické.

2. V řeckém překladu SZ [LXX] je *b<sup>e</sup>rit* zpravidla překládáno slovem *diathéké*. Tento řecký výraz neznamená vlastně úmluvu, dojednání – to by znělo spíše *synthéké* – nýbrž původně »poslední vůli« [testamentární pořízení, »kšaft«]. Řeční překladatelé SZ k tomuto výrazu sáhli asi proto, že se jím dá vyjádřit nebo aspoň naznačit nezaměnitelná jednosměrnost, iniciativnost a svrchovanost Božího rozhodnutí, jímž je tvořen *b<sup>e</sup>rit* ve smyslu teologické s-y«. Volba tohoto řeckého výrazu ovšem sebou nesla také jistou víceznačnost a tedy i možnost nedorozumění nebo také slovních hříčků.

Víceznačnost a proměnlivost pojmu *diathéké* se projevuje i v překladu tohoto slova v NZ Kralické bible. Obvyklým překladem je i tam s., dvakrát také úmluva [Sk 3,25; Ef 2,12], vedle toho však kšaft [Žd 9,16.17] a několikrát také zákon [2K 3,6.14; Ga 4,24; Žd 9,4b; 9,20; 12,24]. V Šestidílce [NZ z r. 1593] čteme »zákon« i Mk 14,24. Je to patrně velmi starobylý český překlad, který až podnes utkvěl tam, kde *diathéké* [lat. *testamentum*] označuje starý a nový, izraelský a

křesťanský soubor kanonických knih [Starý a Nový Zákon]. Je to překlad nepřesný, ano matoucí, protože svádí k představě, že jádrem slova Božího je strohý požadavek zákona, ale vžil se do té míry, že je nesnadno jej nahradit. Slováci se však přesto o to se zdarem pokusili, mluvíce od nějaké doby důsledně o obou částech bible jako o Staré a Nové s-ě, o starosmluvní a novosmluvní zvěsti apod.

3. V NZ se slova *diathéké* – smlouva užívá předně v několika oddílech, kde se jím označuje sz zjevení Boží nebo některé jeho stránky. Tak v modlitbě Zachariášově čteme starozákonně znějící prosbu, aby se Bůh rozpomenul na s-u svou svatou [L 1,72], apoštol R 9,4 uvádí, že k darům a výsadám lidu izraelského patří s-y [v množném čísle!], v podobném smyslu se slovo s. objevuje i Sk 3,25; 7,8; Ef 2,12. V Žd 9,4 a Zj 11,19 čteme o truhle [popř. deskách] s-y, která bude i v chrámu nebeském, tak jako byla v chrámu jeruzalémském. Jinak se pojem s-y v NZ nevyskytuje příliš často, zato však na některých místech velkého zásadního významu.

Přední z nich jsou oddíly o poslední Večeři. Krev s-y [Mk 14,24; Mt 26,28] zřetelně odkazuje na Ex 24,8; Za 9,11, nová s. v mé krvi [L 22,20; 1K 11,25] nadto ještě na Jr 31,31. Motiv s-y se objevuje ještě L 22,29, kde ve větě »jáť vám způsobuji, jakož mi způsobil Otec můj, království« je »způsobiti« překladem slovesa *diatithesthai*, užívaného o uzavírání s-y. Ukazuje se tím, že království Boží způsobené Ježíšovou smrtí je obsahem a naplněním zaslíbení nové s-y. Smysl všech těchto oddílů je tedy jasný: ve smrti Ježíšově, na kterou ukazuje a s kterou spojuje společný hod chleba a kalicha, uskutečňuje se nová s., nový řád mezi Bohem a člověkem, který vstupuje na místo s-y sinajské a který je naplněním prorockého zaslíbení o nové eschatologické a proto konečné s-ě, jejímž jádrem už není požadavek zákona, nýbrž odpuštění hříchů. Pojem s-y spojuje eschatologickou zvěst nového věku, jenž nastává v království Božím, s ústředními skutečnostmi sz zjevení a zároveň vyjadřuje, že tento nový věk se prolomuje v Ježíši Kristu, a to předně v jeho obětní a zástupné smrti.

V podobném smyslu užívá pojmu s-y i apoštol Pavel. V rámci svého eschatologicky usměrněného pojetí rozeznává dvě s-y: jednu sinajskou, zosobněnou otrokyní Agar a zavazující k službě Zákonu, druhou zosobněnou svobodnou manželkou Abrahamovou Sárrou, a vyznačenou svobodou Ducha a víry, kterou nám dobyl Ježíš Kristus [Ga 4,24 v souvislosti oddílu 4,22 - 5,1]. V Ježíši Kristu nastal přelom věků, v něm se nám otevřel přístup k Bohu na základě zahlazení hříchů [R 11,29 volným citátem z Iz 27,9 a Jr 31,33]. Proto je možno apoštolské zvěstovatele evangelia nazvat služebníky nové s-y, jejímž znakem už není zabíjející litera kamenných desek *Zákona*, nýbrž oživující Duch Boží milostivé přítomnosti, o čemž apoštol mluví slovy zřetelně připomínajícími Jr 31,31 a Ez 11,19;36,26.

Proti této nové s-ě stojí dřívější, Izraeli dané zjevení Boží jako s. stará [2K 3,14]. Mluví se zde o čtení staré s-y, což ukazuje, že tento pojem zde označuje soubor kanonických knih, jak je v Kralické bibli naznačeno i volbou slova zákon.

V oddíle Ga 3,15-18 chce Pavel ukázat, že původní s. daná Abrahamovi byla založena na milosti a na víře, nikoli na zákonném požadavku a na skutcích, a že tento původní Boží řád nebyl zrušen ani Mojžíšovým zákonem. Dokládá to tak, že používá dvojznačnosti pojmu *diathéké* [viz oddíl 2]: jako nikdo druhý nemůže zrušití pravoplatné poslední pořízení [*diathéké*], tak ani zákon Mojžíšův, daný teprve po 430 letech, nemohl zrušití pravoplatnost s-y [*diathéké*] potvrzené Abrahamovi.

Podobným způsobem je dvojznačnosti slova použito i Žd 9,16-17. Poslední pořízení [*diathéké*] nabude účinnosti teprve smrtí testátora: to je obrazem toho, že smrt Ježíše Krista byla nezbytná k platnému zasvěcení nové s-y [*diathéké*]. Tento výklad je uprostřed delšího oddílu [Žd 8,8 - 10,29], v němž se pojem s-y vyskytuje celkem 12x. Vychází se tu z obšírné citace prorockého zaslíbení nové s-y [Jr 31,31-34 = Žd 8,8-12] a ukazuje se dále, že naplněním tohoto zaslíbení je Ježíš Kristus, prostředník nové s-y [9,15, sr. 7,22, kde však je jiné řecké označení prostředníka, *engyos* místo *mesités*]. Jest jím svou krví, jak se vykládá v celém oddíle 9,12-19 a dokládá 9,20 zřetelným citátem z Ex 24,8, který se objevuje ještě 10,29 a 13,20. Ukazuje se tím vnitřní souvislost motivu nové s-y s Večeří Páně. Celý motiv s-y je tedy v Žd osvětlen s hlediska základního tématu epištoly: sz obětní [chrámový] kult se svými stále znovu opakovanými zvířecími oběťmi je naplněn a tím i ukončen obětí Ježíše Krista, která je ve své jedinství a neopakovatelnosti středem nové s-y.

Pojmu s-y je tedy ve třech důležitých vrstvách NZ [v synoptických, u Pavla, v epištolách Žd] použito na vyjádření toho, že v Ježíši Kristu, ústředně v jeho smrti, Bůh novým, konečným, na věky platným způsobem jedná s člověkem a nastoluje tak nový řád milosti a života. Ve spisech janovských a v obecných epištolách se však tento pojem nevyskytuje, takže podobně jako v SZ nelze tvrdit, že by se jím a jen jím beze zbytku dala vyjádřit zvěst celého NZ o novém věku v Ježíši Kristu. S.

**Smluviti [se]** = dohodnouti se na něčem [Mt 20,2; L 22,5; Sk 5,9].

**Smola** [hebr. *zefet*, Ex 2,3; Iz 34,9], nejspíše určitý druh lepkavých minerálních, hořlavých uhlovodíků, příbuzných těm, z nichž je složen petrolej. Jde snad o vypařený, ztuhlý a okysličený petrolej, vyskytující se v této formě hojně v Mesopotamii a v Palestině [\*Klí. \*Klejovatý].

**Smrazovati se**, stč. = zasmrádnouti, za páchat. O leklých rybách Iz 50,2 [sr. Ex 7,18,21].

**Smrděti**, zapáchat, hniti [Př 10,7; J 11,39]. Ve Zj 22,11 je tak přeloženo řecké

## Smluviti [se]-Smrt [925]

*ryparos* [= shnilý, špinavý] a *rypán* \* [= býti shnilý, špinavý]. Žilka\* překládá: »Špinavý nechť se ještě pošpiní«, Škrabal: »Kdo je poskvrněný, ať se dále poskvrňuje«.

**Smrt**. Hebr. výraz *mávet* a řecký *thanatos* obvykle označují konec pozemského života, fyzickou smrt, ať násilnou [Lv 20,11; Nu 35,30; 1S 26,16 aj.], ať přirozenou, tj. pozorovatelný rozklad všeho živoucího, ať už jde o člověka [Gn 35,18; 1Kr 2,1; Ž 18,5; 55,5 aj.] nebo zvíře nebo rostlinstvo. Ale v bibli dostává s. tak jako jiné výrazy zvláštního teologického zabarvení.

SZ především zdůrazňuje smrtelnost, pomíjitelnost člověka [2S 14,14; Jb 28,4.13; Ž 9,21; Iz 51,12]. Člověk byl sice stvořen k \*obrazu Božímu a Bůh jej »navštěvuje« [Ž 8,5], zná se k němu, ale člověk se liší od Boha tím, že sdílí se zvířaty pomíjitelnost [Ž 49,8nn; 89,49; 144,3n]. Gn 2,17 je možno chápat tak, že člověk i před pádem měl povědomost o nutnosti s-i a že hrozba spočívala v bezprostřední smrti po činu [»v kterýkoli bys den z něho jedl, s-i umřeš«]. Přelud o přirození nebo vrození nesmrtelnosti je bibli pokládán za d'abelskou lež [Gn 3,4].

Izraelci tak jako jiní orientálci neviděli ve s-i naprostý zánik existence. »Být připojen k lidu svému« [Gn 25,8; 35,29; 49,29.33; Nu 20,24.26; Dt 32,50] znamenalo odejít tam, kde žijí zemřelí, tj. do šeu [Peško]. Podle jednoho názoru, běžného i mezi Izraelci, tito zemřelí jsou nazýváni *jid'óni* [= vědoucí; Kral. »duch věští«; Lv 20,27], s nimiž se podle domněni stýkali věštcí [hebr. také *jid'óni*; Lv 19,31] a hadači [1S 28,3]. U Iz 8,19 a 19,3 [sr. Iz 29,4] nejde ve skutečnosti o hadače a věšce, nýbrž o duchy zemřelých, kteří »šepčí a šveholí« a jsou dotazováni na osudy živých. Živé vylíčení tohoto názoru máme v 1S 28 [čarodějnice v Endor]. Iz 14,9n popisuje vzrušení v pekle nad příchodem babylonského krále. 1S 28,13 označuje mrtvé jako »bohy« [*lóhím*]. Podle druhého názoru mrtví vedou jen jakýsi položivot v polospánku, zapomenutí a v mlčení [Ž 88,11nn; 94,17; 115,17]. Není divu, že dotazování mrtvých bylo přísně zakázáno, protože narušovalo výhradnost důvěry v Boha [Ex 22,18; Lv 19,31; 20,6.27; Dt 18,10; 1Pa 10,13]. Na rozdíl od tohoto položivota je přítomný svět označován jako »země živých« [Ž 27,13; 116,9 aj. To, čeho se věřící Izraelec hrozil, nebyl zánik, ale to, že v místě, kde živoří mrtví, nebude možný styk s Bohem [sr. Iz 38,9nn.18n]. Jen lidé v hrozném utrpení touží po s-i, protože se jim zdá šeu oblastí naprostého klidu [Jb 3,17nn; Kaz 9,10]. Ale už u Joba pronikají jiné názory [Jb 19,25nn a snad i Ž 16,10, kde »nenecháš duše mé« = neopustíš duše mé], jež vyvrcholily u proroků, kteří zdůrazňovali vztah smlouvy mezi Bohem a jeho lidem [Jr 31; sr. Ez 18] a vzhledem

## [926] Smrt

k hrozcímu zániku izraelské pospolitosti na půdě zaslíbené země vyzdvihovali význam jednotlivce.

Poněvadž hřích tak jako s. vytvářely překážku pro obecnství s Bohem, dostalo biblické pojetí s-i zvláštní zabarvení. S. a hřích, s. a nenávisť vůči Bohu byly viděny v úzkém vztahu [Př 8,36]. Nejjasněji je tento vztah vyjádřen ve vypravování o \*pádu člověka [Gn 3,19: »Prach jsi a v prach se navrátíš«; Ez 18,20,24], S. není ve sz pojetí něčím »přirozeným«, nýbrž nepřirozeným, ač SZ nezná tohoto výrazu. S. je zlo [Dt 30,15], zlořečenství [Dt 30,19], hořkost [1S 15,32; Kaz 7,26], hrůza [Z 55,5, Kral. »strachové«], doprovázená bolestí a úzkostmi [Z 116,3], tmou a stínem [Z 107,10] s. má svá osidla [2S 22,6; Z 18,6; Př 13,14; 14,27]. Mezi životem a s-i je sotva kročeť [1S 20,3]. S. je personifikována jako nenasytná bytost, jež musí ustavičně požírat své oběti [Ab 2,5], S. je zkrátka něco cizího podstatě Boží a v pojetí proroků nebyla v původním stvořitelském plánu Božím a dostavila se jako Boží soud, ačkoli Bůh nemá zaslíbení ve s-i hříšníka [Ez 18,23,32; 33,8]. Bible však nespekuluje o tom, jak se smrt [nebo zlo], »ten poslední nepřítel [sr. 1K 15,26] dostal do světa stvořeného Bohem. Zato však se čím dále tím více ozývá naděje, že Bůh má možnost vyzdvihnouti z bran smrti [Z 9,14], vyprostít od s-i duše [Z 33,19], vytrhnout ze s-i [Z 56,14; 116,8], vyvést z ní [Z 68,21]. Bible je přesvědčena, že spravedlnost vytrhuje od smrti [Př 10,2; 11,4,19; 12,28; sr. 13,14; 14,27,32] a s. spravedlivého se podstatně liší od s-i hříšníkovy [sr. Nu 23,10]. Proroci očekávají dobu, kdy Bůh vítězně sehlí s. [Iz 25,8] a svůj lid vykoupí od s-i [Oz 13,14].

N. SZ sice nikde nehovoří výslovně o smrti \*věčné na rozdíl od časné, ale dobře tuto představu zná a vážně s ní počítá. Vyjádřeme ze slov žalmistových: »Chtěl jsem to rozumem vystihnouti, ale vidělo mi se pracno« [Z 73,16]. Lidský rozum nemůže překonati meze stvořeného světa. Bude tedy vidět rození a umírání jako přírodní zákon, v podstatě nezávislý na mravních nebo náboženských hodnotách. »Až jsem všel do svatyni Boha silného, [tu] jsem srozuměl poslední věci jejich« [v. 17], zrakem víry poznal, že tělesná smrt není věčným zánikem a že časný prospěch není záchranou před věčným zahynutím. Odtud také teprve porozumíme slovům svůdcovým v ráji: »Nikoli nezemřete smrtí!« [Gn 3,4]. Adam s Evou opravdu nezemřeli na místě. A přece právě dovozují Pavel, že »odplata za hřích [jest] smrt« [R 6,23], neboť platí Hospodinovo: »smrti umřeš« [Gn 2,17]. Had poukázal na to časné a tím oklamal člověka a odvedl jej od slov Stvořitelových, která ukazují za tento svět smysly postižitelný. Odloučení od Hospodina znamená ztrátu spojení s kmenem, ze kterého větve berou mízu. Odfíznutá větev může i rozkvést, ale květy nedozrají v plody.

Hříchem přišel člověk právě o ten život, který je z Boha a tedy nepodléhá časným změnám. Ani tělesná smrt na něm nic nezmění. Ta je prostě přírodním zákonem, jemuž podléhá všechno stvoření. Věčná smrt naproti tomu může stihnout jen člověka – ostatní tvorstvo není předmětem zaslíbení o životě věčném – a to jako trest za svévolné odloučení od Hospodina. Proto např. trpící Job odmítá návrh své bláznivé ženy [\*Blázen 3], aby zlořečil Hospodinu [Jb 2,9n], protože věřil, že jeho Stvořitel je Pánem i smrti [sr. Jb 19,25]. Tuto jistotu vyjadřuje i víra starých Izraelců, že po smrti [tělesné] budou připojeni ke svému lidu [např. Gn 25,8] či ke svým otcům [Sd 2,10]. Zůstane-li však v obecnství s nimi, zůstává i v ruce Hospodina, Boha, který s tímto lidem uzavřel nezrušitelnou smlouvu. SZ tu jasně ukazuje k NZ.

Také NZ vidí příčinnou souvislost mezi s-i a hříchem [R 6,23 »odplata za hřích je s.«, sr. R 1,32; 5,12,17,21; 6,16; 7,13; Jk 5,20]. »Osten s-i jest hřích« [1K 15,56], tj. skutečnost, že s. souvisí se vzpourou proti Bohu a odloučením od něho, dodává s-i hrůzu. S. je vládnoucí mocí ve světě [R 8,2; Zd 9,27], takže i \*přisluhování mojžíšskému Zákonu je přisluhováním s-i [2K 3,7; sr. R 7,5]. Při tom nutno mít na paměti, že s. v NZ většinou neznámá jen konec pozemského života, nýbrž stav člověka propadlého Božím soudu [Mt 4,16; L 1,79; J 5,24; 1J 3,14; R 8,6], takže s. a soud Boží, Boží odsouzení mohou být souznačné pojmy [J 5,51n; R 5,12,14,17,21; 6, 21; 2K 2,16; 3,7; 7,10; 2Tm 1,10; Jk 1,15; 1J 5,16n »hřích k s-i«, tj. hřích, jímž člověk propadá Božím odsouzení, sr. R 6,16; »tělo s-i«, tj. tělo, propadlé Božím odsouzení, R 7,24]. V tom smyslu lidé, kteří jsou ve hříchu, jsou mrtví už za svého pozemského života [J 8,21, 24; Ef 2,1,5, sr. 5,14; Ko 2,13; Zj 3,1 a snad L 9,60, sr. 1Tm 5,6; Jk 1,15; Ju 12]; nemají života v sobě zůstávajícího. Snad by se tu mohlo mluvit o duchovní s-i [sr. J 11,25n]. Zvláště u Jana s. neznámá po pravidle fysickou s., nýbrž následky hříchu a odcizenosti od Boha, opak »života«, »věčného života« [J 11,25n; 5, 24n; 6,50; 8,24; sr. R 6,23; 1J 3,14].

Ovšem s. Ježíše Krista způsobila převrat v nazírání na s. u nz věřících. Ježíš sice už za svého pozemského života křísil mrtvé [Mk 5,35nn; L 7,11nn; J 11,4,40] a tak v předjíme odkazoval na konečné uskutečnění spásy; sliboval také některým, že neokusí s-i, dokud neuzří království Boží přicházející v moci [Mk 9,1; J 8,51n], a věřící ujišťoval, že neumřou na věky [J 11,25n], ale teprve jeho s-i a zmrtvýchvstáním byl zahlazen nejen hřích, ale i »ten, kterýž má moc nad s-i, tj. ďábel«. Tím byli osvobozeni ti, »kteří jsou strachem před s-i po celý život zotročeni« [Zd 2,14n v překladu Žilkově. Sr. 1K 15,55nn; 2Tm 1,10]. Věřící v Krista byli jeho s-i zbaveni odsouzení Božího [Kral. »potupení«, R 8,1n; sr. 5,12nn; 6,23]. NZ žije tímto novým a svrchovaným okoušením vítězství nad smrtí. Stará zkušenost, že »v Adamovi

všichni umírají«, je nahrazena novou: »Tak i skrze Krista všichni obživeni budou« [1K 15,22]. Jako kraloval hřích k s-i, tak milost, dobytá poslušnou s-i Kristovou na kříži, kraluje k životu věčnému [Ř 5,12-21]. Věřící byl křtem uveden do Kristovy s-i [sr. Mk 10,38n; L 12,50], stal se účastníkem jeho s-i, ale právě tak se stává účastníkem jeho vzkříšení, což se jeví novotou života, neotročícího hříchů [Ř 6,1nn; Ko 2,12; 1Pt 2,24], už na této zemi, jednou však i vzkříšením z mrtvých. Ježíšova s. je vyvedením nového Izraele z Egypta, domu otroctví. Je Pavlem přirovnávána průchodu Rudým mořem, jenž je mu obrazem křtu. Je příznačné, že Mojžíš a Eliáš, kteří se zjeví Ježíšovi na hoře proměnění, mluví [v řeckém textu] o jeho exodu [L 9,31], jako by navazovali na exodus z Egypta. Ti, kteří byli pokřtěni v Krista v jeho s-i, mají vlastně už s. za sebou, ačkoli fyzická s. je dosud před nimi. Ale tato fyzická s. je pro věřící už jen spánkem, z něhož budou probuzeni [1Te 4,13-18, sr. Mk 5,39; J 11,11-13; Z 13,4] při druhém příchodu Kristově. Pak ovšem bude zahlazen i »nejposlednější nepřítel, s. [1K 15,26; Zj 21,4], a tím bude dokončeno dílo spásy.

Sluší ještě poznamenat, že NZ mluví sice o věčném životě, o věčném ohni [Mt 18,8], o věčném trápení [Mt 25,46], nikde však o věčné s-i jako o naprostém zániku života, leda by výraz »druhá s.« [Zj 2,11; 20,6.14; 21,8], o níž mnoho mluví rabínská literatura, ukazoval tímto směrem. Jde o ty, kteří nejsou zapsáni v knize života a po všeobecném vzkříšení propadnou druhé s-i [Zj 20,12-15]. Ale tento výraz lze vykládat také jako druhé, a to konečné odsouzení, jež bude vyneseno při druhém vzkříšení [sr. Zj 20,13]. Ale věřící, vítězové, nemusejí se tohoto druhého odsouzení bát [»Vítězi nebude ublíženo druhou s-i«, Zj 2,11 v překladu Žilkově].

Výrazy »hněvati se až na s.« [Jon 4,9], »býti smutný až k s-i« [Mt 26,38; Mk 14,34], »roznemoci se až k s-i« [2Kr 20,1] = na nejvyšší míru.

\*Nebe. \*Nesmrtelnost. \*Peklo. \*Spáti. \*Zemřítí.

**Smrt Ježíšova.** \*Kříž. \*Ospravedlnění, str. 561. \*Smířen. \*Smrt [poslední část hesla]. \*Spasen, spasení. \*Vykoupen, vykoupení.

**Smrtelnost, smrtelný.** Už v hesle \*Smrt bylo ukázáno na to, že smrtelnost patří podle bible k základní charakteristice lidské podstaty [2S 14,14; Jb 28,4.13; Ž 9,21; Iz 51,12; Zj 7,8]. Pavel spojuje smrtelnost s \*tělem, ať už užívá pro tělo výrazu *sarx* [= maso, 2K 4,11] nebo *sóma* [Ř 6,12; 8,11]. To, co je pomíjející a smrtelné, je mu tělo, takže v řečtině výraz *to thnēton* [= smrtelné] znamená prostě smrtelného člověka, vázaného na smrtelné tělo [1K 15,53n]. Aby mohl být člověk živ i po fyzické smrti, musí být podle 1K 15,53n oděn \*nesmrtelností, tj. nebeským tělem [2K 5,4; sr. R 8,11]. Zárukou této naděje je vzkříšení Ježíše Krista z mrtvých [2K 4,11-15] a Duch svatý [2K 5,5].

Na některých místech má výraz smrtelný význam smrtonosný [1S 5,11; 2S 22,6; Jb 33,22; Ž 7,14; Ez 30,24; Jk 3,8; Zj 13,3.12]. Podle 2K 2,16 je známost Krista, kterou roznášejí apoštolové, podobna vůni, jež působí odpudivě na ty, kteří jsou »ze smrti«, tj. propadli smrti; ty však, kteří patří životu, vtažuje víc a více do nebeské oblasti a konečně do věčného života. Jedněm je to vůně smrtonosná, druhým životodárná. Pavel tu rozeznává mezi těmi, kteří už předem patří do oblasti smrti, a těmi, kteří předem jsou určení k životu [sr. R 8,29]. Evangelium způsobuje, že toto vnitřní rozlišení se stává zřejmým: jedni mají k němu odpor, druzí příchýlnost.

**Smutek, smuten, smutný, zármutek.** Pro tyto výrazy má hebrejščina nejméně dvacet různých slov, která vyjadřují nabručenost, rozhořčenost [1Kr 20,43; 21,4], hořkost, rozzlobenost [Ž 6,8; 31,10], nespokojenost, nevrlost [1Pa 7,23; Neh 2,1-3; Př 25,20], zděšenost [Ez 7,27], poníženost, pokoreň [Ž 42,6. 12.; 43,5], úzkostlivou starost [Ez 4,16; 12, 18n], rozmrzelost [1S 20,3], zármutek [2S 19,2], mrzutost [jež se jeví ve tváři, opadlost tváře, Gn 40,6, sr. Dn 1,10], utrpení, neštěstí [Dt 26,14], hlasitý nářek [Jr 16,5, nejde-li tu spíš o náboženskou společnost nařikačů], zvláště však obřadný nářek nad mrtvým [Gn 37,34nn; 50,10n; 2S 1,12; 14,2; Ezd 10,6; Jb 29,25; Ž 35,14; Iz 60,20; 61,3; Ez 24,17], spojený s oblékáním smutečního šatu [Ž 38,7; 42,10; 43,2; Iz 50,3; Jr 8,21; 14,2; Ez 31,15]. • Orientálec si totiž dával záležet na tom, aby jeho smutek byl patrný všem, zvláště šlo-li o truchlení nad smrtí někoho, kdo stál s pozůstalými v poměru smlouvy [sr. Davidovo truchlení nad Abnerem, k němuž donutil vraha Abnerova, Joába, 2S 3,12n. 31nn] anebo v těsném příbuzenství. Snad tu spolupůsobily i starověké názory na duši zemřelých a smutek byl částí starověkého kultu. Člověk ve smutku odložil všechny ozdoby [Ex 33,4] i nádherná roucha [Ez 26,16], nemazal se olejem [2S 14,2], neošetřoval své nohy, neupravoval vous, nepral šaty [2S 19,24], roztrhoval šat nebo plášť [Lv 10,6; 2S 13,31; JI 2,13], trhal vlasy i vousy [Ezd 9,3] anebo si oholil hlavu [Jr 7,29], ačkoliv to bylo původně zakázáno [Lv 19,27; 21,5], protože to patrně souviselo s nějakým pohanským kultem; truchlící se oblékal v zíněné roucho [JI 1,8], sypal na hlavu popel [1S 4,12; 2S 15,32], postil se [Ž 35,13], plakal a nařikal [JI 1,8.13]. \*Kvílení. \*Půst. Obvykle bylo spojeno několik těchto výrazů smutku [Gn 37,34; 2S 3,31n; 13,19; 15,32; Ezd 9,3.5; Jb 1,20; Jr 41,5]. Do domu smutku přicházeli přátelé a kvilečky z povolání [2Pa 35,25; Jr 9,17n; Sk 9,39] a flétisté [Mt 9,23, sr. 11,17], pro něž bývaly uspořádány smuteční hostiny [Jr 16,7]. Tak tomu bývalo v celém Orientě a je doposud. Doba smutku byla různě dlouhá: nad smrtí Mojžíšovou a Aronovou 30 dní [Nu 20,29; Dt 34,8], sedm dní

## [928] Smyk-Smyrna

nad smrtí Saulovou [1S 31,13], Egypťané drželi sedmdesátidenní smutek nad Jákobem, k čemuž bylo přidáno dalších sedm dní u Atádu [Gn 50,3,10].

SZ ví, že radost i zármutek patří nerozlučně k životu na tomto světě [Př 14,13; Kaz 3,4], ale má za to, že je lépe pro člověka přebývat v domě zármutku než v domě veselí [Kaz 7,4], a snaží se pochopit zármutek – a vůbec utrpení – jednak jako trest Boží, jenž stihl lidstvo pro hřích Adamův [sr. Gn 3,16n; je to ostatně vidět i na hebr. výrazech *rá'* = zlo, smutek; *'áven* = marnost, nepravost; smutek], jednak jako výchovný prostředek [Z 42,10-12; Jr 31,13]. V eschatologické době spásy ovšem smutek a úpění nebude mít místa [Iz 35,10; 51,11; sr. 25,8]. Smutek je pro SZ něco, co nemá být.

V NZ jde hlavně o sloveso *lypeisthai* [= pociťovat bolest, býti smutný] a podstatné jméno *lypé* [= bolest] a jejich odvozeniny, jež označují opak radování a \*radosti [J 16,20nn; 2K 2,3; 6,10; 7,8n; F 2,27n]. Co se míní zá[r]mutkem v 1Pt 2,19, je jasně z veršů 20-23. Jde o utrpení, bolest, rány, útrapy »pro svědomitost vůči Bohu« [Škrabal; Kral. »pro svědomí Boží«], pro příslušnost k Bohu a spojení s Kristem [sr. 1Pt 3,13nn; 4,12nn]. V Žd 12,11 má výraz smutný význam krušný, bolestivý. Ale ve většině případů jde o vnitřní, duševní bolest, smutek v našem slova smyslu. Ježíš Kristus se rmoutil [sylypeisthai původně = míti soucit] nad tvrdostí srdce těch, kteří pro puntičkářské zachovávání předpisů o sobotě byli necitelní k potřebám nemocného člověka [Mk 3,5]. U L 22,45 jsou snad omlouvání učedníci tím, že v Getsemane usnuli zá[r]mutkem [= úzkostí] a nechali svého Mistra samotného v nastávajícím zápase. Pavel měl »velký zá[r]mutek a ustavičnou bolest v srdci« nad nevěrou Židů a zavržením od Boha z ní plynoucím [R 9,2] stejně jako nad osobním odporem, náboženským poblouzením a nepochopením, jež zažil v Korintě [2K 2,on]. Raduje se z toho, že mu byl ušetřen zá[r]mutek nad smrtí Epafrodita, jenž milostí Boží byl vytržen z nemoci [F 2,27n]. Zvláštního rázu je smutek Ježíšův v Getsemane. Mt 26,38; Mk 14,34 tu užívají výrazu *peñlypos* = přesmutný. Bultmann s odkazem na Jon 4,9 překládá a vykládá: »Má duše je přeplněna takovým smutkem, že bych raději byl mrtev«. Je to smutek nad hříšností lidstva a nevystižitelností Boží spásitelné cesty, jež je proto tak těžká, že Otec po ní vede vlastního Syna.

NZ zná ovšem také smutek [zármutek] světa [2K 7,10]. Bohatý mládenec odešel od Ježíše, »smuten jsa« [Mt 19,22; Mk 10,22; L 18,23], protože nechtěl uznat nároky Ježíšovy. Herodes se zarmoutil, protože neměl dosti síly, aby odvrátil důsledky svého ukvapeného slibu [Mt 14,9; Mk 6,26]. Ap. Pavel mluví o zármutku, který »smrt způsobuje« [2K 7,10; sr. Mt 27,4n], protože nevede k pokání. Naproti tomu »zá[r]mutek podle Boha«

[2K 7,9nn], tj. v soulase s vůlí a úmysly Božími, vede k poznání závažnosti vlastního hříchu, k pokání a tudíž ke spáse [sr. Ž 51,4nn]. Počinání Korintů bylo Pavlovi důkazem toho, že zármutkem, který jim způsobil ostrým dopisem, působil na ně sám Bůh.

Avšak smutek křesťana má ještě hlubší kořeny. Souvisí nerozlučně se skutečností víry a v důsledku toho s křesťanovým\*postavením mezi těmi, kteří Krista nepřijali. Podle J 17,11 je sice věřící na světě, ve skutečnosti však je příslušníkem jiné oblasti [J 15,19; 17,16]. Odtud pochází jeho smutek [v nejširším slova smyslu], pocit opuštěnosti a zakoušení toho, co Kristus předpověděl svým učedníkům při odchodu z tohoto světa [J 15,18n; 16,33]. Ale tento dočasný, jako důsledek křesťanovy víry však nutný smutek se jednou promění v trvalou radost [J 16,20-22; Zj 21,4], jejíž předjímku ovšem okouší věřící už na tomto světě, takže Pavel popisuje sebe i ostatní věřící jako »smutné, avšak vždycky se radující« [2K 6,10]. \*Rmoutiti [se].

U L 24,17 je užito řeckého výrazu *skythrópos* = zasmušilý [sr. Mt 6,16]. Řecké *katéfeia* u Jk 4,9 znamená sklíčenost, zkroušenost, lítost.

**Smyk**, dodnes na východě, zvláště v Sýrii a Egyptě užívaný nástroj na \*mlácení obilí. Byl dvojího druhu: jeden se skládal z několika silných desek, jež tvořily plochu přibližně 2x1,2 m, na níž zesponu byly zasazeny kusy ostrých kamenů nebo železných zubů [2S 24,22; 1Pa 21,23; Iz 41,15], takže se celý nástroj podobal velkému primitivnímu pilníku. Tento s., na němž stál anebo seděl poháněč dobytka, byl vláčen přes nakupené obilí na mlatu, čímž bylo obilí mláceno a sláma současně lámána na menší kousky. Druhý se podobal saním se třemi nebo čtyřmi soupravami ostrých kol. Sání byly opatřeny sedadlem pro poháněče dobytka. Obojí druh s-u je uveden u Iz 28,27. »Cepy okované« u Am 1,3 jsou ve skutečnosti s-y. Boží soud byl přirovnáván k činnosti těchto s-ů, při čemž se zdůrazňuje, že jejich »zuby« jsou nové, ještě neopotřebované [Iz 41,15].

**Smykati** [se] = vláčet [Ab 2,7], toulati se, plahočiti se [Dt 28,25; Am 5,5]. \*Posmýkání.

**Smyrna** [Zj 2,8-11], město, založené koncem druhého tisíciletí př. Kr. jako řecká kolonie na sev. straně stejnojmenného zálivu Egejského moře v Malé Asii. Bylo rozbořeno Alyattem, králem Lýdie, kolem r. 630 př. Kr. Zůstalo přes 300 let v rozvalinách. Nové město bylo založeno jedním z nástupců Alexandra Velikého, Lysimachem, asi 4 km jz od těchto rozvalin a dokončeno r. 290 př. Kr. Mělo výborný přístav, takže patřilo ke kvetoucím obchodním městům, zvláště když uzavřelo spojení s Římany proti Seleukovcům. R. 195 př. Kr. byl ve S-ě vystavěn chrám k uctění Říma a r. 26 po Kr. bylo toto město svazem maloasijských obcí vybráno ke stavbě chrámu k počtí císaře Tibéria. S. vynikala neobyčejnou krásou,

výborně dlážděnými ulicemi, lemovanými na předměstí lesíky a háji. Nad městem se zdvíhala dobře opevněná Akropole. Jedna z ulic, táhnoucí se ze západu na východ kolem svahovitého pahorku a ozdobená na obou koncích chrámem, nazývala se Zlatou ulicí. Podobala se náhrdelníku na šíji sochy. Horké podnebí bylo zmiřňováno pravidelným západním větrem. Ve městě, které se chlubilo, že je rodištěm slavného řeckého básníka Homéra, byla uctívána bohyně Sipylena [Cy-



Peníz města Smyrny. Na lici symbol města – hlava ozdobená korunou z hradeb. Na rubu ve vavřínovém věnci levhart – odznak moci.

bele, Kybela]. Byla zde dosti silná kolonie židovská, jež asi nejvíce přispěla k pronásledování křesťanů od římských úřadů. R. 155 byl zde umučen Polykarp.

Dopis církvi ve S-ě, zaznamenaný ve Zj 2,8-11, dává smyrenským křesťanům nejlepší vysvědčení. Prošli pronásledováním i chudobou, ale mají \*pravé, duchovní bohatství. Snášejí urážky Židů, ale nemají se bát přes to, že je očekává vězení. Věrným až do smrti je slibován věnec života. Deset dní souzení [Zj 2,10] vztahují někteří vykladači na pronásledování za císaře Trajana, jež trvalo deset let.

**Smysl.** Tak překládají Kral. ve SZ dva hebr. výrazy, z nichž *déa'* znamená vědění, znalost [Jb 36,3]; *biná* porozumění, pochopení, význam [Dn 10,1]. Elihu praví u Jb 36,3, že své vědění bude čerpat zdaleka [Kral. »vynesu smysl svůj zdaleka«], tj. z pradávnych událostí a zkušeností věků. Tentýž hebr. výraz překládají Kral. u Jb 37,15 slovem »umění« [»dokonalý v umění« = dokonalý rozumem = vševědoucí] a u Jb 32,6.10.17 slovem »zdání« [= názor]. Hebr. *biná* překládají Kral. výrazem rozum ve smyslu význam u Dn 8,15 aj. Zdá se, že *déa'* a *biná* jsou v hebrejštině souznačné pojmy, jež se navzájem doplňují, aby bylo jasné, že pro Izraelce znát něco znamenalo zároveň pochopit význam toho, co je a co se děje, a podle toho také jednat. Nejde o teoretické, nýbrž o praktické poznání se všemi důsledky pro život.

V NZ jde o překlad devíti řeckých slov, nejčastěji *nús* [= \*rozum, \*mysl, Zj 13,18; L 24,45; mínění, úsudek; rozhodnutí, úmysl; smýšlení], které označuje především mravní smýšlení a povahu člověka, jež se projevují v celém směru myšlení a vůle. Podle R 1,28

vydal Bůh ty, kteří nestáli o jeho poznání, v nesprávné smýšlení [Kral. »v převrácený s.«], takže činili to, což se nesluší [sr. Ef 4,17]. Jejich smýšlení je tělesné [Kral. »mysl těla«] právě tak jako smýšlení bludářů, o nichž píše Pavel v Ko 2,18; mohou se sice chlubit okázalým asketismem, ale tento asketismus je právě dokladem jejich scestného myšlenkového, mravního a náboženského zaměření. – Jednota církve a sboru se má projevovat v jednotě mluvení, myšlení i praktického života podle Boží rady. Kral. v 1K 1,10 překládají řecké *gnómé* [= smýšlení, vůle, rozhodnutí] výrazem smysl. Žilka tlumočí: »Bud'te utvrzeni v témž smýšlení [nús] a v témž názoru« [gnómé]. *Gnómé* znamená spíš volní než intelektuální stránku smýšlení. Podobnou myšlenku na jednotu sboru a jeho pracovníků vyslovuje Pavel ve F 2,2a, kde užívá řeckého slovesa *fronein* [= mysliti, souditi, F 1,7, dávatí na něco pozor]. Co je míněno touto jednotou smýšlení, pěkně popisuje celý oddíl v. 1-4 [sr. 2K 13,11; F 3,15n; 4,2]. V R 14,5 je užito výrazu *nús* ve smyslu úsudek, přesvědčení. Žilka překládá: »Každý měj odvahu vlastního přesvědčení«. *Nús* ve smyslu našeho »význam« je ve Zj 17,9. Žilka překládá: »Zde je význam pro toho, kdo má moudrost«. Význam symbolických vidění může pochopit jen ten, kdo je obdařen moudrostí od Boha [sr. Zj 13,18; Dn 12,10].

To, co smýšlení [nús] vytváří, k čemu vede, je v řečtině vyjádřeno pojmem *noéma*. Ze zvráceného smýšlení vycházejí zvrácené, otupené myšlenky [2K 3,14, sr. 2K 4,4], zlé úmysly [sr. 2K 2,11], zatím co smýšlení, zakořeněné v pokoji s Bohem, uchrání »srdce i myšlenky« [Kral. smysly] tím, že je uvádí do vztahu ke Kristu Ježíši, v poddanství a poslušnosti jemu [sr. 2K 10,5].

Řecké *fronéma*, užitě v R 8,27 a překládané zde Kral. výrazem s., znamená úmysl, usilování. \*Opatrně, opatrnost. Bůh, jenž zpytuje srdce, »ví, co má Duch na mysli«, když se za věřící přimlouvá. – Řecké *frenes* [= myšlení, soudnost] je v NZ pouze jednou, a to v 1K 14,20. Ap. Pavel napomíná Korinťany, kteří se jako děti dali oslnit nesrozumitelným a nerozumným mluvením jazyky, aby přestali být »děťmi v soudnosti« a nepletli si nesrozumitelnost a nerozumovost s dětskou prostotou a chudobou ducha [sr. Mt 18, 1-6; 19,13n; 5,3; Mk 10,13-16]. Neboť v soudnosti, v myšlení má být křesťan vyspělý.

Řecké *aisthesis*, jež původně označovalo smyslové vnímání, znamená v nz řečtině vědomou a citlivou mravní soudnost a schopnost rozlišovat mezi užitečným a neužitečným, důležitým a tím, na čem nezáleží. Ap. Pavel se modlí F 1,9, aby Bůh rozhojnil křesťany ve Filipách v lásce Krista Ježíše, a to tak, aby rostli v důkladnějším poznání a v »jemném postřehu« [J. B. Souček; Kral. »ve všelikém smyslu«; Žilka: »ve všem citění«], aby viděli,



## [930] Smyslití-Snášlivost

jak opravdu mohou bližním prospěti. Žd 5,14 myslí na orgány, čidla [řecky *aisthētēriori*] této vnímavé schopnosti, jež rozlišuje mezi dobrým a zlým. Užíváním těchto čidel – pisatel tu patrně myslí na Ducha sv. – lze dosáhnouti určité dokonalosti v duchovním postřehu, určité vyškolenosti v rozeznávací schopnosti. Škrabal překládá: »Mají [vnitřní] smysly návykem [Kral. »pro zvyklost«] vycvičeny, aby dovedli rozlišovati dobré a zlé«. A jen těmto lidem takto upevněného mravního charakteru lze kázat, podle názoru pisatele Žd, evangelium o ospravedlnění z víry [Žd 5,13]. Duchovní nemluvňata toto kázání snadno falešně pochopí.

Řecké *dianoia* v 1J 5,20 znamená myšlenkovou schopnost poznávat a chápat duchovní věci. Právě se zde, že Syn Boží dal věřícím schopnost poznávat Boha, přijímat jeho zjevení a mít s ním obecenství. Na rozdíl od Pavla, který dar této schopnosti připisuje Duchu sv. [sr. 1K 2,12; Ef 1,17n], 1J připisuje tento dar přímo Ježíši Kristu. Jiný výraz pro duchovní chápavost je řecké *synesis* [= usuzovací schopnost, ostrovtip], užitě s českým Kral. překladem »mysl« v Ko 2,2. J. B. Souček toto místo tlumočí takto: »Aby se povzbudila jejich srdce, vyučená v lásce a k veškerému bohatství plně jistoty pochopení, k poznání tajemství Božího, Krista«, a poznamenává, že toto místo ukazuje, jak podle NZ-a víra není pouhý neurčitý cit, ani jen mravní rozhodnost, nýbrž že je založena v poznání skutečné pravdy o Bohu, a tudíž vždy usiluje také o to, aby rozuměla [Výklad ep. Kol., str. 45]. Tohoto plného poznání a porozumění lze dosáhnouti jen v pospolitosti ve sboru a ovšem jen v Kristu, v němž jsou ukryty všechny poklady moudrosti a poznání.

»S-em se pominouti« [Mk 3,21] = pominout se s rozumem, nemíti zdravý rozum, blouzniti. \*Mysl. \*Rozum.

**Smyslití.** Toto sloveso může znamenat jednak ně. vymyslet [1Kr 12,33, sr. Neh 6,8], zosnovati [Est 8,3] nebo mysliti [si], smýšletí [1K 4,1], řecký *fronein* [\*Smysl]. Ap. Pavel napomíná v Ř 12,3 [sr. 12,16] mladou křesťanskou církev v Římě, obdařenou mnohými duchovními \*dary [charismaty], aby se v důsledku toho nikdo z nich nepřeceňoval a nestal domýšlivcem [»nesmyslil víc, než sluší smyslití«, ale zůstal skromný, rozmyslný a spokojený [»smyslil v střednosti«] s tím, co mu Bůh na darech udělil podle míry jeho víry [sr. 1K 13,2; Ř 14,1].

**Smýšlení,** mínění [Jb 12,5]. »Nízké o sobě smýšlení« [Ko 3,12] = pokora.

**Smýšletí** ve smyslu zamýšletí, osnovovati [Est 2,21], vymýšletí [Ž 36,5], přemýšletí o něčem [Ž 38,13], vyráběti, přeneseně: vymýšletí [Př 16,30; Ez 11,2]. V hebr. je užito po každé jiného výrazu.

V NZ tak překládají Kral. řecké *fronein* [1K 13,11; Ga 5,10; F 2,2; 3,15. \*Smysl. \*Smyslití] a *logizesthai'* = považovati za něco

[1K 4,1], uvážiti, usouditi [Žd 11,19]. Kral. V 1K 4,6 vsunují sloveso s. Doslovný překlad zní: »Abyste se na nás naučili tomuto: 'Nic nad to, co jest psáno'«. Pavel snad tím chce naznačit, že »pro každé lidské sebevědomí jsou Písmem stanoveny velmi určité meze, že nikdo si nesmí troufat určovat svým rozumem, kde je konečná pravda, a že tedy si nesmí ze žádného člověka činit bojovné znamení proti jiným« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 57]. Zdá se, že text je porušen, takže některé moderní překlady [Bousset, Moffat] se vzdaly pokusů přeložiti celé místo a spokojují se vy tečkovaním některých slov. Domnívají se, že jde o nějakou nejasnou kritickou, okrajovou poznámku některého opisovače.

**Smyšlínka,** ně. smyšlenka, něco vymyšleného, vybájeného. Kral. v Poznámkách připomínají, že v hebr. textu Iz 2,6 je výraz plod, který oni překládají v přeneseném smyslu jako plod ducha [smyslenka], při čemž myslí buď na plody literární nebo na obchodní podnikavost. Mnozí novější vykladači však překládají: »S dětmi cizozemců si potřásají [ruce]«, tj. uzavírají smlouvy všeho druhu.

**Snadně [snadný],** bez nesnází, bez obtíží, lehce, snadno. Kralický překlad Ez 16,15 je už výkladem. Kral. sami poznamenávají v Poznámkách, že hebr. text zní: »Jeho [každého] byla [krása tvá]«. Mk 9,39 poukazuje na to, že ten, kdo ve jménu Ježíšově činí divy, i když nechodí s učedníky, těžko může o něm mluvití zle. Hejčl překládá: »Kdo ve jménu mém činí divy, nemůže [= není schopen] hned nato zle mluvití o mně«. Žd 12,1 mluví o hříchu, který i věřícího snadno obstupuje. »Snadný k odpuštění« [Neh 9,17] = náchylný k odpuštění, hebr. doslovně »Bůh [mnoha] odpuštění«. »Snadní k udílení« [1Tm 6,18] = štědrí. Ostatní výskyty výrazů snadně, -ý jsou srozumitelné.

**Snář** [Dt 13,3,5; Jr 23,25n,32; sr. 27,9; 29,8; Za 10,2], člověk, který je nadán zvl. schopností přijímat ve snu rady a pokyny Boží. V uvedených místech se nemluví proti snu jako prostředku Božím ke zjevení své vůle [sr. Gn 37,6,9; 41,25; Sd 7,13; Dn 2,28; 7,1nn; Mt 1,20; 2,13,30; Sk 23,11; 27,23], ač je to méněcennější prostředek [Nu 12,6-8], nýbrž proti snům falešných proroků, kteří na základě snů chtějí lid izraelský odvésti od jasné Boží vůle. \*Sen.

**Snášlivost,** hebr. = otálení s hněvem, pomalost v hněvu, zadržování hněvu, tedy: trpělivost, shovívavost [Př 25,15; sr. Gn 32,3nn; 1S 24,24nn; Př 15,1; 16,14]. Tentýž hebr. výraz překládají Kral. v Př 15,18 obratem »zpozdilý k hněvu«. V NZ jsou tak překládány tři řecké výrazy: *anoché* = zadržování, ustání, lhůta, zastavení nepřátelství, příměří, úleva. Tak v Ř 2,4 mluví Pavel o s-i Boží a myslí na jeho milosrdné snášení hříšníka, po případě hříchu, což má za následek odsun trestu. Tentýž výraz překládají Kral. v Ř 3,26 slovem shovívání. Souznačným výrazem je řecké *makrothymia*, vlastně »dlouhodčnost«;

je překládáno obyčejně trpělivost [Ř 9,22; Ko 1,11], dlouhočekání [Ř 2,4; 2Pt 3,15], tichost [Ga 5,22]. Tato s. je základním rysem Božího charakteru [1Pt 3,20]. Jeho s. má člověka přimět k pokání a má být základním rysem věřícího v poměru ke druhým [Ef 4,2; Ko 3, 12n]. Zahrnuje to ochotu k odpuštění a vzdání se nároku na osobní práva > kdyby měla škodit druhým. Na některých místech má *makrothymia* význam stálost, pevnost, vytrvalost [Žd 6,12, sr. Jk 5,10; snad také 2Tm 3,10]. Třetí výraz, který Kral. překládají s., je řecké *hypomoné* = snášení [útrap apod.], vytrvalost, trpělivost, trpělivé očekávání [sr. Ž 9,19; 39, 8; 62,6, kde všude LXX užívá řeckého *hypomoné*], spojené s nadějí [sr. 2Te 3,5]. Tak jest rozuměti výrazu s. v Ř 15,4, při čemž je Pavlovi zřejmé, že Bůh sám je zdrojem této s-i [Ř 15,5, sr. v. 13] právě tak jako tichosti [řecky *makrothymia*] je zdrojem Duch sv. [Ga 5,22]. V tom smyslu mají být starší \*muži v církvi plni víry, lásky a s-i [Tt 2,2, sr. 1K 13,13; v 1Tm 6,11 a 2Tm 3,10 překládají Kral. tentýž výraz slovem »trpělivost«, stejně jako u L 21,19; \*Žd 10,36; Zj 13,10; 14,12 aj.].

**Snášení, snášeti, snéstí.** Tato slova mají v češtině i v hebrejštině a řečtině rozličný význam. Mohou znamenat dohromady snositi, přinášeti, shromážditi [např. desátky 2Pa 31,12; Mal 3,10; sbírku 2Pa 24,6; peníze 2Pa 34,14; snopy Jb 24,10; Ž 126,6], ale také něco odnésti, dopravit shora dolů, někomu nechat sestoupit [např. do pekla, 2S 2,6; do »jámy«, Ez 32,18], podrobovati se, trpěti [1Kr 2,26], vydržeti, nésti [Př 18,14a], zabezpečiti [potravou Gn 36,7; sr. »opatrovati« v Gn 47,12; 1Kr 4,7, »krmiti« v 1Kr 17,4; »živiti« v 1Kr 17,9], vystáti, strpěti, vydržeti [např. rozhněvání Boží, Jr 10,10; den Hospodinův, Jl 2,11; Mal 3,2; buřičské činy, Am 7,10; hrůzy Ž 88,16; útržky Ž 55,13; Jr 31,19; hřích Lv 19,17; Joz 24,19; nemoc Jr 10,19; protivensví Pl 5,5; ducha zkormouceného Př 18,14b apod., Př 30,21]. Ž 38,18 překládá přesněji Zeman: »Jsem totiž blízko zhroutení [doslovně: mám namířeno k pádu] a má bolest je stále přede mnou«. Ve SZ jde o překlad sedmi různých výrazů. V NZ je tak přeloženo jedenáct řeckých sloves a jedno podst. jméno, jež až na sloveso *symferein* [= dohromady snositi, Sk 19,19] znamenají míti trpělivost, trpěti, dát si líbit [Mt 17,17; 1K 4,12; 2K 11,4,19n; Ef 4,2; Ko 3,13], podstupovati [např. soužení, 2Te 1,4], vystáti něčí chování [Sk 13,18, kde je užito podle některých rukopisů slovesa *tropoferein*, podle jiných *trofoferein* — pečovat o obživu. Žilka proto překládá: »Pečoval o jejich obživu«, sr. Dt 1,31], ujímati se [Sk 20,35], nésti [Ř 9,22], vydržeti [Žd 12,20], přestáti [např. protivensví, 2Tm 3,11; Žd 10,32], obstáti, býti vytrvalý [Jk 1,12], vytrpěti [Ju 7] apod.

Ježíš Kristus přišel k pokolení nevěřícímu a zvrácenému, musel však s ním míti trpělivost, dokud nebude odvolán od svého zdánlivě neúspěšného díla [Mt 17,17; Mk 9,19; L 9,41].

## Snášení-Snažiti se [931]

Věřící mají býti jeden ke druhému snáseliví v lásce a tak osvědčovat své povolání a vyvolení [Ef 4,2; Ko 3,13]. Ap. Pavel v 1K 4,12 ukazuje na to, že každé protivensví vydržel, a to s zehnaním a přímluvnou modlitbou [sr. Mt 5,10n.44]. Chlubí se věřícími v Tesalonice, že si tak počínali také oni [2Te 1,4]. Recké *anechesthai*, jehož bylo užito ve všech citovaných místech tohoto odstavce, může znamenat také přijmouti [např. slovo napomenutí, Žd 13,22], dát si líbit [2K 11,4,19; posněsti 2K 11,1].

Recké *hypomenen* označuje trpělivé očekávání [sr. 1K 13,7], trpělivou vytrvalost a pevnost i v utrpení. Nejde tu jen o pasivní snášení, nýbrž o aktivní osvědčení víry [1Pt 2,20n] v následování šlépějí Ježíše Krista [sr. Sk 14,22; 2K 6,4n]. V tom směru se cítil Pavel zavázán, aby dával svým životem příklad vyvoleným [2Tm 2,10]. \*Snáselivost. Není divu, že tato trpělivá vytrvalost [Kral. »snáselivost«, 2Tm 3,10; Tt 2,2] tvoří v NZ jednu ze základních »ctností« křesťanových právě tak jako víra, naděje a láska, při čemž »snáselivost« má nejbliže k naději [1K 13,13]. Tato křesťanova trpělivá a nadějná vytrvalost nepochází z jeho vlastní síly, ale je mu darována Bohem [sr. Ko 1,11]. Proto Pavel nazývá Boha Bohem »snáselivosti«, tj. dárce trpělivosti [Ř 15,5]. Žd 10,32.36 vyzývá čtenáře, aby svou trpělivou vytrvalost uchovali nejen pohledem na to, jak Kristus snášel kříž [Žd 12], ale i jako výchovnou Boží kázeň [Žd 12,7], jež vede k dosažení Božích \*slibů [Žd 10,36 sr. Jk 1,12].

V 2K 1,6 připomíná Pavel, že snášení týchž trápení spojuje věřící zvláštním poutem a vede k potěšení a podporuje vědomí spásy. Ovšem, Bůh zná naši slabost. Proto se stará, aby zkoušky nebyly nad naši sílu. »S pokušením dá i východisko, abyste mohli snéstí« [řecky *hypoferein*, 1K 10,13 v překladu Žilkově]. \*Trpělivost.

Recké *stegein* znamená původně přikrýti, potom i přikrýti mlčením, nechat si pro sebe. V tom smyslu jest snad rozuměti 1K 13,7: láska přikrývá mlčením [»nevytrubuje«] vše, co je u druhých nepřikladné [sr. 1Pt 4,8]. Ale *stegein* může v pozdější řečtině znamenat také strpěti, ovšem ne z lhostejnosti proti zlu, ale z vědomí, že nad bližním a jeho nedostatky stojí vševědoucí, vše proměňující Bůh.

Recké *bastazein* [= nésti, zdvihnouti, unéstí] je spojeno s představou tíže, nesnadnosti [sr. J 19,17; Sk 15,10]. Právě-li tedy Ježíš u J 16,12, že nemohl povědět učedníkům všechno, protože by to ještě nemohli snéstí, unéstí, naznačuje tím, že byli ještě neschopni vše pochopit, a že teprve postupně je Duch sv. uvede v plnou duchovní pravdu.

\*Shovívání, shovívati.

**Snažiti se, snažnost, snažovati se.** Všechny tyto výrazy označují opak lenosti, liknavosti, ochablosti: přičiňovati se, usilovati; snaživost, práce. Všechny výrazy, jež Kral. ve SZ překládají těmito slovy, předpokládají pro-

## [932] Snažně, snažný-Sněm

myšlené, bdělé úsilí [Kaz 12,10]. 1Pa 22,16 zní doslovně: »Vstaň a dělej« [Kral. »snaž se a dělej«]. U Jr 31,28 je tak přeloženo hebr. sloveso *šákad*, jež znamená původně »býti bez spánku«, tedy: bdítí, napnouti všecku pozornost. To, co Kral. překládá výrazem snažnost, znamená vše, oč člověk usiluje, o čem dlouho přemýšlí, tedy jeho plány [1Pa 29,18], jeho činy [Ž 14,1; Sof 3,7], dílo [Oz 12,2], jeho cestu, tj. způsob života, cíl života. Ž 49,14 překládá Zeman: »To jest cesta těch, kteří mají sebedůvěru, a těch, kteří je následují a mají zalíbení v jejich ústech [slovech]«. Heger a jiní překládají: »To je osud lidí na sebe pyšných, úděl těch, kteří jen sobě se líbí«.

V záhlaví uvedené výrazy i v NZ vyjadřují horlivé úsilí ať myšlenkové, ať volní nebo mravně-náboženské k dosažení duchovního cíle. Řecké *agónizesthai* znamená bojovati, zápasiti. Zápas o království Boží nesnese žádnou lenost a nerozhodnost, žádné šetření sil. V tom smyslu je třeba úsilí, chce-li člověk vejít těsnou branou království Božího dříve než bude uzavřena [L 13,24] a bude pozdě. Na modlitební zápas myslí Pavel, když Ř 15,30 prosí římské křesťany, aby spolu s ním zápasili v modlitbách o něj před Bohem [Žilkův překlad]. I modlitba je boj, v němž jde o vytvoření jednoty mezi Boží a lidskou vůlí, mezi Boží mocí a lidským jednáním. V modlitbě pak se může stát člověk pomocníkem spolubratrovým, jeho spolubojovníkem a spojencem.

Řecké *zélún* [= horliti, usilovati] připomíná jméno židovské sekty \*zélotů, politicko-náboženských horlivců a fanatických vlastenců [L 6,15; sr. Ga 1,14; Sk 23,12nn]. Ap. Pavel doporučuje jiné zélotství, když vyzývá věřící, aby horlivě usilovali o stále vyšší duchovní dary [1K 12,31; 14,1,12], zvláště však o schopnost prorockou k budování církve [1K 14,39. \*Prorockví. \*Prorok]. Podobný význam jako *zélún* má řecké *spúdazein* [= pospíšiti si, sr. 2Tm 4,21] s větším důrazem na rychlost a spěch [*spudé*, sr. Mk 6,25]. V přeneseném smyslu jde o horlivost, píli, rozhodnost, snaživost. Pavel ve 2K 7,11 vyslovuje uspokojení nad tím, že zármutek podle vůle Boží vyvolal u křesťanů v Korintě vedle jiných ctností také rozhodnost [Kral.: snažnost, Škrabal: snaživost]. Žd 4,11 překládá Žilka: »Pospěšme si tedy vejít do onoho odpočinku, aby nikdo ... neupadl do neposlušnosti«. 2Pt 1,5 vyzývá čtenáře, aby vynaložili veškerou píli [Kral. »všecku snažnost«] a ukázali ve své víře [šlechtně] jednání, v jednání pak poznání, v poznání sebeovládání atd.

V 1Te 4,11 je užito řeckého slovesa *filotimeisthai* [= hledati čest v něčem, dát si horlivě záležet na něčem, zakládat si na něčem; vynasnažit se], v Tt 3,8 řeckého *frontizein* [= mysletí na něco, přemýšletí o něčem, starati se o něco].

NZ je si ovšem vědom, že síla k tomuto

usilování, popsanému udanými výrazy, je založena v Kristu [sr. Ko 1,29].

**Snažně, snažný.** »Snažně vykonati« = dobře vykonati [2Kr 10,30]. V Př 21,21 je tak přeloženo hebr. sloveso *rádaf* = vážně, upřímně následovati; pronásledovati. »Snažný běh« = usilovný běh [Est 8,14]. »Snažný muž« = snaživý, pilný muž [Př 22,29]. \*Snažiti se.

**Snažnost.** \*Snažiti se.

**Snažovati se.** \*Snažiti se.

**Sněsti.** \*Snášeni.

**Sněsti se** = uraditi se vespolek, usněsti se [Ž 83,6], souhlasiti [Am 3,3]. »Sněsti se za jednoho člověka« = jako jeden muž [Sd 20,11].

**Snesen býti** ve Sk 27,16 = dostati se pod něco, podeplouti, podběhnouti.

**Snesení** = usnesení, rozhodnutí společné [Sk 1,26].

**Sněm,** řecky *synedrion* [= zasedání rady], jež bylo poaramejšteno v *sanhedrin*. Jde o jeruzalémský soudní dvůr židovský, jehož počátky podle rabínské tradice sahaly až do doby Mojžíšovy [Nu 11,16], spíše však do doby Ezdráše [Ezd 5,5,9; 6,7,14; 10,8, kde se mluví o starších] a Nehemiáše [Neh 2,16; 4,14,19; 5,7; 7,5, kde se mluví o přednějších a knížatech]. Výraz však se nevyskytuje před dobou Antiocha Velikého [223 až 187 př. Kr.], takže je téměř jisté, že ve své rozvinuté podobě *sanhedrin* bylo zřízeno až v době řecké. V kralickém překladu máme slovo s. pouze dvakrát [Mt 10,17; Mk 13,9]; jinde je řecké *synedrion* překládáno výrazem \*rada [např. Mt 5,22; 26,59; L 22,66; J 11,47; Sk 4,15; 6,12; 22,30] nebo shromáždění [Mk 15,1]. Ale i řecké *presbyterion* [Sk 22,5 »starší«] a *gerúsia* [Sk 5,21] označují *sanhedrin*. V jeho čele stál nejvyšší kněz. Členy, kteří byli nazýváni *buleutés* [= radní; Kral. »osoba ouřadná«, Mk 15,43; »jeden z úřadu«, L 23,50], byli do doby Heroda Velikého kněžští šlechticové, většinou ze saduceů. Teprve za Heroda Velikého, jemuž nebyla stará židovská šlechta po chuti, dostali se do s-u i farizeové. S. se skládal ze 71 členů. Jestliže některý z nich odstoupil anebo zemřel, byl kooptován nový člen a přijat vkládáním rukou.

Soudní pravomoc s-u byla v různých dobách různá. V době Ježíšově byla omezena pouze na Judstvo, takže Ježíš, pokud přebýval v Galileji, nepodléhal jeho pravomoci. Ale brzy po době Ježíšově ortodoxní Židé na celém světě pokládali usnesení synedria za závazné. Proto mohl Saul z Tarsu na základě listu od nejvyššího kněze zatýkat křesťany židovského původu i v Damašku [Sk 9,2; 22,5; 26,12]. Ale prakticky mohlo synedrium uplatňovat svou moc jen v Judstvu pomocí svých výkonných orgánů [Mt 26,47; Mk 14,42; Sk 4,3; 5,17n], nezasáhly-li do toho římské úřady [Sk 23,15.20.28], do jejichž výhradní pravomoci náleželo vynášeti nebo potvrzovati trest smrti, byl-li usnesen s-em [J 18,31]. Ukamenování Štěpánovo bylo vlastně nelegálním počinem rozvášněného davu [Sk 7,57nn]. S. byl posledním odvolacím

tribunálem ve věcech, týkajících se Mojžíšova zákona. Místní soudy byly vázány řídit se výnosy s-u. NZ vypravuje, že Ježíš byl postaven před synedrium pro obžalobu z rouhání [Mt 26,57; J 19,7], Petr a Jan se zodpovídali pro nařčení ze svědčovství lidu [Sk 4,5nn], Štěpán pro rouhání [Sk 7,57n], Pavel pro přestoupení *Zákona* Mojžíšova [Sk 22,30].

S. zasedal obyčejně ve vyhrazené chrámové místnosti, zvané »Siň tesaných kvádrů«, tj. zvláštního dláždění; sedadla byla rozestavena v polokruhu, v jehož středu stáli úředníci soudu, za nimi mladí právníci [studenti]. Obžalovaný se musel obléci do smutku. V případě osvobozujícího rozsudku mohl být obžalovaný propuštěn téhož dne; odsudek však byl vynášen až druhého dne nebo i později. K osvobození stačila prostá většina, k odsouzení většina dvoutřetinová. Mluvil-li některý člen ve prospěch souzeného, nesměl později mluvit proti němu. Ve výjimečných případech mohlo synedrium zasedati také jinde [Mt 26,57nn; Mk 15,53nn] než ve vyhrazené chrámové místnosti.

Po vyvrácení Jeruzaléma r. 70 po Kr. bylo synedrium zrušeno.

**Snětí**, stč. = pojetí v manželství, sňatek. Hebr. *k'ólólôt* označuje okamžik bezprostředně před sňatkem, kdy nevěsta byla korunována věncem [od hebr. *kálat* = dokončiti, dokonalým učiniti; korunovati], čímž byla prohlášena za skutečnou nevěstu.

**Sněžný**. \*Sníh.

**Sníh** v hornatých krajinách palestinských nebyl vzácností, uhodila-li větší zima, ale nikde nevydržel déle než několik hodin. V bibli je zmínka o s-u, ležícím delší dobu, pouze ve 2S 23,20. Libanon je obdařen věčným sněhem. Také vrcholy Hermonu se lesknou zmrzlým s-em dlouho do letních měsíců [Př 25,13; 26,1]. Př 31,21 velebí dobrou hospodyně, že pečuje o svou čeleď patřičným oděvem i pro případ s-u. V Jeruzalémě padává s. méně častěji než v Nazaretě a v okolí Karmelu. Bělostí s-u užívali proroci a básníci sz za symbol čistoty [Ex 4,6; Ž 51,9; Iz 1,18; Pl 4,7; Dn 7,9; Mt 28,3 aj.]. Čistého sněhu se užívalo k mytí [Jb 9,30].

**Snímati**, hebr. *násá'* = [vzítí na sebe a] zdvihnouti, nésti, odnésti. Snímati nepravost = odstraniti nepravost [Mi 7,18], odpustiti [Ž 32,5]. Řecké *airein* znamená zdvihnouti, [vzítí na sebe a] nésti [sr. Mt 11,29], odnésti, I odstraniti, zahladiti [sr. Sk 8,33; 1J 3,5]. Na všechny tyto významy lze mysliti ve výroku Jana Křtitele u J 1,29. Ježíš Kristus je jím označen jako Beránek Boží, který snímá, tj. bere na sebe a nese hříchy světa [Iz 53,4.6.11 n] a zástupným utrpením odstraňuje trest; zároveň však tyto hříchy zahlazuje smířčí mocí své smrti [1J 1,7].

**Snísti**. Žalmista vyznává v Ž 69,10, že ho šířá horlení pro dům Boží. Na toto slovo si vzpomněli učedníci, když viděli Ježíše čistit chrám [J 2,17]. S. řeči [Jr 15,16], knihu [Ez 3,1] znamená vzítí si jejich obsah k srdci,

## Snětí-Snížen, snižení [933]

dokonale si jej přivlastniti, strávití [sr. Zj 10,9n].

**Snižen, snižení, snižiti** [se]. Tyto výrazy mají dvojí význam: doslovný ve smyslu učiniti [se] nízkým, probořiti [se], změkčovati [Ž 65,11; 104,8; Iz 40,4] a přenesený ve smyslu pokořiti [se], ponížiti [se], zahanbiti, sklíčiti. V bibli převládá tento druhý přenesený význam. Přitom hebrejšтина užívá devíti různých výrazů, nejčastěji *šáfel* [*šafal, šéfel*], zvláště u Izaiáše. Poněvadž bible považuje pýchu za jeden ze základních hříchů proti Bohu, hledí vstříc době, kdy sniženy, pokořeny budou vysokost lidská [Iz 2,17; sr. 10,33], vysoké oči [Ž 18,28; Iz 2,11; 5,15], vysokomyslnost [Iz 13,11; Dn 4,34], velikost síly [Ez 30,6], pýcha [Za 10,11]. Na druhé straně Bůh pamatuje na ponížené [Ž 136,23] a vzpřimuje a pozdvihuje snižené [Ž 146,8; Jr 30,19]. Ž 119,67 vyznává, že teprve tenkrát, když jeho pisatel byl Bohem pokořen, přestal bloudit. Bůh se ovšem musí se své nadsvětelné vznešenosti snižít, sklonit, aby se podíval na nebesa a zemi [Ž 113,6; sr. 138, 6; Iz 40,22], ale činí to ochotně, aby povýšil nuzného a chudého.

Př 12,25 praví v českém překladu, že »starost v srdci člověka snižuje ji«, tj. ruku [v. 24]. Kral. podle Poznámek myslí na oblevení v práci. Jiní se domnívají, že jde spíš o ponížení srdce. Podle Př 29,23 pýcha způsobuje, že člověk je pokořen. Sr. české »pýcha předchází pád«.

Ježíš v L 10,15 [sr. Mt 11,23] předpovídá městu Kafarnaum, jež bylo jeho oblíbeným působištem a tím předmětem zvláštního vyznamenání a mimořádné příležitosti [»až do nebe zvýšeno«,] naprostě zavržení při posledním soudu [»až do pekla sniženo«, tj. sestřeno budeš], protože nečinilo pokání. Snad se domnívalo, že bude mít zvláštní výsady i při tomto soudu, protože často prožívalo Ježíšovu přítomnost. Pravý opak se stane, protože nedovedlo pochopit, že Ježíšova přítomnost vyzývala k naprostému rozhodnutí [k výrazu sr. Iz 14,13.15].

Pavel ve F 4,12 popisuje svou naprostou nezávislost na měnitelných okolnostech života: umí býti snižen [Žilka: »Umím žiti skromně«, Hejčl: »nouzi trpěti«] i hojnost míti, ovšem nikoli z vlastní síly, ale v Kristu, který jej po-



Egyptští otroci žnou obilí (ječmen?), svazují je v oboustranné snopy a rovnají je do stohu (?). Obrázek z hrobu v Thébách.

## [934] Snop-Sobota

siluje, a z lásky k těm, kterým kázal [2K 11,7].

**Snop, snopek.** Při žních nebylo dovoleno vraceti se pro s., který byl na poli zapomenut. Musel být ponechán pro \*přichoziho, sirotka nebo vdovu [Dt 24,19, sr. Lv 19,9; 23,22]. Z nové úrody se nesmělo jíst, dokud nebyl obětován první s. ječných klasů jako suchá oběť 16. Nisanu, tj. druhého dne svátků velkonočních [pascha, Kral.: fáze, Lv 23,10-16]. »S. sem i tam obraceni«. \*Oběť.

**Soan,** egyptsky *Zani* řecky *Tanis*, starobylé město v Dolním Egyptě, jež leželo na vých. pobřeží řeky Nilu. Z tohoto města pocházela 21. dynastie egyptských faraónů, kteří z něho učinili jedno ze svých oblíbených sídlišť. Ramses II. dal do tamějšího chrámu hyksotského božstva Sutecha [Setha] postaviti obrovský granitový kolos, aby tak zvěčnil své jméno. Kolos prý dosahoval výšky asi 28 m, takže byl nejvyšší z dosud nalezených kolosů. Zříceniny města i s chrámem byly objeveny r. 1883-4 u nynější rybářské vesnice Sanel Hagar. Ve SZ vystupuje S. jako jedno z hlavních měst egyptských [Ž 78,12,43; Iz 19,11,13; 30,4; Ez 30,14]. O jeho starobylosti svědčí Nu 13,23. O důsledcích této poznámky pro náboženské dějiny Izraelců viz Bič, Palestina od pravěku ke křesťanství 1,70; 11,36.190n.195p.

**Soba,** pojmenování části Sýrie, dnes přesně nevymezené, ležící vých. od Damašku k Eufratu. Hraničila na Koilo-Syrii. Za doby Saulovy, Davidovy a Salomounovy mělo S. vlastní krále, o nichž máme první zmínku v 1S 14,47. Asi o 40 let později shledáváme, že městská království S. si zvolila společného krále Hadadezera, syna Rohobova [2S 8,3], který vedl válku s Tohi, králem Emat [2S 8,10]. Měl nadvládu nad menšími syrskými knížaty, kteří mu museli odvádět poplatek [2S 10,19]. David udeřil na Hadadezera [2S 8,3n], porazil jej a pobral mu 1000 vozů, 700 jezdců a 20.000 pěších [1Pa 18,3n]. Také spojenci Hadadezerovi byli poraženi ve velké bitvě, ale nikoli trvale. David musel znovu vytáhnouti do pole proti Hadadezerovi, který se spojil s Ammonitskými. Vojevůdce Davidův Joáb je porazil [2S 10,9-14]. Hadadezer získal nové spojence z východních krajin syrských [1Pa 19,16]. Došlo k bitvě nedaleko Helamu a Hadadezer a jeho nový společník byli na hlavu poraženi. Sobach, vůdce Hadadezerův, byl zabit [2S 10, 18]. Ještě Salomoun musel bojovati s králem S-y [2Pa 8,3]. \*Syrie.

**Sobab** [= odpadlík, vzbouřenec]. - 1. Syn Davida a Betsabé [2S 5,14; 1Pa 3,5; 14, 4], - 2. Syn Kálefův, vnuk Ezrona a Azuby, jeho ženy [1Pa 2,18].

**Sobach,** vojevůdce vojska \*Hadadezera, krále \*Soba. Byl zabit v bitvě, v níž pomáhal Ammonitským proti Davidovi [2S 10,16-18]. V 1Pa 19,16 má jméno Sofách.

**Sobai,** jméno jedné z rodin vrátných jeruzalémského chrámu [Ezd 2,42; Neh 7,45].

**Sobal** [= jdoucí? tekoucí?]. - 1. Druhý

syn Seira Horejského [Gn 36,20; 1Pa 1,38.40] a jeden z horejských knížat [Gn 36,29]. - 2. Syn Kálefův, vnuk Hurův, zakladatel čeledi Kariatjeharimské [1Pa 2,50.52]. - 3. Syn Judův, bezpochyby týž co předešlý [1Pa 4,1.2].

**Sobek,** jeden z těch, kteří za Nehemiáše potvrdovali smlouvu s Bohem [Neh 10,24].

**Sobi,** podle 2S 17,27 syn Náchasa, krále ammonitského, který s Machirem z Lodebar poskytli pohostinství Davidovi, když utíkal před Absolónem.

**Sobna** [arabsky! = útlý, mladík], vysoký státní hodnostář za krále Ezechiáše, sekretář králův [2Kr 18,18.26; 19,2; Iz 36,3] a správce domu královského. Iz 22,15-25 předpovídá S-ovi jménem Hospodinovým sesazení z úřadu a dosazení Eliakima na jeho místo. Zdá se už podle jména, že S. byl cizinec.

**Sobota** [hebr. *šabbát* od slovesa *šabat* = = ustati, přestat, upustiti od něčeho], označení jakéhokoli posvátného dne, kdy se ustávalo od práce, např. dne smíření, jenž byl slaven desátého dne měsíce sedmého [Lv 16,31; 23,32] »sobota odpočínutí«, převážně však každého sedmého dne v týdnu.

Původ s-y a to, jak byla v nejstarších dobách svčena u Izraelců, je dosud zahalen v temnotě. Jedni z badatelů tvrdí, že je tu určitá podobnost s některými babylonskými zvyklostmi, podle nichž např. kněží, králové a lékaři se měli vystříhati určitých činností vždy sedmého, čtrnáctého, dvacátého prvního a dvacátého osmého v měsíci [vedle toho ještě devatenáctého dne, tj. 7x7 dní od počátku minulého měsíce], ježto tyto dny byly pokládány za nešťastné. Ale tyto dny nebyly nazývány *šabbatu*, ačkoli toto jméno bylo nalezeno na nápisech a označovalo úplněk. Byl to den »upokojení srdce [božstva]«, tedy den modlitby a smíření. Z častého spojení s-y s novměsícem u proroků [Iz 1,13; Oz 2,11; Am 8,5; sr. 2Kr 4,23] soudili někteří badatelé, že s. byla původně lunární slavností jako v Babylóně, ale proti této domněnce stojí skutečnost, že ve SZ jsou tyto slavnosti vždy odděleny [Iz 66, 23; sr. Ko 2,16n] a že s. zaujímala od nejstarších dob zvláštní místo mezi izraelskými svátky [Ex 23,12; 34,21, sr. Ex 20,9-11]. Zdá se, že s. měla důležitý význam u všech semitských národů ve starověku a že se s ní Izraelci setkali také u kananejských obyvatel, když opanovali zaslíbenou zemi. Ale už na poušti v nějaké podobě byla svčena s., souvisící přirozeně se čtyřmi proměnami měsíce. Izrael však vyňal s-u ze souvislosti s pohanskými kultury a přijal ji jako jedno ze základních nařízení Božích [Ex 20,9nn; Dt 5,13-15].

Náboženský význam s-y. S. byla Izraelcům svatým dnem Hospodinovým a zároveň dnem pracovního klidu. Už Ex 23,12 a Dt 5,14 chápou to, co Ježíš formuloval slovy: »S. pro člověka učiněna jest, a ne člověk pro s-u« [Mk 2,27]. Jako den Hospodinův připo-mínala s. Izraelci jednak odpočínutí Hospodi-novo od stvořitelského díla [Ex 20,11; sr. Gn 2,2n], jednak vysvobození z egyptského

otroctví [Dt 5,12-15], jednak vydání many na dva dny, což umožnilo svěcení s-y [Ex 16,22–30], zvláště pak smlouvu mezi Bohem a lidem [Ex 31,13.16nn; Lv 26,2; Ez 20,12.20]. S. byla požehnána Bohem a tak naplněna posvěcujícími silami [Ex 20,11]. Pracovní klid v s-u byl velmi přísně dodržován, aby se každý příslušník lidu smlouvy mohl cele oddat bohoslužebnému životu [Ex 23,3]. Izraelec nekonal v s-u žádné polní práce [Ex 34,21], nesbíral dříví [Nu 15,32-36], nezapaloval oheň [Ex 35,3], nepřipravoval pokrmy [Ex 16,23]. Také nošení břemen a obchodování bylo v s-u zakázáno [Jr 17,21-27; Ara 8,5], Zákony v Ex 31,14; 35,2 nařizují dokonce ukamenování toho, kdo poskvrnil s-u všední prací. Proroci však zdůrazňovali, že s. nemá být břemenem, ale rozkoší v Hospodinu [Iz 58,13n], s níž bylo spojeno vzácné Boží zaslíbení. Je pochopitelné, že v různých obdobích dějin Izraele byly zdůrazňovány různé stránky, zde vypočítané vcelku. Zvláště v zajetí babylonském a po něm byla s. a přísné zachování pracovního klidu silně zdůrazňováno [Neh 10,31; 13,15.17] jako přední znamení, jímž se Izrael vedle obřizky odlišoval od pohanského prostředí, a jako záruka Izraelovy blahoslavenosti [Iz 56,2] a toho, že se splní mesiášská zaslíbení [Iz 58,13n; Jr 17,21n.24-27]. Dokonce i cizozemci, kteří se připojí k Izraelovi a budou ostříhat sobot Hospodinových, dostanou jméno lepší než synů a dcer, jméno věčné, jež nebude vyhlazeno [Iz 56,2-8]. S vychladnutím prorockého ducha se ovšem stalo, že s. se stala samoúčelem [sr. Iz 1,13], nejvyšší náboženskou povinností, jakousi formou sebezapření, jež se líbí Bohu. Podle 1Mak 2,31nn se dali židovští vojáci raději povražditi, než by se byli bránili v s-u. Zvláště farizejští bohoslovci propracovali zákon o svěcení s-y v obtížné obřadnictví. V talmudu je vypočteno 39 prací, jež nesměly být v s-u vykonávány. Tak např. vymínání klasů bylo v s-u zakázáno, protože odporovalo zákazu sklizení a mlácení [sr. Mt 12,1nn]. Do jakých podrobností zabíhalo učení farizeů o s-ě, je patrné na prudkých hádkách mezi školou Šammajovou a Hillelovou, zda vejce, snesené v s-u, smí být snědno anebo utraceno jako plod porušení dne sobotního. V s-u bylo dovoleno jíti asi 1 km [2000 loket; sr. Mt 24,20]. Také péče o nemocné byla v s-u ztížena [J 5,10nn]. Farizeové si ovšem vymysleli způsob, jak tato ustanovení obcházet.

Nový Zákon. Ježíš vycházel z prorockého přesvědčení, že s. pro člověka učiněna jest a ne člověk pro s-u [Mk 2,27], a vyhlášoval pro sebe a své učedníky svobodu ve výkladu zákona o ostříhání s-y [Mk 2,23-28; sr. Ko 2,16, kde Pavel vyhláší tutéž svobodu pro křesťany]. Neboť sebe sama pokládal za Syna člověka, Syna Božího, Mesiáše, který má právo ve všem napodobovat Otce. Otec od počátku stvoření »posavad dělá«, tj. zachovává a řídí vesmír i v s-u [J 5,16nn]. »Syn člověka je pánem také i soboty« [Mk 2,28]. Je zde někdo větší než chrám [Mt 12,5n]. Před jeho přítomností muse-

## Sobota odpočínutí [935]

jí ustoupit sobotní omezení, tak jako musela ustoupit jiná ustanovení *Zákona*, před Davidem, předobrazem Mesiášovým [Mk 2,23-28]. Odtud si vysvětlíme prudký odpor farizeů proti Ježíšovu uzdravování v s-u. Cítili, že si Ježíš osobuje božská práva [Mk 3,6; L 13,14] a svým uzdravováním v s-u sebe prohlašuje za Mesiáše, který vysvobozuje z pout satanových [L 13,14nn]. To, že Ježíš uzdravoval v tolika zaznamenaných případech právě v s-u [Mk 1,21nn.29nn; 3,1nn; Mt 12,10nn; L 13,10-16; 14,3nn; J 5,1-18; 9,14], ukazuje na to, že s. jako pamětní den Božího odpočínutí a pokoje je obzvlášť příhodná pro skutky, jež přinášely mesiášský řád pokoje, zachování života [Mk 3,4] a soucitného vysvobozování [Mt 12,11n; L 14,5]. Bylo-li dovoleno provádět v s-u obřizku, jež jen částečně »uzdravovala«, jak by nemohl Ježíš jako Mesiáš v s-u uzdravit celého člověka? [J 7,23]. Nikoli Zákon, ale Ježíš Kristus dává pravé odpočínutí [Mt 11,28n]. Příznačný je dodatek v řeckém rukopisu Bezově [značka D asi ze 6. stol.] k L 6,5, kde Ježíš člověku, pracujícímu v s-u, řekl, že je blahoslavený, ví-li, co dělá; neví-li, je zlořečený a přestupník *Zákona*. Vykladači tvrdí, že Ježíš tu myslí na mesiášský řád, v němž platí jiné zákony než ve starém řádu. Pracuje-li člověk v s-u u vědomí, že nový mesiášský věk přišel, je blahoslavený. Jinak zůstává pod pravomocí starého řádu a tudíž je zlořečený, jestliže tento řád přestupuje. Ap. Pavel odsunul s-u do oblasti věcí mravně a nábožensky nerozhodujících, v nichž každý musí zaujmout stanovisko podle svého svědomí [R 14,5n; Ga 4,9n; Ko 2,16n]. Je jistě nápadné, že tzv. apoštolský koncil v Jeruzalémě nepojal svěcení s-y mezi závazky, vznesené na křesťany původu pohanského [Sk 15,29]. Křesťanská církev si byla dobře vědoma rozdílu mezi s-ou a \*dnem Páně.

Zvláštní slovo razil pisatel Zđ pro eschatologické \*odpočínutí lidu Božího: *sabbatismos* [Zđ 4,9]. Zilka toto slovo překládá výrazem »sobotní odpočinek«, Kral. »svátek«. Tak jako Bůh odpočinul po šestidenním tvoření, tak věřící odpočinou od námah, pronásledování, utrpení, která museli snášet pro víru. Ozve se jiné Boží »dnes«, v němž budou vyznavači Kristovi pozváni do nebeského odpočinku, jenž byl i u Židů obrazem pro mesiášskou dobu [sr. Iz 14,3; Ez 34,14-16].

**Sobota odpočínutí, rok odpočínutí.** Tak je v Lv 25,1-55 nazýván sedmý rok, kdy půda jako majetek Hospodinův měla zůstatí ladem, tj. zachovávat příkaz o sobotě, daný člověku. Toho roku se nesmělo sítí ani sklízeti [Lv 25,4n]. Zákaz byl spojen se zaslíbením, že země sama vydá dostatečnou úrodu, aby to stačilo na slušnou obživu všech v zaslíbené zemi [Lv 25,6.19n]. Poněvadž pak \*léto milostivé následuje po sobotě odpočínutí [49 rok + léto milostivé] a země nemohla být obdělávána po dva roky, zaslubuje Zákon, že

## [936] Sobotní cesta-Sofoniáš

země na tři léta bez obdělávání půdy přinese dostatečnou obživu [Lv 25,21]. V Ex 23,10n je s. odpočinutí zdůvodněna i ohledem na chudé [bezzemky] a hovada. Sedmého léta musel být propuštěn každý izraelský otrok, nerozhodl-li se zůstat dobrovolně ve službě. Pak ovšem musel zůstat nevolníkem až do své smrti [Lv 21,2-6; sr. Dt 15,12-18]. Jen žena otroka, které nabyt v otroctví, od svého pána, a děti, vzešlé z tohoto manželství, musely zůstat v otroctví. Podle Dt 15,1-3 musely být sedmého roku odpuštěny dluhy izraelskému dlužníkovi. Toho roku měl být také slavnostně předčítán Zákon o slavnosti stánků [Dt 31,10-13, sr. Neh 8,13-18]. Zdá se však, že nařízení Zákona o sedmém roce nebylo bráno doslovně; při nejmenším nebylo zachováno současně po celé zemi. Podle 2Pa 36,21 bylo sedmdesát let zajetí pokládáno za náhradu za neostříhané s-y odpočinutí [sr. Lv 26,34,43; Neh 10,31]. Za doby makkabejské byla s. o. zachovávána velmi přísně [1Mak 6,49.53], V Sýrii je dodnes zvykem nechávat půdu ladem sedmého roku.

**Sobotní cesta**, přesněji cesta jednoho dne sobotního [Sk 1,12], tj. vzdálenost, kterou bylo dovoleno ujít v sobotu, aniž se člověk prohřešil proti nařízení sobotního klidu. Podle Sk 1,12 to byla vzdálenost mezi horou Olivetskou a Jeruzalémem, jež vzdušnou čarou měřila asi 773 m, vyšlo-li se z východní jeruzalémské brány. Pěšky musela být mnohem delší. Podle židovských předpisů měla s. c. měřit 2000 loket, tj. asi 1 km. Židovští vykladači se dovolávali jednak Ex 16,29, kde je nařízení nevycházet z ležení v den sobotní, jednak Nu 35,5, kde je určeno, že každé levitské město mělo mít vyhrazený prostor po 2000 loktech od městských zdí na všechny strany, a konečně Joz 3,4, podle něhož vzdálenost mezi ležení Izraelců a stánkem úmluvy měřilo 2000 loktů, takže muselo být dovoleno urazit tuto vzdálenost i v sobotu, chtěl-li se lid dostat ke stánku úmluvy. Uvnitř města se směl Izraelec volně pohybovat i v sobotu. Židovští učitelé však našli prostředky, aby bylo možno ujít větší vzdálenost. Bylo dovoleno např. den před sobotou položit ve vzdálenosti 2000 loktů od města dva obědy a tak prohlásit toto místo za dočasné sídlo. V sobotu pak bylo dovoleno jít dalších 2000 loket od tohoto místa.

**Sobotní den** \*Sobota. \*Sobotní cesta.

**Sobotní zastření**, hebr. *mūsák* [2Kr 16,18], krytá síň nebo chodba v chrámě, odkud v sobotu přicházel král k bohoslužbám, anebo jakýsi trůn, pokrytý baldachýnem. Ale domněnky vykladačů tohoto místa se navzájem velmi různí.

**Sočiti**, stč. = klásti síť, osidla; udávati, zlehčovati, haněti, pomlouvá ti [Př 30,10, sr. Ž 101,5, kde je užito téhož hebr. výrazu].

**Sodi** [= z tajné rady (Hospodinovy)?], otec Gaddehela, vyzvědače z pokolení Zabulonova [Nu 13,11].

**Sodoma**, jedno z pěti měst v rovině jordánské [Gomora, Adama, Seboim, Ségor, Gn 10,19; 13,10; 19,28], zničené pro bezbožnost spolu s Gomorou, Adamou a Seboim [Gn 19,24n]. Badatelé se liší podstatně tím, že jedni umísťují tato neznámá města severně, druzí [Josephus, Jeroným, z novějších Robinson aj.] jižně od Mrtvého moře. Pro severní teorii mluví to, že rovina jordánská se nazývá také rovinou údolí Jericha [Dt 34,3], že je viditelná z okolí Betelu [Gn 13,3-10] a že tato města byla sev. od Hasesontamar [Gn 14,7n]. Ale podle Ez 16,46 byla S. jižně [po pravé straně] od Jeruzaléma, což by ukazovalo na jih od Mrtvého moře. Jméno S. je všeobecně ztotožňováno se jménem *Dzebel Usdum* na jz konci Mrtvého moře. Hasesontamar je ztotožňováno s Támar z Ez 47,19, jež leželo asi 32 km jz od Mrtvého moře, tedy na cestě z Kádes do S-y v předpokladu, že ji můžeme hledati na jih od Mrtvého moře, vých. od *Dzebel Usdum*, j. od poloostrova El Lisan, kde je hloubka moře pouze 3-4 m, kdežto hloubka v sev. části dosahuje až 300 m. Z popisu katastrofy v Gn 19 nikterak nenásleduje, že by město bylo zatopeno Mrtvým mořem, jak se někteří domnívají. Jiní mají za to, že blesk zapálil petrolejovité hořlaviny, jichž je tu velké množství.

Pro svou zvrhlost stala se S. [\*Sodomář] právě tak jako Egypt a Samaří symbolem a přízviskem všeho protibožského. Tak jsou u Iz 1,9n knížata judská a jeruzalémská oslovoována jako knížata Sodomská a u Ez 16,46-58 je Jeruzalém posměšně jmenován mezi Samařim a S-ou jako sestrami. Ve Zj 11,8 je Jeruzalém nazýván duchovní S-ou a Egyptem.

**Sodomář** [hebr. *káděš* = zasvěcenec (Astarty nebo Venuše), *k'děšá* = zasvěcená (Astartě nebo Venuši)], pojmenování těch, kteří s náboženskými úkony [\*Smilník] spojovali nepřírozené pohlavní nešesti, jež byly páčány nejen v Sodomě, ale i v různých městech Fénicie, Frygie, Asýrie, Babylónie a jinde. Šlo vlastně o kněze a kněžky, oddávající se ve svatyních kultické prostituci [Oz 4,14; sr. Gn 38,21n; 1S 2,22]. Kral. většinou překládají nevěstka nebo pes [\*Smilník]. Sodomářství bylo Zákonem zakázáno [Dt 23,17], přesto však se rozšířilo za krále Roboáma v Judstvu [1Kr 14,24]. Králové Aza a Jozafat je vyplenili [1Kr 15,12; 22,46] a Joziáš zničil jejich domy [2Kr 23,7].

**Sodomský**. \*Sodoma. \*Sodomář. \*

**Sofách**. \*Šobach.

**Soferet**, jméno, označující nejspíše nějaký úřad [tajemnictví] při královském dvoře Šalomounově. Potomci této třídy úředníků se vrátili za Zorobábelu z Babylónu [Ezd 2,55; Neh 7,57].

**Sofoniáš**. Toto jméno se vykládá obvykle »Hospodin skryl«, avšak zdá se, že zde asi původně bylo míněno přízvisko Šáfón, kterého se užívalo i o Bálovi.

1. Prorok. O osobě proroka tohoto jména nemáme jiných zpráv mimo ty, jež jsou v jeho prorocké knize. Jeho původ [Sof 1,1] je od-

vozen až od jeho praděda, zatímco obyčejně se uvádí jen jméno otcovo. Otec S-ův se jme-noval Chusi [hebr. *Kúší*], což bylo označení nubijských černochů. Proto se soudí, že rodokmen byl veden dále, aby se nezdálo, že prorok je cizího původu. Již židovský vykladač z XII. stol. Abraham ibn Ezra soudil, že prapraděd prorokův Ezechiáš je totožný s králem judským, jenž panoval v letech 727-693 př. Kr. [2Kr 18,1; 21,1]. Časově by to bylo možné, neboť S. prorokoval za krále Joziáše, patrně již před jeho náboženskou reformou provedenou r. 622 př. Kr. [sr. 1,1 s 1,5n], nemáme však pro to žádných dalších důvodů. Znalost poměrů na královském dvoře [1,8n] mohl získat S., i když nebyl původem z královské rodiny; znalost bohosloužebných výrazů [1,7,9; 2,1] nemusela být podmíněna tím, že byl synem chrámového služebníka, jak soudí Bentzen.

Doba proroctví S-ova je určena vládou krále Joziáše [638-608], patrně její počátky spadají do obtíží, zaviněných vpádem Skytů kolem r. 630 př. Kr. Protože S. líčí ještě různé modlářské praktiky [1,4-6], které byly Joziášovou reformou na podkladě Dt odstra-něny, lze soudit, že počal prorokovat již před r. 622.

Kniha S-ova je uspořádána takto: nejprve zlozvěsti proti vlastnímu lidu [I], potom proti jiným národům [II], konec je však blahověstný [III].

Obsah knihy. Kap.

I. v. 1: Nadpis.

I. v. 2-18 ohlášení soudu Hospodinova, jenž postihne celý svět, ale zvl. Judu a Jeruzalém [v. 7,14-18 »den Hospodinův«].

Kap. 2: v. 1-3 výzva k pokání.

II. v. 4-15 ohlášení trestu a zkázy Filištinským, Moábským a Ammons-kým, Kušitům [v. 12] a Asyřanům.

III. Kap. 3: v. 1-13 proroctví Jeruzalému [1-4 kárání, 5-8 Hospodin bude soudit národy, 9-13 vytvoří ostatek svého lidu]. v. 14-20 dodatek o vysvobození Jeruzaléma a návratu zajatých.

Původní proroctví S-ovo bylo později asi v době po zajetí babylonském poněkud rozšířeno [o 2,8-11 a 3,14-20] a upraveno. Některá místa jsou špatně srozumitelná, neboť jejich text je značně poškozen.

S. se obracel na dvě fronty; jednak proti starověkým deistům, kteří říkali: »Nečiníť dobře Hospodin, aniž zle činí« [1,12], jednak proti těm, kteří očekávali, že »den Hospodinův« bude dnem radosti a veselí. Působil jako hlasatel spravedlnosti. Ukazoval, že ani postavení [3,3n], ani bohatství nikoho nemůže zachránit před spravedlivým soudem Božím. Zvěstoval zaslíbení tichým, chudým a nuzným [2,3; 3, 12]. Mocně káral modlářství [1,4-6], náboženskou lhostejnost [1,12; 3,2,4] i nespravedlnost [3,3]. Zvěstoval příchod »dne Hospodinova«, jenž bude hrozným dnem zkázy [1,7,14-18], avšak z této zkázy bude vyňat »ostatek Izraele [3,12n]. Tímto proroctvím byl inspirován slavný hymnus ze XIII. stol. »Dies

## Soham-Socho [937]

irae, dies illa«, za jehož autora je považován Thomas de Celano. sgt.

2. S., syn Maaseiášův [Jr 21,1n], správce chrámu za krále Sedechiáše. Byl nástupcem nejvyššího kněze Joiady [Jr 29,25n,29]. Jeho úkolem bylo mimo jiné stíhat a trestat falešné proroky. Proto ho požádal Semaiáš Nechela-mitský, sám falešný prorok, aby potrestal Jeremiáše [Jr 29,27]. Ve 2Kr 25,18 je S. nazýván knězem nižším vedle Sariáše, kněze předního [1Pa 6,14]. Po dobytí Jeruzaléma byl S. předveden před kaldejského krále do Ribla a zabit [Jr 52,24,27; 2Kr 25,18,21].

3. Otec Joziášův a Ghenův [Za 6,10,14].

4. Kahatovec [1Pa 6,36].

**Soham** [= beryl nebo onyx], levita, syn Jaaziášův [1Pa 24,27].

**Sohar** [= bělost, lesk, nádhera, jas, třpyt]. 1. Otec Efrona Hetejského [Gn 23,8; 25,9], od něhož Abraham koupil jeskyni Machpelah. - 2. Otec Simeonův, praotec čeledi soharské [Gn 46,10; Ex 6,15; Nu 26,13]. V 1Pa 4,24 má jméno Zára.

**Socha**, stě. = stožár, sloup; hůl, tyč. Kraličtí tak překládají dva hebr. výrazy: *nés* [něco vyzdviženého; znamení, viditelné z dálky; výstraha]. Mojžíš měl nařizeno, aby vyzdvihl měděnou podobu hada »na sochu«, tj. na kůl [Nu 21,8n], aby byl zdaleka viditelný. U Jr 43,13 je tak přeloženo hebr. *masséba* [= něco vyzdviženého; sloup, socha jako obraz božstva]. Jde tu o posvátné sloupy ve svatyni v Betsemes.

**Socharetová podlaha**, hebr. *socheret*, druh vzácného kamene [Est 1,6]. Jde buď o černý mramor anebo o mramor s kruhovitými, černými skvrnami, podobnými malým, okrouhlým vojenským štítům.

**Sochitský**. Nejspíše titul nějakého dvorního úředníka [Iz 22,15]. Česky = užitečný, správce.

**Socho**. 1. Opevněné město v rovině [*séféla*], rovnoběžné s pobřežní rovinou Středo-zemního moře a přilehlé k území Judovu. V Joz 15,35 je jmenováno s Adulam a Azeka. Podle 1S 17,1 rozbili Filištinští stany mezi S. a Azeka, když se vypravili k válce proti Saulovi. Za Salomouna tu sídlil jeden ze dva-nácti královských správců [1Kr 4,10]. Roboám toto město znovu opevnil [2Pa 11,7]. Jeho důležitost je patrná i z toho, že je zabrali Filištinští za judského krále Achasa [2Pa 28,18] spolu s jinými městy této rovi-ny. Je to nynější *Chirbet Šuveikeh*, zřícenina na osamělém pahorku, ze tří stran chráněná hlubokými údolímí a snadno hájitelná. Suchat-ští, o nichž je zmínka v 1Pa 2,55, jsou snad obyvatelé města S.

2. Nejspíše jiné S. je míněno v Joz 15,48. Badatelé se domnívají, že jde o dnešní *eš-Šuveikeh*, 16 km jz od Hebronu.

3. Zakladatelem [= otcem] prvního nebo druhého S. byl podle 1Pa 4,18 nějaký Heber.

4. Nějaké místo poblíž Ráma, města Samuelova [1S 19,22].



## [938] Sochot-Soud, soudce

**Sochot** [= boudy, chatrče]. 1. Starodávne místo, o němž je zmínka v Gn 33,17 ve vypravování o návratu Jákobově z Pádan Syrské. Zde si Jákob vystavěl »dům a dobytku stáje« [odtud snad je jméno odvozeno]. Po druhé slyšíme o tomto místě ve vypravování o tom, jak Gedeon stíhal Madiánské [Sd 8,5-17]. Leželo na vých. straně Jordánu na území pokolení Gádova [Joz 13,27] při brodu přes potok Jabok [sr. Gn 32,22.30n; Ž 60,8]. S. je dále uvedeno v 1Kr 7,46 a 2Pa 4,17 jako naleziště tvárlivé hlíny pro slévání kovových předmětů při stavbě chrámu. 2. První tábořiště Izraelců po opuštění Egypta [Ex 12,37; 13,20; Nu 33,5n]. Snad egyptské *Thuke* ve *vadi Tumilat* [Fiton?].

**Sokol**, nějaký dravý pták, jenž je uváděn mezi nečistými ptáky, zakázanými k požívání [Dt 14,13]. Nevíme přesně, o jakého dravce tu jde. Hebr. *rá'á* naznačuje, že vynikal bystrým zrakem. V Lv 11,14 je tentýž dravec nazýván *dá'á* [= létati]. Myslí se tu tedy na prudký let, jímž tento dravec vynikal. \*Ptactvo.

**Solen, solnatý, solný.** Poněkud záhadné slovo Ježíšovo bylo snad zařazeno u Mk 9,49 proto, že ve v. 48 se mluví o ohni. Nejspolehlivější rukopisy mají pouze tuto větu: »Každý ohněm bude solen«, kdežto věta »všeliká oběť solí bude osolena« je pouze v některých rukopisech. Smysl je asi ten, že tak jako každá oběť musela být osolena [\*Sůl], aby byla přijatelná Bohu, tak i život učedníků Kristových musí být očištěn ohněm utrpení a zkoušek [sr. 1K 3,13].

Solné město, o němž je zmínka v souvislosti s Engadi u Joz 15,62, leželo někde na Jidské poušti na břehu Mrtvého moře.

Solné moře [Gn 14,3], také Moře slané [Nu 34,3.12; Dt 3,17; Joz 15,2.5] je sz jméno pro Mrtvé moře [\*Moře mrtvé].

Solnaté údolí bylo do nedávna ztotožňováno s údolím na již. konci Mrtvého moře, kde je kopcovité pásmo, dlouhé přibližně 8 km, skládající se z vrstev solnaté půdy. Mezi tímto pásmem a Mrtvým mořem běží údolí, dlouhé přibližně 10 km. Ale nyní se má za to, že jde o *vadi el-Milch* [= solnaté údolí] vých. od Bersabé. Zde vojsko Davidovo pobilo 18.000 Syrských [2S 8,13] nebo spíše Idumejců [2S 8,14; 1Pa 18,12; sr. 1Kr 11,15-17; Ž 60 nadpisek], neboť hebr. písmena *r* a *d* byla snadno zaměňována [*'rm* = syrský, *'dm* = idumejský]. Také Amaziáš porazil 10.000 Idumejců v tomto údolí a dobyl jejich hlavního města, Sela [2Kr 14,7; 2Pa 25,11n].

**Somer** [= hlídající, strážný]. - 1. Syn Hebera z pokolení Asserova [1Pa 7,32.34]. - 2. Otec nebo matka Jozabada, jednoho z vrahů krále Joasa [2Kr 12,21]. V 2Pa 24,26 se jeho matka nazývá Simrit Moabská. \*Simrit.

**Someron** [= strážný pahorek], hora, kterou koupil izraelský král Amri od Semera, na níž vystavěl pevnost \*Samaří. Achab tam potom zřídil svatyni Bálovi [1Kr 16,24.32n].

**Sópater** [= otec-spasitel], podle některých rukopisů syn Pyrrha Berienského, průvodce ap. Pavla na cestě z Řecka do Malé Asie [Sk 20,4]. Snad totožný se \*Sozipaterem z R 16,21.

**Sorek** [= vybrané víno?], údolí, v němž bydlila Dálila, pozdější žena Samsonova [Sd 16,4n]. Leželo nejspíše nedaleko Gázy, kam byl odveden oslepený Samson. Eusebius a Hieronymus se domnívají, že jde o vesničku Kafarsorek s. od Eleutheropolis, poblíž Zarahy, rodiště Samsonova [Sd 13,2.25].

**Sostenes** [Sk 18,12-17], kníže židovské synagogy v Korintu, který nastoupil nejspíše po Kristovi, jenž se stal křesťanem [Sk 18,8]. Byl zbit Reky, když vladař Gallio zahnal Židy, kteří přišli žalovat na Pavla. Někteří se domnívají, že tento S. je totožný se S-em v nadpisu 1K 1,1. Znamenalo by to, že i tento kníže školy se nakonec připojil k věřícím křesťanům. Ovšem, jméno S. bylo tehdy velmi běžné.

**Sotai**, jeden z dvorních služebníků Šalomounových, jehož potomci se vrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského [Ezd 2,55; Neh 7,57].

**Soud, soudce, souditi.** STARÝ ZÁKON. 1. Význam pojmu. I v češtině mají uvedené výrazy různý význam. Mohou označovat myšlenkovou usuzovací činnost [usuzovati] a její výsledek [soud, úsudek, mínění], ale také činnost soudcovskou a její výsledek [výrok soudní, nález soudní] a konečně i sbor osob, ustanovených k vynášení rozsudků, a místo, kde se tento sbor shromažďuje. Ve SZ jsou těmito výrazy překládány hebr. *din* [= souditi v právním slova smyslu; soud; sporný případ, pře, Jb 19,29; 35,14; 36,17; Ž 110,6; Iz 10,2; Dn 7,10.22.26], *túšijjá* [= pomoc; schopnost pomoci si, moudrost, Jb 6,13; 30,22], *ta'am* [= chuť, čítí; přeneseně rozumnost, Jb 12,20; Ž 119,66], *p<sup>e</sup>lilijjá* [= kněžská soudcovská činnost; soudcovský výrok, Iz 28,7], *sákal* [= ohleduplně pozorovati, míti porozumění, Ž 41,2], nejčastěji však sloveso *šáfat* a podst. jméno *mišpát*, jež mají velmi rozmanitý význam podle toho, které ze základních pojetí kmene *špt* [= vládnouti, souditi] převládá. Vše, co nějak vyjadřuje a udržuje pravý vztah mezi lidmi nebo k Bohu, vše, co dává do pořádku narušený poměr [Gn 16,5], co odpovídá vnějšímu i vnitřnímu řádu, ať správnému nebo nesprávnému, může být označeno výrazem *mišpát*. Proto Kral. mohou toto slovo překládat také výrazy obyčej [králův, 1S 8,9; Davidův, 1S 27,11; Sidonských, Sd 18,7; Boží, 2Kr 17,26; kněží, 1S 2,13; obětní, Lv 5,10; 9,16; Nu 29,18-37; 1Kr 18,28], právo [prvorozených Dt 21,17; sr. Ex 23,6, kde jde o právo chudého], způsob [Joz 6,15; 2Kr 1,7], správa [Sd 13,12; 1S 10,25], pořádek [Nu 15,24] a pod. Kral. výraz soud může podle toho znamenat tedy také obyčej, právo, ustanovení [Ex 21,31], ale také to, co přivozuje mír a pokoj. U Iz 2,4; Mi 4,3 se jasně ukazuje, že např. výsledek soudní činnosti Boží mezi národy je uvedení pokoje na zem. Bůh soudí, aby narušené vzta-

hy mezi národy byly uvedeny do pořádku, aby obnovil řád. Tato myšlenka \*obnovení řádu ve výrazu souditi převládá. Řád je porušen, když chudí jsou utiskováni. Obrat »souditi chudé« může tedy znamenat pomáhat chudým, přinést jim vysvobození [Ž 26,1; 35,24; 43,1; 72,2; Iz 1,17,27; 10,2; Jr 5,28; 21,12]. *Mišpát* může však znamenat také pravidlo. Hledal-li Izraelec radu ve svatyni, odpověď na nesnadnou otázku víry a života, a byla-li to otázka docela nová, snažil se kněz najít Boží odpověď orakulem, losem, obětí, snem apod. Odpověď orakula apod. se nazývala *tóra* [= poučení, zákon]. Přišel-li někdo s otázkou, na niž měl kněz odpověď už z předešlého případu, nazývala se tato odpověď *mišpát* [= soud, pravidlo]. Postupně se obou výrazů užívalo k označení jasně vyhlášené vůle Boží a obojí se staly souznačnými pojmy výrazů spravedlnost [tj. to, co odpovídá podstatě a vůli Boží], svědectví, příkázání, ustanovení [Dt 4,1; Neh 1,7 a veskrze v Ž 119].

2. Soudnictví u Izraelců. Výraz *mišpát* může ovšem také znamenat soudcovskou činnost, soudní výrok [rozhodnutí, 1Kr 3,28; Ž 17,2; Za 8,16. U Jr 1,16; 4,12 překládají Kral. »úsudky«], soudní proces [zasedání soudu Dt 1,17; Jb 9,32; 34,23; Ab 1,12 aj.] a vykonání rozsudku [2Kr 25,6; Ez 5,8]. V nejstarších dobách, kdy hlava rodiny vykonávala obětní službu, patřila jí i soudcovská pravomoc. Otec mohl vynášet také rozsudky smrti [Gn 38,24]. Podobná pravomoc příslušela i náčelníkům kmene. Podle Ex 18,13-27 zavedl Mojžíš na radu Jetrovu soudcovská knížata a sám si ponechal pouze funkci jakéhosi odvolacího soudce [v. 26]. Později se mluví o starších města jako o soudcích [Dt 21,18-21, sr. 1Kr 21,8-13]. Nesmíme však zapomínat na skutečnost, že soudcovská činnost se soustřeďovala především kolem svatyně a na kněze, anebo ve starších dobách na osoby s proročským darem. Tak Debora sedávala pod posvátným stromem a soudila Izraele [Sd 4,4n. \*Soudcové]. Vidoucí Samuel soudil v Betelu, Galgale, Masfě a Rámě [1S 7,15n]. Obvyčejně však se sporné strany dostavily ke knězi a přednesly svou žádost o rozhodnutí ústně. O obžalovacím spisuje zmínka u Jb 31,35, ale to je jistě vzácná výjimka. Zdá se, že hlavním úkolem kněze bylo připravit vše potřebné k přísaze, určit, která strana má přísahat a dozírat, aby se přísaha dala řádným způsobem. Izraelec totiž věřil, že křivá přísaha přináší neštěstí, rozklad duše a trest Boží. Zdá se, že svědkové [nejméně dva, Nu 35,30; Dt 17,6; 19,15] nebyli chápáni jako objektivní informátoři, nýbrž jako ti, kteří se celou vahou své osobnosti postavili za některou ze sporných stran a na konec jako první se zúčastnili vykonání rozsudku [Lv 24,14; Dt 17,7]. Křivý svědek byl trestán velmi přísně [Dt 19,18n]. V případě jasné viny určil kněz velikost trestu a náhrady podle ustáleného obyčeje. V nesnadných případech použil orakula nebo kletby. Tak např. nad ženou, podezřelou z cizoložství, byla vyřčena kletba za příslušných obřadů

## Soud, soudce, souditi [939]

[Nu 5,12-31]. Podobně nad neznámým pachatelem např. krádeže byla vynesena kletba před oltářem nebo kdekoliv jinde [1Kr 8,31n; Sd 17,2; Př 29,24]. Ve všech případech bylo pokládáno rozhodnutí knězovo za rozhodnutí Boží [Ex 18,16], jež vázalo naprostou poslušností. Kdo se nepodrobil, měl propadnout smrti, protože přivedl zlé na celého Izraele a narušil smlouvu s Hospodinem [viz níže! Dt 17,8-13]. Neboť sz lid cítil svou odpovědnost za celek mnohem silněji než dnešní průměrný člověk. Proto také spor jedince byl sporem celé jeho rodiny anebo celého města. Zvláště názorně je to patrné na ustanovení v Dt 21,1-9, kde celé město obřadním způsobem prohlašuje svou nevinu na zabití člověka, jehož mrtvola byla nalezena, poblíž města.

Ale nejen kněz a vidoucí, nýbrž i kníže a král měli povinnost soudcovskou, protože měli pečovat o to, aby nikdo nevybočil ze »smlouvy«. Není jasno, zda povinnost soudcovská zahrnovala i pravomoc knížecí nebo zda spíš povolání knížete zahrnovalo i povinnost soudcovskou. Podle Ex 2,13 to vypadá tak, že kníže byl zároveň soudcem. Absolón se chtěl stát králem, aby mohl soudit lid [2S 15,4]. Podle 1S 8,5,20 touží lid po králi, který by jej soudil a tak jej zbavil nespravedlivých soudců-kněží. Úřad královský a soudcovský tu spadá v jedno. Při tom je z 1S 8,20 patrné, že soudit a vládnout znamená zároveň vysvobozovat od nepřátel. Je jistě také příznačné, že soudcové bývají jmenováni v jedné řadě mezi vládnoucími stavy [2Pa 1,2; Ž 148,11; Př 8,16; Am 2,3; Mi 7,3; Sof 3,3]. Žádal se na nich, aby měli dobrou vůli a schopnost udržeti právní řád, znali jeho požadavky a důsledky a dovedli tedy rozeznávat mezi dobrým a zlým [1Kr 3,9]. I když v nejstarších dobách byla soudcovská činnost svěřována ponejvíce charismatikům [\*Soudcové], v dějinách Izraelců se záhy projevuje sklon ke zřizování organisovaných soudů v městech [Dt 16,18-20] s přesně stanovenými pravidly a vymezenými tresty [Ex 21,12nn; Dt 17,6; 19,15; 25,1-3]. Podle 2Pa 19,4-11 je připisována obnova nebo nová organizace soudnictví králi Jozafatovi [873 až 849 př. Kr.]. Ale už podle 1Kr 7,7 zřídil si Salomoun soudní síň ve svém paláci, patrně jen jako sídlo odvolacího nejvyššího soudu. Soud obyčejně zasedal v \*bráně, kde se uzavíraly také obchodní a jiné smlouvy [Gn 23,10nn; Dt 21,19nn; Rt 4,1nn; sr. Jb 29,7nn]. Viz také \*Město útočištné a Bič I., str. 300 až 313 [Soudnictví]. Ze při tomto organisovaném soudnictví docházelo často k nesprávnostem, vysvítá nejen z proročských útoků na úplatnost soudců [Iz 1,33; 5,7.20.23; Mi 3,11; 7,3; Ez 18,2; 22,12], ale i z líčení ideálního Soudce-Mesiáše [Iz 11,3n]. V době poexilní byli ustanoveni soudcové ze starších města [Ezd 7,25]. Soudům předsedal jeden z knížat [Ezd 10,14]. Soud měl obyčejně sedm členů; ve větších městech

## [940] Soud, soudce, souditi

23 členů. Nesnadné případy byly odkazovány jeruzalémskému synedriu. \*Sněm.

3. Bůh vládcem a soudcem Izraele. Vše, co bylo řečeno o izraelském soudnictví, lze plně pochopit jen tenkrát, uvědomíme-li si, že pro všechny semitské národy nejvyšším soudcem a zákonodárcem je božstvo. Král byl jen dočasně jeho reprezentantem. Proto snad mu příslušela soudcovská moc. Ale zatím co mnohobožství semitských národů mohlo vést jen ke kasuistickému právu, ježto každé božstvo mělo jiné požadavky, u Izraelců víra v jediného osobního Boha, který uzavřel smlouvu se svým lidem na základě Desatera a z něho plynoucích »ustanovení a soudů« [= příkazů], nabylo všecko právo posvátného charakteru, takže u nich vlastně vůbec nelze mluvit o světském právu [2Pa 19,6; Ž 72,1]. Bůh jako Pán a Vládcem nad Izraelem je zároveň jeho Soudcem. Jeho panování se projevuje v jeho soudcovství, jež jednak dbá na to, aby lid stál ve smlouvě [Iz 5,15n], jednak svému lidu pomáhá při překonávání nebezpečí, ohrožujícího jej zvenčí. Bůh jako soudce je zároveň pomocníkem [Sd 11,27; Ž 119,175] a vysvoboditelem [Ex 6,6; 2S 18,31, kde Kral. sloveso *šafat* překládají přímo výrazem »vysvoboditi«]. Boží soudy možno označit jako spásonosné činy [sr. Dt 10,18; Ž 103,6; 140, 13], vyplývající ze smlouvy s jeho lidem [viz níže!]

Z toho, co bylo řečeno o Bohu, můžeme lépe porozumět tomu, co myslí SZ, když na člověku, stojícím ve smlouvě, *žádá*, »aby činil soud a vyhledával toho, což pravého jest« [Jr 5,1]. Ze souvislosti, v níž se výraz soud vyskytuje, je patrné, že se v »činění soudu« soustřeďuje všechna sz zbožnost. Neboť soud je tu souznačným pojmem s prikázáním Božím, milosrdenstvím, litoostí, poznáním Boha, pravdou a spravedlností [Iz 1,16n; Jr 9,23n; 22,15n; Oz 6,5n; 12,7; Mi 6,8], silou Ducha a udatností [Mi 3,8]. To tedy znamená, že »činění soudu« nespočívá jen v tom, že se člověk ujímá chudých, nuzných a potlačených [Iz 1,17; 10,2; Jr 5,28; 21,12; 22,15; Ez 22,29; Mi 3,1n] a tak »napodobuje«. Boha [Dt 10,17-19], nýbrž v tom, že zachovává poměr smlouvy s Bohem [1Kr 8,57n]. Nečinít soud znamená narušit smlouvu mezi Bohem a lidem. A kde je narušena smlouva, tam se musí dostavit trest [soud] nad Izraelem [Iz 5,1nn; Oz 4, on; Am 3,1nn.12nn; Mi 1,2-4], nejprve v tom, že dostanou ustanovení nedobrá a soudy [= názory, úsudky], skrze něž není možno opravdu žít [Ez 20,25], potom i v hubících trestech, takže zůstanou jen ostatkové [Am 5,3]. Nikdo z lidu smlouvy před tímto Božím soudem neobstojí, nikdo před ním neunikne [Am 9,2nn]. Den Hospodinův [\*Den, c], od něhož Izrael očekával vysvobození z ruky nepřátel, stane se soudem nad Izraelem [Am 5,18; 8,8nn; Iz 3,1nn aj.]. A přece Bůh nezruší se své strany svou smlouvu s lidem.

Neboť jeho soud nad vlastním lidem je, jak bylo řečeno, spásonosným soudem, takže se tu opět projevuje obsahová příbuznost Božího soudu a milosti. Jasně to vyplývá z Iz 30,18, kde v hebr. textu shovívavost Boží a smilování je odůvodněno tím, že Hospodin je Bohem soudu [Kral.: »Nebo Hospodin jest Bůh spravedlivý«, hebr. *\*lohé mišpát*]. Božím soudem se stal lid smlouvy bezprávným a poníženým. A právě v tom okamžiku se Boží soud proměňuje v milosrdenství a lásku, stává se spásou a pomocí. Hospodin »pase v soudu« [Ez 34,16], tj. tučné a silné zahlazuje, zahynulé hledá, zaplašené přivádí zpět, polámané ovazuje a nemocné posiluje [Dt 32,4,36; Ž 76,10; 103,6nn]. Vyvésti něčí při [hebr. *mišpát*] znamená v posledku odpustiti [1Kr 8,49n; doslovně: »Učiň soud nad nimi a odpusť lidu svému«]. Nařiká-li lid smlouvy, že Bůh vzdálil od něho soud, znamená to, že se nemůže dočkat odpuštění a tím i vysvobození [Iz 59,9nn]. Je to zároveň vyznání hříšnosti. Ale je to také vyznání víry, že Bůh ponížený a potřený jednou pozdvihne a svým soudem dosvědčí, že na smlouvu se svým lidem nezapomněl. Kniha Jobova je názorným dokladem toho, jak se Boží soud proměňuje ve slitování. Ovšem, je třeba uzavřít novou smlouvu [Jr 31,31n], v níž Bůh zasnoubí svůj lid, tj. dá svému lidu jako svatební dary spravedlnost, soud, dobrotivost, milosrdenství a viru k poznání sebe [Oz 2, 2,19nn]. Na Siónu bude položen nový základní kámen. Bůh sám učíní soud měrou a spravedlnost olovnici [Iz 28,17 v překladu Hegerově], tj. dojde na to, že soud a spravedlnost budou opět obsahem života vyvoleného lidu. Také Mesiáš utvrdí své království v soudu a spravedlnosti [Iz 9,7, sr. 11,1-5; Jr 23,5n] a Bůh dá svého Ducha do vnitřnosti vyvoleného lidu, aby mohl chodit v jeho ustanoveních a ostříhat jeho soudy [= řády] a činit je [Ez 36,27; sr. 37,24]. Soud a spravedlnost jsou obsažnou zkratkou pro dobu vykoupení a spásy [Iz 1,27]. Není divu, že Sión a dcery judské jsou v Ž 48,12 [sr. 97,8] vyzývány, aby plesaly nad Božími soudy [sr. Ž 101,1]. Neboť za Božími soudy, jež člověka pokořují, skrývá se i jeho ochota pomoci a naděje na konečnou mesiášskou dobu.

4. Bůh Soudcem světa. Poněvadž je Bůh ve sz pojetí Pánem celého světa, rozumí se samosebou, že je také Soudcem světa. Už Gn 18,25 to naznačuje [sr. Ex 12,12; Nu 33,4; 1Pa 16,14; Ž 82,1; 110,6] a proroci jsou plni této myšlenky [Iz 26,9; Am 1,3-2,16; Jr 25,15n.31; Mi 1,2nn; Sof 3,8nn aj.]. I pohanům vydal Bůh své soudy [= ustanovení a řády, Ez 5,6nn], nejen Izraelcům, a jejich nezachovávání trestá. Zvláště kniha Daniellova se zaměřuje na konečným, posledním soudem nad národy. Soud podle Dn 7,22 bude svěřen »svatým výsostím« [tj. Nejvyššího, sr. 7,27]. S tímto posledním soudem souvisí i vzkříšení z mrtvých [Dn 12,2]. Je příznačné, že se v těchto oddílech užívá hebr. výrazu *din*

[= souditi podle zásluh co nejpřísněji], a nikoli *šáfat* [sr. Iz 24-26]. A přece i o pohanech je jinde užít výraz *mišpát*, a to ve smyslu shora naznačeném; jde o konečné zjevení Boží národům. Tak u Iz 42,1-4 dostává služebník Hospodinův rozkaz, aby »národům vynášel soud«<sup>1</sup> mocí Ducha sv., tj. aby nesl národům spásu, milosrdenství a zjevení vůle Boží [sr. Mt 12,18-21]. Právě proto Boží soud může být světlo národů [Iz 51,4, sr. v. 5]. To znamená, že Boží smlouva, jež platila jen Izraeli, bude rozšířena i na pohany [viz také Bič II., str. 246nn »Soud a spása«, str. 277 »Poslední soud«].

**NOVÝ ZÁKON. 1. Význam pojmů.** Výrazy soud, souditi mají i v NZ různý význam, což český čtenář může postihnout jen ze souvislosti anebo na základě řeckého textu. Tak L 12,56 užívá řeckého *dokimazein* [= zkoumatí, vyzkoušetí, posuzovatí]. Hejčel překládá: »Úkazy na nebi a na zemi umíte zkoumatí, jak to, že nerozumíte této době? Proč sami od sebe nerozeznáte, co je spravedlivé ?«<sup>2</sup> – Řecké *\*logizesthai* [= počítati s něčím; hodnotiti] v Ř 14,14 znamená míti za to, pokládati. Žilka překládá: »Jen když někdo pokládá něco za nečisté, stává se to jemu nečistým«. Ale samo o sobě není nic kulticky nečistého. – Podobný význam má řecké *gnómé* v 1K 7,40; podle mínění Pavla, osvětleného Duchem svatým, ovdovělá manželka bude šťastnější, nevstoupí-li do nového sňatku. Katol. překlady tlumočí řecké *gnómé* slovem »rada«. – Řecké *diagnósis* je právním výrazem a označuje soudní rozhodnutí [Sk 25,21: »Až do rozhodnutí veličenstva«]. Z právní oblasti pochází i řecké *dikaíomata* [= příkazy, právní požadavky] ve Zj 15,4, kde jde o Boží spravedlivá soudní rozhodnutí a výkony trestu. Řecké *agoraioi* označuje soudní dny, které se konaly obvykle na tržištích a jiných shromaždištích [agora], tedy veřejný soud [Sk 19,38].

Všechny ostatní výrazy souvisí se slovesem *krinein* [= souditi] a jsou většinou převodem hebr. *šáfat* a *mišpát*. Tak *krima* znamená a) výsledek soudcovské činnosti, tedy rozsudek nebo odsudek [1K 11,29.34], jehož následek je trest [Mt 23,14; Mk 12,40; Ga 5,10. Sr. L 20,47; 24,20; Ř 13,2; Jk 3,1; Zj 17,1, kde Kral. všude mají výraz odsouzení. Viz také \*Potupa]. b) Ale *krima* může označovat i soudcovskou \*činnost samu. Ježíš u J 9,39 praví [podle Škrabalova překladu], že »přišel na tento svět k rozsouzení, aby nevidoucí viděli a vidoucí oslepli«. Tak se uskutečňuje v lidském stanovisku k Ježíšovi soud Boží a rozlišení mezi lidmi: jedni se domnívají, že mají pravdu, že vidí [Ř 3,8; 6,6—13,2], a pro svou nevěru v Krista se stávají duchovně slepými, jini vírou v Krista přicházejí k pravdě, vidí. Na soudcovskou činnost se myslí také v Ř 11,33; 1Pt 4,17 [Boží], Zj 20,4 [vyvolených]. Možná, že na tomto posledním místě jde také o činnost vládcovskou jako ve SZ. – c) Konečně může *krima* znamenat i právní spor, soudní proces, při [1K 6,7]. Pavel má za to, že věřící vůbec nemají mít

## Soud, soudce, souditi [941]

mezi sebou soudní spory a vytýká Korint'ánům, že se dokonce uchylují k veřejným soudům.

Řecké *krisis* je také tlumočením hebr. *mišpát* a znamená původně rozdělení [sr. Mt 25,32], rozlišení, výběr, pak i soudcovské rozhodnutí, odsudek [Ju 9]. Ve 2Pt 2,11 jde vlastně o vynesení potupného svědectví před Božím soudem, jež by mohlo vést k odsouzení. U Jana jde o Kristův soud, nejen budoucí [J 5,28n; 1J 4,17], ale i přítomný. Ježíš Kristus je si vědom, že jeho přítomnost na světě znamená rozhodující chvíli pro časnost i věčnost člověka [J 3,18-21; 5,24n.30; 12,31; 16,11. Viz níže!]. Výraz *krisis* však může tak jako ve SZ znamenat dopomáhání k právu chud'asovi a potlačenému. Proto Žilka a jiní překládají Mt 23,23 »spravedlnost, milosrdenství, a věrnost«<sup>3</sup> [sr. Z 111,7]. U L 11,42 je dvojice »soud a láska«. Ježíš tu vytýká farizeům, že nároky a práva chudých jsou jim lhotejně. Mt 12,20 [citát z Iz 42,1-4] překládá Žilka: »Dokud nedopomůže právu k vítězství«. Možná však, že se tu myslí na vítězné zjevení spásy, milosrdenství a vůle Boží [sr. v. 18].

Řecké *anakrinein* znamená vyšetřovati u soudu, vyptávatí se [L 23,14; 1K 10,25.27], vyslychati [Sk 28,18], potom obecněji posuzovatí, Kral. \*rozsuzovatí [1K 2,14n]. Ap. Pavel užívá tohoto výrazu záměrně v 1K 4,3; 9,3. Nebojí se žádného vyslychání před soudem Korint'ánů a každý lidský úsudek je mu lhotejný. Na čem mu záleží, je Boží úsudek a Boží soud. A na tom má záležet i Korint'ánům.

Řecké *diakrinein* [= oddělití od sebe, přenesení: činiti rozdíl. Sk 15,9, posouditi, rozsouditi 1K 6,5] znamená v 1K 4,7 činiti významným, vyznamenávati [»Kdo tě činí významným ?«<sup>4</sup> nebo »Kdo tě vyznamenává ?«]. – Řecké *kritérion* [= to, co umožňuje posouzení; zkušební kámen] může znamenat rozhodčí soud [1K 6,4] nebo vůbec soudní sbor [Jk 2,6]. Podobně řecké *kritis* znamená rozhodčího [např. při zápasech] nebo oprávněné veřejné soudce [Mt 5,25; L 18,2.6; Sk 18,15; 24,10] nebo neoprávněného soudce-sudiče [Jk 2,4 překládá Žilka: »Soudce podle špatných měřítek«; sr. Jk 4,11], je-li spojeno s příslušným přídavným jménem. Bůh je nazýván soudcem ve 2Tm 4,8; Žd 12,23; Jk 5,9], Ježíš-Mesiáš ve Sk 10,42 [viz níže!]. U Mt 12, 27 jde vlastně o svědka, který usvědčuje před soudem.

2. Boží – Kristův soud. Židovstvo v době nz bylo naplněno přesvědčením, že Bůh soudí a že jednou dojde ke konečnému a rozhodujícímu soudu nad každým člověkem, který se prohřešil proti Božímu Zákonu. Poněvadž však nikdo za svého života nemohl vědět, zda jej Bůh u soudu prohlásí za spravedlivého, snažili se zvláště příslušníci farizejské strany, kteří věřili ve zmrtvýchvstání, o vyvážení hříchů dobrými skutky. To vedlo jednak k bláhové a pyšné sebedůvěře [sr. L 18,9-14], jednak

## [942] Soud, soudce, souditi

k beznadějnému strachu před Božím hněvem. Ani představa Mesiáše nebyla hrází proti tomuto strachu, protože Mesiáš byl jen vykonavatelem Božího soudu. Saduceové, kteří nevěřili ve zmrtvýchvstání, nevěřili ani v posmrtný soud.

Jan Křtitel zvěstoval Boží soud jako něco, co stojí přede dveřmi [Mt 3,7-10; L 3,7-17]. Jedinou záchranou před tímto soudem je pokání, vyznání hříchů ve křtu a nesení »ovoce«, dokazující obrat od dosavadního hříšného způsobu života. Pak se může Mesiáš-Soudce stát Spasitelem.

Ježíš navázal na kázání Jana Křtitele a schválil je [Mt 11,7-19]. Znovu a znovu zdůrazňoval bezprostřední závažnost Božího soudu, jenž hrozí každému, kdo se prohřešuje proti Božimu příkazu lásky a poslušnosti [sr. Mt 5,17nn]. V kázání na hoře [Mt 5,22.26.29n; 7,1n.21—27], v podobenstvích o království nebeském [Mt 13,30. 47-50], v polemice proti farizeům [Mt 12,32; 23,13-35], ve výrocích o městech, jež měla nejvíce příležitosti naslouchat zvěsti o království Božím a viděti divy tohoto království [Mt 11,20-24; 12,41n], v podobenství o zkáze židovské »cirkve« [Mt 21,40n; 22,7; 23,38], v proslovech k učedníkům [Mt 10,28.33] a zvláště v podobenstvích o druhém příchodu [Mt 24,44-51; 25,1-30] a posledním soudem [Mt 25,3 1nn] burcuje svědomí poukazem na to, že Bůh je Pánem a Soudcem, před nímž se musí každý odpovídat ze svých činů a celého životního zaměření. Nezáleží na tom, zda je člověk židem nebo pohanem. Soud se týká »všechněch národů světa« [Mt 25,32].

Nové na Ježíšově zvěstování soudu je to, že sebe prohlašuje za ústřední postavu posledního soudu [Mk 14,62] už proto, že je ztělesněním Božího příkazu lásky, takže konečné rozhodnutí bude závislé na poměru člověka k němu [Mt 10,32n; 25,35.40]. V tom tkví význam pojmu Mesiáš. Celkem pak nezáleží na tom, zda soudcem je označen Bůh [Mt 10,32n] nebo Ježíš Kristus [Mt 7,22n; 16,27; 25,31-46; 26,64], neboť i soud Boží je nerozlučně spjat s postavou Mesiáše.

Nové je také to, že před tímto soudem nemůže člověk uplatňovat žádné své zásluhy. Může počítat jen s Božím odpuštěním a milostí. Ježíš svým učedníkům slibuje, že se k nim přizná před nebeským soudcem a tím je uchrání před odsouzením [Mt 10,32], a už za svého pozemského života dával jistotu odpuštění [Mk 2,9] bez ohledu na to, jak velké bylo provinění [Mt 18,21-35; L 7,36-50]. Tím zbavoval strachu před posledním soudem, jenž se tak pro učedníky stal předmětem radosti a toužebného očekávání [Mt 6,10 je vlastně prosbou za příchod Božího soudu; L 21,28, sr. 18,6-8]. Ovšem, odpuštění musí být denně vyprošováno [Mt 6,12] a proměňováno v milosrdenství k druhým [Mt 6,12.14; 18,21-35]. Jinak se člověk znovu dostane pod Boží hněv.

Ježíšovo odpuštění na této zemi souviselo s jeho výkupnou smrtí [Mk 10,45], jež byla Boží pečeti na Ježíšovo ujištění: »Synu, odpouštějí se tobě hříchové tvoji!« [Mk 2,5]. Právě pro svou smrt měl Syn člověka moc na zemi odpuštěti hříchy.

Také v janovských spisech jsou myšlenky synoptických evangelií, ale prohloubeny a zduchovněny. Soud souvisí se všeobecným zmrtvýchvstáním [J 5,28n]. Podle J 15,6 napomíná Ježíš své učedníky, aby zůstali s ním ve spojení, protože jen to je může uchránit před odsouzením. Potěšujícím pro učedníky je, že Otec přenechal soud Synovi [J 5,22.27]. Ježíšovým posláním není odsuzovat [J 3,17; 8,15; 12,47], ale jeho slova, která pronesl na zemi, budou podkladem soudu v nejspolečnější den, ano, jeho slovo samo bude soud prováděti [J 12,48]. Vtom, že ho lidé odmítají, děje se už nyní jejich odsouzení [J 3,18n; 12,31], kdežto o věřících platí, že na soud nepřijdou [J 5,24], protože už v předjímce přešli ze smrti do života [sr. 1J 3,14]. Proto se nemusejí soudu obávat [1J 4,17; sr. 2,28; 3,21]. Příchodem Kristovým a jeho sebeobětí byl už nyní odsouzen i »vládce tohoto světa«, tj. ďábel [J 12,27-31; 16,11]. To jsou ovšem skutečnosti, jež nejsou patrné všem. Teprve poslední soud ukáže jasně všemu okolí, kdo už nyní měl život a kdo už nyní byl odsouzen [1J 3,2; J 5,24-29; 6,40.44.54]. I ve Zj má soud ústřední místo [2,5.16.22n; 3,3.16] a vztahuje se i na křesťanské sbory. Poslední pak soud je vylíčen sytými obrazy a přirovnáními [Zj 20,11-15].

Také podle ap. Pavla se musí všichni lidé bez rozdílu objevit před soudnou stolicí Kristovou [2K 5,10, sr. Ř 3,6; 1Pt 1,17], aby sklidili odplatu za to, co činili v těle, k čemu pracovali, a to buď Boží hněv anebo \*věčný život [Ř 2, 1-11]. Neboť všechny lidské činy jsou setbou, Boží soud je žní [Ga 6,7n]. Boží \*hněv se sice projevuje už nyní proti každé nepravosti [Ř 1,18nn.27] a celé lidstvo pro pád Adamův je propadlé odsudku [Ř 5,16.18nn], ale Bůh doposud dává příležitost k nápravě [Ř 2,4]. Jednou však přijde poslední soud, před nímž ob stojí jen ti, kdo přijali smířující milost Boží [\*Ospravedlnění 4 c. Sr. Ř 8,31-39] v Kristu Ježíši [Ř 5,9n; 8,33n]. Tento soud totiž odhalí vnitřní podstatu člověka [Ř 2,16; 1K 4,5n, sr. Zj 2,23]. Může se sice stát, že se něčí životní dílo neosvědčí před soudem; ale byl-li životu položen pevný základ, tj. Ježíš Kristus, může být člověk sám spasen, zachráněn darem Boží milosti [1K 3,15], ale »jen tak jako ohněm«. Pavel má za to, že ani těžký provinilec jako krvesmilník není ještě navždy ztracen, přesto, že byl vyloučen z ochranné síly cirkve. Neboť konečné rozhodnutí si ponechává Bůh sám [1K 5,5]. S tímto vědomím, že konečné rozhodnutí připadá ve všem Bohu, souvisí nz výstrahy před lidským souzením [Mk 7,1nn; Ř 14,4.10; 1K 4,5; Jk 4,11].

Zd 10,26-31 varuje věřící před odpadnutím od Krista. Bylo-li trestáno odpadnutí od mojžišovského Zákona smrtí,

oč těžší trest stihne odpadlíky od Krista při posledním soudu! Je třeba sloužit Bohu s bázní a uctivostí. Neboť i »náš Bůh jest oheň šířající« [Žd 12,28n] a jeho soud začíná od domu Božího, t. j. od církve [1Pt 4,17]. N.

Výrazné obrazy, různé charakteristické obraty, jimiž NZ líčí poslední soud, jako např. trůn, stání po pravici a levici, oheň, červ nebo temnota, jsou jen rámeček pro skutečnost, že nic neujde Božím poslednímu soudu a jeho odplatě. Nesmíme však zapomínat ani na to, že Boží eschatologické odsouzení nemusí nutně znamenat věčnou smrt, věčné odloučení od Boha a vyloučení z jeho blízkosti. NZ nemluví o věčné smrti v časovém slova smyslu jako o následku odsouzení. Recký výraz *aionios* překládaný obyčejně slovem věčný, znamená spíš eschatologický [\*Eschatologie], tj. vztahující se na budoucí věk. Ale nikde není řečeno, že eschatologickým odsudkem je definitivně ukončena Boží milost; naopak, uvedený již výrok 1K 5,5 a příbuzný výrok 1Tm 1,19 se zdají naznačovat, že milost Boží v Ježíši Kristu je mocnější a konečnější realitou než odsudek, jakkoli na milost nelze spoléhat jako na samozřejmost, a na přisnost odsudku nutno myslet s bázní a třesením. XX

**Soudcové.** V původním slova smyslu šlo o osoby, které vynášely radu [*oraculum*] Boží. Tak čteme v Ex 18,13, že Mojžíš »soudil« lid od jitra do večera, tj. oznamoval rady Boží a jeho ustanovení ve sporných otázkách [Ex 18,15n.19n]. Na radu Jetrovu byly Mojžíšovi přednášeny jen nesnadné věci, kdežto běžné spory a záležitosti rozsuzovali vybraní zástupcové lidu [Ex 18,21n.25n]. Původně tedy byli s. kněží, kteří vynášeli '*oraculum*', později však se stali soudci starší lidu anebo ti nejuznávanější ze starších lidu, náčelníci kmenů, snad ti, kteří vynikali ve válečném vůdcovství. Šlo tu vlastně o funkci podobnou královské. Když byla zřízena královská instituce, bylo jednou z královských povinností také souditi [gr. 2S 15,1-6; 1Kr 3,9; 2Kr 15,5]. Podle Ž 2,10; Oz 7,7; Am 2,3 se zdá, že »soudce« a »král« byly souznačné pojmy. Že se u soudců dostavovalo někdy také pokušení usadit se dědičně v jejich postavení, ukazuje Sd 8,22n.

V užším slova smyslu jsou soudci nazýváni občasnými osvoboditeli a vládci jednotlivých pokolení izraelských, kteří vytrhovali své soukmenovce z ruky Filištinských, Moábských, Madiánských, Ammonitských, Amalechitských aj., když na usazené Izraelce činili nájezdy zvláště v dobách žní. Nejznámější ze soudců jsou tyto:

1. Otoniel [Sd 3,7-11], který bojoval proti Ghusanovi Risataimskému, králi syrskému. Reprezentuje pokolení Judovo.

2. Ahod [Sd 3,12-29] z čeledi Gery Beniaminského, který zabil Eglona, krále moábského, jenž s Ammonitskými a Amalechitskými opanoval »město palmové« a uložil mu poplatek. Poroba tato trvala 18 let. Po zavraždění Eglona a vítězné bitvě nastal pokoj na 80 let.

## Soudcové-Soudců kniha [943]

3. Debora a Barák [Sd 4-5], kteří porazili v bitvě na úpatí hory Tábor vojsko Jabinovo z Azoru. Jabin utiskoval Izraelce 20 let. Nejvyšší vojevůdce Jabinův Zizara byl zabit od Jáhel. Po této bitvě měli Izraelci pokoj 40 let. Barák pocházel z kmene Neftalim.

4. Gedeon [Sd 6-8] porazil beduinské kmeny madiánské. Vydobyl tak pokoj pro Izraelce na 40 let. Jeho syn Abimelech povraždil svých 70 bratrů a stal se na tři roky panovníkem se sídlem v Sichem. Reprezentuje záp. polovinu kmene Manassesova.

5. Jefte [Sd 10,6-12,7] porazil Ammonitské. Soudil Izraelce 6 let. Zastupuje kmen Gádův.

6. Samsón [Sd 13-16] soudil Izraelce 20 let, odráží útoky Filištinských. Zastupuje kmen Dan.

7. Samgar, syn Anatův, bojoval statečně s Filištinskými [Sd 3,31].

8. Tola [Sd 10,1] z pokolení Izacharova, soudil Izraelce 23 let. Bydlil v Samiru na hoře Efraim.

9. Jair [Sd 10,3-5] galádský. Soudil Izraelce 22 let. Zastupuje vých. polovinu kmene Manassesova.

10. Abesám [Sd 12,8-10], pocházející z Betléma, soudil Izraelce 7 let. Samgar a Abesám snad mají odpovídat kmenům Rubenovu a Simeonovu, záhy zaniklým.

11. Elon [Sd 12,11n] zabalonský soudil Izraelce 10 let.

12. Abdon [Sd 12,13-15] z pokolení Efraimova soudil Izraelce 8 let. Připočteme-li k šesti velkým, [č. 1-6] a šesti menším soudcům ještě soudce Elí a Samuele, máme před sebou obraz čtrnácti hrdinů a duchovních vůdců, kteří vedli lid po obsazení země až po dobu královskou. N.

**Soudců kniha.** Její název je doložen již v talmudu a pochází patrně již z doby před Kristem. Obsahuje záznamy o jednotlivých \*soudcích, a to podrobnější o tzv. velkých soudcích, a zcela stručné o tzv. malých soudcích. Tyto záznamy jsou zařazeny do rámce, jenž je jednak časově určuje, jednak ukazuje na jejich poslání. Před tímto jádrem knihy soudců [kap. 3,7 - kap. 16] je jednak úvod o době soudců souhrnně, který úzce souvisí s uvedeným rámcem [2,6-3,6], a před ním ještě jiný úvod, jenž podává obraz situace Izraele a jeho území na začátku této doby. Poslední kapitoly [17-21] obsahují rázovitě dodatky.

Podle talmudského podání sepsal prý tuto knihu Samuel, ve skutečnosti je to soubor jednotlivých vyprávění, popřípadě záznamů, jež byly zařazeny do rámce, který je zcela jasně podmíněn teologií deuteronomistickou. Ani některá vypravování sama o sobě nejsou jednotná. Lze v nich sledovat různé nitě, takže někteří soudí, že tzv. »prameny« jahvistický a elohistický [\*Pentateuch] pokračují z Pentateuchu až sem. Starý materiál, který

## [944] **Soudců kniha**

obsahoval jednak stručné záznamy, jednak obsáhlá vypravování, byl prý ve dvou etapách zařazen do nynějšího rámce, konečná jeho úprava náleží jistě době po zajištění babylonském. K tomuto rámci patří i časové údaje o jednotlivých soudcích, podle nichž jejich doba trvala 410 let, z čehož připadalo na tzv. velké soudce 269 let a na tzv. malé soudce 70 let, přičemž období útlaku mezi působením jednotlivých soudců je vypočteno na 71 let. Protože celková doba neodpovídá podání, podle něhož od východu Izraelců z Egypta do postavení chrámu jeruzalémského uplynulo 480 let [1Kr 6,1], zapojuje se působení tzv. malých soudců právě do doby útlaku, takže celková doba by byla o 70 let kratší. Časové údaje ovšem vycházejí z předpokladu, že každý ze soudců spravoval celého Izraele, kdežto zprávy o nich ukazují, že jejich působnost byla omezena nanejvýše na několik kmenů [pokolení]. Ve skutečnosti bude nutno počítati se současným působením jednotlivých soudců v různých kmenech izraelských, takže celkové trvání doby soudců se podstatně sníží, souhlasně s výsledky bádání archeologického.

### Obsah.

#### Přehled počátečního postavení:

I. 1,1-2,5: Dobyť země Kananejské jednotlivými kmeny izraelskými. Výčet měst, která zůstala v rukou Kananejců.

II. Úvod ke zprávám o soudcích: 2,6-3,6. Celkový obraz doby soudců. Izrael se odklání od Hospodina, za trest je sužován nepřáteli, pak skrze soudce, povoláného Hospodinem, vysvobozován, ale znovu odpadá.

III. Zprávy o jednotlivých velkých a malých soudcích:

3,7-11 Otoniel porazil Chusana Risataimského. 3,12-29 Ahod zabil moabského krále Eglona. 3,31 Samgar pobil Filištínské. kap. 4-5. Debora a Barák: vítězství nad Kananejci, jejich vojevůdce Zizara zabit [kap. 4 vypráví prózou, kap. 5 básnicky, »píseň Debořina].

kap. 6-8 Gedeon: povolání za soudce, vítězství nad Madiánskými, tažení za Jordán. Odmítl hodnost královskou [8,22-35]. kap. 9: Syn Gedeonův Abimelech [není počítán mezi soudce] se zmocní samovlády v Sichemu.

kap. 10,1-5 Malí soudci: Tola, Jair. 10,6-12,7 Jefta: útisk od Ammonitských, vítězství nad nimi, obětování dcery [11,30-40], vítězství nad Efraimem.

12,8-13 Malí soudci: Abesam, Elon, Abdon. kap. 13-16 Samson: narození, svatba, hrdinné činy proti Filištínským, zrazen Dalilou, smrt.

#### IV. Dodatky.

kap. 17-18. Mícha a jeho modla. Odnesena do města Dan.

kap. 19-21. Ohavný čin v Gabaa a jeho následky: boj proti pokolení Benjaminovu. Jeho zbytky dostaly ženy ze Silo.

### Jednotlivé části:

I. Úvodní přehled [1,1-2,5] sice podle svého napsu by měl líčit události po smrti Jozuově [1,1], ve skutečnosti však navazuje na smrt Mojžíšovu, a jeho líčení je souběžné s knihou Jozuovou, je však mnohem stručnější. Eissfeldt právem má za to, že tento oddíl navazuje na Joz 7.

II. »Deuteronomistický« úvod [2,6 – 3,6] shledává příčinu pohrom, které přišly ze strany různých nepřátel na Izraele, v jeho odpadnutí od Hospodina [2,12-13] a v službě cizím božstvům [2,11-13]. Za trest Hospodin posílá různé pohanské národy, aby sužovaly Izrael [2,14]. Když je tím Izrael zkrušen a prosí Hospodina v pokání o pomoc, Hospodin vzbuzuje soudce a jeho působením jej vysvobodí [2,16]. Při opakovaném odpadání jen Hospodinův soucit chrání Izraele před úplným vyhlazením [2,18]. Hospodin však ponechal uprostřed Izraele zbytky pohanských národů, aby zkoušel, zda Izrael odolá jejich svodům k modlářství [2,20-3,6].

III. A. Také rámec, do něhož jsou zasazeny kratší údaje i delší vypravování o jednotlivých soudcích, je rovněž jasně rázu deuteronomistického. Jednotlivá vypravování mají úvod, v němž se líčí vpád nepřátel a prosby Izraelců o pomoc k Hospodinu [3,7-9 a 11-15; 4,1-6; 6,1-14; 10,6-16; 13,1-5], a závěr, v němž se uvádí, jak byl nepřítel tím kterým soudcem poražen a kolik let potom žil Izrael v pokoji [3,10n; 3,30; 4,23-24 a 5,31; 8,28; 12,7; 15, 20; 16,31].

III. B. Do tohoto rámce jsou zasazeny oddílky o tzv. malých soudcích, které obsahují jen schematické údaje o jménu, místě původu, kolik let soudil Izraele, kde je pochován, popř. někdy ještě další drobnou zmínku. O jednotlivých těchto soudcích viz obsah: 3,31; 10,1-5; 12,8-15. \*Soudcové.

III. C. Rozsáhlejší oddíly jsou věnovány tzv. velkým soudcům. Otoniel [3,7-11] a jeho vítězství nad králem Ghusanem Risataimským jsou líčeny dosti schematicky. Velmi živé je však vyprávění o tom, jak soudce Ahod [3,12-25] zabil moabského krále Eglona, jenž se nemohl ubránit ráně meče levičákova. Dvojí líčení, starší poetické [kap. 5] a mladší prozaické [kap. 4] je věnováno soudci Barákovi a vítězství nad Kananejskými. Důležitou úlohu přitom měla prorokyně Debora, která soudila lid [4,4-5]: vyzvala Baráka, aby se ujal velení [4,6-10], a povzbuzovala jej v boji. Básnicky pak vylíčila tuto událost v »písní »Debořině«. Vyprávění o Gedeonovi [kap. 6-8] obsahuje patrně historické jádro, avšak celé je stylizováno spíše jako pověst. Abimelech [kap. 9], syn Gedeonův, není počítán mezi soudce, neboť nebyl k vládě povolán Hospodinem, nýbrž uplatňoval svá práva na základě dědičnosti. V tomto oddíle je obsažena tzv. bajka Jotamova [9,7-15]. Též osoba Jeftova [10, 6-12,7] soustředila k sobě jednak zprávy historické, jednak vyprávění rázu spíše legendárního, jako o obětování jeho dcery podle slibu

[11,30-40], jež původně asi bylo odvozeno z určitého zvyku či obřadu. Vypravování o \*Samsonovi, jež se podstatně liší od předchozích vypravování [kap. 13-16], je oděno do rámce různých bájí, po případě obřadů, souvisících nějak se slunečním božstvem.

IV. Vyprávění o Michovi a jeho modle [kap. 17-18] je patrně podle skutečné události uvedeno asi proto, aby znehodnotilo proslulou svatyni v Dan, kde bylo ctěno »tele«.

Vyprávění o ohavnosti, spáchané v Gabaa [kap. 19-21], bylo snad přidáno ještě později než předchozí a sestaveno ze staršího materiálu. Jeho účelem bylo ukázat, kam vede bezvládní, a tak kladně připravit na pokračování v knize Samuelově, a to na onu linii, jež hodnotí instituci královskou kladně [sr. 18,1; 19,1 a zvl. v. 21-25]. Oddíl o opatření žen pro zbytky kmene Benjaminova [kap. 21] má patrně za základ určitou slavnost u svatyně v Sílo.

Význam knihy Souců je jednak v náboženském pragmatismu deuteronomistického rámce, který ukazuje Boží péči o Izraele, jednak v tom, že jednotlivá vyprávění, obsahující mnohé primitivní představy a zprávy o kananejském náboženství, ukazují zápas čistého náboženství Hospodinova s těmito nižšími stupni. Hrdinské postavy mužů i žen, kteří z pověření Božího konali veliké věci, jsou

1 v NZ kladeny za vzor [Žd 11,32nn]. V knize je též patrný zápas mezi bohovládou a monarchismem. V kap. 1-16 je mnoho rysů teokratických, tj. bojujících proti monarchistické myšlence. Když lid izraelský chtěl provolat Gedeona za krále, odpovídá docela rozhodně: »Nebuduť já panovati nad vámi, aniž panovati bude nad vámi syn můj, Hospodin bude panovati nad vámi« [Sd 8,23]. Viz též bajku Jotamovu, Sd 9,7-20. Kap. 17-21 je zase zřejmě monarchistická. Každou zavření-hodnou událost zdůvodňuje slovy: »Toho času nebylo krále v Izraeli; jeden každý, což se mu za dobré vidělo, to činil« [Sd 17,6]. O vyvrcholení tohoto rozporu viz 1S 7-12. Sgt.

**Souditi.** \*Soud.

**Souditi se,** mítí při [Jb 34,23], bojovati, hádati se, volati k odpovědnosti [Ž 35,1], vésti spor [Iz 43,26]. K Mt 5,40 viz heslo \*Odpíratí. Ap. Pavel v duchu Ježíšově prohlašuje soudní spor věřícího s věřícím za něco nepřirozeného, protismyslného a pro křesťana nepatřičného [1K 6,1-8].

**Soudný.** \*Soud.

**Soudný den,** poslední soud. \*Soud.

**Souchotiny** [Lv 26,26; Dt 28,22], spíše nějaký druh dlouhotrvající, stravující horečky, působící slabost a nedokrevnost, jaký se dodnes vyskytuje podél Středomořského moře a na Maltě.

**Soukaný,** svíjený, kroucený ze dvou nebo \*více nití. O hedvábných nitích, z nichž měly být utkány čalouny na stánek úmluvy [Ex 26,1]. \*Hedbáví, hedvábí.

**Soukromí,** skrýše, osamělé místo, ústraní [Jb 40,16]; také ve významu stranou [Mt 14,13; Mk 4,34; Sk 23,19 aj.].

## Souditi-Soužen, soužení [945]

**Soukromný** u Jb 30,3 znamená pustý.

»Soukromná místa« = pustiny, zříceniny.

**Sousedá,** stč. súsěda = sousedka [Ex 3,22; Rt 4,17; L 15,9].

**Soužen, soužení, soužití,** stč. ssoužen, -í, -iti, doslovně něco zúženého, něco užším učiniti, např. o krocích [Jb 18,7; Př 4,12], sevřítí [L 19,43], omezen, omeziti; přeneseně trápití, utlačovati, do úzkostí přiváděti; úzkost, trápení, tíseň apod. Kral. tak překládají několik různých hebr. výrazů, jež však nadto překládají velmi různě: soužití, trápití, utiskati, úzkost, sevření apod. Všechny označují různé druhy trápení, nesnázi a těžkostí, ať už jde o trápení, jež doléhají zvnějšku anebo o nesnáze vnitřní. Tak např. Izraelci byli soužení okolními nepřáteli [Sd 10,9,14; 1Kr 8,37; 2Kr 13,4; Neh 9,27], jejich nájezdy nebo obležením ve válce [Dt 28,53,55; Ž 9,10; 46,2]. Egypťští sužovali Izraelce, kteří se stali jejich otroky [Ex 3,9; 4,31; sr. 22,21; 23,9]. Soužení může označovat také nebezpečí života [Ž 86,7], útisk osobních nepřátel [Ž 50,15; 54,9; 59,17]. Ž 107 nazývá soužením bloudění po poušti [v. 6], žalařování [v. 13], nemoc [v. 19], tonutí na moři [v. 28]. Jde-li o vnitřní soužení, překládají Kral. příslušné hebr. výrazy většinou slovem úzkost, sevření nebo trápení [Dt 31,17,21; 1S 10,19; 26,24; 2S 22,7; 2Kr 19,3; 2Pa 15,6; 20,9; 33,12; Sof 1,15; sr. Ž 18,7; 25,17n; 69,18; Pl 1,20], ale také soužení [duše Gn 42,21; 1S 30,6; Ž 31,10; Jr 6,24].

Izrael ve svých dějinách ustavičně zakoušel různá soužení, jež však měla pro něho spásitelný význam, ať už šlo o utrpení v Egyptě [Ex 3,9; 4,31] nebo v babilonském zajetí [Dt 4,27-30; 28,47nn] nebo o jakékoli soužení mezi oběma těmito mezníky [Sd 6,9; 10,6-16; 1S 10,18nn]. Neboť všechna tato soužení byla nejen trestem Božím za nevěrnost, nýbrž měla i výchovný účel [2Pa 15,4; 20,9nn; Neh 9,26nn; Ž 107,6.13.19.28; Iz 26,16; 37,3; Jr 10,18nn]. »Chléb úzkosti a vody soužení« [Iz 30,20] jsou jen předehrou k vysvobození. »Den úzkosti«, »čas soužení« byl současně dnem navštívení Božího [2Kr 19,3; Abd 1,12.14; Iz 33,2; 37,3; Na 1,7]. Iz 63,9 jde dokonce tak daleko, že 1 Bůh měl soužení ve všelikém jejich soužení. Ovšem, jednou nastane »čas soužení, jakéhož nebylo« [Dn 12,1]. Ale tento eschatologický čas soužení, tj. poslední soud, bude dnem spásy pro vyvolený lid, zapsaný v Boží knize [sr. Ab 3,16nn; Sof 1,15].

Ale nejde jen o soužení Izraele jako celku, nýbrž i o soužení jednotlivých \*spravedlivých, zvláště v Žalmech. Někde to vypadá tak, že spravedlnost a soužení patří nerozlučně k sobě. Úzkosti spravedlivého jsou mnohé [Ž 34,20]. Chodí uprostřed soužení [Ž 138,7], ale Hospodin je jeho síla v času soužení [Ž 37,39; 50,15]. Přijímá soužení jako něco, co pochází z ruky Boží [Ž 39,1; 66,11; 71,20] a má výchovný význam [Ž 119,71]. Nakonec se raduje z Božího opatrování a vysvobozování



## [946] Sova-Spálení, spáliti

[Ž 9,10; 32,7; 34,7.18; 37,39n; 54,9; 59,17; 91,15]. Tím se stává spravedlivý povzbuzením pro všechny, kteří procházejí podobným soužením. \*Utrpení.

Také v NZ zahrnuje výraz soužení všechny možné druhy trápení. Většinou je tak překládáno řecké *thlipsis*, jež však Kral. překládají také výrazy trápení [R 2,9], zarmoucení [R 8,35], utištění [2K 6,4], úzkost [2K 4,8; 1Te 1,6; Zj 2,10], nesnadnost [1Te 3,7], aby tak naznačili obsahovou bohatost tohoto pojmu. Někde se zřejmě myslí na pronásledování [Mk 4,17; 1Te 3,3n; 2Te 1,4], jinde na soužení, spojené s uvězněním [Sk 20,23; Ef 3,13, sr. 3,1; Zj 2,10, kde Kral. překládají úzkost], jinde na soužení, plynoucí z urážek [Žd 10, 33; 11,37], z chudoby [2K 8,13, kde Kral. mají «úzkost»; sr. Zj 2,9], z nemoci [Zj 2,22]. R 8,35 je snad shrnuto vše, co lze mysliti výrazem soužení. Podobně 2K 11,23nn. O vnitřních souženích mluví 2K 2,4; 7,5; F 1,16.

Soužení jsou ovšem i pro věřící zdrojem stálého a nebezpečného pokušení [2K 1,8nn; 1Te 3,3nn; Zj 2,10; sr. Mk 4,17], ale také prostředkem k osvědčení víry [2Te 1,4], trpělivosti [R 12,12], naděje, jež nehledí na to, co se vidí, ale k cíli života [2K 4,17n]. Trpělivost v soužení přináší i potěšení [2K 1,5n]. A tak se Pavel chlubí i souženími, jež probouzejí trpělivost, posilují naději [R 5,3n] a naplňují radostí [Ko 1,24] z Ducha sv. [2K 8,2]. Neboť takto snášeným soužením jednoho je posilována víra druhých v podobném soužení a tak budována církev [2K 1,4nn; Ef 3,13; Ko 1, 24; 1Te 1,6n; Zj 1,9].

Soužení je nejen náhodným [Sk 11,19; 2K 1,4nn; 1Te 3,7; 2Te 1,4; Žd 10,33; Zj 2,9n], ale nutným průvodním zjevem křesťanova života [J 16,33; sr. 15,20; Sk 14,22]. Žilka překládá 1Te 3,2n: »Vždyť sami víte, že je to naše určení«, takže Pavel mohl věřícím v Tesselonice soužení předpovídat [1Te 3,4] a sám o sobě praví, že mu Duch sv. po městech osvědčuje, že ho očekávají vězení a soužení [Sk 20, 23] nad ta, kterými už prochází [2K 1,4; 7,4n].

Věřící ovšem snášejí svá soužení jako pokračování a doplněk soužení Kristových [Ko 1,24; sr. 2K 1,5], Utrpení a soužení spojují s Kristem tak, že toto spojení dává i jistotu vzkříšení s Kristem [F 3,10; 1Pt 4,13]. Neboť soužením pro Krista a jeho slovo věřící znovu prodělává smrt Kristovu [2K 4,1; sr. Zj 7,14]. A nejen to: soužení je pro křesťana předjímkou oněch soužení, jež budou předcházet druhý příchod Kristův na tento svět [Mt 24,4-28], jež vyvrcholí ve »velikém soužení« [Mt 24,21; Zj 7,14, sr. 3,10]. Je to ozvěna Dn 12,1 a židovské literatury mezi SZ a NZ. Ale NZ je přesvědčen, že toto poslední soužení už nastalo právě proto, že se příchodem Kristovým vlomil »poslední věk« do tohoto starého věku; tato soužení nastala vlastně už utrpením Kristovým a jsou předjímkou posledního soudu.

V tom smyslu postihují nejen věřící, ale všechny, pro něž ovšem mají docela jiný význam než pro věřící a také je docela jinak snášejí [R 2,9; 2Te 1,5n; sr. Mt 24,4-28]. \*Soud.

**Sova.** V Palestině je asi 18 druhů sov. Je však velmi pochybné, zda Kral. překládají správně dva hebr. výrazy, z nichž *tachmās* [*chāmas* = býti krutý] v Lv 11,16; Dt 14,15 podle slovníků znamená pštrosího samce nebo kukačku, a hebr. *bat ja<sup>ná</sup>* v Iz 13,21; 34,13; 43,20; Jr 50,39; Mi 1,8, jež podle slovníků znamená také pštrosa. I Kral. tentýž výraz překládají u Jb 30,29 »mladý pštros«. Hebr. výraz připomíná žravost. Jde o nějakého dravce, jenž je zahrnut mezi kulticky nečisté ptáky. Na jedné židovské minci z 5. stol. je hlava Athénina a sova.

**Sozipater**, příbuzný nebo průvodce ap. Pavla [R 16,21], snad totožný se \*Sópaterelem Berienským, o němž je zmínka ve Sk 20,4.

**Spaběrovatí** [Sd 20,45]. \*Paběrek.

**Spáčiti se, zpáčiti se**, stč. = zpět se obrátiti, otočiti se zády, vzbouřiti se [Jr 34,16 překládá Karafiát: „Ale rozmyslivše se, zlehčili jste jméno mé«].

**Spálení, spáliti.** [\*Hořeti]. Oběti bývaly obyčejně spáleny; proto se některé z nich nazývaly obětí ohnivou [iššé Ex 29,18], jiné obětí zápalnou [ólá na př. Gn 8,20]. Mělo se tím naznačiti úplné odevzdání Bohu. \*Oběť. Bylo-li něco proklaté, muselo to být spáleno, ať už šlo o věci [Dt 7,5; 12,3; Joz 6,24] nebo o lidi [Lv 10,2; 20,14; Nu 16,35; sr. L 9,54; Sk 19,19]. Bůh je přirovnáván ke spalujícímu ohni [\*Oheň. Ex 24,17; sr. Dt 4,24; Žd 12,29], který ničí vše, co se staví do cesty jeho plánům [Dt 9,3]. Podobně i jeho \*soudy jsou popisovány jako spalující oheň [Iz 27,15; 33,12; Am 7,4; Mt 13,30.40; Zj 18,8].

Izraelci obvykle nespalovali mrtvoly osob, leda v mimořádných případech, jako např. při trestu za těžký hřích [Lv 20,14; 21,9; Joz 7,15.25] nebo ze strachu, aby mrtvola nebyla zohavena [1S 31,12], nebo za moru [Am 6,10 podle hebr. textu]. Zato okolní národové mrtvoly většinou spalovali. Ve fílištinském Gezeru byla např. nalezena jeskyně z mladší doby kamenné na spalování mrtvol. Jeskyně byla opatřena prosekaným komínem.

Při výkladu 1K 13,3 je možno mysliti buď na upálení pro víru [sr. Dn 3,2 3nn; Žd 11,34], o němž vydává mnohá svědectví židovská literatura a zvláště 2Mak 7,3nn a 4Mak, anebo na okázalé hrdinské sebeupálení, jež podstoupil podle řecké mytologie Herakles, aby přímo přešel k bohům. Už za Pavla byly také známy případy indických filosofů, kteří se dobrovolně upálili. Řečtí \*stoikové pak učili, že pravý filosof se nebojí ani smrti upálením. Pavel se staví proti tomuto okázalému mučednictví, jež může být výrazem samospravedlnosti a tak zatemňovat kříž Kristův; samospravedlnost je opakem lásky. Snad někteří z korintských charismatiků byli ochotni i své tělo ze samého entusiasmu vydat spálení. Snad se domnívali,

že právě tím osvědčují svou lásku. Ale Pavel je upozorňuje, že »žádný lidský čin, byť sebeoslnivější, sám o sobě lásku nezaručí, nevymítí ani nenahradí« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 138n]. Lásky je prostě dar Boží milosti, a to dar nejvyšší.

Podle Zđ 6,8 neplodná země, vydávající jen trní a bodláčí, propadá Božímu zlořečení a je nakonec vydána spálení [Gn 3,18; Sodoma a Gomora; Iz 5,3nn]. Je to obraz křesťanů, kteří dovolí, aby v jejich nitru vyrostl hřích. Propadají Božímu zlořečení a nakonec budou stráveni ohněm Božího hněvu.

**Spáliti.** \*Spálený.

**Spalující.** \*Spálení.

**Spaní.** \*Spátí.

**Spanilý,** stč. = v pána obrácený; vznešený, výborný. Kral. tak překládají dva hebr. výrazy: *mibchôr* [*mibchár*] = vybraný, nejvýbornější [2Kr 19,23; Iz 37,24] a *dášén* = tučný, šťavnatý, plný mízy [Z 92,15].

**Spasen.** **Spasení** je odborný biblický výraz k označení jakéhokoli milostivého vysvobození, způsobeného Bohem, zvláště však duchovního vysvobození z hříchů a jeho důsledků [smrti, soudu apod.], předpovědaného sz proroky a skutečného v poslání a díle Ježíše Krista, \*Spasitele.

Ve SZ sloveso *jáša'* a podst. jméno *ješú'á* označují v arabštině »býti prostorný, rozsáhlý, široký«, »vyvíjeti se bez překážky« [prostornost, šířkost, volnost], v přeneseném smyslu býti vysvobozen z nebezpečí a neštěstí, tedy vysvobození [1S 14,45], pomoc [Z 3,3], zkrátka: opak soužení, bídy a úzkosti. Těmito hebr. výrazy může být označeno i vítězství nad nepřáteli a vysvobození z jejich ruky [1S 14,45], takže každý vojevůdce, který má dostatečnou moc a sílu, aby zvítězil nad nepřítelem, může být nazván spasitelem, vysvoboditelem [Sđ 3,9; 2Kr 13,5; Neh 9,27]. Ale Kral. vyhrazují výrazy spasiti, spasení, spasitel pro vysvobozovací činnost Boží [Ex 14,13], ač nechybí o Bohu také výrazy vysvoboditel, vysvoboditi, vyprostiti [Ex 14,30; 1S 4,3; 7,8; 9,16; 10,19, sr. 2Pa 20,17; Jon 2,10; Ab 3,13; Sk 7,25]. Jen Bůh má dostatečnou sílu, aby svou pravici způsobil s. [Z 20,7; 98, on]. Jeho spasitelná činnost se může týkat lidu celku [Z 68,20; 79,9; Jr 3,23], ale i jednotlivců [např. 1S 2,1; 2S 23,5; Jb 13,16; Z 9,15; 27,1 aj.]. Celé dějiny Izraele jsou dějinami buď přímé spasitelné činnosti Boží anebo zprostředkované vyvolenými vysvoboditeli. \*Soudcové. Hospodin vysvobozuje, »Bůh s. našeho« [1S 14,39; 1Pa 16,35; Z 68,20; Iz 33,20, sr. Z 3,9; Zj 7,10; 19,1] je takřka nejjednodušším vyznáním víry Izraelcovy ve SZ. S. Hospodinovo i tam, kde jde o vysvobození od nepřátel, je ovšem vázáno na určité duchovní podmínky, jak názorně ukazuje kniha Sđ [např. 2,18; 3,8n.15; 4,3; 6,7 aj.]. Jen ti, kteří činí pokání, spravedliví a pokorní mohou se obracet k Bohu o spasitelnou pomoc [Z 4,2; 18,1-7; 50,23; 62,2n]. Odvrátil-li se lid od Hospodina, mohl očekávat s. jen po změně srdce v pokání. Proto proroci kladli tolik důrazu na odpuštění, změnu srdce, spravedlnost a

## Spáliti-Spasen [947]

\*ospravedlnění. Božím mocným dílem, v němž se zjevuje jeho \*spravedlnost, je vysvobozování ponižené, chudé a usouzené [Jb 5,11; Z 37,39; 50,23; 85,10; 91, 14nn; 118,15; 119,155; 149,4]. Záhy však nabyla myšlenka s. eschatologického rázu. V zoufalství nad přítomným stavem, zaviněným hříchem a sociální nespravedlností, upínal Izrael svůj zrak k eschatologické budoucnosti [Gn 49,18; Z 119,123.166.174; Iz 56,1, sr. 51,6.8; Dn 12,1nn], k mesiášskému věku, v němž budou splněny všechny podmínky pro s. [Iz 12,1nn; 33,24; 43,24nn; Jr 31,31-34; Ez 36,26-29; Oz 14; Za 13,on]. Snad i novoroční slavnosti nastolovací, kdy se Bůh slavnostně ujímal znovu vlády, přispěly ke vzniku toužebného pohledu do budoucnosti [viz Bič II., 246n]. Obsahem této mesiášské naděje na spásu jsou sice pozemské věci: vysvobození Izraele od nepřátel [Iz 19,20; 35,4nn], návrat ze zajetí babylonského [Jr 30,10n; 31,7; Za 8,7; 9,16; 10,6], vytržení ze soužení [Jr 30,7] a smrti [Iz 25,8n; Dn 12,2], ale pojem s. se stává duchovnějším, a proto universálnějším; neomezuje se pouze na vyvolený lid [Iz 45,17], nýbrž i pohané budou požívat ovoce s. [Iz 45,23nn; 49,8-12; 60,1-12]. Toto eschatologické s. je těsně spjato s postavou Mesiáše [Z 91,11-16; Iz 49,6.8n; 52,7; 61,10; Jr 23,6; Za 9,9] a s jeho utřením [Iz 53]. V Mesiáši se projeví moc Boží, a to na základě spravedlnosti, milosrdenství [Oz 1,7] a \*svatosti Boží. S. bude složeno v Siónu [Iz 46,13, sr. Z 14,7; 53,7; Iz 26,1; 60,18] a jeho kněží budou oblečeni v roucho s., tj. budou nejen svědky Božího vysvobození, nýbrž sami budou okoušet spásu [Z 132,16, sr. 2Pa 6,41] spolu se všim lidem Božím [Iz 61,10].

NZ navazuje výrazy *sózein* [= zachrániti, zachovati, uzdraviti] a *sótéria* [= záchrana, blaho] na SZ. Oba výrazy mohou označovat záchranu z nebezpečí a smrti [Mt 8,25; 14,30; 27,40.42.49; Mk 3,4; 15,30n; L 6,9; 23,35; 37,39; Sk 27,20.31.34; Zđ 11,7], ze smrtelné úzkosti [J 12,27; Zđ 5,7], z nemoci [Mt 9,21; Mk 5,23.28; 6,56; L 8,36.50; J 11,12; Sk 4,9; 14,9], z područí nepřátel [Sk 7,25] a pod. Sem patří i obrat: »Víra tvá tě uzdravila« [vlastně: zachránila, Mt 9,22; Mk 5,34; 10,52; L 8,48; 17,19; 18,42]. Kral. v těchto případech překládají slovesy zachovati, pomoci, vysvoboditi, vyprostiti, uzdraviti a příslušnými podstatnými jmény. Ve většině případů, kde Kral., užívají výrazů spasiti, spasení, jde o vysvobození z hříchu, viny a Božího soudu. I když Zachariáš mluví o »vysvobození z nepřátel našich a z ruky všech, kteří nás nenáviděli« [L 1,71], přece jen očekává, že lidu Božímu bude dáno spasitelné umění »na odpuštění hříchů« [L 1,77]. Synoptická evangelia popisují poslání Ježíše Krista tak, že má vysvoboditi lid svůj od hříchů jejich« [Mt 1,21], že má »hledat a spasit, což bylo zahynulo« [L 19, 10]. V tom smyslu jest rozuměti i jméno Ježíš, hebr. *ješú'á* = spasitel, vysvoboditel [Mt 1,21; L 2,11]. S.

## [948] Spasení-Spasitel

je opakem ztracení [L 9,56; Mk 16,16], zahynutí a smrti [Mt 18,11, sr. 2K 7, 10; F 1,28], odsouzení a hněvu [J 3,17; 12, 47, sr. 1Te 5,9]. Ježíš u J 4,22 praví, že s. jest z Židů [sr. Gn 12,3; Iz 2,3; L 24,47; R 3,2; 9,4n; Žd 7,14]. Být spasen znamená vejít do království Božího [Mt 19,24n; Mk 10,24-26; L 18,25n; sr. 13,23n]. Podle Jana být spasen = mít život věčný [J 5,24; 17,2], přejít z temnoty do světla, ze smrti do života [sr. 1J 5,12]. S. je tedy pojem, který zahrnuje v sobě vše, co přinesl Kristus člověku a čeho vydobyl pro člověka svým životem, smrtí a zmrtvýchvstáním [Sk 5,31]. Krom něho není v žádném jiném s. [Sk 4,12; 13,47]. Kristus je dvěma království Božího. Jen ten, kdo jimi vchází, bude spasen [J 10,9]. Víra v něho přivádí ke s. [L 7,50, sr. v. 48; 19,9; Sk 2,21; 16,30n]. Všechna uvedená místa ukazují, že jde o s., jež jest přítomnou skutečností. Zvláště evangelista Jan zdůrazňuje tuto přítomnostní stránku s. [J 5,24; 17,2n; sr. 1J 5,12; L 23,43]. Také apoštolově chápali s. jako něco, co se uskutečňuje kázáním evangelia [Ř 11,14; 1K 1,21; 9,22; 15,2, sr. Sk 11,14; 13,26; 1Tm 4,16; Jk 1,21]. Ale i u Ježíše má s. také význam budoucnosti, eschatologický v tom smyslu, že věřící budou zachráněni při posledním soudu a dojdou věčného blahoslavenství a slávy [Mt 10, 22; 24,13.22; Mk 13,13.20; 16,16; L 13,23-30; J 5,24].

Zvláště pak ap. Pavel propracoval podrobně myšlenku s. Evangelium o Kristu je mu mocí ke spasení každému srdečně věřícímu [R 1,16; 10,9.13; Ef 2,8; sr. 1Tm 1,15; 1Pt 1,5] člověk dochází s. nikoli skutky, nýbrž milostí [Ef 2,5.8n; 2Tm 1,9; Tt 3,5, sr. Sk 15,1], skrze smrt i život Ježíše Krista [R 5,10, sr. Ko 1,14; Žd 7,25; 1Pt 3,21] a nadějí [R 8,24]. S. je složeno v Kristu Ježíši [2Tm 2,10; Žd 5,9]. Je to s. věčné [sr. Iz 45,17], Dokladem s. je dar Duchu sv. [Ef 1,13]. Evangelium je cestou ke spáse [Sk 16,17], je-li ústy vyznáváno [R 10, 10]. Pavel je přesvědčen, že jednou dojde s. celý Izrael [R 11,26]. Proto se snaží sebezapíravým kázáním evangelia pohanům [1K 9,22; 10,33; 1Te 2,16] přivést ke spasitelné závisť Židy, aby aspoň někteří z nich byli přivedeni ke spáse [R 10,1; 11,14]. Bůh chce, aby všichni spasení byli [1Tm 2,4]. Při tom myslí Pavel nejen na přítomnou spásu [2K 6,2, sr. Iz 49,8], jež se projevuje životem z víry, ale i na spásu eschatologickou [R 13,11; 2Te 2,13; Žd 1,14; 9,28, sr. 1Pt 1,5.9]. Už nyní sice má věřící některé dary, jež patří k eschatologickému stavu spásy; ale plnost těchto darů přijde teprve v »posledních dnech«. Naděje na tuto spásu je věřícímu jako přilba, kterou se má obrnit v boj i za svého pozemského života [1Te 5,8; sr. R 8,24]. Na nutnost živé, tj. životem se projevující víry při spáse ukazuje Jk 2,14.

Ju 22n je snad lépe překládati: »Mějte slitování s pochybujícími, zachraňte je, abyste je vytrhli z ohně; s jinými však mějte

slitování se strachem, majíce v nenávisti i ten šat poskvrněný tělesností«. Jde tu o falešné učitele. Při slitovném zacházení s nimi je třeba mít obavy, aby se člověk od nich nenakazil. \*Smíření. \*Vykoupení. \*Spasitel.

\*Ospravedlnění. \*Krev Kristova. \*\*Prostředník.

**Spasení** \*Spasen.

**Spasitel**, hebr. *mōšia'* = pomocník, vysvoboditel. Je to titul, který byl ve SZ přikládán úspěšným vojevůdcům [Sd 3,9.15, Kral.: vysvoboditel], králům [2Kr 13,5, Kral.: vysvoboditel] a vůdcům a osvoboditelům lidu izraelského vůbec [Neh 9,27, Kral.: vysvoboditel]. Poněvadž tito vysvoboditelé byli vzbuzováni Bohem v dobách nejvyšší nouze, přešel tento titul na Boha. Bůh je pro Izraelce především Bůh silný, spasitel, který je vysvobodil z Egypta [Ž 106,21; Iz 43,3.11. U Iz 60,16; Jr 14,8; Oz 13,4 překládají Kral. vysvoboditel], a znovu a znovu vysvobozuje [Z 24,5; Iz 45,15.21; 49,26; 62,11; 63,8]. David nazývá Boha svým s-em, který ho vysvobozuje od násilí [2S 22,3; Ž 25,5; 51,16]. Také Mesiáš měl ve SZ titul s. [Iz 19,20; 62,11]. \*Spasení.

Řecké *sótér* [= zachránce, vysvoboditel] bylo častým přívlastkem řeckých božstev, zvláště nejvyššího boha Dia, který prozřetelně řídil svět. Dioskurové, Kastor a Polydeukés, synové Dia a Ledy, byli považováni za s-e [ochránce] vojáků a plavců. Nil byl s-em Egypta. Někdy také panovníci, jako Ptolemeus a Demetrius I., přivlastňovali si titul *sótér*. V NZ se vyskytuje výraz *sótér* čtyřicetkrát. Je jistě příznačné, že deset z těchto výskytů je soustředěno na tzv. pastorální epistoły [1Tm 1,1; 2,3; 2Tm 1,10; Tt 1,3.4; 2,10.13; 3,4.6 a 1Tm 4,10, kde Kral. překládají: ochránce], pravděpodobně jako polemika proti císařskému kultu. Neboť i o císařích se zvláště v době vzniku pastorálních epistol užívalo titulu *sótér* = spasitel. V lukášovských spisech se vyskytuje tento výraz pouze čtyřikrát [L 1,47; 2,11; Sk 5,31; 13,23], přičemž první z citovaných míst se vztahuje na Boha [právě tak jako v 1Tm 1,1; 2,3; 4,10; Tt 1,3; 2,10; 3,4; Ju 25], kdežto ostatní tři na Ježíše Krista jako většina nz výskytů. Pavel [kromě zmíněných pastorálních epistol] užil tohoto výrazu jen dvakrát [Ef 5,23; F 3,20] a dvakrát je ho užito v janovských spisech [J 4,42; 1J 4,14]. Tato poměrná řídkost výskytů je někdy vysvětlována tím, že přívlastek s. byl dáván Diovi, kdežto v pastorálních epistolách mělo být zdůrazněno, že nikoli císař, ale Ježíš je S-em. J 4,42; 1J 4,14 jej nazývá s-em světa; Sk 5,31 »knížetem a s-em«, doslovně »vůdcem [vládcem] a s-em«, aby dal příležitost Izraelovi k pokání a tím i k odpuštění hříchů [sr. Sk 13,23n]. Ježíš [= Hospodin je spása] je S-em [L 2,11] proto, že vysvobozuje z hříchů [Mt 1,21, sr. 1Tm 1,15], zbavuje zahynutí [L 19, 10], zahlazuje smrt [2Tm 1,10], převádí do života [2Tm 1,10], oroduje za ty, kdo skrze něho přistupují k Bohu [Žd 7,25]. Počátky a závdavek této spásy okoušejí věřící už

za svého pozemského života [Ef 1,3,13], ale spása bude plně dokonána, až Ježíš Kristus znovu přijde a přetvoří i tělo našeho ponížení v tělo slávy [F 3,20n; sr. Ef 5,23]. Právě proto má věřící žítí střízlivě, spravedlivě a pobožně [Tt 2,13; sr. 2Pt 1,10n; 2,20]. Kristus se stal S-em skrze své utrpení, smrt a zmrtvýchvstání [Sk 5,30n; Zđ 2,10; 5,9, sr. R 5,8nn]. Podle Ju 25 je Bůh naším S-em jen »skrze Ježíše Krista, našeho Pána« [sr. Sk 4,12]. V některých textech toto »skrze Ježíše Krista« chybí. \*Prostředník \*Smíření. \*Vykoupení.

**Spasitelný** = sloužící spáse, záchraně; spásonosný [Ab 3,8]. Ž 69,14 překládají někteří: »Odpověz mi pravdou své pomoci«, jini: »S věrností tvé pomoci« nebo »spásonosnou věrností«. Milost Boží je spásonosná [Tt 2,11]. »Umění spasitelné« u L 1,77 = poznání spásy. Hejčl překládá: »Abys poučil lid o spáse«.

**Spasiti.** \*Spasení. \*Spasitel.

**Spátí.** Spánek byl ve starověku pokládán jednak za nutné tělesné i duševní osvězení [odtud uctívání božstva, aby mělo jméno *Hypnos* = spánek, sen], jednak za známku silného charakteru, dovedl-li člověk usnout

I v nebezpečném životním postavení [Sokrates spal, ačkoli věděl, že druhého dne musí vypít pohár s jedem], a konečně i za známku lenosti. O Řecích a Římanech je známo, že vstávali k práci při prvním zakokrhání. Podle Platona je nedůstojné pána nebo paní domu, aby se dávali budít otroky. Naopak, sami mají být první na nohou. Kdo chce opravdu žít a být duševně činný, musí podle názoru starověkých filosofů spát velmi skrovně. Sokrates přirovnával smrt hlubokému, bezesnému spánku. Na druhé straně byl spánek pokládán za vstupní branku různých »zjevení« a při chrámech Asklepiových byly zřízeny zvláštní místnosti pro ty, kteří zde čekali na věštecké sny s návodem na uzdravení [tzv. inkubace]. \*Sen.

Také ve SZ byl spánek ceněn jako osvěžující dar Boží [Ž 4,8; 127,2, ale viz níže! sr. Ez 34,15n,25; Jr 31,26, kde Kral. »ten můj sen byl mi vděčný« = můj spánek byl mi libý, příjemný, sr. Př 3,24], kterého se nedostává těm, kdo jsou obtíženi starostmi, nemocí nebo výčitkami svědomí [Ž 32,4]. Podle Zákona nesměl si nikdo nechat v zástavě přes noc roucho svého bližního, jež sloužilo v noci za příkrývku [Ex 22,26; Dt 24,12n]. Můžeme tedy říci, že spánek chudých byl pod ochranou Boží. Jákob jako doklad své pracovitosti u Lábana uvádí, že v noci nespál [Gn 31,40]. Na druhé straně dlouhé spaní bylo pokládáno za hanbu [Př 10,5] a příznak lenosti [Př 19,15; sr. Am 6,4] a trestuhodné lhostejnosti [Jon 1,5]. Zbožný i ve spánku přemýšlí o Zákoně Hospodinově [Ž 1,2, sr. Dt 6,7; Joz 1,8; Př 6,22]. Pak se nemusí strašit. Může odpočívat a spánek jeho je libý [Př 3,24], neboť Bůh je jeho ochráncem [Ž 3,6; 4,9]. Bez Boha je ovšem marné časné vstávání a dlouhé ponocování. Svému milému

## Spasitelný-Spátí [949]

dává Bůh i za spánek, co potřebuje k životu [Ž 27,2 překládá Zeman a jini: »Tolik dává svému milému spánku«, kdežto Heger tlumočí: »Jahve přeje spánek milým svým.«.] Ve spánku ovšem může člověk přijmouti zvláštní Boží sdělení a zaslíbení [Gn 15,12nn; 28,10nn; Nu 12,6n; 1S 3,1nn; 28,6 aj.]. \*Sen. Na druhé straně může být spánek i Božím trestem [1S 26,7,12]. Spánek je obrazem smrti např. u Jb 14,12; Jr 51,39; Dn 12,2 aj.

Na rozdíl od homérovského názoru o spících božstvech trvá SZ na tom, že Bůh nespí ani nedřímá [Ž 121,4]. Jen pohanští bohové spí [1Kr 18,27]. Věřícímu se ovšem může někdy v jeho malověrnosti zdát, že Bůh spí, když ho dost rychle nevysvobozuje z úzkosti, ale je to právě jen výkřik úzkosti a vpsledku úpěnlivého doufání [Ž 44,24; 78,65].

V NZ se opakují všechny názory o spánku, jež jsou známy ze SZ. Spánek je něco člověku přirozeného [Mt 13,25; Mk 4,27]. I Ježíš spí, dokonce uprostřed mořské bouře [Mk 4,38], a tak je dokladem sz zaslíbení jako ztělesnění naprosté důvěry v nebeského Otce [Ž 3,6; 4,9; 121,4; Př 6,22]. NZ zaznamenává i spánek unaveného mladíka při Pavlově kázání [Sk 20,9]. I v NZ se předpokládá, že Bůh ve spánku může dávat své pokyny [Mt 1,20; 2,12n,19,22; 27,19; Sk 16,9; 18,9]. Ale zjevuje se pouze v Ježíši Kristu, takže sny gnostiků jsou nejen nebezpečné, ale i mravně závadné [Ju 8].

NZ věnuje nejvíce pozornosti nikoli spánku, ale bdění. Ježíš vstává přede dnem, aby se modlil [Mk 1,35; 6,12]. Ap. Pavel pracuje ve dne v noci, aby nepřipadl sborům na obtíž [1Te 2,9]. Výstražným příkladem pro starou církev byli učedníci, kteří měli být svědky a spoluúčastníky Ježíšova zápasu v zahradě Getsemane [Mt 26,40nn] a usnuli přes Ježíšovo napomenutí, aby bděli a modlili se [Mt 26,43nn]. Odtud pochopíme napominání k duchovní bdělosti v očekávání druhého příchodu Kristova. Mt 25,5 vytýká neopatrným pannám, že se oddaly spánku, aniž předtím učinily všechna opatření k přivítání ženichovu. V 1Te 5,6nn je výzva k duchovní bdělosti a pohotovosti, střízlivosti a k plnému prisvojení spásy, ježto věřící nežijí už »ve tmě« hříchu, ale jsou syny světla, syny dne, protože jim zazářilo světlo Kristovo. Potřebují bdělosti, aby hříšným životem a duchovním spánkem neztratili toto světlo. Pak se nemusejí bát ani příchodu Kristova k poslednímu soudu [1Te 5,10]. Podobná myšlenka je vyslovena v Ef 5,8-15, kde je ve v. 14 citována nejspíše nějaká starokřesťanská píseň [ale sr. Ž 44,24; Iz 26,19; 51,17; 60,0n], zpívaná patrně při křtu. Je to výzva k procitnutí ze spánku hříchu a k podílnictví na světle Kristově. Možná ovšem, že v pozadí této výzvy je také myšlenka vzkříšení s Kristem, jež měla při křtu závažný význam. Neboť spánek je často obrazem smrti [tělesné i duchovní] také v NZ [1Te 4,13; 5,10]. Jde ovšem jen o obraz

## [950] Spatření-Spisovatel

smrti. Nikde se nepraví, že smrt je pouhým spánkem, ani u Mt 9,24; J 11,11nn. U věřících jde však o »zesnutí ve víře v Ježíše [1Te 4,14]. Ovšem, toto poslední místo lze překládat také: »Tak Bůh skrze Ježíše i ty, kteří zesnuli, s ním přivede« [Žilka, Hejčl]. Skrabal překládá: »Tak Bůh ty, kteří zesnuli skrze Ježíše, přivede s ním«. Jde tu o vnitřní spojení s Kristem skrze víru [sr. 1K 15,18-20; Sk 7,59n]. \*Odpočinouti. \*Smrt.

**Spatření**, prohlédnutí, prozkoumání [Joz 14,7], pohled [Jb 40,28 se obyčejně překládá: »Hle, jeho naděje je zklamána; což neklesne již při pouhém pohledu na něj?«].

**Spatřiti, spatřovati**. Tato slovesa měla ve stč. několikery význam, nejčastěji shlédnouti, ohledati, pozorovati a uvažovati. Ve SZ tak překládají Kral. deset různých hebr. výrazů, nejčastěji *rá'á* = \*viděti [2S 22,11; Jb 19,27; 33,28; Ž 64,6; Př 29,16; Ez 20,28; Mi 6,9 aj.], popatřiti [Gn 13,10; Lv 13,3; Kaz 2,12], podívati se [Ex 3,3; Ž 113,6], pohleděti [Nu 27,12]. V básnictví se místo *rá'á* užívá hebr. *cházá* [Ž 58,9], jež jinak označuje prorocké vidění u vytržení ducha. Žalmisté užívají tohoto výrazu, když mluví o postřehování slávy Boží [Ž 27,4; 63,3] nebo jeho tváře [Ž 17,15]. Hebr. *nábat* znamená pozorně pozorovati [Ž 10,14; 91,8; 94,9; 119,18]; hebr. *šúr* [= choditi sem a tam] je užito ve 2Pa 16,9 o očích Hospodinových, jež při pozorném pozorování se pohybují sem a tam po celé zemi [sr. Za 4,10]. Totéž sloveso překládají Kral. u Dn 12,4 »pilně zpytovati«. Hebr. *šúr* znamená pozorování z vyvýšeného místa [Jb 34,29; 35,5], hebr. *bîn* [= oddělovati, rozeznávati a tím rozuměti] je užito v Ž 33,15. Pro výzvednou službu a činnost má hebrejščina tři výrazy, které Kral. překládají slovesy s-, s-ovati: *chákar* [= prozkoumati, Sd 18,2], *sáfá* [~ čhati; pozorně pozorovati, Př 15,3] a *túr* [= obejiti, propátrati, Nu 13,3]. Hebr. *súm* možno překládati výrazem všimnouti si [Jb 1,8].

V souvislosti s nezobrazitelností Boží [Ex 20,4] a výroky o nemožnosti spatřit Boží tvář [Ex 33,20.23] dlužno chápati všechny výroky Písma o vidění, spatřování Boha. I když je terminologie převzata z kultické řeči, v níž šlo skutečně o patření na nějaký obraz božstva ve svatyni, u Izraelců výraz »spatřovati Boha« neznamenal zrakové vnímání, ale okoušení jeho blízkosti, především ovšem ve svatyni [Ž 63,3], takže »spatřovati Boha ve svatyni« může prostě znamenat »jiti do svatyně« [sr. Ž 42,3], dostat se do Boží blízkosti [sr. 2S 21,1; Ž 27,8; Oz 5,15]. Ale ovšem, ve svatyni byla truhla Hospodinova, »sláva Boží« [sr. 1S 4,21]. L. Köhler myslí dokonce na zvěst o moci a síle Boží, jež se za určitých okolností ozývala při bohoslužbách. Ani v Nu 12,8 nejde o přímé vidění Boha [Kral. »podobnost Hospodinuovu spatřuje«], nýbrž vzhledem k Ex 3,6 a Ž 17,15 a zvl. k Dt 4,12.15 o okoušení revelační

přítomnosti Boží [\*Hospodin, str. 217]. LXX překládá: »Slávu Hospodinovu spatřuje« [\*Sláva]. Přitom tato podobnost Hospodinova je postřehována v jasném vědomí Boží vůle [sr. Z 17,15; Mt 5,8]. Mojžiš se lišil od většiny proroků tím, že nepotřeboval k postřehnutí vůle Boží ani vidění, ani snů, protože Bůh s ním mluvil »ústý k ústům«. Obširněji o vidění Boha viz \*Viděti.

Podle Ž 97,6 je možno i pohanům postřehnout něco ze slávy Boží, ježto nebesa oznamují jeho spravedlnost [sr. R 1,20nn]. Podle těžko srozumitelného místa u Mi 6,9 »moudrost spatřuje \*jméno tvé«. Kral. tu sloveso spatřovati chápou ve smyslu rozvažovati a poznamenávají: Moudrost »rozvažuje a cítí, jak jsi ty hrozný v soudech a pomstách svých, a tebe i slova tvého sobě draze váží«. Heger navrhuje překlad: »Moudrost je strach z tvého jména«, ale prohlašuje to za vsuvku do původního textu.

V NZ jde o slovesa *anatheôrein* [= důkladně prohlédnouti, Sk 17,23; pozorně sledovati, Žd 13,7], *theásthai* [= zřítí, viděti, Sk 1,11; 1J 1,1; 4,12], *epopteuein* [= pozorovati, a to tak, že to vede k přesvědčenosti, 1Pt 2,12; 3,2], *peñblepesthai* [= hleděti vůkol, obezřítí, Mk 11,11], *proorán* [= dříve spatřiti, Sk 21,29; míti před očima, Sk 2,25, sr. Ž 15,8] a *katanoein* [= všimnouti si s rozvahou, pozorovati celou bytostí, L 12,24; pozorovati duchovním zrakem a tak porozuměti a odvoditi pro sebe důsledky, Žd 3,1; Jk 1,23]. Citovali jsme většinou jen ta místa, kde Kral. příslušně řecké výrazy tlumočí slovesy s-, s-ovati.

U slovesa *theásthai* nejde jen o pouhé vnímání zrakem, ale o láskyplné, vděčné, ale také užaslé sledování, jež člověka proměňuje ve svědka [Sk 1,11; 1J 1,1]. Ovšem Boha v tomto smyslu není možno spatřiti [1J 4,12].

**Spiknouti se** = tajně se umluviti, sjednotiti se proti někomu [1S 22,8; 2S 15,31; 2Pa 24,21.25 aj.], společně se přísahou zavázati [Sk 23,13]. U Iz 7,2 jde spíš o hromadnou invazi do Efraima než o spiknutí s Efraimem. Většina překladačů čte: »Aram[ejci] se utábořili na Efraimu«. Sloveso *nú<sup>h</sup>ch*, jehož je zde užito, popisuje jindy mračno kobylek, jež pokrylo zemi [Ex 10,14, sr. Iz 7,19].

**Spiknutí**, tajná úmluva, vzpoura. \*Spiknouti se.

**Spinadlo** = ozdobný řetízek nebo náramek, jaké nosili muži i ženy na rukou [Ex 35,22; Iz 3,19]. \*Náramek.

**Spisovatel**. Nejde o s-e v našem slova smyslu. Ve 2Kr 25,19; Jr 25,25 je míněn královský úředník, který měl na starosti odvodý branců a sestavoval jejich seznamy. Iz 10,1 vyslovuje kletbu nad právníky, kteří Zákon vykládají tak, že přestává být ochranou chudých a sirotků a stává se tíhou, břemenem a útliskem [sr. Jr 8,8]. Iz 33,18 popisuje radost nad příchodem vykupitelského krále, který potře Asyrské [Syrské?]. Jen jako ve snu si bude vysvobozený lid vzpomínat na přestálé hrůzy

a útisk [sr. Iz 29,7]. Zmizí písař, který počítal vydržené daně, a výběrčí, jenž odvažoval zlato a stříbro na cizí válečné choutky, zmizí i ten, jenž spisoval a ščítal jerusalemské věže [Kral. velké domy; sr. Ž 48,13], když bylo město obleženo, aby se mohl pochlubit, kolik jich bylo pobořeno [sr. 1K 1,20].

**Spisy**, hebr. *k' túbim*, název třetí části SZ-a [Zákon, Proroci, Spisy], zahrnující Zalmu, Joba, Přísloví, Píseň [Salomounovu], Rut, Pláč [Jeremiášův], Kazatele, Ester, Daniele, Ezdrášeho, Nehemiáše a knihy Paralipomenon. Svě jméno má tento oddíl nejspíše odtud, že na rozdíl od Zákona a Proroků nebyly tyto Spisy pravidelně čítány při bohoslužbách, nýbrž jen napsány pro zvláštní účely, aniž měly autoritu bezprostředního zjevení Božího. Plnější jejich jméno bylo »posvátné spisy« [hagiographa] na rozdíl od nekanonických knih [apokryfů]. Nevíme, kdy a jak tato část SZ-a byla sebrána v jeden celek. Jisté je, že se tak stalo mnohem později než u prvních dvou částí. Zdá se, že nejprve Zalmu dosáhly autoritativního uznání jako doprovod kultu a v zájmu zpěváků-levitů, kteří nastoupili na místo charismatických proroků [sr. L 24,44, kde je SZ opsán slovy »zákon Mojžišův, proroci a žalmy«]. Při kultických slavnostech, připomínajících zkázu Jerusalema, bylo užíváno Pláče. Kniha Ester tvořila pozadí slavnosti Purim. Píseň byla čítána nebo znázorňována o velikonocích, Rut o letnicích, Kazatel o slavnosti stánků. Kulturní kruhy levitské měly zálibu zvláště ve spisech Ezd-Neh-1Pa-2Pa. Kazatel a PjS a Př [1K 4,32] byly spojovány se jménem Salomounovým a tak získaly na autoritě. Jb a Rt byly ceněny pro stáří tradice, jež v nich byla zachycena. Ale trvalo jistě dlouho, než tyto knihy utvořily uzavřenou část SZ-a. Po prvé slyšíme o Zákoně, Prorocích a »ostatních, které po nich následovaly«, po případě o Zákoně, Prorocích a ostatních spisech, kolem r. 130 př. Kr. v předmluvě k Sira-chovi. Zdá se, že teprve na synodě v Jamnii, r. 90 po Kr. nebo krátce předtím, byly Spisy definitivně uzavřeny.

**Splácený**, stč. = záplatovaný, vyspravovaný [Joz 9,5].

**Spláchnouti**, stč. = spláchnouti, smýti [Ez 16,9].

**Spodní žernov**. \*Zernov.

**Spojen, spojení** [se]. Chtěl-li Izraelec vyjádřit obzvlášť úzký vztah mezi lidmi, mluvil o spojení duší. Avšak pro něho to nebyl jen básnický obraz, nýbrž přesvědčení, že obě duše utvořily psychickou jednotku, což vede k velmi závažným důsledkům [1S 18,1-5, sr. Gn 34, 3]. Obě duše jsou spojeny jednou vůlí, jedním životem, a to tak úzce, že smrt jednoho může znamenat i smrt druhého [Gn 44,30n]. Tatáž myšlenka je jindy vyjádřena výrazem: »Jistě kost má a tělo mé jsi« [Gn 29,14; Sd 9,2; 2S 19,13 a j.], neboť tělo a \*duše jsou ve SZ-ě výrazy téměř souznačné. Na tomto pozadí nám vysvitnou nz výzvy, aby věřící byli spojeni [utvrzeni] jednotejnou myslí, protože

## Spisy-Spokojiti [se] [951]

tvoří jedno tělo v Kristu Ježíši [1K 1,10; Ef 4,16], aby jejich srdce byla spojena v lásce [Ko 2,2] a pod. Recký výraz, jehož je užito v Ko 2,2, znamená spojovat a vyučovat. J. B. Souček proto překládá: »Aby se povzbudila jejich srdce, vyučená v lásce« a poznamenává, že »poznání víry předpokládá zakotvení v lásce ke Kristu, která se ho nikdy nechce a nemůže spustit, zároveň však také spojení všech údů v jednotu lásky, jež buduje církev [1K 8,1; 13]; poznání víry není nikdy jen věci zbožného jednotlivce, nýbrž také pospolitého života církve, v níž se jedni učí od druhých a v níž všichni mají být spojeni láskou.« [Výklad Ko str. 45].

U Mt 19,6; Mk 10,9 je užito výrazu, jenž znamená spojení jedním jhem, pod jedno jho. Podle Božího stvořitelského řádu muž a žena patří dohromady, protože tvoří, jedno tělo, jednu nerozlučitelnou dvojici. Člověk nemá práva tento stvořitelský řád Boží nějak měnit a narušovat.

**Spokojiti [se], spokojovati [se]**, stč. ve vazbě spokojiti k někomu = upokojiti [hebr. *šálám*, Př 16,7, sr. Sk 14,18], usmířiti [hebr. *káfar* = přikryti; očistiti, zadostiučiniti, 2S 21, 3], uchlácholiti [hebr. *rafá* = klesnouti, opadnouti, Sd 8,3, sr. Mt 28,14], uklidniti [hebr. *dámám* = býti němý, tichý, Pl 2,18; sr. Sk 11,18, kde Žilka překládá »umklki«; *rágct* = odpočívati, Jr 47,6; *nú-ch* = usaditi se, Za 6,8; *šáhat* = lehnouti si, ležeti, Jb 34,29; Iz 18,4; 30,15; 57,20]. Moře právě tak jako ti, které popisuje Iz 57,20 [sr. 48,22], nemůže dojiti klidu, ale Ježíš dovede upokojiti i moře [L 8,24] a Bůh i z nepřátel člověka, jehož cesty se jemu líbí, dovede učinit přátele [Př 16,7]. Když Bůh někde dává klid, nikdo není s to zneklidnit [Jb 34,29, sr. R. 8,31nn. Podle některých rukopisů překládá Hrozný Jb 34,29 takto: »Je-li však v klidu, kdo ho smí odsuzovat ?«].

1J 3,19n lze vykládat dvojím způsobem. Kalvín má za to, že bratrská láska, projevující se skutkem a pravdou [nejen slovem nebo jazykem], je měřítkem skutečnosti našeho křesťanství [»že z pravdy jsme«, t. j. z Krista, sr. Jk 1,13]. Jestliže však nás obžalovává z nedostatku opravdové lásky i naše srdce, všelijak zatemněné, čím větší odsouzení nás čeká od Boha, který je větší než naše srdce, přísnější a pronikavější, takže mu neujde ani jedna naše nelaskavá myšlenka! Proto můžeme mít smělou důvěru v Boha jen tenkrát, jestliže nás naše srdce neobviňuje. Podobně to vykládají Kral. v Poznámkách a připojují: »Nad to srdce naše nad námi ani nad jinými moci nemá; ale Bůh i do pekla posílá«. Luther však — pravděpodobně právem — chápe toto místo právě naopak: Bůh je větší než naše srdce tím, že je přebohatý ve svém slitování a ví všechno právě tak jako Ježíš Kristus [J 21,17, sr. Ž 103,13n], takže jsou případy, kdy Bůh neuzná obviňování, jež proti nám vynášá naše srdce. Zatím

## [952] Spolčení-Spoludědic

co my se odsuzujeme pro zřejmě jednotlivé přestupky příkázání lásky, Bůh se dívá na naše celé zaměření, zakotvené v pravdě, v Kristu. Bůh nás zná skrz naskrz a ví, že ho milujeme, i když nás naše srdce obviňuje z hříšnosti [sr. 1J 2,1] a nedokonalé lásky. V takovém případě má věřící právo upokojit, přemluvit, ubezpečit své srdce dovoláváním se vševědoucího Boha [nebo Krista], jak to učinil Petr [J 21,17; sr. 1K 4,3n]. Ovšem toto přemluvení, upokojení srdce není totéž, co »smělá doufanlivost« [1J 3,21], jež se dostavuje tenkrát, jestliže nás naše srdce neobviňuje. Ale smělou doufanlivost vždy předchází »upokojení srdce«. Bengel vykládá toto místo poněkud jinak: Jestliže nás naše srdce obviňuje z hříchu všeobecně a máme-li přesto jednu známku synovství, lásku, můžeme přece jen upokojit svá srdce vědomím, že Bůh je větší než naše srdce.

**Spolčení**, stč. = sjednocení, řecky *synkathesis* = souhlas [k společným usnesením], shoda. 2K 6,16 v překladu Žilkové: »Jaká shoda mezi chrámem Božím a modlami?«

**Společnost**. Většinou jde o překlad řeckého *koinónia* = pospolitost, podílnictví, spoluúčast, obecenství. Viz \*Obecenství. \*Obecný. \*Obcování. \*Účastník, účastnost, účastenství. \*Tovaryš, tovaryšství. Právě-li se ve Sk 2,42, že jerusalemská věřící zůstávali v Sci, znamená to, že se ustavičně scházeli, že se nemohli nasýtit duchovní pospolitostí, že udržovali bratrský a sesterský styk, který docházel výrazu ve sborovém životě, aby se podíleli na duchovních darech, kterých se jim dostalo vírou v Ježíše Krista a ve vylití Ducha sv. Tento význam řeckého *koinónia* je patrný zvláště ve spisech ap. Pavla, který je přesvědčen, že věřící nejen žije »v Kristu«, nejen je údem \*těla Kristova, ale má podíl [účastnost] na všem Kristově bohatství, a to už v přítomnosti, avšak jednou i v budoucnosti. Především se projevuje toto spolupodílnictví v utrpeních Kristových [F 3, 10; sr. Ko 1,24], jež je zárukou podílnictví na Kristově slávě. Věřící mají podíl, účast i na Duchu sv. [F 2,1]. Základem tohoto podílnictví je víra v Krista, jež je mimořádným způsobem utvrzována ve Večeři Páně. Tak jako ve SZ-ě jíst obětní maso znamenalo mít účast na oltáři [oltář je zde krycím jménem pro přítomnost Boží, jež je oltářem zároveň, 1K 10,18], tak ve \*Večeři Páně se věřící stávají spoluhodovníky Kristovými a zároveň spolupodílníky na dobrodiních Kristovy oběti [krve a těla]. Chléb a víno jsou Pavlovi nositeli přítomnosti Kristovy a požívání chleba a pití vína je podílnictvím na oslaveném Kristu [1K 10,16], nejúžší obecenství s ním, jež přivlastňuje věřícímu to, co Kristus svou smrtí a zmrtvýchvstáním na odpuštění hříchů vydobyl. Ovšem, při tomto stolování s Kristem dochází i ke *koinónii* s ostatními věřícími. A poněvadž *koinónia* s Kristem je skutečná, nemají se věřící zúčastňovat pohanských obětí. Neboť společenství s Kristem a společenství s ďábly se navzájem

vyklučují [1K 10,20n]. Při stolování s Kristem dochází i ke *koinónii* s ostatními věřícími [1K 10,17].

»Společnost víry« ve Fm 6 může znamenat, že víra Filemonova je společná všem věřícím [Žilka překládá: »Aby jejich účast v tvé víře projevovala účinek v poznání všeho dobra, jež je v nás pro Krista«, Hejčl: »Kéž tvá víra, již máš [s námi] společnou, vede účinně ke Kristu poznáním všeho dobra, které je mezi námi«,] anebo že Filemonovo nejužší spojení s vírou, tedy jeho živá víra se má projevit v poznání všeho dobra. Skrabal však chápe výraz *koinónia* jako dobročinnost \*[Obecenství] a překládá: »Aby se tvá dobročinnost [pocházející] z této víry uplatnila dokonalým poznáním všeho dobra, které [si] vzájemně máme [prokazovat] pro Krista«. Tak Pavel připravuje Filemona, aby neodmítl jeho prosbu za Onezima.

V Ef 2,12 je tak přeloženo řecké *politeia* [= občanské právo; pospolitost, společenství]. Žilka překládá: »Odloučení od společenosti izraelské« a tím neúčastní zaslíbení Božích.

**Společný**, s někým spoluúčastní, náležející několika jedincům [Př 21,9; 25,24], vzájemný [Ř 1,12; 14,19].

**Spolehadlo**, správněji zpolehadlo = opěradlo [1K 10,19; 2Pa 9,18].

**Spoléhati, spolehnouti**, podpírat se, opírat se, lehnouti si na něco, [2K 7,2.17, sr. 2K 5,18; 4,34; Jb 8,15; Pís 8,5; J 13, 23], přeneseně: bezpečiti se na někoho, důvěřovati někomu [2Pa 13,18; 16,7; J 71,6; Př 3,5; Iz 10,20; 26,3]. Ve SZ-ě jsou tak přeloženy tři různé hebr. výrazy.

Ap. Pavel píše ve F 1,14, že jeho vězení a pouta působila blahodárně na šíření evangelia: »Většina bratří v Pánu se dala přesvědčiti mými okovy«, t. j. viděli, že trpím pro Krista a pro neohrožené kázání evangelia. Tento příklad zahanboval ty, kteří snad už podléhali malodušnému strachu a opatrnictví, a vyburcoval je k odvážnějšímu hlásání slova Božího.

**Spolek** v bibl. češtině = společenství, spojení, spolenectví [Nu 27,3; Ž 26,4; Př 29,24], obecenství, pospolitost [Dn 5,21]. V Lv 6,2 výraz »ve spolku« znamená majetek, který byl složen několika lidem k opatrování [Luther překládá doslovně z hebr.: »k věrné ruce«]. »Ze spolku« [Jr 10,8] = vesměs, všichni. 2K 6,14 překládá Žilka a j.: »Vždyť co má společného spravedlnost a nepravost?«

**Spoludědic**. \*Dědic, dědictví [v dodatcích]. Pro ap. Pavla je jisté, že tak jako jsou věřící spolutrpiteli Kristovými, tak budou i spoludědici toho, co Kristus jako Boží Syn přijal a vydobyl [sr. Ř 8,17; 2K 7,3; Ef 2,5n; 1Te 5, 10; 2Tm 2,11]. V Kristu jsme se stali syny Božími. Znovu a znovu nám to potvrzuje Duch sv. v nás. Ale jako synové jsme i dědicové [věčného života a všeho, co s ním souvisí] a tím i spoludědicové Kristovi [Ř 8,17]. To však znamená, že jsme postaveni do řady s ostatními věřícími bez ohledu na to, jsou-li to bývalí Židé nebo pohané. Neboť všichni

věřící jsou s-i zaslíbení Božích v Kristu [Ef 3,6]. Jinými slovy: synovství a s-tví nás staví do církve Kristovy. Po tomto dědictví vyhlíželi a v ně věřili už Abraham a jeho potomci Izák a Jákob, s-i téhož zaslíbení [Zd 11,9]. 1Pt 3,7 napomíná muže, aby vzdávali čest věřícím manželkám jako spoludědičkám milosti věčného života. Napomenutí zdůvodňuje tím, že jinak by jejich společné modlitby narážely na překážky [sr. Ef 5,25].

**Spoludědička.** \*Spoludědic.

**Spolurytíř** = spolubojovník [F 2,25; Fm

2].

**Spolustarší** [1Pt 5,1]. \*Starší.

**Spoluúčastník** = spolupodílík [Ef 3,6; Zj 1,9], druh [Zd 1,9]. Podle Ef 3,6 se věřící pohané spolu s věřícími Židy podílejí na Božím zaslíbení, t. j. na přítomné i budoucí [eschatologické] spáse [sr. Zd 3,1.14; 6,4]. Zd 1,9 označuje anděly a Syna Božího za spoluúčastníky na světě Božím, ale Syn byl nad anděly zvlášť vyznamenán olejem radosti [sr. Z 45,7n], t. j. božskou slávou a konečným triumfem [sr. Iz 61,1; Ef 1,20n]. \*Tovaryš.

**Spomáhati, spomoci, spomocník, spomožení.** K hebr. slovesům a podstatným jménům, uvedeným v heslech \*Napomáhati, \*Pomoc, pomoci, \*Pomocník, dlužno na tomto místě připomenouti ještě hebr. *chálás* = vytáhnouti, vytrhnouti, ale také oloupiti, takže Baethgen a Zeman překládají Z 7,5: »Jestliže jsem splatil zlým tomu, kdo se mnou žil v pokoji, a oloupil toho, kdo mě bez příčiny utiskuje«. Dále *násal* = vytáhnouti, zachrániti, pomáhati [Z 34,19], a konečně *šamar* = opatrovati, hlídati [Z 12,8].

**Spopadati**, stč. = zachvacovati [Jb 21,6].

**Spory** = hojný, vydatný [Ez 23,32].

**Sporádání, sporádati**, řád, pořádek, uspořádání; v řád uvést, uspořádati. Synové Aronovi byli rozděleni, uspořádáni ve 24 tříd [1Pa 24,1nn], několik tříd tvořili vrátní chrámu [1Pa 26,1nn.19]. Nz církev měla apoštoly, proroky, evangelisty, pastýře a učitele »pro sporádání svatých« [Ef 4,12], t. j. aby zdokonalili, utvrdili svaté k dílu služby k vybudování těla Kristova. S-i chlebě [2Pa 13,11] = uspořádání, příprava chlebě na posvátném stole. S-i oltáře [Nu 23,4] = připravit, zřídit oltáře. S-i okršlek = usaditi, založiti, uspořádati vesmír [Jb 34,13]. Smysl Př 16,1 je ten, že člověk ve svém srdci osnuje plány, ale jejich provedení záleží na Bohu [sr. Př 16,9; 19,21; 20,24; Jr 10,23; Mt 10,19n]. »S-i řeč« = sestaviti, uspořádati rozumnou řeč, vypraviti ze sebe kloudné slovo [Jb 37,18: »Nejsme s to něco povědět pro temnost«, t. j. pro nevědomost].

**Spouštění se**, shora se pouštění [Sk 10,11; 11,5], pustiti z ruky [Kaz 7,18], přeneseně: spoléhati, někomu něco přenechat [Z 10,14], důvěřovati v něco [Z 27,3].

**Správa.** Ve SZ-ě je tak až na jednu výjimku přeložen po každé jiný hebr. výraz. Jednou jde o vládu, panování [Gn 1,16], podruhé o povolání, zaměstnání [Sd 13,12: »Jaký

## Spoludědička-Správce [953]

způsob dítěte a jaké zaměstnání u něho býti má?«] anebo způsob jednání, chování [1S 19, 4]; jindy o čin [Z 66,5; Jr 32,19], jindy o nešťastnou příhodu, zlou věc [Kaz 5,14; tentýž výraz 'injan rá' překládají Kral. slovem zaneprázdnění v Kaz 4,8]. U Iz 28,10.13 jde o blábolení opilce, který seskupováním nesourodých slov zsměšňuje poselství proroků. Hebr. *káv*, které Kral. překládají s., znamená původně měřičský provaz, míru. \*Naučení.

S. ve 2Tm 3,16 znamená výchovu. \*Cvičení. \*Kázeň. \*Správce.

**Správce**, ten, jenž něco řídí, je nad něčím ustanoven, něčím vládne. Kral. tak překládají nejméně šest hebr. výrazů, z nichž *sar* [Gn 40, 9.16; 1S 22,7; Dn 1,7.9] překládají také hejtman [Gn 37,36; 1S 17,18; 1Kr 16,9; Neh 7,2 a j.], nebo vladař [Gn 40,2; Est 1,3], vývoda [Est 1,14], úředník [Ex 1,11; Sd 9,30 a j.], kníže [Ex 18,21; Sd 5,15; 1S 22,2], vůdce [Dt 20,9] a j. Hebr. *štr* [= psátí, písař] označovalo vedle starších, soudců a předních z lidu nějaké nižší dozorce [Nu 11,16; Dt 1,15; 16,18; 31, 28; Joz 8,33; 23,2; 24,1 a j.]. Totéž slovo překládají výrazem úředník [nad robotným lidem, Ex 5,6.10.14]. Hebr. *chókék* [Sd 5,9] překládají jinde výrazy vydavatel zákona [Gn 49,10; Nu 21,18; Sd 5,14] nebo ustanovitel práv [Iz 33,22], tedy zákonodárce. Hebr. *šallit* = ten, který má moc, samovládce [Gn 42,6]. Hebr. *rab* = vysoký, vůdce [Dn 1,3], velitel [Jon 1,6]. Hebr. *gizbár* = správce pokladu [Ezd 1,8]. Jinde hebr. obrat »nad domem« překládají správce domu, vladař domu [1Kr 4,6; Iz 22,15], paláce; byl to královský úředník, který zasedal v radě králově [2Kr 18,17]. Hebr. *p'kuddá* [= dozorce; dozor] označoval toho, kdo řídil odvody k vojsku a jiné povinnosti poddaných [Iz 60,17]. U Ez 27,27 jde o lodivody, správce lodi [Jon 1,6].

V primitivních dobách nejstarší a nejspolehlivější otrok spravoval majetek svého pána, určoval práci ostatním otrokům a pod. [Gn 24,2]. Panovnické domy měly s. nad šenkýři [Gn 40,9], nad pekaři [Gn 40,16], nad poklady [Ezd 1,8; Dn 3,2], nad dvořany [Dn 1, 3,9], nad veřejnými záležitostmi [Est 9,3], nad provinciemi [Est 1,3] a pod. Obdobně tomu bylo u Izraelců, když přešli ze života nomádského, kde jim vládli starší, soudcové, přední a správcové [sr. Dt 16,18], většinou stavu kněžského, k životu uselému a ke zřízení královskému. Starší, soudcové, přední a správcové byli obyčejně stařešinové předních rodů a jinak vynikající mužové, kteří měli význam ve veřejném životě [Nu 11,16; Dt 16,18; Joz 1,10; 3,2; 8,33]. Ale už za Davida byl náběh ke zřízení úřadů, závislých přímo na králi. Salomoun pak rozdělil zemi na okresy [1Kr 4, 7-19] a dosadil do měst úředníky. Podobně v severní říši později Achab [1Kr 20,14]. Nad městy byla ustanovena »knížata« [1Kr 22,26], odpovědná přímo králi. Králové izraelští se obklopili různými s-i: nad palácem [1Kr 4,6;



## [954] Spravedlivý

Iz 22,15], nad daněmi, platy [2S 20,24], nad robotami [vybraným lidem, 1Kr 4,6], nad královskými poklady [1Pa 27,25] a celým královským majetkem [1Pa 27,26nn.31] a pod.

V NZ-ě se mluví o vrchním správci svatby u J 2,8n, který byl pověřen přípravou a řízením hostiny, nebyl však hostitelem [Ecclesiasticus 32,1], o s-i lodi [Sk 27,11], t. j. kapitánu, který řídil kormidlování a vyznal se ve všem, co bylo důležité pro plavbu na moři. V Ga 4,2 má Pavel na mysli ustanovení, platné v některém kraji a známé čtenářům epistoly, podle něhož nezletilý dědic je svěřen [osobnímu] ochránci [jiní myslí na poručníka] a s-i [jmění] až do času, ustanoveného otcem, kdy se dědic plnoprávně ujme dědictví. Na toto ustanovení navazuje svůj výklad o svobodě od mojžíšského Zákona. Ostatní zmínky o s-ich se týkají vesměs sborového života. V 1K 12,28 vypočítává ap. Pavel mezi nositeli darů Ducha sv. [charismat] také s. [řecky *kybernésis* = kormidelnictví]. Je to dar Boží, který věřícího činí schopna vésti sbor jak po stránce organizační, tak po stránce správného zaměření života. Nevíme, jak rozsáhlá byla v době Pavlově činnost takového s. Ale jisto je, že v dobách bouří význam kormidelníka církve rychle stoupal. Kazatelskou činnost obstarávali apoštolově, proroci a učitelé. Zdá se, že činnost správce nějak souvisela s činností spomocníků, \*biskupů a \*jáhnů [F 1,1] a těch, kteří podle R 12,8 stojí v čele [Kral. »jsou předloženi«]. Je pravděpodobné, že tyto správcové byli už za dob Pavlových voleni na základě svého charismatu podle potřeby sboru.

Podobný význam jako *kybernésis* [sloveso *kybernán* = kormidlovati] má řecké *hégúmenoí* [sloveso *hégeisthai* = vésti], i když je vzato spíše z vojenského než z námořnického života. Kral. i toto slovo překládají s. V Žd 13,17.24 stejně jako Žd 13,7, kde Kral. překládají vůdce, myslí se na vedoucí sboru na rozdíl od ostatních »svatých«. V. 17 naznačuje, že jde o ty, kteří mají na starosti péči o duše, za něž budou odpovídat Bohu. Proto jim náleží poslušnost. Ve v. 7 se myslí už na zemřelé s., kteří se stali vzory víry. Toto vysoké cenění úřadu s. je náznakem budoucího vývoje v raném katolicismu.

**Spravedlivý, spravedlnost.** Tak jsou» ve SZ-ě překládány výrazy, odvozené od hebr. kořene *s-d-k*, jež označují vše, co je přímé, pevné, správné, náležité, co odpovídá předpokládané a uznávané normě, co je ve shodě s právem a pravdou, co má být. Hus [11.282 - Erbenovo vyd.] praví, že »s-t jest ctnost, již člověk dá každému, což na koho sluší«, co mu po právu náleží. Kral. někde v tomto smyslu *s<sup>e</sup>dáká* překládají výrazem právo [mít právo na něco, 2S 19, 28] nebo příhodnost, příhodný [Jl 2,23 »děšť příhodný«, t. j. takový, jaký půda po právu, přirozeně vyžaduje].

Výrazy s-t, s-ý vycházejí z oblasti právní. \*Soud. S-ý je soudce, který soudí bez přijímání

osob, t. j. nestranně a neúplatně [Ex 23,6nn; Dt 1,16n; 16,18n; sr. Ž 82,2n] bez ohledu na postavení a majetek člověka. V představách Izraele je ovšem především Bůh s-ý soudce [Ž 7,12; 11,7; Jr 12,1], protože »zkoušuje srdce a ledví« [Ž 7,10.12; 9,5.9; 50,6, sr. 1S 16,7]. S-t a soud jsou základem jeho trůnu [Ž 89,15; 97,2, sr. Dt 32,4; Iz 5,16; 24,16]. Pozemští soudcové jsou jen jeho zástupci, vedou Boží soud [Lv 19,15n s odůvodněním »Já jsem Hospodin«; Dt 1,17; 2Pa 19,6]. Proto pisatelé SZ-a tolik zdůrazňují nutnost s-i soudců a králů [Ex 23,6nn] - ideální soud je jim »místem s-i« [Kaz 3,16] - a proroci nepřestávají bouřit proti soudcům, kteří jsou opakem s-i Boží [Iz 5,23; Am 5,7; Mí 3,2n.11]. Jedním z rysů mesiášského krále podle očekávání proroků jest s-t. Mesiášský král jako ideální božský soudce bude »pospíchat k s-i« [Iz 16,5], t. j. nebude otálet s vynášením spravedlivého soudu. »S-t bude pasem beder jeho« [Iz 11,5], takže bude souditi chudé podle s-i [Iz 11,4, sr. Iz 53,11; Jr 23,5n; 33,15; Za 9,9]. A tak se mesiášský Jerusaleml staně »městem s-i« [Iz 1,21.26], neboť mesiášský král uvede Davidovo království v řád a utvrdí je v soudu a v s-i [Iz 9,7]. - Také ten, kdo obstál před soudem, jehož nevína byla soudně prokázána, je ve SZ-ě nazýván s-ým [Dt 25,1; 1Kr 8,32; Ž 82,3; Iz 5,23], takže s-t a nevinnost jsou souznačné pojmy [Ž 7,9; 18,21 aj.].

Z právního pojetí se snadno přešlo k obecnému pojetí s-i jako něčeho, co může obstát před jakýmkoli soudem a soudcem, co odpovídalo právu a společenskému řádu, čemu nelze nic vytýkat. Př 16,8 praví, že »lepší jest maličko se s-i [t. j. řádným, poctivým způsobem nabytí], než množství důchodů nespravedlivých [sr. Př 15,16; Ž 37,16]. Lv 19,36 mluví o s-é váze, s-ém korci, s-é pintě, t. j. o takových mírách a váhách, jež odpovídají platné a předpokládané normě. Opakem jsou vážky a míry nepravé, falešné [Mí 6,11; Am 8,5]. »Oběti s-i« [Dt 33,19; Ž 4,3] = řádné, povinné oběti. SZ zná též s-é rty [Př 16,13], t. j. nezáluďné, pravdivé, správné, upřímné, rozmyslné [sr. Př 22,11; 15,28; Ž 15,2n; 52,5]. Výraz »přivlastnit Bohu s-t« [Jb 36,3] znamená hájiti jeho právo [sr. Ex 9,24; 2Pa 12,6, kde jde o uznání toho, že Bůh je v právu].

Ale s-t ve SZ-ě má ještě mnohem hlubší smysl. Zvláště u proroků 8. stol. [Amos, Ozeáš, t. zv. první Izaiáš, Micheáš], kteří tak ostře vystupují proti nespravedlnosti, útlakářství, útisku a vydírání [Am 5,7.10nn; 8,4nn a j.], pojem s-i nabývá významu, blízkému mílo-srdenství [Ž 36,11] a slitování [právě tak jako lat. *iustitia*, překládané obvykle s-t, znamená někdy, na př. u Caesara a Cicerona, shovívavost, slitování]. Má-li nastati na světě s-t, musí Bůh pomoci těm, kteří úpějí pod nespravedlností. S-t Boží tedy znamená často přímo pomoc, vysvobození a spásu. Bůh vyvádí na světlo svou spravedlnost tím, že vytrhuje nuzného z bíd [Ž 51,16], že se staví vůkol něho jako hory [Ž 125], že vyslýchá modlitby

[Ž 143,1], vyvádí z úzkosti [Ž 143,11], rozděluje štědře a dává chudým [Ž 112,9], zkrátka, že plní sliby, které dal lidu, s nímž uzavřel smlouvu [Neh 9,8, sr. Iz 42,6]. Vyzývá-li Debora, aby lid Boží vypravoval s-t Hospodinovu [Sd 5,11], vyzývá k oslavě Boží spásné pomoci [sr. Iz 41,8-11; 59,16]. Podobně mesiášský král bude s-ý a spasení plný, t. j. jeho s-t se bude projevovat spasitelnými, vítěznými činy [Za 9,9]. Je »povolán v spravedlnosti« [Iz 42,6], t. j. aby přinesl vysvobození, spásu [Iz 45,13]. Spása, spravedlnost, pravda a milosrdenství jsou na některých místech souznačnými pojmy [Iz 45,8,23; 46,13; 51,5n; 62,1; Ž 40,10n; 89,15; 143,11n]. To znamená, že i soudy Boží, jimiž stíhá ty, kdo porušili s ním smlouvu, jsou spasitelnými soudy, jež vysvobozují a »ospravedlňují« Izraele anebo aspoň jeho ostatky [Iz 46,13]. \*Ospravedlnění.

Také výraz s-ý, pokud se týká člověka v poměru k Bohu, nemůže znamenat nevinný, bezhříšný - sz pisatelé, i když se dovolávali své s-i [Ž 7,9 a j.], věděli dobře, že před Bohem není nikdo nevinný [Ž 143,2; Kaz 7,20] - nýbrž označuje toho, jehož poměr k Bohu je správný. Je to především neomezená důvěra v Boha [Ž 112,6n], bázeň Boží [2S 23,3; sr. Př 16,8 s 15,16] a poslušnost jeho přikázání a vůle. Horlivost Finesova proti těm, kteří se provinili modlářstvím, byla mu počtena za s-t [Ž 106,30n], t. j. Bůh uznal, že Finesův poměr k němu je správný. Typickým představitelem sz s-ého je Job, který pokorně přijímal rány, jež ho stíhaly, aniž připisoval Bohu něco nemoudrého [Jb 1,22; 2,10; 13,15], a ovšem Abram, který podle Gn 15,6 uvěřil neuvěřitelnému zaslíbení Božimu, »a počteno mu to za s-t«, t. j. Bůh uznal, že Abramův poměr k němu je takový, jaký má být, neboť dovedl čekat v naději proti naději na skutky Hospodinovy. Odtud pak už je jen krůček k výroku Ab 2,4, že »s-ý z víry své živ bude«, t. j. ob stojí před Bohem, protože má k němu poměr víry; je Bohu věrný.

Tento správný poměr k Bohu se pak projevuje v poměru k jeho Zákonu, který je s-ý v jednotlivostech i vcelku [Ž 119,7.62.75.172], t. j. ukazuje člověku, co má být, co je správné, co odpovídá Božímú řádu. Ž 1 je popisem s-ého člověka právě tak jako Ez 18,5-9: je to člověk, který se neposkvřňuje modlami, cizoložstvím, útliskem, lichvou, jenž spravedlivě soudí, t. j. dopomáhá k obhajobě nevinnosti [sr. Př 29,7], vrací zastavené věci [sr. Dt 24,13], udílí chleba lačnému, obléká nahého a pod. [sr. Ž 37,21]. Vše pak jest shrnuto ve větě, že s-ý je ten, »kdo chodí v ustanoveních Božích, soudí jeho ostříhá a činí to, což je pravého« [Dt 6,25]. Je příznačné, že LXX na čtyřech místech hebr. *s'đáká* [= spravedlnost] překládá výrazem slitování, soucit [Ez 18,19,21; Dn 4,24; Ž 33,5]. Bylo ovšem nebezpečí, že správný poměr k Bohu bude nahrazen skutky, jež bez tohoto správného poměru jsou hluché [Iz 57,12; 64,6]. Náznaky tohoto vývoje se projevovaly v rabinském židovství, v němž *s'đáká* označovalo také almužny [sr. Mt 6,1],

## Spravedlivý [955]

jejichž okázalé dávání bylo pokládáno za projev s-i. Ne nadarmo už Kaz 7,16 varuje: »Nebývej příliš s-ý, aniž buď příliš moudrý. Proč máš na zkázu přicházeti?« Pisatel tu varuje před hohledbáním spravedlností jako vlastní ctností [sr. Ř 12,3]. I SZ ví, že skutečná s-t musí být dána od Boha [Jb 25,4; Ž 143,2; Př 24,16; Iz 57,12; 61,3; 64,6nn].

V NZ-ě jde hlavně o překlad výrazů *dikaios* [= spravedlivý], *dikaiosyné* [= spravedlnost] a příslušného slovesa *dikaiún* [= ospravedlniti], jež odpovídají hebr. odvozeninám z kořene s-d-k. Na některých místech ovšem je patrná ozvěna řeckého pojetí s-i jako jedné ze čtyř základních ctností [rozumnost, umírněnost, spravedlnost a statečnost]. Tak na př. Pilátova žena označuje Ježíše jako spravedlivého [Mt 27,19] a Pilát sám chce býti čist od krve »spravedlivého tohoto« [Mt 27,24]. S tímto označením v ústech Římanů je jistě spojen i význam nevinný. Podobně soudí o Ježíšovi i římský centurio [L 23,47]. Právili se o Herodesovi, že pokládal Jana Křtitele za »muže s-ého a svatého« [Mk 6,20], chce se říci, že v něm viděl »světce«. F 4,8 sestavuje jakousi řadu ctností, které mají být předmětem uvažování věřícího člověka. Mezi nimi je i to, co je spravedlivé. Není však pochybnosti o tom, že ap. Pavel všem těmto ctnostem dává křesťanský obsah. Podobně Tt 2,12 klade vedle sebe střízlivost, spravedlnost a pobožnost, aniž tím autor myslel totéž, co řecká filosofie [viz níže!]. Jde tu o to, co je s-é, správné před obličejem Božím [Sk 4,19], u Boha [2Te 1,6]. Tak tomu musíme rozumět i tam, kde je užíváno výrazu spravedlivý ve zdánlivě běžném slova smyslu: Pán vinice nabízí spravedlivou mzdu dělníkům [Mt 20,4,7], křesťanští páni jsou vyzýváni, aby se svými otroky zacházeli »spravedlivě a slušně« [viz zdůvodnění v Ko 4,1!], Ježíš se diví, jak je to možné, že jeho farizejští posluchači nedovedou »souditi to, což spravedlivého«, t. j. nedovedou správně usuzovat [L 12,57], Pavel je přesvědčen, že smýšlí o Filipských s-ě, t. j. správně [F 1,7], pisatel 2Pt 1,13 pokládá za s-é, správné, když své čtenáře bude napomínat tak dlouho, pokud bude živ. Ef 6,1 prohlašuje za s-é, správné, když děti poslouchají svých rodičů v Pánu. Odpovídá to totiž Božímú právnímu řádu. - Podle Žd 5,13 je kojeneček neschopen chápat »slova s-i«, t. j. správnou, normální řeč. Jiní vykladači zde myslí na evangelium, s-t Boží skrze víru [Ř 1,17; 2K 3,9].

Na ostatních místech NZ-a je zřejmé navazování na sz tradici, která je ovšem zvláště u Pavla zřetelně překročena a prohloubena. Bůh je s-ý Otec [J 17,25] a Soudce [1Pt 2,23; Žj 16,6n; 19,2]; jeho cesty jsou s-é [Žj 15,3], s-á jsou jeho přikázání [Ř 7,12]. S-ý je ovšem i Ježíš Kristus jako Mesiáš [Sk 3,14; 7,52] a zmrtvýchvstalý Spasitel [Sk 22,14; 1Pt 2,23; 1J 2,1.29; 3,7; sr. 2Tm 4,8] právě proto, že dokonale naplnil vůli Boží. Při tom má výraz

## [956] Spravedlnost-Spraven

s-ý současně význam nevinný [Mt 27,4, kde některé rukopisy mají: »krev spravedlivou«; 1Pt 3,18, sr. Mt 23,35]. Ježíš přišel na tento svět, aby »naplnil všelikou s-t« [Mt 3,15;5,17], t. j. aby žil v poslušnosti vůle Boží. Podle Žd 1,9 Ježíš miloval s-t a nenáviděl nepravost, takže byl obdařen dokonalým vítězstvím. Melchisedech, král s-i, byl pisateli Žd 7,6 obrazem Kristovým. Ježíšův soud na této zemi je s-ý, protože nesoudí podle osoby [J 7,24] a nehledá své vůle, ale toho, kterýž ho poslal [J 5,30]. Ale tento soud je jen předjímku posledního soudu, jenž bude svěřen Ježíši Kristu; ten bude souditi v s-i [Sk 17,31; Zj 19,11], t. j. podle Boží vůle. Zatím tento soud vykonává Duch sv., který usvědčuje nevěřící, především Židy, z hříchu, který poznají ve svém odmítnutí Krista, ze s-i, když přesvědčí bývalé soudce Ježíšovy, že nebyl rouhačem a svůdcem, ale svatým a s-ým, který odešel k Otcí a tudíž byl Mesiášem, a ze soudu, protože ukáže, že nikoli Kristus, ale satan byl už odsouzen smrtí Ježíšovou [sr. Ř 1,4; Sk 2,36; 3,15; 5,30n; 1Tm 3,16; J 12,31; 14,30].

NZ mluví také o spravedlivých lidech, t. j. těch, kteří plní vůli Boží. Především tak nazývá muže minulosti jako Abela [Mt 23,35; Žd 11,4; sr. 1J 3,12], Lota [2Pt 2,7n], Noé, kazatele s-i [2Pt 2,5, sr. Žd 11,7], ty, kteří vedle proroků byli naprosto oddáni Bohu [Mt 13,17; 23,29], a mučedníky [Mt 23,35]. Při tom ovšem jde o relativně spravedlivé, jejichž s-t je měřena nešlechetností jejich okolí. Za s-é před Bohem jsou prohlašováni Zachariáš a Alžběta [L 1,6], Simeon [L 2,25] a Kornelius [Sk 10,22], tedy 1 člověk, který nepatřil do společnosti Izraele. Práví-li se, že Jan Křtitel »přišel cestou s-i« [Mt 21,32], znamená to, že žadal na lidech způsob života, jenž plně odpovídal vůli Boží. I Ježíš uznává běžný tehdy rozdíl mezi s-ými a hříšníky [Mk 2,17; L 5,32; 15,7, sr. Mt 5,45], ale při tom ukazuje na nebezpečí, které se skrývá v relativní s-i, jež může být zevním náterem [Mt 23,28; L 20,20] a důvodem k falešné sebedůvěře a pýše [L 16,15; 18,9]. Ježíš dokonce navazuje na víru farizeů ve vzkříšení spravedlivých [L 14,14], kteří za svého života plnili příkaz lásky [ale viz Sk 24,15].

Také věřící v Krista jsou nazýváni s-mi. Ze souvislosti Mt 10,41 vyplývá, že s-ým je tu míněn učedník Ježíšův [Žilka: »Kdo přijímá spravedlivého, protože je s-ý«, t. j. s ohledem na to, že je s-ý]. Podobně Jk 5,16 mluví o modlitbě s-ého, t. j. křesťana. Stejně myslí na vyznavače Kristovy 1Pt 3,12; 4,18; Zj 22,11. Jsou to ti, kteří se v životě uplatňovali skutky lásky, sloužící téměř nevědomky samému Kristu [Mt 25,37.46]. Při posledním soudu budou zlí [Mt 13,40n] odděleni z prostředku s-ých [Mt 13,49], zatím co s-i skvíti se budou jako slunce v království nebeského Otce [Mt 13,43, sr. Dn 12,3].

Ovšem, s-t učedníků Ježíšových musí být

hojnější, t. j. musí převyšovat s-t zákoníků a farizeů [Mt 5,20], nesmí být okázalá, t. j. nesmí být konána kvůli chvále lidí [Mt 6,1nn], ať už jde o almužnu [Mt 6,2], modlitbu [Mt 6,5], půst [Mt 6,16] nebo cokoli jiného, co souvisí s vůlí Boží. S-ý je si vědom toho, že je neúčinný služebník a že učinil jen to, co byl povinen, i když učinil vše, co mu bylo přikázáno. Ježíš blahoslaví ty, kteří lačněji a žízni po s-i [Mt 5,6; sr. L 1,74n], t. j. po tom, aby jejich život byl v souhlasu s vůlí Boží, ale upozorňuje na to, co je na tomto světě očekává [Mt 5,10; 1Pt 3,14]. Sk 10,35 předpokládají touhu po činění s-i také u pohanů; Bůh totiž i od nich očekává s-t [Sk 13,10; 24,25]. Podle 2Pt 3,13 bude nové nebe a nová země přibýtkem s-i, t. j. života podle vůle Boží. Opustí-li kdo cestu s-i a odvrátí-li se od svatého příkazu, bylo by lépe, kdyby vůbec cestu s-i nepoznal [2Pt 2,21]. Tak jako Ježíš byl s-ý, mají i jeho učedníci činiti s-t a tak osvědčit, že jsou z něho narození [1J 2,29; 3,10; sr. Zj 22,11].

S-t je dar Boží, který je dán tomu, kdo po něm touží [Mt 5,6; 6,33; sr. Žd 11,7]. Jeho předpokladem je odpuštění hříchů pro kříž Ježíše Krista [1Pt 2,24] a utrpení je jeho cvičnou školou [Žd 12,11]. Jeho zdrojem je narození z Krista [1J 2,29] a zůstávání v něm [1J 2,28; 3,9n].

O tom, jak ap. Pavel chápal smysl výrazu s-t, najdeš obšírné poučení v hesle \*Ospravedlnění. Zde jen stručně připomínáme, že Pavel užívá tohoto výrazu trojím způsobem: předně ve smyslu etnickém jako plnění předpisů Zákona Mojžíšova [»zákon s-i«, Ř 9,31]; dále ve smyslu soteriologickém, když mluví o s-i Boží, t. j. té, kterou dává Bůh z milosti skrze Ježíše Krista [Ř 3,21], jež se zjevuje skrze evangelium a je přijímána vírou [Ř 1,16n]. Tato s-t je tedy totožná s odpuštěním a spásou. Tak víra k spravedlnosti [Ř 10,10] je víra, jež vede ke spáse. Ř 6,16 staví do protikladu jednak hřích [= vzpoura proti Bohu] a poslušnost [= správný vztah k Bohu], jednak smrt a s-t. Hřích vede ke smrti, poslušnost ke s-i, t. j. k životu, ke spáse. V téže kapitole je však užito výrazu s-t také v třetím slova smyslu, t. j. jako označení způsobu života věřících, jenž plyne jako důsledek ze spásy [»služba s-i ku posvěcení«, Ř 6,18n]. Je to ona hojnější s-t nežli zákoníků a farizeů, o níž mluví Ježíš [Mt 5,20-7,27]. Je to nový způsob života, plynoucí z nového vztahu k Bohu.

**Spravedlnost** \*Spravedlivý.

**Spraven, spraviti, spravovati.** Tak překládají Kral. téměř po každé jiný hebr. výraz nebo slovesný obrat, nejčastěji *kun* [= státi zpřímá; napřímí, upevniti, říditi; připraviti]. Izraelci měli naříděno, aby spravili, t. j. připravili napřímili, zřídili nejkratší cesty k městům útočištným [Dt 19,3]. Žalmisté se radují, že kroky spravedlivého bývají od Hospodina upevňovány [Kral. spravovány, Ž 37,23], a prosí Boha, aby jejich cesty správně zaměřil [Kral. »ó, by s-y byly cesty mé«, Ž 119,5; sr. Př 4,26]. Při tom Jr 10,23 ví, že spravování,

řízení kroků není v moci člověka, protože Hospodin sám řídí jeho kroky [Př 16,9]. Bůh připravuje [Kral. spravuje] zemi, aby vydala hojnou úrodu [Ž 65,10]. Hebr. *'ásá* znamená dělati, zhotoviti; vykonávati; prováděti. Tak Josef prováděl [Kral. spravoval] to, co bylo uloženo vězňům pod jeho správou [Gn 39,22]; Hospodin jedná, když někdo v něho skládá důvěru [Kral. »všecko spraví«, Ž 37,5]; Achab provozuje vládu [1Kr 21,7], tesař [řezbář] přikládá měřičský provaz na dřevěný špalek, hrudkou kreslí obrysy podoby a pak ji vyřezává [Kral. spravuje] řezbářskými dláty [Kral. »úhelnicek; Orelli: hoblíky]. Podobný význam jako *'ásá* má hebr. *p'l* = zhotoviti, provésti [Kral. spraviti, Iz 41,4]. Hebr. *jásar* [= býti přímý; napřímiti; uhladiti] je užito o cestách, po nichž Bůh vede své věrné [Ž 5,9; Př 3,6]. Hebr. *kásér* [= býti přímý; prospívati, míti úspěch] může v určitém tvaru znamenat věsti k úspěchu [Kral. spraviti, Kaz 10,10]. Hebr. *páná* [= obrátiti; odstraniti] znamená u Iz 62,10 vykliditi [cestu], připraviti ji tak, aby byla schůdná a sjízdna [sr. Iz 40,3; J 1,23]. U Iz 61,4 je užito hebr. *kum* [= vstáti; povstati; zdvihnouti, postaviti, vztýčiti; býti znovu zřízen]: »Dávne pustiny znovu zřídí« [Kral. spraví] nebo »To, co zničili předci, znovu zřídí«. 2S 20,18 vykládají Kral. podle Dt 20,10n, že měl být městu nejprve nabídnut mír; kdyby se tak stalo, snadno by se vše ukončilo [Kral. »tak se spraví«]. U Jb 38,33 má výraz spraviti význam ustanoviti [hebr. *sum*]. Hrozný překládá: »Ustanovil jsi jeho [nebe] vládu nad zemí?« Sd 18,6 zní doslovně: »Jděte v pokoji; před Hospodinem je cesta vaše«, t. j. Bůh s ní souhlasí. Spravovati ve smyslu vládnouti: 1S 9,17; ve smyslu míti správu: Gn 24,2; ve smyslu dokázati: Iz 16,12; ve smyslu řídití [vůz]: 2S 6,3; řídití [národy, Ž 67,5]; ve smyslu pásti, pěstovati, chovati, živiti: Gn 48,15. U Jr 29,8 jde o poslušné naslouchání. Hebr. *jásar* v 1Pa 15,22 znamená opravovati, napominati, učiti. Většina překladů myslí nikoli jako Kral. na nesení truhly, nýbrž na řízení zpěvu při její dopravě: »Chenaniáš, přední z levitů, byl [určen] ke zpěvu; vyučoval zpěv, neboť byl dovedný«. Proto je ve v. 27 zařazen mezi zpěváky. Hebr. zdvihnouti břemeno a zdvihnutí hlas [zpívati] je vyjádřeno tímž výrazem, takže i Kral. překlad je přípustný. S-i může znamenati také zaříditi, aby se něco stalo [2S 13,9; Iz 19,14; sr. Ko 4,16].

V NZ-ě jde o výrazy *euthynein* [= napřímiti, J 1,23, sr. Iz 40,3; L 3,5], *kateuthynein* [= narovnat, naříditi něco k čemu, nastrojiti, na př. kroky na cestu pokoje, L 1,79; sr. Ž 37,23; cestu Pavlova do Tessaloniky, 1Te 3,11; srdce k lásce Boží, 2Te 3,5, sr. 1Pa 29,18; 2Pa 19,3], *proistanai* [= státi v čele, řídití, vésti; starati se, ujímati se, 1Tm 3,4n.12; 5,17], *hégemoneuein* [= býti vladařem, o římském legátovi Quirinovi, Kral. Cyreniovi, v Sýrii L 2,2 a římském prokurátorovi v Judstvu Pilátovi L 3,1], *poimainein* [= pásti, Zj 2,27;

## Spravení-Sprostně [957]

12,5; 19,15, sr. Ž 2,8n] a *epidiorthún* [= napraviti, opravití něco chybného nebo správně zaříditi, uspořádati, Tt 1,5]. Pisateli 1Tm 3, 4n. 12 záleží na tom, aby k biskupství a jáhenství nebyl povoláván nikdo, kdo nedovede být hlavou své vlastní rodiny, kdo ji nedovede řídit laskavou moudrostí a pevností. Neboť křesťanova povinnosti začínají doma a teprve odtud jako ze zdravé základny, církve v malém, mohou být rozšířeny na širší oblast církve [1Tm 3,4n.12]. Ti, kteří dovedou dobře řídití církev, zvláště také kázáním slova a vyučováním, mají být pokládáni za hodny dvojnásobné odměny [Kral. dvojí cti] než ostatní starší [1Tm 5, 17n].

**Spravení.** \*Spraven, spraviti.

**Správný,** chytrý, výmluvný, ovládající slova a schopný rozlišovat [1S 16,18].

**Spravovati.** \*Spraven.

**Sprchnouti,** stč. = spadnouti, spadati [Dt 28,40; Jr 8,13]. K Iz 34,4 sr. 51,6; 65,17; 66,22; Mt 24,29; Zj 6,13n.

**Sprostně, sprostnost, sprostný,** prostě, upřímně; prostota, upřímnost; \*prostý, bezelstný, jednoduchý, všední. \*Nesprostně choditi. Hebr. *tám*, které kral. překládají výrazy sprostný [Jb 1,1.8; 2,3], upřímný [Jb 8,20; 9, 20nn], prostý [Gn 25,27] a jinak, znamená původně celý, plně rozvinutý, neporušený. Tak je tohoto výrazu užito na př. při předpisech o zvířatech [Ex 12,5 překládají Kral. »bez vady«]. Jde-li o popis člověka, naznačuje tento výraz jeho zdraví a normálnost, myšleno však především jako »normální« vztah k Bohu a jeho Zákonu. Právě-li se o Jákobovi, že na rozdíl od divokého Ezaua byl prostý a zdržoval se ve stanu, chce se říci, že byl zdravý a normální, bez vady, téměř možno říci dokonalý před Bohem [sr. 1Kr 9,4, kde se mluví o dokonalosti srdce; dále Ž 18,33 a Ez 28,15, kde je užito hebr. výrazu téhož kořene]. Někde Kral. podobný výraz *tom, tummá* [dokonalost, plnost] překládají nevinnost [Ž 7,9; 41,13], jinde sprostnost [Ž 25,20; Př 2,7; 11,3]. V Ž 116,6; 119,130 překládají Kral. hebr. *peti* [= nezkušný; kdo se nedovede bránit a snadno se dá svést; v Př 8,5 překládají tentýž výraz slovem hloupý] výrazem sprostný. Hospodin právě takové zachovává [Kral. ostříhá] a dává jim poznání [Kral. »vyučuje sprostně rozumnosti«]. Ve 2S 22,27 a Ž 18,27 je tak překládán hebr. kořen *brr* [= odděliti; očistiti se; býti čistý]. Bůh se k mravně čistému [Kral. sprostnému] ukazuje čistým [Kral. sprostně], kdežto se záludným [Kral. s převráceným] nakládá podle jeho záludnosti, klade mu překážky [sr. Lv 26,23n. 27n; Př 3,34].

Převodem hebr. *peti* jakou řecké výrazy *akakos* [= bezelstný, nevinný Žd 7,26, prostý Ř. 16,18] a *akeraios* [= nesmíšený, nepoškozený, nezkážený, nedotčený ve zlém, bezelstný (Ř 16,19 mají Kral. výraz prostý ke zlému, t. j. nepřipustný zlému)]. Obrat »sprostní jako holubice« [Mt 10,16] snad navazuje na bez-

## [958] Sprostiti-Srdce

vadnost zvířete, vhodného k oběti, a má na mysli bezelstnost učedníků Ježíšových. Reckého *haplús* [= jednoduchý, prostý; bez vnitřní roz dvojenosti; zdravý] je užito u Mt 6,22, L 11,34 o oku. Může znamenat zdravý, neporušený, pokud jde o popis tělesného stavu oka; v duchovním smyslu, který je vlastním záměrem výroku, jde o bezelstné a vnitřně nerozpolcené naslouchání a poslouchání vůle Boží. Porušené oko zprostředkuje falešné duchovní poznání [»světlo, kteréž je v tobě, je tma«]. Oko je tu výrazem, který nahrazuje sz pojem \*srdce. Sr. Př 22,9 a 23,6, kde v hebr. textu stojí proti sobě »oko dobré« a »oko zlé« [»Nejež chleba (člověka, jenž má) zlé oko«]. Recké *haplotés* [= prostota, dobrota, čistota] se vyskytuje ve 2K 9,11; 11,3; Ef 6,6; Ko 3,22 a j. Ve 2K 9,11 jde o dobrotu, schopnou oběti, tedy obětavost [ve v. 13 je tentýž výraz přeložen slovem upřímný - upřímá sdílnost -; v. 11 překládá Žilka: »Abyste mohli upřímně dávat«]. Ve 2K 11,3 jde o upřímnou náklonnost ke Kristu [Škrabal překládá: »od prostoty (a čistoty) vůči Kristu; Hejčl-Sýkora: »Od upřímnosti ke Kristu«]. V Ef 6,5 jdeo upřímnost srdce [sr. 1Pa 29,17]. Ve 2K 1,12 se dovolává Pavel svého svědomí, že žil »v sprostnosti [řecky *haplotés*] a v upřímnosti Boží«, t. j. té prostotě a upřímnosti, které platí před Bohem. Některé řecké texty mají však místo *haplotés* výraz *hagiotés*, [= svatost]. Hejčl podle toho překládá: »Ze jsme žili v upřímně a bohudobře svatosti«. Žilka: »V svatosti a čistotě Boží«. Reckého výrazu *qfelotés* [= prostota, jednoduchost, upřímnost] je užito ve Sk 2,46. Chce se tím říci, že Kristus naplňoval jejich srdce tak, že neměli v sobě místa pro jiné myšlenky [sr. Kaz 9,7; Sk 8,39].

**Sprostiti.** \*Zprostítí.

**Sprostný** \*Sprostně.

**Sprovdítí, sprovozovati,** stč. = doprovoditi, vyprovoditi, dovésti, vyvésti [Gn 31,27; Ex 15,13; Dt 33,7; 2Pa 28,15; Ž 43,3; 60,11; Iz 49,10; 55,12; Sk 21,5].

**Spráhnouti se,** táhnouti s někým pod jedním jhem, svázati se s někým, zavěsiti se na někoho, připojiti se [Ž 106,28; Nu 25,3; 31,16; Dt 4,3; 32,17; Oz 9,10; Zj 2,14].

**Sprež, sprežení,** dvojice tahounů [1Kr 19,19; Jb 1,3; L 14,19]. Ve 2Pa 1,17 jde o vůz [hebr. *merkábá*], zvláště o vojenský [Gn 41, 43; 46,29; 2S 15,1] a válečný vůz [Ex 15,4; Mi 5,10; Za 6,1].

**Spríznění, sprízniti se,** spráhnutí, spojení; dohodnouti se, spráteliti se. O jakémkoli bližším spojení a sprátelění [Sd 18,7; Dn 11,6], zvláště prostřednictvím sňatku [Gn 34,9; Dt 7,3; 1Kr 3,1; 2Pa 18,1].

**Spuntování, spuntovaný, spuntovati se,** stč. z něm. = spolčení, spiknutí; spolčiti se, spiknouti se [2Kr 14,19; 15,25.30; 21,23n; Iz 8,12; Am 7,10]. U Jb 9,13 jde doslovně o »pomocníky pýchy«. Zdá se však, že hebr. *raháb* [= bouření, zuřivost, neurvalost], které

Kral. překládají »mocní«, znamená mytickou bytost, nějakou mořskou nestvůru. Hrozný proto překládá: »Bůh neodvrátí svého hněvu, před ním se krčí pomocníci Rahabovi«. Krycí jméno pro Egypt bývá *raháb*, na př. v Ž 89,11, kde v hebr. textu není Egypt, nýbrž *raháb*, právě tak jako u Iz 51,9 a Ž 87,4. Jde tu všude o nepřítele Božího.

**Spustiti do jámy** [Ž 88,7; Ez 28,8]. \*Jáma.

**Spustiti se** = spoléhati [2Pa 25,27; Ž 22,9]; pustiti se někoho, opustiti [2Kr 2,2.4.6; 4,30].

**Spustlina** = trosky [»necháváš je roz- padat se v trosky«, Zeman v Ž 73,18].

**Spustlý,** nč. zpustlý, všeho zbavený, vyprázdňený [Iz 3,26].

**Spustnouti,** nč. zpustnouti, proměnit se v poušť [Iz 1,7; Mt 12,25], býti neplodný [Jb 15,34], býti opuštěný, v klidu, přestat existovat [Sd 5,6n].\*

**Spuštění.** \*Ohavnost. \*Zpuštění.

**Srdce.** Hebr. *léb, lébáb* má v bibli dvojí význam. Někdy označuje tělesný orgán, společný zvířeti i člověku [Jb 41,15, sr. Dn 4,13; Ex 28,29n; 2Kr 9,24; Ž 37,15; 45,6; 73,26; 84,3, sr. L 21,34. U Oz 13,8 jde prý o srdeční blánu, osrdí], zdroj života [Ex 9,14, sr. Jb 2, 4-6] a fyziologických procesů, které možno podporovat pokrmem a nápojem [Gn 18,5; Sd 19,22; Ž 22,27; Iz 1,5, sr. Jk 5,5]; někteří odborníci se domnívají, že Jákob ve svém stáří trpěl slabostí s. [Gn 45,26] právě tak jako Eli [1S 4,13-18; sr. 28,20]. Také Př 4,23; 14,30 lze chápat ve smyslu fyziologickém, ač pisatel má na mysli nábožensko-psychologickou pravdu.

Ve většině případů však označuje s. vnitřní podstatu člověka podobně jako *nefeš* [= \*duše] a *ru<sup>h</sup>ch* [= \*duch], při čemž s. možno chápati jako bezprostřední orgán duše, po případě i ducha. Duše a s. jsou proto často souběžné výrazy [Ž 24,4; Př 2,10 a j.]. Při tom s. označuje zdroj uvědomělé činnosti, nejen pouhý pud. Milování Boha z celého s. je spojeno s vědomým rozhodnutím, musí se však státi druhou přirozeností [z celé duše, Dt 6,5; sr. 1Pa 28,9, kde »mysl« je překlad hebr. *nefeš*. Podobně Joz 22,5, sr. Sk 4,32]. Ale i duch a s. jsou místy souběžné výrazy. Neboť duch podmiňuje osobní život [duši], jehož orgánem je s., takže s-i je často připisováno to, co patří do oblasti působnosti ducha, zvl. tam, kde jde o projevy náboženského života [Ž 34,19; 51, 12.19; 78,8. Sr. Sk 19,20 s 2K 9,7, kde »uložit v duchu« = »uložit v s-i«]. Řekne-li tedy Izraelec s., myslí tím celou lidskou podstatu, lidskou osobnost [charakter]. V tom smyslu Bůh nehledí na vnějšek, ale na s. člověka [1S 16,7, sr. Mt 15,8; L 16,5], zkoumá s. a ledví [Jr 11,20]. Práví-li se o Šamsonovi, že otevřel Dalile své s., znamená to, že jí zjevil celou svou podstatu, zdroj své síly a její podmínku: nazarejství [Sd 16,17n]. Když Bůh chtěl učiniti ze Saula krále, musel »proměnit jeho s. v jiné«, t. j. musel změnit jeho charakter [1S 10,9].

Začalo to sice tím, že Samuel nejprve oznámil Saulovi, »cožkoli bylo v jeho s-i« [1S 9,19], t. j. ukázal mu na dřímající v něm schopnosti, ale teprve Bůh tyto schopnosti aktivoval, jeho charakter proměnil, učinil z něho jiného člověka. Zaslubuje-li Bůh nové s. a nového ducha, znamená to úplnou proměnu člověka [Ez 11, 19; 18,31; 36,26, sr. Ž 51,12].

S. bylo pro Izraelce především sídlem a zdrojem udatnosti a síly [2Pa 17,6; Ž 76,6; Dn 11,25], ale i strachu [Dt 20,8; 1S 4,13; 17,32; Iz 35,4], radosti [Dt 28,47; 2S 13,28; Jb 29,13; Iz 65,14; Za 10,7; sr. Sk 14,17], bolesti [1Kr 8,38; Neh 2,2; Ž 55,5; Iz 65,14; Jr 4,19], pýchy [Dt 8,14; 2Pa 32,26; Jr 48, 29; 49,16; Ez 28,17 a j.], náklonnosti [1Kr 5,58; 11,2] i pohrdání [1Pa 15,29], starosti a soucitu [Oz 11,8], hněvu [Dt 19,6] i nenávisťi [Lv 19,17], závisti [Př 23,17], žádosti [Ž 21,3; sr. Nu 15,39; Jb 31,7] a podobně.

Ale s. je také sídlem a zdrojem myšlení [Iz 65,17; Jr 14,14; Dn 2,30], fantasie [Jr 23, 16] a úvah [Gn 17,17; 24,45], pedagogické schopnosti [Ex 35,34] i umělecké tvořivosti [Ex 36, 1n]. Bůh dává [nebo nedává] s. k srozumění [poznávání, Dt 29,3]. Dal Šalomounovi »šírokost myslí« [hebr. »šírokost s.«, 1Kr 4,29], t. j. dalekosáhlou moudrost, s. moudré a rozumné [1Kr 3,12]. Ovšem, nejde tu o theoretické poznávání, o abstraktní myšlení [Gn 6,5; 8,21]; Izraelec myslí s-m [Gn 8,21; L 1, 51], skládá věc v s-i [1S 21,12; sr. L 1,66; 2,19. 51; Jr 12,11; Mal 2,2], připouští k s-i [Iz 57,1], mluví k s-i [Gn 34,3; 50,21; Sd 19,3; Iz 40,2] vždy s úmyslem, aby jednal. S. je střediskem osobního jednání a rozhodování člověka. Složit něco v s-i znamená tolik, co přiložit s. k něčemu, t. j. jednat [Ex 7,23]. Když Ezdráš uložil ve svém s-i, aby zpytoval Zákon Hospodinův, znamenalo to, že začal podle tohoto Zákona jednat [Ezd 7,10]. Myslet pro Izraelce znamená především moudře jednat. Sídlem této praktické moudrosti je s. [Ex 35,35]. Bůh ukládá tuto moudrost do s. [Ex 36,2]. Proto Šalomoun prosí Boha o moudré a rozumné s. [1Kr 3,9,12], aby dovedl soudit svůj lid a rozeznat mezi dobrým a zlým. Kdo je bláznivý, nesmyslný [blázen v Př 10,21 je překladem hebr. obratu »nedostatek s.«; stejně Př 6,32, sr. Oz 7,11], kdo má oči a nevidí, uši a neslyší, má s. zarputilé a vzpurné, anebo, lépe řečeno: nemá s. [Jr 5,21]. Chce-li Job říci, že má rozumovou schopnost, vyjadřuje to slovy: »I jáť mám s.« [Jb 12,3]. Rání-li Hospodin někoho »slepotou a tupostí s.« [Dt 28,28], znamená to, že mu odňal zdravý úsudek a pravou moudrost.

Hebrejščina nemá výrazu pro vůli. Místo toho užívá výrazu s. [1S 14,7, kde Kral. hebr. *lébáb* překládají jednou výrazem s., podruhé vůle], takže tam, kde v kral. překladu čteme s., můžeme často číst docela dobře vůle [Ex 14,5; 35,21; 1S 13,14; 2S 15,6; 1Kr 12,27; 18,37; Dn 18]. Umysly, vedoucí k činům, vznikají v s-i [Ex 36,2; 1Kr 8,17; Jr 23,20; Iz 10,7; 57,17].

Ale i náboženský a mravní život, jak už

bylo naznačeno, má své sídlo v s-i jako nástroji ducha, zvl. pak Ducha Božího. \*Svědomy je výsledek působení ducha na srdce [1Kr 2,44; 1S 24,6; 2S 24,10; Jb 27,6; Kaz 7,22; Jr 17,1]. Bohu nutno sloužit celým s-m [viz níže! 1S 12, 20,24], do s. dává Bůh svatou bázeň před sebou [Jr 32,40], na tabuli s. nutno napsat Boží přikázání [Př 7,3], Zákon Hospodinův je v s-i [Iz 51,7], s-m se doufá v Hospodina [Př 3,5], ale také vzdaluje [Iz 29,13], odvrací od něho [Dt 29,18; sr. 11,16; Ez 6,9]; s. může být zatvrzeno vůči Bohu a jeho příkazům [Ex 4,21; 7,3; 8,15, sr. 7,13; 9,7; Dt 2,30; Pl 3,65; Ez 6,9]. Hřích je vyryt na tabuli s. [Jr 17,1], s. hříšník je neobřezaný [\*Obřezání. \*Neobřezanec, Dt 10,16]. Obrátit se k Bohu lze jen celým s-m [Jl 2,12, sr. 1Kr 8,47n]. Převrácení s-m jsou Bohu ohavnosti [Př 11,20].

Přehlédneme-li vše, co bylo doposud řečeno, můžeme s. popsat jako organisovanou sílu duše, životní energii, jíž se liší jeden od druhého. S. označuje osobní lidský život ve všech jeho projevech [sr. Ž 22,27; 69,32; Iz 1,5, kde hlava a s. jsou zkratkou pro celou lidskou bytost]. Je-li s. živeno falešnými žádostmi, zhrubne, zatvrdí se, pozdvihne se [Dt 17,20; Ž 131,1; Ez 31,10], zpychne [Př 16,5], rozšíří se [Př 21,4], zbytní, takže si člověk nakonec přivlastňuje s. podobně s-i Božímu [Ez 28,2,6] a propadá Božímu soudu [Ex 4,21; Dt 2,30; 28,28; Joz 11,20; Iz 6,10]. Ale zkroušené a potřené s. oblibuje Bůh [Ž 34,19; 51,19; 147,3; Iz 61,1], neboť takové s. je příznakem pokání [Jl 2,13]. Smilství, víno a mošt odnímají s. [Oz 4,11, sr. L 21,34], t. j. všechnu životnost, energii, duševní i duchovní schopnosti. Na druhé straně Ž 104,15 praví, že víno obveseluje s. člověka [sr. Sd 9,13].

Když s. člověka opustí [Ž 40,13], zvadne [Ž 102,5; Jr 1,20], zemdlí [Joz 5,1], oslábne [Joz 2,11; 2S 17,10], rozpustí se [Joz 7,5; sr. Ez 21,15], změkne [2Kr 22,19], zchoulostiví [Jr 51,46], zahanbuje [Jb 27,6], léká se [1S 17,32], je zastrašeno [Dt 1,28], zkormouceno [Joz 14,8], zděšeno [Iz 7,4], sevřeno [Ž 61,3], potřeno [Ž 69,21], znamená to, že zmizela jeho čínorodá síla, člověk je jako opilý [Jr 23, 9], bezmocný jako rodička, pracující ku porodu [Jr 48,41; 49,22]; jeho ruce oslábnu [Iz 13, 7; Ez 21,7]. Pohanění ničí s. [Ž 69,21]. Zmrtvení s. znamená počátek smrti [1S 25,37].

Milovati Boha celým s-m, ze vsí duše a ze vsí síly [Dt 6,5], sloužiti mu celým s-m [Joz 22,5; 1S 12,24], celým s-m přísahati [2Pa 15, 15], obětovati celým s-m [1Pa 29,9] znamená činiti to celou bytostí, vsí vůlí [1Kr 11,4]. Hledat Hospodina celým s-m je totéž jako hledat jej celou vůlí, vším úsilím, jež je počátkem činu [2Pa 30,19; sr. 1S 7,3]. Čisté s. [Ž 24,4; Př 22,11] = celé, neporušené, nezmitané cizí nebo rozdvojenou vůlí a jinými poskvrňujícími prvky, bez falše.

I o Bohu se praví, že má s., t. j. svou vůli, jež odpovídá jeho charakteru [1S 2,35; 13,

## [960] Srdce-Srdečný

14; Jr 7,31 a j.]; také Bůh mluví »v s-i svém« [Gn 8,21], t. j. jeho s. je orgánem myšlení. V NZ-ě je s. podobně jako ve SZ-ě ústředním orgánem vnitřního života člověka na rozdíl od všeho vnějšího: tváře [1Te 2,17], »tvárnosti« [Žilka »na oko«, 2K 5,12], pouhého mluvení [Mk 7,6; sr. 2K 6,11], obřízky [R 2,28n] a pod. Sr. 1Pt 3,4. V s-i se soustřeďují, jeho se dotýkají a z něho vycházejí city, žádosti i vášně člověkovy, ať už jde o radost [J 16,22, sr. Iz 66,14; Sk 2,26, sr. Ž 16,9; Sk 14,17], bolest a utrpení [J 14,1,27, sr. Ž 55,5; J 16,6; Sk 21,13; R 9,2; 2K 2,4], zkormoucení [Sk 2,37, sr. Za 12,10] a zkroutěnost [L 4,18, sr. Ž 34,19; Iz 61,1], ale také o zlost [Sk 7,54] nebo nezřízenou žádost [R 1,24; Jk 3,14; sr. Mt 5,28]. Mítí někoho v s-i, mít rozšířené s. pro někoho = milovat [2K 7,3; F 1,7; 2K 6,11]. Bylo-li s. naplněno něčím mimořádně radostným nebo něčím bolestným a mučivým, říkalo se, že s. hoří [L 24,32; sr. Ž 39,4; Jr 20,9].

Podobně jako ve SZ-ě je s. i v NZ-ě sídlem rozumu, zdrojem myšlenek a úvah [L 2,35; 9,47; Sk 8,22; Žd 4,12]. Podle Mk 7,21 pocházejí ze s. zlé myšlenky [sr. Mt 9,4; 12,34], pýcha [L 1,51] a pod. S. je podobno pokladnici, z níž lze vynášet zlé i dobré. Neboť ústa mluví z toho, čím je s. přeplněno [Mt 12,34n; 15,18]. S-m se srozumívá, chápe [Mt 13,15; J 12,40; Sk 28,27, sr. Iz 6,10]. Vstoupiti na s. = vstoupiti do mysli = napadnouti [1K 2,9]. Poněvadž pak myšlení je pro biblického člověka zárodkem činu, pokládá s., sídlo myšlení, i za sídlo vůle, rozhodnutí a úmyslů [Sk 11,23; 1K 4,5; 7,37; 2K 9,7], ať už jsou vnuknuty satanem [J 13,2; Sk 5,3] nebo Bohem [Zj 17, 17]. »Složiti v s-i« může také znamenat učinit předsevzetí [L 21,14; Sk 5,4; sr. Dn 1,8; Ag 2,16; Mal 2,2].

Jako ve SZ-ě, tak i v NZ-ě je s. orgánem náboženského a tudíž i mravního života, protože je nástrojem ducha a soustřeďuje se v něm všecek osobní život. S-m se věří [R. 10,9n], s. přijímá vssáté slovo [Mt 13,19], v s-i ctném a dobrém je slovo zachovááno [L 8,15] a poslušně přijímáno [R 6,17]. Boha nutno milovati z celého s. [Mk 12,30] právě tak jako odpuštět bližnímu [Mt 18,35] a milovat jej [1Pt 1,22]. Bohu nelze ovšem nic předstírat. On zná s. člověka [L 16,15] a je zpytatelem s-i [L 16,15; Sk 1,24; 15,8; R 8,27; Zj 2,23; sr. 1S 16,7; 1Kr 8,39; 1Pa 28,9; Ž 7,10; Jr 11,20; 17,10]. NZ mnohem víc než SZ [Jr 24, 7; 31,33; Ez 11,19; 18,31; 36,26, sr. Dt 30,6] zdůrazňuje, že s. musí být proměněno, aby dovedlo milovat Boha a bližního. Dílo Zákona je sice vepsáno do s. každého člověka [\*Svědění, R 2,15], ale z vnitřku téhož s. pocházejí zlá myšlení, cizoložstva, smilstva, vraždy atd. [Mk 7,21, sr. Jr 17,9], takže s. je oslepeno pro duchovní věci dokonce i u Ježíšových učedníků [Mk 8,17, sr. Mk 6,52], což teprve u těch, kteří neměli té příležitosti jako Židé [R 1,21]!

Nad Izraelci nařiká Ježíš slovy Izaiášovými [Iz 6,9n], že jejich s. ztuhnělo [Mt 13,15], a Pavel konstatuje, že zástěra je položena na jejich s-ích [2K 3,15]. Už mnohé mojžišovské zákony musely být vydány pro tvrdost s. [Mk 3,5, sr. R 2,5] a podle 2Pt 2,14 i mezi křesťany byli kacíři, kteří měli s. »vyčvičené v lakomství«. Je to vlastní vina i Boží soud [J 12,40; R 1,24; Ef 4,18]. Když Mk 10,5 [16,14] mluví o tvrdosti s. [řecky *sklērokardia*], má tím na mysli vytrvalou lidskou neschopnost vnímat projevy spásonosné vůle Boží [sr. Př 28,14; Ez 3,7; R 2,5].

Aby byl člověk duchovně vnímavý, musí mu Bůh ze své milosti otevřít s. [Sk 16,14], očistit je vírou [Sk 15,9] od zlého svědomí [Žd 10,22], zazářit v s-ích lidských, aby osvětili lidi poznáním Boží slávy na tváři Kristově [Žilka 2K 4,6], poslat svého Ducha v s. [Ga 4,6], dát do něho závdavek Ducha [2K 1,22], aby tak Boží láska byla v něm rozlita [R 5,5] a Kristus skrze víru v něm přebýval [Ef 3,17]. Tak se stává věřící listem Kristovým, napsaným na deskách s-i [2K 3,3]. Jinými slovy: Bůh ve své milosti musí nejdříve splnit sz zaslíbení z Jr 24,7 a 31,33 [Žd 8,10; 10,16]. Jen tak je možno zalíbiti se Bohu [1Te 2,4 v Žilkově překladu: »Byli jsme od samého Boha vyzkoušeni, aby nám bylo svěčeno evangelium, a tak mluvíme, ne jako bychom se snažili zalíbiti lidem, ale Bohu, jenž zkoumá naše s.«], přesto, že i pak nás naše srdce potupuje, obviňuje [1J 3,20 \*Spokojiti]. I věřící se musí mít ustavičně na pozoru, aby v něm nebylo zlé, nevěřící s. [Žd 3,12] a aby své s. neklamal svou zdánlivou zbožností [Jk 1,26]. Věřící musí prosit za to, aby Bůh svou milostí posilnil [Kral. »utvrdil«, sr. Žd 13,9; Jk 5,8] jeho s. a učinil je bezúhonným v svatosti [1Te 3,13], aby měl Krista jako Pána ve svaté uctivosti v s-i [1Pt 3,15 Žilkův překlad], aby z něho zmizela všeliká rozpolcenost [Jk 4,8] a aby bylo řízeno k lásce Boží a trpělivosti Krista [2Te 3,5], jenž sám byl tichý a pokorný s-m [Mt 11,29]. Jen tak může mít věřící jistotu, že o něm platí Mt 5,8, až se jednou »zaskví den a jako jitřenka vzejde [v jeho] s-i« [2Pt 1,19]. Jen tak může vzývat Pána z čistého s. [2Tm 2,22], milovat z čistého s. [1Tm 1,5] a přistupovat k Bohu s pravým s-m [Žd 10,22]. A jen tak pokoj Boží [s Bohem], který převyšuje všechno myšlení, uchrání s. a myšlenky v Kristu Ježíši [F 4,7] a pokoj Kristův se stane vládnoucí a rozhodující silou v s-ích [Ko 3,15, viz překlad Žilkův a Součkův!]. A z tohoto vnitřního poměru k Bohu plyne pak i to, že věřící dovede zpívat s vděčností [Kral. milosti] v s-i k Bohu žalmy a zpěvy a písničky duchovní [Ko 3,16] a dovede i lidem sloužiti v \*sprostnosti s. [Ef 6,5; Ko 3,22].

»V s-i země« [Mt 12,40] = v nitru země, v jejím klínu.

**Srdečně** [Ez 25,6] = celou bytostí. \*Srdce.

**Srdečný**, týkající se srdce. R 2,29 překládá Škrabal: „Žid je ten, kdo jest jím uvnitř; a to je obřízka, která je v srdci, je z ducha a nikoliv z litery.“ \*Srdce.

**Srna** [hebr. *jachmúr*] patří podle Dt 14,5 mezi zvířata, dovolená k požívání [sr. 1Kr 4,23]. V 1Pa 12,8; Pís 2,7; 3,5; Př 6,5; Iz 13,14 je tak přeloženo hebr. *s<sup>eb</sup>*. Oba výrazy však znamenají spíše nějaké druhy gazel než s-u.

**Srotiti se** [Nu 14,35; 27,3]. \*Rota. \*Rotiti se.

**Srovnání** ve smyslu shoda, soulad, souzvuk [2K 6,15].

**Srovnati (se), srovnávati se.** Ve smyslu shodovati se, býti jako druzí [Gn 34,15], urovnati [Př 25,9], býti ve shodě [Sk 15,15]. S. se zemí [L 19,44] = úplně zničiti.

**Srozumění, srozumívání.** Ve významu pochopení, porozumění, poznání v Dt 29,4; Z 64,10. Sloužiti k s. = učiniti moudrým, poučiti [Jb 6,24; Z 32,8; Dn 9,22]. Heger překládá Iz 28,19: »Pak budete s úděsem zjevení chápat«. Jde tu nejspíše o »zjevení« prostřednictvím orakula [hebr. *š<sup>em</sup>ú<sup>á</sup>* = poselství, kázání, pověst]. Až doposud se od Boha nepovolání proroci domnívali, že správně vykládají svá orakula jako poselství o štěstí a vítězství, a nechtěli se dát poučit Izaiášem [sr. v. 9], ano, posmívali se mu, nyní však pod Božími tresty [Kral. pomstou] vyslechnou ze svých orakulí něco, co vzbudí hrůzu. Pak ani jejich »srozumění s peklem«, t. j. jejich dohoda s podsvětím [šeolem] neobstojí [sr. v. 15.18].

**Srozuměti, srozumívati.** Z 49,21 překládá Zeman: »Člověk ve cti, ale bez důmyslu, podobá se němému dobytku« [učiněnému němým porážkou]. \*Rozuměti.

**Srozumitelný, srozumitelný.** U Neh 8,8 jde o čtení po částech, slovo za slovem, z nichž každé bylo vykládáno. V 1K 14,8n staví Pavel proti sobě určitý, jasný hlas polnice, a nesrozumitelné, nejasné a nezřetelné, nejisté mluvení jazyky. Žádá, aby při křesťanských bohoslužbách zazněla jasná, pronikavá řeč kázání, burčujícího svědomí vzhledem k blížícímu se poslednímu soudu [odtud srovnání s polnicí]. Ve shromáždění chce Pavel raději pronést pět slov »svým rozumem«, t. j. jeho rozumu pochopitelných a tedy srozumitelných, než deset tisíc slov »jazykem«, který nutno dodatečně vykládat [1K 14,19].

**Srozumívání.** \*Srozumění.

**Srozumívati.** \*Srozuměti.

**Srp.** Tak překládají Kral. tři hebr. výrazy: *cherměš* [Dt 23,25], nejstarší hospodářský nástroj na uřezávání, později na žetí obilí. Byly postupně zhotovovány z pazourku, bronzu a železa. V Palestině byly nalezeny pazourkové s-y ze starší doby kamenné u \*Láchis. Opatřeny byly kostěnými nebo dřevěnými rukojeťmi, pěkně vyřezávanými. Starověké s-y byly dvojitého druhu: jedny měly ostří nožovitě vybroušené, druhé zubaté. U Jr 50,16 je tak přeloženo hebr. *maggál* [sr. Jl 3,13]. Na ostatních místech [Iz 2,4; Mi 4,3] jde o hebr. *mazmérá*, t. j. vinařský nůž [sr. Iz 18,5], jehož se užívalo k odřezávání hroznů a přebytečných výhonků. Bič II., 7 se zmiňuje i o s-ech s vyřezávanými rukojeťmi, jichž se užívalo v kultu, který kolem Izraele byl především uctíváním plodivé síly,

## Srna-Ssáti [961]

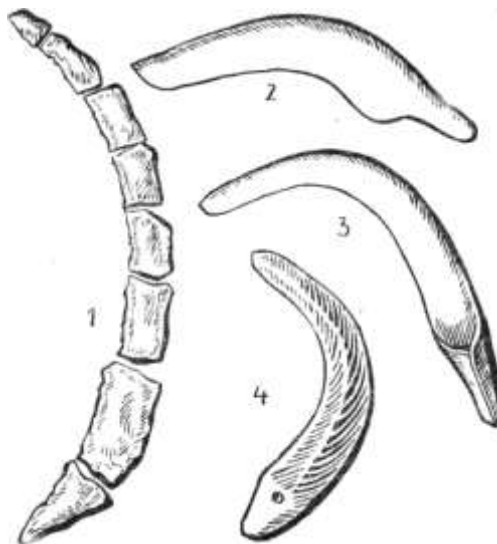
při různých zemědělských slavnostech, nezřídka k napodobivé magii. - S. a jeho činnost je v NZ obrazem posledního soudu, jenž je přirovnáván ke žni [Zj 14,14nn; sr. Mk 4,29].

**Srst.** Kozí s. tvořila jednu ze součástek »oběti vzhůru pozdvížení« [\*Oběť] při sbírání potřeb ke zhotovení \*stánku úmluvy [Ex 25,3n]. Byly z ní zhotovovány houně [Ex 26,7; 35,26; 36,14; Nu 31,20] a hrubé látky [žínice] na oděvy, jaké nosívali většinou chudí. Také proroci se odívali žinicí ze s-i kozí nebo velbloudí, kterou nosívali na holém těle právě tak jako ti, kteří měli nějaký smutek [sr. 2Kr 1,8; Mt 3,4; Mk 1,6; sr. Zd 11,37]. Také podvodníci, kteří vystupovali jako proroci, nosívali zástěrkovitou suknicí ze s-i, aby snadněji oklamali své posluchače [Za 13,4].

**Sršeň,** nejspíše *Vespa orientalis*, jeden z nejobávanějších s-ňů na východě. V Ex 23,28; Dt 7,20; Joz 24,12 jsou s-i uváděni jako prostředek k zapuzení Kananejců. Někteří vykladači vidí v těchto místech pouze obraz nějaké hrůzy, kterou Hospodin způsobí přestrašení nepřátel Izraelových [Dt 2,25; Joz 2,11], jiní vidí na těchto místech narážku na vojsko egyptského Ramsa III., jež na svých vojenských žerdích mělo odznaky, podobné mouchám.

**Ssaditi,** stč. = sesaditi [1Kr 15,13; Dn 2,21; L 16,4].

**Ssáti,** stč. == kojiti se [Dt 32,13; 1S 7,9aj.]. Obrazný výrok u Iz 60,16 [sr. 61,11; 49,23] naznačuje, že to nejlepší, co mají pohané, bude sloužiti k prospěchu lidu Božího. Kral. pozna-



Srpy podle nálezů v Palestině a Sýrii. 1. Pazourkový. Ostré kousky kamene byly zapuštěny do zahnutého dřeva. 2—4. Železné, měly dřevěná držadla.



## [962] Ssednouti (se)-Stálý

menávají: »Ne proto, aby králi a vrchnostmi býti přestali, ale aby k ostříhání církve Boží a v ní čisté jeho pocty i k vzdělání všelikého dobrého řádu v světě všecku svou moc obraceli«. Národové a králové budou pěstouny a chůvami lidu Božího, jemuž dají všechny své zdroje síly k užívání. Podobného obrazu je užito u Iz 66,11 o obnoveném Jerusalemu, který je přirovnáván ke kojící matce, jež dovede na svých prsou ukonejšiti rozbolestněné a vyhladovělé děti [sr. Iz 66,13] — »S. hojnost mořskou« [Dt 33,19] = užívání bohatství moře. Rabbi Jonatan ben Uzziel má za to, že se tu myslí zvláště na purpurové barvivo, získávané z mořských ústřic [*Murex syrius*].

**Ssednouti (se)**, stč. = sesednouti [Gn 24, 64; Joz 15,18; Sd 1,14; 1S 25,23], sesednouti se [Ex 15,8].

**Ssiliti se**, stč. = zesílit se [Ex 1,7; 1S 31,3; 2S 16,21], zatvrditi se [Ex 7,22].

**Ssouti se**, stč. = sesouti se, sesypati se, sběhnouti se na někoho, obklíčiti [Ž 118,12].

**Ssoužení, ssoužití** [Ex 14,3; Sd 2,15; 11,7; 2K 1,6 a j.]. \*Soužen.

**Sstarati se** [Jb 14,8; Ž 6,8; J 21,18 a j.], po případě zstarati se [L 1,7,18; 2,36], nč. = zestárnouti.

**Sstupovati (se)**. \*Sestoupiti. \*Sestupovati se.

**Sšeptávati se**, stč. = spolu si šeptati o někom, šeptem se dorozumívati proti někomu [Ž 41,8].

**Sšikovati se**, stč. z něm. - sešikovati se, vojensky se spořádati, seřaditi [Jr 50,14; Ez 21,22], zvláště k bitvě [2S 10,9; Jr 6,23; Jl 2,5].

**Sšívání** = sešívání [Kaz 3,7].

**Stádece**, stč. = stádečko, přeneseně o lidu izraelském, který byl předmětem spasitelné péče Boží [Ž 74,1,19; Jr 13,17,20; Mi 7,14; Za 9,16, sr. Ž 78,52n; Iz 40,11; Jr 31,10,24; Ez 34,12]. V NZ-ě výhradně o lidu Božím, vyvoleném a shromážděném spasitelnou činností Boží v Kristu Ježíši [L 12,32, sr. 10,3; Sk 20,28n; 1Pt 5,2n], \*Pastýř.

**Stádo**. \*Stádece.

**Stáhnouti se** = skrčiti se [Iz 28,20].

**Stahování**, stč. = stažení, svazek [hebr. *moškót* = ti, co táhnou], poeticky o provazech poutech. Jb 38,31 mluví o souhvězdí Oriona, jež je drženo pohromadě tak, že je nikdo nemůže rozvázati.

**Stachys**, akk. *Stachyna*, jméno křesťana, kterého Pavel pozdravuje v R 16,9.

**Stáj**. Tak překládají Kral. tři hebr. výrazy, z nichž *sukká* [Gn 33,17] znamená vlastně boudu, stánek, chýši, ochrannou střechu proti slunci a dešti [sr. Iz 4,6]. Hebr. *g'ederá* znamená ohradu [sr. Ž 89,41], zeď, chráněné místo buď plotem [sr. Jr 49,3] nebo nakupenými kameny, zvláště pro ovce [Nu 32,16,24; 1S 24, 4; Sof 2,6, sr. Iz 17,2,14]. Hebr. *'urvá* [2Pa 9,25; 32,28] = žlab, koryto, přeneseně stáj, zvláště pro koně a jiný větší dobytek. Vykopávky v Mageddu objevily rozsáhlé t. zv. stáje

Šalomounovy, vystavěné z kamene a vyztužené trámy. Podle 1Kr 4,26 měl 40.000 koní »na stání«, t. j. ve stájích. Stč. stání = = podlaha, na níž stojí nebo kde odpočívá dobytek [hebr. *'urávót*].

**Stálý**. \*Pevně, pevný. Hebrejščina má aspoň osm výrazů, které Kral. překládají slovy, označujícími stálost, pevnost, spolehlivost a pravdivost. Nejčastěji jde o kořen *'mn* [= pevnost, spolehlivost, vytrvalost, pravdivost (viz \*pravda, \*víra)]. Uprostřed vši pomíjitelnosti a proměnlivosti jediný Bůh se osvědčuje Izraelci jako pevný, stálý, spolehlivý a jen to, co pochází z jeho činnosti, má tyto vlastnosti: všeliké jeho dílo, t. j. řízení světa, spočívá na jeho věrnosti [hebr. *\*múná*] k tomu, co vyřkl [Ž 33,4 Kral. »všeliké dílo jeho s-ě<], jeho smlouvaje spolehlivá, věrná [Ž 89,29; sr. 2Pa 1,9; Mal 2,4], a vzdělá-li dům pro svého věrného kněze, který bude podle jeho \*srdce a duše konati vše, co mu bylo přikázáno, pak to bude dům bezpečný, s-ý [1S 2,35]. Ale nejen kněz, nýbrž každý \*spravedlivý bude bydleti na výšinách, na skalních hradech se stálou, t. j. nevysychající vodou [Iz 33,15n], takže nikdy nepřijde do úzkých ani co do pokrmu, ani co do nápoje. Svůj lid pro hříšnost sice potrestá a »zbije«, ale nakonec mu zjeví hojnost pokoje, a to skutečného, spolehlivého a trvalého [hebr. *'emet*, Jr 33,6, Kral. stálého].

Ti, kteří doufají v Hospodina, jenž je základem stálosti a pevnosti, mají pevně, nekolísající, klidné srdce [Ž 112,7] i při zaslechnutí zlých pověstí. Zvláště o Davidovi platí, že s ním bude pevně [Kral. stále] ruka Hospodina [Ž 89,22], že jeho trůn [panství] bude upevněn [Kral. stálý] až na věky [2S 7,16] před Hospodinem [1Kr 2,45], budou-li jeho potomci pevně, t. j. se vším úsilím ostříhati Boží příkazy a \*soudy [1Pa 28,7]. Tato pevnost v zachovávaní Božích příkazů však platí pro každého Izraelce [Dt 12,23]. Př 10,25 praví, že \*spravedlivý je »stálý«, t. j. trvalý *základ*, na němž lze stavět, na něhož lze spolehnout [v hebr. je *'ólám* = věčný].

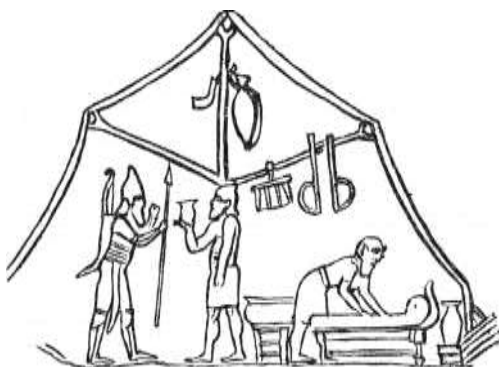
O platnosti [Kral. stálosti] slibů vdané ženy byla vydána zvláštní nařízení v Nu 30, 7-13. Býti stálý ve slovech = státi ve slovu, dostáti slovu [Est 3,4].

Recké *tharsein* [= mít odvahu; býti dobrý myslí; důvěřovat v někoho, odvážně jíti do něčeho] je v ústech Ježíšových výrazem jeho mesiášského poslání, jehož si byl plně vědom a jež spasitelnými činy povzbuzovalo k nové naději. Kral. jeho výzvy překládají obvykle výrazem »Doufej« [Mt 9,2,22; 14,27; Mk 6, 50]. U Mk 10,49 volají učedníci na Bartimea: »Dobře myslí buď« a odůvodňují to tím, že ho volá právě Ježíš. I zde je užito reckého *tharsein*. Ve Sk 23,11 výzva zmrtvýchvstalého Pána »Budiž stálý« znamená »buď statečný, buď dobré myslí, doufej« [sr. J 16,33]. - Reckého *hedraios* [= pevně usazený; neotřesitelný] je užito v 1K 15,58, kde Pavel vyzývá věřící, aby se stali pevnými vzhledem k tomu, že Bůh přemohl smrt a jejich práce tedy nebude marná

[sr. v. 57]. Výraz s-ý v Žd 9,17 má význam platný [sr. Nu 30,7-13, řecky *bebaios*. Hejčl překládá: »Závěť totiž je platná, až nastane úmrtí; jinak, pokud ještě žije ten, kdo ji učinil, nemá platnosti«].

**Stan, stánek.** 1. Podle tradice, zaznamenané v Gn 4,20, je s. vynálezem Jábele, syna Lámechova, praotce beduinských kmenů. Izraelci si uchovali vzpomínku na své praotce, bydlící ve s-ech [Gn 25,27], a na pobyt svých předků na poušti v obratu »jít k svému s-u« [Kral. »jít k příbytku svému« = jít domů, Sd 17,9] nebo ve zvolání »K stanům svým, ó Izraeli!« [= jděme domů! 2S 20,1; 1Kr 12,16], jichž se užívalo i tehdy, kdy už Izraelci [až na výjimku \*Rechabitských, Jr 35] bydleli v pevných domech. »Vyrázi na cestu« se vyjadřovalo hebr. výrazem *nása'* [= vytrhnouti (stanové kolíky), Kral: hnouti se, Ex 15,22, táhnouti, Nu 2,9 a j.]. S. = příbytek [Ž 19,5; 91,10; Př 14,11, sr. Nu 24,5]. Rozbití s-y paláce = ubytovati se [Dn 11,45]. »Rozšířiti místo s-u« [Iz 54,2] = rozmnožit rodinu. »Složiti svůj stan« [2Pt 1,13n; sr. Iz 38,12; Jr 10,20] = zemřít. Klenba nebeská je přirovnávána k napjaté plachtě stanové [Iz 40,22; Jb 36,29], o Siónu se mluví jako o »stánku, který nebude přenesen, kolíkové jeho na věky se nepohnou a žádný provaz jeho se nestrhá« [Iz 33,20]. »S.Davidův« [Iz 16,5] = dům Davidův, vláda, říše Davidova [sr. Sk 15,16]. »Stánek« = chrám [Ž 15,1; Ez 41,1].

S-y Izraelců se patrně příliš nelišily od těch, jichž dodnes užívají arabští beduíni. Byly zhotovovány sešitím několika pruhů [Kral. »čalounů«, Ex 26,2 nebo »kortýn«, Jr 4,20] hrubé látky, zhotovené obyčejně z kozí srsti [sr. Pis 1,5 »Jsem černá... jako stanové Cedarští«] a podepřené obyčejně devíti tyčemi, vysokými až 2 m, a to ve třech řadách po třech tyčích, spojených provazy. Stanová pokrývka byla napínána provazy, přivázanými



Vojenský stan v Assurbanipalově ležení. Obyvatel stanu (důstojník?) vítá druhého vojáka, sluha upravuje lož, ve špičce visí nádoba s vínem a kus masa. Assyrský reliéf z Ninive.

k »hřebům« [kolíkům], zatlučeným šikmo v zemi [Sd 4,21; Iz 54,2]. S. byl obyčejně rozdělen na dvě poloviny závěsem podél tří prostředních tyčí. Přední polovina byla vyhrazena mužům a příchozím, zadní ženám a soukromému rodinnému životu [Gn 18,9n; také Sd 15,1 a Pis 3,4 jde o toto oddělení s-u, nikoli o pokoj]. Žena byla původně vládkyní s-u [Gn 24,67]. Někdy mival s. i tři oddělení: první pro čeled' a sluhy, druhé pro muže, nejzazší pro ženy a děti. Ve starších dobách byl rozbíjen zvláštní s. pro novomanžely [Ž 19,5n; JI 2,16; sr. 2S 16,22]. Baldachýn, pod nímž jsou dnes oddáváni židovští snoubenci, je zbytkem starobylého nevěstina s-u. \*Svatba. Nářadí ve s-u nebylo mnoho: rohožka nebo koberec na zemi, pro noc lampička. Rohožka nahradila stůl, židli i postel. Místo džbánu se užívalo koseného měchu. Obojí se jmenuje v hebrejštině stejně. Oděv a zbraně byly zavěšovány na dřevěný hřeb v nejsilnějším stanovém kůlu. Prostor, obklopený několika s-y, slul ohradou; tam byla na noc zaháněna stáda.

Vojenské s-y byly jednodušší a měly podobu jehlance s jediným ústředním kůlem [2S 11,11; 2Kr 7,7; Jr 37,10]. Jen královský nebo vojevůdcovský s. býval podoby pravoúhelníkové s lepším a ozdobnějším vypravením [1Kr 20,12.16], jak je vidět na assyrských vyobrazeních.

»Rozbiti s.« [Sd 15,9; Ž 27,3]. \*Rozbijeti. Izraelci byli přesvědčeni, že Hospodin chodí uprostřed jejich s-ů, aby je vysvobodil. Proto se snažili uchovati příbytek svůj svatý [Dt 23,14; sr. Jb 22,23; 29,4].

Výrobou s-ů se zaměstnávali na př. Pavel a jeho pozdější pomocníci Priscilla a Akvila [Sk 18,2n].

2. Slavnost s-ů, stánků [Lv 23,34nn; Dt 16,13-15; Ezd 3,4; Neh 8,16] \*Slavnosti. Jde tu nikoli o s-y, nýbrž o chýše rolníků a vinařů, zhotovené z větví a ratolestí, jaké bývaly stavěny na vinicích za vinobraní. Sr. též Bič II.163.

3. Na přebývání sz patriarchů ve s-ech navazuje NZ v Žd 11,9. V tomto úmyslném přebývání ve s-ech i v zaslíbené zemi vidí pisatel Žd doklad toho, že praotcové pokládali svůj pobyt na této zemi jen za něco přechodného [Gn 17,8; 23,4; 35,27], protože vyhlíželi nebeskou vlast, nebeské město jako místo svého trvalého pobytu. Výraz »vně za s-y«, »ven ze s-ů« [Žd 13,11.13] znamená vlastně »venku za ležením«, »ven za ležením« [Žilka »venku za ohradou«, řecky *parembolé*]. Pisatel Žd tu navazuje na sz předpisy v době putování pouští, jež nařizují, že maso obětních zvířat v den velikého dne smíření nesmělo být požíváno, nýbrž všechno se vším spáleno, a to za táborem [Ex 29,14; Lv 4,11n; 6,30; 9,11; 16,27]. Žd v tom vidí předobraz Ježíšovy smířící smrti za branami Jerusálema [sr. Mt 21,39; J 19,17]. To je pisateli Žd důkazem, že příslušníci staré smlouvy, t. j. služebníci s-u

## [964] Stánek úmluvy

[Žd 13,10], nemají práva jisti z této smírčí oběti. Myslí tu na Večeři Páně, z níž jsou vyloučeni ti, kdo zůstávají ve staré smlouvě. Věřící nové smlouvy mají však i povinnost rozvázat všechny svazky s touto starou smlouvou a »vyjít ven ze s-ú« [Žd 13,13] tak, jak to musel činit lid izraelský tenkrát, když Mojžíš pro hřích lidu rozbil stánek Boží vně za stany [Ex 33,7], a jak to učinil při své smrti Ježíš. Tak se sice stanou spoluúčastníky pohanění Kristova [Žd 11,26; Ř 15,3; 1Pt 4,14], současně však podílníky jeho smírčího činu. Je to výzva k úplnému odloučení od obřadnického židovství. — Výrazu *parembolé* [= ležení, tábor] je užito i ve Zj 20,9 o církvi Boží »tisíciletého království«. \*Tisíc.

Podle Mt 17,4; Mk 9,5 chtěl Petr posvátný rozhovor Ježíšův s Mojžíšem a Eliášem, jenž poodhalil roušku pravé Kristovy podstaty, prodloužit tím, že se nabídl se svými druhy postavit tři s-y [patrně chýše, viz výše bod 2.], jeden pro Ježíše, jeden pro Mojžíše a jeden pro Eliáše. Mk poznamenává, že Petr »nevěděl, co mluví«, protože byli všichni ustrašení viděním, jehož se jim dostalo o slávě Boží.

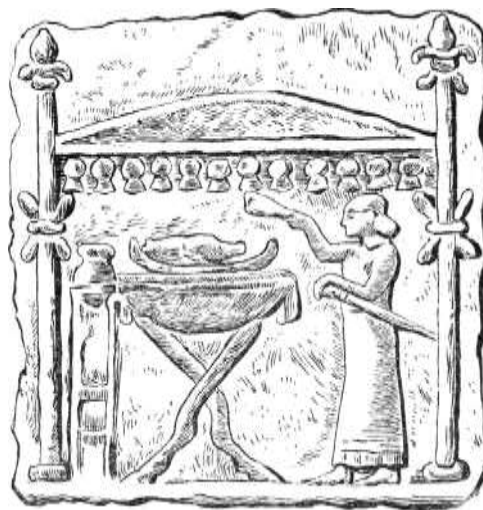
Ve 2K 5,1-10 nazývá Pavel pomíjitelné tělo »stánkem našeho zemského přebývání« [Žilka: pozemský stanový dům] v protikladu proti nebeskému, budoucímu tělu, zhotovenému ne lidskýma rukama, ale Bohem [»stavení od Boha, příbytek věčný v nebesích«]. Podobně 2Pt 1,13 nazývá pozemský život pobýtem ve stánku, který může být kdykoli na rozkaz Kristův složen [sr. Iz 38,12].

Ve Zj 13,6 je s. obrazem nebe, jež je předmětem rouhání a posměchu. Žilka překládá: »Stanu, to jest, kteří v nebesích dlejí jako ve stanu« [sr. Ž 27,5; Zj 12,12]. Zj 21,3 pak nazývá ve »stánek úmluvy jako svědectví Boží přítomnosti [sr. Zj 11,19; 15,5] uprostřed Božího lidu. Tak jako Kristus, vtělené Slovo, si postavil stan, ubytoval se [řecky *eskenósen*] mezi lidmi [J 1,14], tak Bůh si postaví stan mezi vykoupenými [Zj 22,4] a tak splní zaslíbení z Ez 37,27.

Ostatní nz citáty se týkají \*stánku úmluvy.

**Stánek úmluvy**, hebr. *'óhel mó'éd* [Ex 27,21; 28,43; 33,7], při čemž *mo'éd* označuje čas, okolnosti nebo místo, jež byly pevně smlouveny, ujednány, dohodnuty. Může to být místo, odlišené od všech ostatních svým zvláštním určením anebo nabitě zvláštními silami. Tak Jb 30,23 označuje oblast mrtvých výrazem *bét mó'éd* [= »dům schůzky«, určený, vyhrazený pro všechny živoucí] a Iz 14,13 mluví o mytické babylonské hoře, jež je dostavníčkem božstev [Kral. překládají »hora shromáždění« právě tak jako *'óhel mó'éd* překládají často »stánek shromáždění«, na př. 2Pa 1,3 a j.]. S. ú. je tedy místo, určené pro setkávání s Bohem [Ex 25,22; sr. Nu 7,89], kde se zjevuje božská moc a kde je tato moc pro Izraelce patrná. Je to místo duchovního spojení mezi Bohem a člověkem; znamená Boží

přítomnosti uprostřed vyvoleného lidu [Ex 25,8, sr. Ez 37,27], a to Bohem ustanoveným, dohodnutým znamením, jež je současně svědectvím pro lid o Boží přítomnosti. Tato přítomnost byla zdůrazněna zvláště deskami Zákona, jenž byl nazýván svědectvím [Ex 25,16] nebo deskami svědectví [Ex 31,18]. Proto s. ú. je nazýván také »příbytek svědectví« [Ex 38,21; Nu 1,50.53; 10,11] nebo »stánek svědectví« [Nu 9,15; 18,2].



Assyrská svatyně, stánek. Kněz obětuje kýtu, na míse na oltáři leží obětní maso, za oltářem stál s nádobou oleje. Sloupy mají ukončení ve formě palmového výhonku a střecha je zdobena granátovými jablky. Podle reliéfu na bronzových vratech v paláci Salmasarsa III. v Balavatu.

Ve SZ-ě máme snad dvojí tradici: podle Ex 33,7-11 byl s. ú. vně za stany, vzdálen od ležení Izraelců, takže kdokoliv hledal rady Hospodinovy, musel chodit ven ke stánku ú. Sem se uchýloval Mojžíš, když chtěl mluvit s Bohem. Odtud se pak vracel do tábora, zatím co jediný Jozue neodcházel ze s-u [sr. také Nu 11,16-30; 12,1nn; 14,10]. Podle Ex 25-27; 30-31; 35-40 byl s. uprostřed tábora, aby tak vyjadřoval základní myšlenku sz zbožnosti: Bůh ve středu Izraele. Podle Ex 33,7-11 šlo patrně o nejstarší podobu s-u, jenž byl příbytkem truhly úmluvy [sr. 2Pa 1,3 s 1Kr 3,2]. Katoličtí bohoslovci tvrdí, že tento s. existoval už před Mojžíšem v Egyptě jako svatostánek, podobný posvátným stánkům egyptským. Podle ostatních citovaných míst šlo už asi o další vývoj, plný symboliky, anebo, jak se mnozí badatelé domnívají, o promítnutí pozdější složitě bohoslužby chrámové [sr. Ez 40-48], jejímž předobrazem byl právě s. ú., do minulosti. Pamatujme na to, že proroci předpovídali návrat Izraele na poušť jako jedinou cestu k záchraně skutečně monotheistické

zbožnosti [Oz 2,14]. Měli patrně před očima i ideální s. ú., který byl vykreslen kněžskými kruhy v t. zv. kněžském kodexu [\*Pentateuch] a vyjadřoval celé bohosloví SZ-a o nepřístupné, dokonalé svatosti Boží.

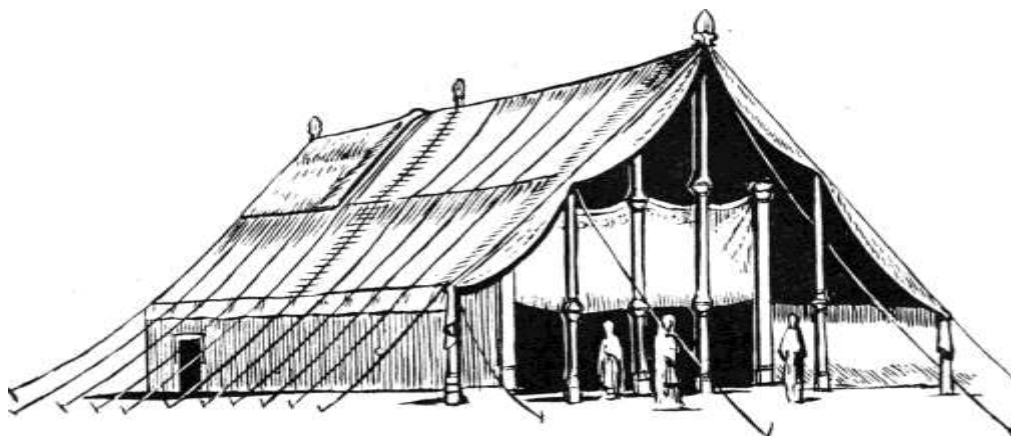
Všimněme si podrobností tohoto ideálního s-u, jeho vzniku, vybavení a symboliky. Po vydání Zákona na hoře Sinai nařídil Bůh Mojžíšovi, aby zhotovil svatyni podle podobenství, jež mu bylo ukázáno na hoře [Ex 25, 9.40]. Lid sebral mezi sebou všechny potřeby ke zhotovení s-u a truhly úmluvy. Z kovů to bylo zlato, stříbro a měď [bronz]; z tkanin \*postavec [kobercovitá tkanina] modrý, šarlat, červec dvakrát barvený a hedvábí; z kůže především kůže skopová na červeno barvená a pak kůže jezevčíí[?]. Dříví \*setim, pak olej k svícení a vonné látky ke zhotovení oleje k pomazání kněží a k přípravě kadidla, dále kamení onychinové a jiné drahé kamení na zhotovení náprsníku nejvyššího kněze. Provedení s-u obstarali \*Bezaleel, syn Uriův, vnuk Hurův z pokolení Judova, a \*Aholiab z pokolení Danova, kteří byli naplněni duchem Božím tak, že se vyznali »v umění všelijakého řemesla« [Ex 31,2.6; 35,30.34].

S. byl postaven tak, aby vyjadřoval stoupající stupně posvátnosti. Nejdříve se vešlo do síně příbytku, t. j. do nádvoří kolem s-u v podobě obdélníku, jehož delší strana od východu k západu měla 100 loket [52,50 m, počítáme-li loket o 0,525 m], strany od severu k jihu 50 loket [26,25 m], tedy o celkové ploše 1 378 m<sup>2</sup>. Na vých. straně byl vchod, široký 20 loket [10,50 m], zastřené barevnými a vyšívány opony z přesoukaného kmentu [Ex 27,16]. Opony byly upevněny na postříbřených tyčích, spojujících čtyři [pět?] sloupy. Celý prostor byl ohraničen 60 podobnými sloupy s postříbřenými hlavicemi, po dvaceti na delších, po desíti na užších stranách, vysokými 2,62 m. Jednotlivé sloupy byly od sebe

## Stánek úmluvy [965]

vzdáleny 5 loket [2,62 m]. Každý sloup byl upevněn provazy, uvázanými k bronzovým kolíkům v zemi, a kovovým podstavcem, zaraženým v půdě pomocí zvláštních výstupků [hřebů, Ex 27,10.16]. Mezi sloupy na postříbřených tyčích byly zavěšeny bílé opony z přesoukaného kmentu. V nádvoří byl umístěn \*oltář pro zápalné oběti [celopaly Ex 27,1-8], uvnitř dutý, zhotovený z desek z dříví setim [snad akaciové dřevo, tvrdé a poměrně lehké], obložených tenkým, bronzovým [Kral. »okolkem«] plechem [Ex 38,30; 39,39]. Oltář měl podobu hranolu o základně 2,6 m x 2,6 m a výšce 1,6 m. Na čtyřech horních úhlech byl opatřen rohy, obloženými kovem. Dolní část oltáře měla kolem dokola bronzové mřížoví. Tato dolní část byla opatřena roštem [Ex 27, 5; 38,4] a jakýmsi ochozem [Kral. »okolkem«] pro přísluhující levity. Pro přenášení byl oltář opatřen kruhy na sochory. Mezi s-em ú. a oltářem bylo bronzové umyvadlo, zhotovené podle tradice ze zrcadel, věnovaných přísluhujícími[?] ženami [sr. Ex 38,8]. Bylo kulaté a stálo na jakémsi podstavci [Ex 30,18]. Sloužilo k umývání rukou i nohou kněží a levitů [Ex 30,17-21].

Vlastní příbytek [hebr. *miškari*] Hospodinův [Ex 26,1] byl zhotoven z desíti čalounů o velikosti 28 x 4 lokte z nejjemnějšího hedvábí s vyšitými obrazy \*cherubinů v barvách modré, šarlatové a purpurové, spojených po pěti sponkami a smyčkami, takže byla vytvořena záclona obdélníkovité plochy 40 x 28 loket [= 20,8 m x 14,56 m]. Na ochranu této umělecké záclony byly zhotoveny tři příkrývky. První z nich se skládala z jedenácti houní z kozí srsti velikosti 30 x 4 loket, takže jejich spojením byla vytvořena plocha 44 x 30 loket [23,1 m x 15,75 m]. Druhé dvě příkrývky měly být zhotoveny podobně z kůže stopových,



Rekonstrukce stánku podle Fergussona ze Smithsova Biblického slovníku. Pokrytí střechy je odhrnuto, aby bylo vidět několikrát příkrývky. Rekonstrukce předpokládá, že ochoz byl zastřen závěsy a měl samostatné postranní dveře.

## [966] Stánek úmluvy

obarvených na červenou, a z koží jezevčích [Ex 26,7-14], nejde-li tu spíš o delfiny [hebr. *tachaš*], jejichž kůže byla mastná, takže nepropouštěla vodu. Na to měla být zhotovena dřevěná konstrukce ze 48 samostatných částí. Každá z nich se skládala ze dvou proti sobě postavených rámu o výšce 5,25 m [10 loket], spojených čtyřmi příčkami, dlouhými 0,78 m [1,5 loket]. Tak rozumějí novější vykladači popisu v Ex 26,15-30, ježto je nemyšlitelné, že by mohlo jít o »desky«, silné 0,78 m, jež by byly pro dopravu neobyčejně těžké. Tato dřevěná konstrukce byla obložena zlatým plechem [Ex 26,29]. Jednotlivé části byly sestaveny tak, že ohraničovaly prostor 30 x 10 x 10 loket [15,75 x 5,25 x 5,25 m], při čemž vých. strana zůstala otevřena. Dvě rohové »desky« měly v průřezu pravý úhel a byly nejspíše z jednoho kusu [tak rozumějí vykladači Ex 26,24; 36,29]. Spodek celé konstrukce byl zasazen do těžkých stříbrných podstavců [patek, Ex 38,27], z nichž každý spojoval dvě sousední »desky«. Dále byla každá strana zpevněna pěti tyčemi [Kral. »svlaky«,] potaženými rovněž zlatem a zavěšenými na zlatých kruzích. Jedna z těchto pěti tyčí probíhala vnitřkem konstrukce [»uprostřed desek«,] nemáme-li udání bible rozumět spíše tak, že jedna z tyčí vázala jednotlivé části právě uprostřed, kdežto dvě byly umístěny u spodu a dvě u vrchu celé stěny. Na takto vzniklé lešení, jež snad mělo i krov ze dvou krokvicovitých trámů, spojených dřevěným trámecem [Ex 26,24 v hebr.], byla položena hedvábná příkrývka, jež měla tvořit Boží příbytek. Cherubini byli viditelní jak shora na střeše, tak po stranách jako symbol nebeského příbytku, jimi obsluhovaného. Na tuto záclonu byla položena první příkrývka stánku, popsaná výše. Protože byla větší, přesahovala příkrývku příbytku. Po delších stranách byla napjata kolíky, zasazenými v zemi. Na vých. straně byla tato příkrývka přeložena tak, že tvořila asi jednometrový závěs nad vchodem [Ex 26, 9]. Nevíme, jak a kdy byly kladeny dvě další

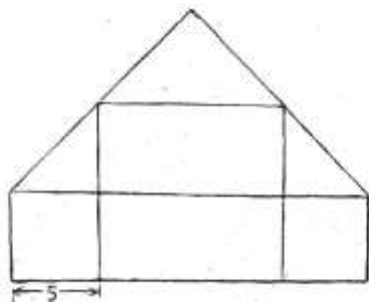


Diagram rozměrů stánku. Podle Smithsova Biblického slovníku. Ochozy vlevo a vpravo mají šířku 5 loket, svatyně 10 loket, šířka celého stánku 20 loket, výška svatyně 10 loket, výška až k vrcholu stánku 15 loket.

příkrývky. Snad to byly jen náhradní příkrývky anebo spíš příkrývaly celý s. ú. na nějaké jiné sloupkové přehradě a tvořily jakýsi okap, pod nímž snad spávali strážci s-u ú. [sr. 1S 3,3].

Prostor uvnitř byl rozdělen na dvě části v poměru 2:1 oponou [Ex 26,3 1nn] z téhož materiálu a s týmiž výzdobami jako příkrýví příbytku. Opona byla upevněna na čtyřech sloupech, pobitých zlatem, ve vzdálenosti 10,5 m [20 loket] od vchodu a 5,25 m [10 loket] od západní stěny. Hlavice sloupů byly zlaté, patky stříbrné. Větší z oddělení se nazývala svatyně [hebr. *kódeš*, Žd 9,6 »první stánek«,] menší svatyně svatých [nejsvětější místo, hebr. *kódeš ha-k<sup>o</sup>dášim*; Žd 9,7 »druhý stánek«,] jež měla podobu krychle. Vchod do svatyně byl zakryt vyšívaným barevným závěsem, »zastřením dveří stánku« [Ex 26,36n; 36,37n], zavěšeným na pěti pozlacených sloupech se zlatými hlavicemi a s bronzovými podstavci. Rozměr tohoto závěsu byl 10 x 10 loket [5,25 x 5,25 m].

Svatyně byla opatřena jednak stolem pro předkladné chleby [Kral. »chleby předložené«; Ex 25,23-30; 37,10-16], jednak sedmirameným svícem [Ex 25,31-40; 37,17-24], a konečně kadidlovým oltářem [Ex 30,1-7; 37, 25-28]. Stůl předkladný, nazývaný také »čistým stolem« [Lv 24,6], potažený zlatým plechem, vysoký půldruhého lokte s deskou 2x1 loket, byl na nohách stažen lištami na dlaň širokými, zpevněnými zlatým věncem [Kral. »okolkem«, Ex 25,25]. Stůl byl opatřen čtyřmi kruhy, aby mohl být přenášen pomocí sochorů. Ke stolu náležely dvě mísy, na něž se snad kladly před každou sobotou vždy nové chleby, a to ve sloupcích po šesti na každou mísu [Lv 24,5-9], dále dvě pánve [Kral. »lžice«, Ex 25,29], patrně na kadidlo [Lv 24,7], a konečně větší pohár [Kral. »příkryvadlo«] a obětní miska, případně koflík k úlitbě [nikoli k příkrývání]. Sedmiramenný svícen z tepaného zlata, na všech částech ozdobený ornamenty, znázorňující květy mandlovníku, stál na jižní straně svatyně, zatím co stůl pro předkladné chleby stál na sev. straně. Celý svícen byl z jednoho kusu a vážil jednu hřivnu. Ke svícnu patřily zlaté kratiknoty, jakési nůžky [Kral. »utěradla«] a popelníky [Kral. »nádoby k oharkům«]. Kadidlový oltář měl podobu čtverhrannou [1 loket x 1 loket]. Byl vysoký 2 lokte a opatřen tak jako oltář v nádvoří čtyřmi rohy a ovšem i kruhy na sochory k přenášení. Na tomto oltáři bylo páleno kadidlo [Ex 30, 7nn] ráno a večer. Byl umístěn před oponou, uzavírající vchod do svatyně svatých.

Ve svatyni svatých, úplně temné, byly dva odlišné a přece spolu souvisící kultovní předměty: truhla svědectví [Ex 25,16] a slitovnice [Ex 25,21]. Truhla svědectví, nazývaná tak proto, že v ní byly desky svědectví, t. j. Zákona [Ex 25,16; 31,18], měla rozměry 2,5 x 1,5 x 1,5 lokte a byla uvnitř i zevnitř vyložena zlatem a kolem dokola ozdobena nejspíš nějakým zlatým vlysem [Kral. »koruna«, Ex 25,11]. I truhla byla opatřena čtyřmi kruhy na

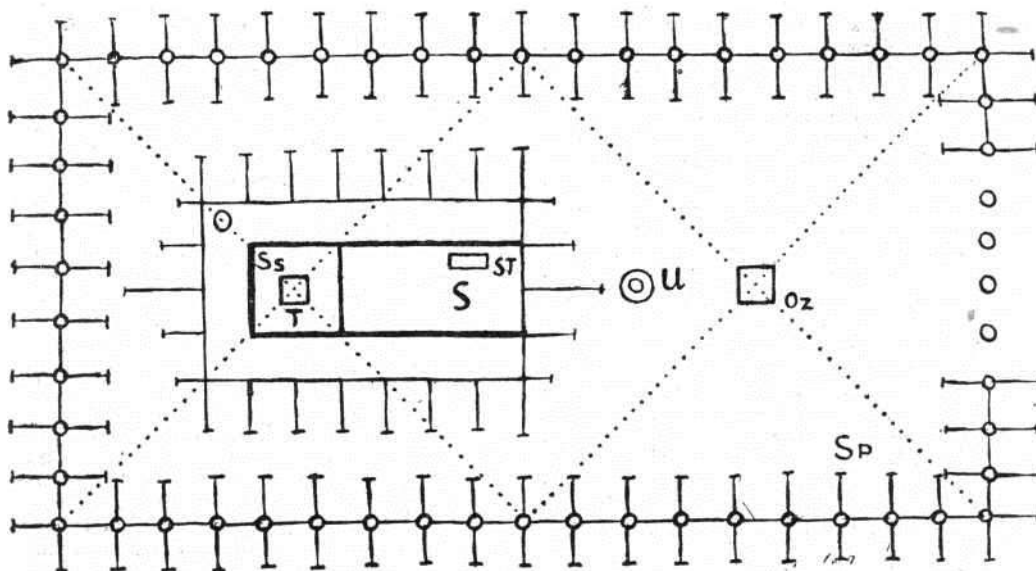
## Stánek úmluvy [967]

přenášení sochory, jež nikdy neměly být vytažovány [Ex 25,15]. Na truhle svědectví spočíval vlastní trůn Boží [1S 4,4; »podnoží Boží«, Zj 99,5], t. j. slitovnice [Ex 25,17nn, rozměrů 2,5 x 1,5 lokte] se dvěma proti sobě postavenými nebo snad klečícími cherubíny, kteří ji svými křídly zakrývali. Jejich tváře byly skloněny ke slitovnici. Vše bylo zhotoveno v celistvém kusu z ryzího zlata.

Přehlédneme-li celé rozmístění předsíně a s-u ú., shledáme, že prostor je rozdělen na dva vedle sebe ležící čtverce o stranách po 50 loktech. Čtverec na straně východní tvoří předsíň pro bohoslužebnou účast lidu. Právě ve středu předsíně je umístěn oltář. Uprostřed čtverce na straně západní je svatyně svatých. A právě na průsečíku uhlopříčen je truhla úmluvy se slitovnicí, trůnem Božím, kde se setkával Mojžíš s Hospodinem [Ex 25,22]. Ale i Mojžíš tvořil výjimku. Neboť nejvyšší kněz směl přistupovat do svatyně svatých pouze jedenkrát do roka na veliký den smíření [Lv 16,14]. Obyčejný kněz směl vstoupiti pouze do svatyně, kdežto lidu bylo vyhrazeno pouze nádvoří. Také kultovní předměty znázorňovaly stoupající posvátnost místa. Zastřešení vchodu bylo sice vyšívané [Ex 26,36], ale bez cherubínů, kdežto opona ve svatyni svatých byla zhotovena »dílem řemeslným s cherubíny« [Ex 26,31]. Sloupy zastřešení u vchodu spočívaly na podstavcích pouze bronzových [Kral. »měděných«, Ex 26,37], kdežto sloupy, na nichž byla zavěšena opona, spočívaly na podstavcích stříbrných [Ex 26,32]. Předměty kultovní ve svatyni

byly jen potaženy zlatem, kdežto slitovnice byla z ryzího, masivního zlata. Všecky tyto podrobnosti měly náboženský význam. S. ú. měl ústřední postavení v životě vyvoleného lidu jako svatyně jediného Boha s jedinou svatyní [Ex 26,6 »příbytek jeden«; sr. Dt 6,4]. Geometrické rozměry a přesná souměrnost symbolisovaly dokonalost a harmonii Božího charakteru [krychlovitá podoba svatyně svatých, sr. Zj 21,16]. A umístění svatyně svatých v naprosté temnotě znázorňovalo nepřístupitelnou svatost Boží. Předsíň, svatyně, svatých byly snad původně obrazem země, nebe a nebe nebes, ale později též označovaly tři stupně theokratické společnosti: lid, kněze, nejvyššího kněze, jenž byl prostředníkem mezi Bohem a lidem. Vše to ukazuje na pokročilý stupeň náboženského přemýšlení, jež si libovalo v symbolice. Žd 10 vidí v počínání velekněze ve s-u ú. předobraz díla Kristova; Augustinovi předsíň znázorňovala SZ, svatyně nz církev bojující, svatyně svatých církev vítěznou. Jiní v něm viděli tři stupně duchovního života.

Pokud Izraelci putovali pouští, byl stánek přenášen s místa na místo. V zemi zaslíbené zaujal stálé místo v Sílo [Joz 18,1] ve středu nejsilnějšího pokolení Efraim. Bylo tedy Sílo svatyní všeho lidu v době soudců [Joz 19,51]. Když však v boji s Filištínskými byla truhla Boží vzata a Sílo zničeno [1S 3,11], neslyšíme už celkem nic o s-u ú. Z 1S 21,1nn nelze dovozovat, že byl v Nóbe, podle 1Pa 16,39; 21,29;



*Půdorys stánku (podle Smithsova Biblického slovníku). Sp = síň příbytku, ohraničená sloupy se závěsy upevněnými provazy. Oz = oltář zápalů. U = umyvadlo. S = svatyně. St = stůl předložení. Ss = svatyně svatých. T = truhla svědectví. O = ohoz. Tečkované čáry naznačují úhlopříčky myšlených čtverců, v jejich průsečíku je oltář a truhla smlouvy.*

## [968] Stání-Starodávni

2Pa 1,3 byl prý s. ú. na výsosti v Gabaon s. od Jerusalema. Možná však, že pisatelé knih Pa chtějí tak jen vyložit, proč Salomoun obětoval na této výsosti, ač to odporovalo deuteronomistickým tendencím. Je přirozené, že po vystavění chrámu Salomounova stánek už nemohl mít žádného významu, ježto byl pokládán jen za jeho stín. Podle 1Kr 8,4 a 2Pa 5,5 byly zbytky s-u ú. uloženy v chrámě.

Žd 8,1-10,18 popisuje dílo Kristovo jako velekněze v protikladu proti velekněžské službě ve s-u ú. S. ú. byl jen matným odstínem »pravého stánku, kterýž Pán vzdělal, a ne člověk« [Žd 8,2; sr. Ex 33,7], a to v nebesích. Tento nebeský stánek ukázal kdysi Bůh Mojžíšovi, když mu nařídil, aby zhotovil stánek pozemský [»svatyni světskou«, t. j. pozemskou, Žd 9,1]. Žd 9,1-5 popisuje tuto pozemskou svatyni s některými odchylkami od podání sz. Ve svatyni vynechává kadidlový oltář [Ex 30,1-10; 37,25-28] a přenáší jej do svatyně svatých [Kral. zlatou kadidlnici. Žd 9,4]. Už některé staré rukopisy si všimly tohoto opominutí a vsunují kadidlový oltář do svatyně. Ovšem, i Ex 26,35 a 25,23-40 se zmiňují jen o svícnu a stolu ve svatyni, nikoli o kadidlovém oltáři. Možná však, že *thymiatérion*, překládané obyčejně kadidlový oltář, označuje zde skutečně, jak překládají Kral., kadidlnici, do níž byl brán oheň z kadidlového oltáře, který pisatel Žd ve svatyni prostě předpokládá, aniž se o něm zmínil [sr. 1Kr 8,50]. Obrat »zlatou maje kadidlnici« by pak neznamenal, že tento kultovní předmět byl uložen ve svatyni svatých, nýbrž že, patřil ke službě v této svatyni. Když pisatel Žd popsal ostatní příslušenství svatyně svatých, obrací pozornost k obřadům, spojeným se svatyní a svatyní svatých, a vyzdvihuje zvláště tu okolnost, že jen nejvyšší kněz směl vstoupiti do svatyně svatých, a to jednou do roka o veliký den smíření [Lv 16]. To je mu obrazem skutečnosti, že přístup k Bohu [do svatyně svatých] ještě nebyl docela zveřejněn. Nad to sz oběti nebyly s to dokonale očistiti svědomí od hříchu. Naproti tomu Kristus, který na základě své smírcí smrti a skrze zmrtvýchvstání vstoupil do nebeské svatyně svatých, toho pravého stánku, jehož je veleknězem, stal se prostředníkem nové smlouvy na odpuštění hříchů, a tak »jednou pro vždy« [Žd 9,12, překlad Hejčlův] zjednal věčné vykoupění. Tím učinil přísluhování pozemského s-u ú. zastaralým a vetším; neboť i první smlouva se stala zastaralou a vetchou příchodem Kristovým [Žd 8,13; 9,15-28]. Jeho velekněžskou službou byly všechny oběti naplněny a tím zrušeny [Žd 10,1-18, sr. Mk 15, 38]. Přístup k Bohu byl otevřen pro všechny věřící.

**Stání** [1Kr 4,26]. \*Stáj.

**Stanouti** má několikery význam. Může znamenat postaviti se někde, státi [Ex 34,2; Ž 24,3; Ag 2,6; Za 14,4; Mt 12,41; Mk 13,9; L 11,31; Ř 14,10], ale také býti, trvati, obstáti [Jb 15,29 překládá Hrozný: »On nezbohatne a

jeho majetek neobstojí«; Př 10,25; Iz 66,22; Ez 26,21; Mt 12,25n; L 11,18], státi se [Lz 11, 10]. »V ústech tří svědků stane slovo« [Dt 19, 15; Mt 18,16; 2K 13,1] = každá věc se rozhodne výrokem tří svědků. \*Soud.

**Stanoviště**, místo dočasného pobytu, zastávka na cestě [Ex 17,1; Joz 4,8].

**Starati se, starost.** Tak překládají Kral. mnoho hebr. výrazů a obrátů, jež vyjadřují úzkostlivost, péči, starostlivost, úzkostlivé upínání mysli [1S 9,20] a pod. Hebr. *dá'ag* = rozpustiti se; přeneseně: míti strach [1S 9,5; 10,2; Jr 17,8], *d'ágá* = strach, hrůza, předěšení [Př 12,25, sr. 15,13], *pachad* = bázeň, strach [Jb 39,16], *sáchak* = vysmívati se [Př 31,25; vysmívá se budoucnosti, sr. Jb 5,22], *chášach* = pokládati za nutné, míti zapotřebí [Dn 3,16: »Nemáme zapotřebí tobě odpovídat], *rásá'* = dělati hluk, poplach; býti bezbožný, nespravedlivý [V Kaz 7,17 mají Kral. starostlivý, ale poznamenávají, že hebr. výraz znamená také nepokojný nebo bezbožný. V tom případě by smysl napomenutí byl ten, že člověk nemá Boha příliš popuzovati a novými hříchy sebe zatěžovati: »Nebud' příliš bezbožný«. Kral. dodávají: »Veršem 16. přílišnou svatost a nábožnost tresce, tuto přílišnou neváznost a lehkomyšlnost«]. V Ž 10,7 je přeloženo hebr. *áven* [= prázdnota, faleš, podvod; námaha, krivda] výrazem starost; myslí se na starost, způsobenou druhým. Ve 2S 17,3 překládají Kral. hebr. obrat: »Všechn lid bude míti pokoj [bude š'asten]« větou: »O lid ty se nic nestarej.«

V NZ-ě jde o slovesa *merimnán* [= míti starost, úzkost L 12,26], *promerimnán* [= dělat si napřed starost, Mk 13,11] a *promeletán* [= předem nacvičiti, připraviti si (obhajobu), L 21,14]. Kral. překládají sloveso *merimnán* také výrazem býti pečlivý o něco [Mt 10,19; L 10,41; 12,22; F 4,6], pečovati [Mt 6,25,31. 34; L 12,11; 1K 7,32nn; 12,25; F 2,20]. \*Péče, pečování.

**Starodávni, starodávno.** Kral. tak nejčastěji překládají hebr. *kedem* = předešlý, pradávny, pravěký [*kadmóni* = pravěké věci; co se už stalo a je minulostí, Iz 43,18; Ez 38, 17; Mal 3,4], ať už jde o skutky Hospodinovy v minulosti [Ž 44,2; 74,2; 77,12; Iz 45,21; 51,9; Pl 2,17; Mi 7,20] nebo o dávnou minulost [Iz 23,7; Jr 46,26; Pl 1,7; 5,21]. Jde-li o označení Boha, překládají Kral. hebr. *kedem* výrazem věčný [Dt 33,27; Ž 55,20; Ab 1,12]. Proto i nebe nebes, t. j. nejvyšší nebe, sídlo Boží, je označeno přívlastkem s-i, t. j. odvěký [Ž 68,34]. Žalmista vyznává, že Bůh je jeho králem od pradávna [Ž 74,12], a o Mesiáši se praví, že jeho počátek, původ [Kral. »výcho-dové« je od pradávna, t. j. ve \*věčnosti [Mi 5, 2, sr. Př 8,22n; J 1,1]. Jindy překládají Kral. výrazem s-i hebr. *'ólám*, jež obvykle tlumočí jako \*věčný, věčnost. Tak »pustiny s-i« [Iz 58, 12; 61,4] jsou označením rozvalin, jež od nepamětných dob byly opuštěné. »Národ s-i« [Jr 5,15] = prastarý národ. »Nenávist s-i« [Ez 25,15] = pradávna, ustavičná nenávist.

»Za dnů s-ích« [Am 9,11] = za starých časů. — Hebr. *l'jánim* znamená před časem, dříve [1S 9,9], předem [Iz 41,26]. — Hebr. *mérá-chók* [= zdaleka] je u Jr 31,3 přeloženo »za starodávna«, t. j. dříve. — Hebr. *'attikim* znamená původně odstavení [o dětech, Iz 28,9], ale v 1Pa 4,22 je tohoto výrazu užito ve smyslu starobylý, starý.

**Starost** ve smyslu stáří [Gn 15,15; 24,36; 48,10; 1Kr 15,23; Ž 71,9,18; Iz 46,4 a j.], ve smyslu péče [1S 9,5; Jb 39,16; Ž 10,7; Př 12,25]. \*Starati se.

**Starostlivý** \*Starati se.

**Starožitný, starožitný**, starobylost [Iz 23,7], starobylý [Iz 19,11]. \*Starodávni, starodávno.

**Starý** věkem [Gn 19,4; Lv 19,32; Rt 1,12; 1Kr 1,15; Neh 3,6 a j.], starobylý [2Kr 17,34], dávný, dřívější [Dt 4,32; 32,7; Jb 8,8] a pod. »Starý dnů« [Dn 7,9.13.22] je titulem Boha jako soudce světa. Ve vidění posledního soudu je popisován s rouchem jako sníh bílý a vlasy jako vlna čistými; jeho trůn se zdál jiskřiti ohněm. Před ním byly otevřeny knihy. Výraz snad měl naznačit — podle starokřesťanského výkladu — že Bůh nechává stárnouti dnům i časům, aniž se sám mění. Zdá se však, že jde spíše o protiklad Boha, který »sedí od věčnosti« [Ž 55,20; 90,1n; 102,24nn] proti novým božstvům, uctívaným národů [Sd 5,8; Dt 32,17]. Byla v tom útěcha i napomenutí pro dobu \*Danielovu.

V NZ-ě máme čtyři výrazy, jež Kral. překládají slovem s. Řecké *gerón* označuje starce. Nikodém nedovedl pochopit, že by se stařec mohl znovu narodit [J 3,4]. Výraz *archaios* [= prvopočátečný (2Pt 2,5); patřící dávno minulé době; starožitný, starý; předek] je označením praotců u Mt 5,21.27.33, proroků [L 9,8.19], jejichž starobylost byla zdrojem úctyhodnosti, protože zastupovali nejstarší a nejpůvodnější zjevení Boží v protikladu proti novějším, kteří vystupovali s prorockými nároky. Mnázon z Cypru měl nejspíše čestným označením těch, kteří kdysi patřili k jeruzalemskému sboru. »S-é věci« [2K 5,17] = vše, co mělo úctyhodnost stáří před vzkříšením Kristovým, tedy i všechna farizejská zbožnost Pavlova a jeho chápání Krista před Damaškem. Toto chápání Krista do té doby bylo tělesné [Kral. »podle těla«, 2K 5,16] a vedlo k nenávisti a pronásledování [sr. 1K 15,9; Ga 1,13]. Po vzkříšení Kristově to vše zastaralo vzhledem k této velké události, již nastalo nové období, nový věk jeho duchovního života. — »Had s-ý« je označením ďábla ve Zj 12,9; 20,2 se vztahem na Gn 3.

Řecké *palai* [= dávno; někdejší, dřívější] je přeloženo výrazem s. v 2Pt 1,9 o dřívějších hříších, jejichž očištění nutno mít v paměti, má-li vira růst ve svých důsledcích od ctnosti k poznání, zdržlivosti, trpělivosti, zbožnosti, bratrství a k lásce. Jde tu o hříchy předkřesťanského života, jež byly očištěny křtem [Žd 6,4nn; 10,26]. Právě v síle tohoto odpuštění s-ch hří-

chů má věřící usilovat o vlastnosti, jež plynou z víry. Jinak se stane duchovně slepý a krátkozraký. — Řecké *palaios* [= starý, zastaralý v protikladu proti novému, čerstvému, mladému; na př. s-á úroda proti nové, sr. Lv 25,22; 26,10 v LXX; zvetšelé roucho proti novému, Dt 8,4; 29,5; Joz 9,4n; Jr 38,11n; s-á píseň proti nové, na př. Ž 33,3] se vyskytuje v NZ-ě především tam, kde se chce vyjádřití příkrý protiklad a neslučitelnost toho nového, co přináší Ježíš, se vším dosavadním, starým, obvyklým. Ježíš to ilustruje na tom, že nelze záplatovat staré, vetché roucho kusem nové, nevalchované a nevyprané látky právě tak, jako nelze mladý, kvasící mošt uchovávat ve starých, vetších měšcích [Mt 9,16n; Mk 2,21; L 5,36nn]. Možná, že původně tu šlo jen o protiklad proti asketickému způsobu života učedníků Jana Křtitele, ale dosah výroků Ježíšových je obecný. Jeho poselství je něčím docela novým, a to v tom smyslu, že je naplněním, splněním a vyplněním starého [Mt 5,17]. Přeceňování starého, už naplněného je nebezpečné pro duchovní život [L 5,39]. Ježíš sice praví, že každý učitel, který se stal učedníkem v království nebeském, vybírá jako moudrý hospodář ze své pokladny nové i staré věci [Mt 13,52], ale i tu v duchu Mk 2,21n a Mt 5,17 musíme nejspíše myslet na takové vykladačské umění, jež dovede ze Zákona a Proroků [toho starého] vybírat takové věci, jež ukazují na splnění v tom novém, t. j. v Ježíši Kristu.

U Pavla je protiklad mezi s-ým a novým ještě výraznější, protože u něho to s-é má předešlé špatnosti a zloby. V 1K 5,6-8 staví proti sobě s. kvas, jenž musí být u věřícího nahrazen nekvašeným chlebem čistoty a pravdy [Kral. »přesnicemi upřímnosti a pravdy«]. S-m kvasem nazývá Pavel dosavadní život v hříchu, který je neslučitelný s novým životem v Kristu a musí být odstraněn tak, jako musel být odstraněn s. kvas před slavností beránka [Ex 13,7]. V Ř 6,6; Ef 4,22 a Ko 3,9n staví Pavel proti sobě s-ého a nového člověka. Ve křtu v Krista Ježíše byl věřící pokřtěn v jeho smrt; s. člověk je spolu s Kristem ukřižován a pohřben; tělo hříchu bylo umrtveno, zničeno. Ale poněvadž s Kristovým zmrtvýchvstáním nastalo i potenciální zmrtvýchvstání věřícího, je vyloučeno, aby dále otročil hříchu. Musí se pokládat za mrtvého hříchu a chodit novým životem [Kral. »v novotě života« Ř 6,4.11], novým způsobem, v duchu [Kral. »v novotě ducha«, Ř 7,6]. Věřící musí vážně počítat s tím, co jim bylo ve křtu darováno: svlékli s-ého a oblékli nového člověka [Ef 4,22; Ko 3,9]. S. člověk byl naplněn smilstvem, nečistotou, chlipností, zlou žádostí, lakomstvím, hněvem, prchlivostí, zlobivostí, urážením a pomlouvačstvím [Ko 3,5-8]; nový člověk je stvořen k obrazu Božimu [Ef 4,24; Ko 3,10]. Je to oblečení Krista [Ga 3,27n]. Je-li kdo v Kristu, je novým stvořením; u něho je všechno učiněno nové [2K 5,17]. Zákon Mojžišův a smlouva,



## [970] Starý Zákon

uzavřená na jeho základě [2K 3,14], postrádá Ducha, je služebnictvím litery [2K 3,6] a vede k odsouzení, kdežto Kristus přináší novou smlouvu [Jr 31,31; 1K 11,25], jež vede k spravedlnosti. To nově v Kristu činí to staré zastaralým a vetším [sr. Ř 7,6; Žd 8,7-13], třeba mělo kdysi důležitý význam.

Praví-li 1J 2,7, že nejde o nové, ale o své příkázání, »kteréž jste měli od počátku« [svého křesťanství], myslí se tu patrně na Ježíšův příkaz lásky u J 13,34n. Výraz s. tu znamená tolik jako »od počátku známý«.

Fm 9 se označuje Pavel za věkem starého [řecky *presbytés*]. V 1Tm 5,2 jde o věkem staré ženy [*presbyterai*], při čemž se zdá, že výrazy »otec« a »matka« byly nejvyšším čestným titulem pro starší muže a staré ženy ve sboru.

**Starý Zákon.** 1. *Názvy.* 2. *Plný význam označení „Starý Zákon“.* 3. *Části Starého Zákona.* 4. *Složitost SZ.* 5. *Původ sz látek.* 6. *Náboženské a světské látky v SZ.* 7. *Slovesné druhy.* 8. *Podání (tradice) ústní a písemné.* 9. *Prostředí a účel jednotlivých slovesných druhů.* 10. *Přehled vzniku SZ.* A. *Doba předkrálovská.* B. *Doba královská.* C. *Doba zajetí babylonského.* D. *Doba obnovy.* E. *Období převládajícího zákonictví.* 11. *Kanonisace SZ.* 12. *SZ u Samaritánů.* 13. *SZ v židovské náboženské pospolitosti:* A. *Hebrejský text v době předmasoretské.* 14. B. *Aramejské překlady — targumy.* 15. C. *Masoretská úprava hebrejského textu.* 16. D. *Řecké překlady SZ porřizené pro Židy.* 17. *SZ v křesťanské církvi:* A. *Na východě.* 18. B. *Na západě.* 19. *Starozákonní tisky.* 20. *SZ a reformace.* 21. *SZ v XVII. až XX. století.* 22. *Stav a úkoly zkoumání textu SZ.* 23. *Dějinný a kulturní význam SZ.* 24. *Význam SZ pro křesťanské církve.*

1. *Názvy.* Židé nazývají svou bibli hebrejským výrazem *mikrá*, t. j. »čtení« [sr. Neh 8,8] nebo *kitáb ha-kodeš*, t. j. Svaté spisy. U Židů sefardských, t. j. španělských [též západoevropských a středomořských], se Starý Zákon nazývá podle počtu knih *'arba' v' es-rím*, t. j. »24«, zatím co Židé aškenázští [středoevropští a východoevropští] používají výrazu *š'nak*, což je zkratka utvořená ze začátečních písmen tří skupin spisů tvořících hebrejskou bibli: *t-tórá-Zákon, n-n'bí'im-proroci, k-k'š'ubim-spisy*.

Toto označení je sice nového původu, avšak jeho kořeny jsou velmi staré, neboť již v Novém Zákoně nalézáme pro hebrejskou bibli označení Mojžíš a proroci [L 16,29], nebo Mojžíš, Proroci a Žalmy [L 24,44]. Výraz Starý Zákon, který zavedlo křesťanství, se vyskytuje již v Novém Zákoně samotném [2K 3,14 v Kral. překladu], kde však řecká slova *hé palaiá dia-théké* značí prvotně starou smlouvu; tohoto výrazu je zde užito sice o čtení této smlouvy, avšak ještě ne speciálně o souboru knih. Prvé doklady tohoto užití jsou nám známy ve staré církvi u Melitona ze Sard [v Malé Asii] a u severoafrického, latinsky píšícího církevního spisovatele Tertulliana, obojí z konce II. století.

Zatím co ve všech jazycích se používá vý-

razu značícího smlouvu [*diathéké, testamentum* a pod.], v češtině je z důvodů dosud ne zcela jasných již nejméně od XIV. století používáno pro části bible výrazu \*Zákon.

2. *Plný význam označení Starý Zákon.* Pro křesťany je ovšem toto označení protikladem k Novému Zákonu, Nové Smlouvě, [srov. Žd 8,8 navazující na Jr 31,31-32; J 1,17 a mn. j.]. Avšak ani pro Židy není vlastně SZ posledním slovem, neboť mají soubor výkladů Zákona Mojžíšova zvaný *mišna*, doplněný dalšími úvahami v talmudu. Tyto soubory pocházejí z II. až V. stol. po Kr., jsou tudíž novější, jsou též podrobnější a pro Židy prakticky závažnější. Proti tomuto pojetí, které odsunuje bibli poněkud do pozadí, postavili se karaité, židovský náboženský směr, vzniklý v VIII. stol., avšak i ti si vytvořili své »knihy příkázání«, jež jsou také soubory závazné pro praxi, byť též na základě SZ-a. [I muslimové, kteří po příkladu svého proroka Muhammada uznávají do jisté míry autoritu Starého (a též i Nového) Zákona, vidí v něm jen přípravný stupeň k své svaté knize *kur'ánu*.]

3. *Části SZ-a.* Křesťané počítají v souboru kanonických knih SZ-a 39 jednotlivých knih, židě 24, po př. 22 knih, při čemž celkový rozsah je shodný. Naše dělení pochází v podstatě ze starých latinských biblí, tři skupiny knih jsou utvořeny podle obsahu, po př. účelu: 1. historické, 2. naučné, 3. prorocké. [V po slední době se u nás zavádí zvyk nazývat 1. skupinu výrazem knihy dějpravné, což budí mylný dojem, jako by v těchto knihách historie vůbec nebylo].

Jednotlivé knihy jsou ve skupinách seřazeny podle skutečného či předpokládaného časového pořadí:

A. historické: a] 5 knih Mojžíšových: Gn, Ex, Lv, Nu, Dt; b] ostatní: Joz, Sd, Rut, 1-2S, 1-2Kr, 1-2Pa, Ezd, Neh, Est;

B. naučné: Jb, Ž, Př, Kaz, Pis;

C. prorocké: a] t. zv. velcí proroci: Iz, Jr+Pl, Ez, Dn; b] t. zv. malí proroci [12]: Oz, Jl, Am, Abd, Jon, Mi, Na, Abk, Sof, Ag, Za, Mal.

Při tom není mezi těmito skupinami a jednotlivými knihami podle křesťanského pojetí žádný rozdíl v kvalitě či v autoritě.

Tři skupiny, které židé rozlišují ve svých biblích, jsou zároveň třemi vrstvami, které postupně vznikly a postupně byly uznány za svaté Písmo. Prvá skupina - knihy Zákona - je daleko významnější a autoritativnější než skupina druhá, které však je ještě přikládána větší váha než třetí.

1. *Torá-Zákon* [knihy Mojžíšovy, \**Pentateuch*]; hebrejsky se značí též *ch'umšá chumšé tóra*, t. j. pět pětín Zákona. Jednotlivé knihy označují židé podle jejich počátečních slov: *b'réšit, šémót, va-jikrá' b' midbár, d' b'árím*.

2. *N'bí'im*, Proroci. Dělí se na t. z. v. n. *ri'sónim* [t. j. proroci přední] a n. *'ach'arónim* [t. j. proroci zadní]. Toto označení sice naznačuje časovou posloupnost, avšak zcela jasně značí uspořádání jednotlivých knih za sebou v sou-

boru svatých Písem. T. zv. »přední proroci« jsou knihy, které jsou převážně obsahu historického; židé je však považují za prorocké, protože prý jejich autory byli proroci: Samuel [1S], Jeremiáš [1-2Kr]. V druhé části jsou vlastní spisy prorocké, ovšem ne všechny, které tam my zařazujeme, a) přední proroci: Joz, Sd, 1-2S, 1-2Kr; b) zadní proroci: Iz, Jr, Ez, Kniha 12 proroků [v stejném pořadí jako je máme my].

Knihy Samuelovy, Královské a soubor 12 proroků se tedy počítají vždy za jednu knihu.

3. *K<sup>e</sup>túbim-Spisy*. Sem patří všechny ostatní knihy biblického kánonu:

a) velké knihy poetické, které mají zvláštní akcentuaci: Ž, Jb, Př [někdy bývá Př před Jb];

b) *m<sup>e</sup>gillót-svitky*, které se čítají o hlavních židovských svátcích. Jsou seřazeny buď podle kalendářního pořadí svátků: Pís, Rt, Pl, Kaz, Est, nebo podle časového pořadí jejich dějů, po př. vzniku: Rt, Pís, Kaz, Pl, Est.

c) ostatní spisy: Dn, Ezd, a Neh, 1-2Pa. Ezd a Neh jakož i obě Pa jsou vždy počítány za jednu knihu.

Toto pořadí, obvyklé v dnešních hebrejských biblich, je doloženo teprve od doby masoretů [viz odst. 15]. V talmudském traktátu *Bába bátrá* je doloženo pořadí starší, v němž je podobně jako v našich biblich přiřazena kniha Rt k Sd a Pl k Jr; spisy prorocké jsou seřazeny postupně podle velikosti: Jr, Ez, Iz, 12 proroků. V oné době ovšem ještě nebyl Starý Zákon psán do knih našeho tvaru [kodexů], nýbrž na svitky, které obsáhly jednu knihu, a mohly být různým způsobem seřazeny.

Tento soubor čítá podle židovského podání 24 knih; u židovského spisovatele z konce I. stol. po Kr. Flavia Josefa je však doloženo rozdělení na 22 knih, t. j. počet souhlasící s počtem liter v hebrejské abecedě; při tom patrně byly Sd a Rt, jakož i Jr a Pl počítány vždy dohromady za jednu knihu.

Jednotlivé knihy byly již v hebrejských rukopisech z doby před Kristem rozděleny na odstavce, které však nebyly číslovány. K účelům bohoslužebným byl pentateuch rozdělen na 52, po př. 153 oddílů, které se čítaly v synagoze o sobotách, takže celý pentateuch byl přečten za jeden, po př. podle druhého způsobu za tři roky. Tyto odstavce se nazývají *párášá* a označují se vždy začátečními slovy. Podobně v knihách prorockých a spisech byly vyznačeny oddíly [*haftárá*], které se četly vždy k příslušnému sobotnímu oddílu pentateuchu. Masoreté pak rozdělili dále biblické knihy na odstavce [*seder*] větší a menší.

Rozdělení na kapitoly je původu křesťanského, zavedl je nedlouho po r. 1200 Stephen Langdon, arcibiskup canterburský. Židé je převzali v XV. a XVI. stol.

Rozdělení na verše [*pásúk*] je původu židovského, jsou o něm zprávy již v talmudu. Bylo pečlivě provedeno v době masoretské. Křesťané je převzali teprve v II. polovici XVI. stol. [Lutherova bible 1568, polyglotta antverpská 1571].

4. Složitost SZ. Zatím co spisy NZ vznikly průběhem jednoho století, spisy SZ vznikaly průběhem doby delší než tisíc let. Nejstarší výroky a zákonné části pocházejí podle všech známek již asi ze XIV. stol. př. Kr., píseň Debořina [Sd 5] z XII. stol. Nejmladší částí SZ je kniha Danielova, jejíž splněná proroctví [kap. 8-12] můžeme datovat dosti přesně do doby povstání makabejského, do r. 165 nebo 164 př. Kr.

Během této dlouhé doby prožil lid staré smlouvy velmi mnoho změn: z kočovných kmenů se po usazení v zemi zaslíbené stali obyvatelé měst a vesnic, jejich království vzniklo i zaniklo, prožili obsazení a zjetí babylonské, obnovu po zjetí, a ke konci této doby nové úsilí o platnost Zákona Božího. Izraelské kmeny se musely vyrovnávat s kanaánskými vlivy sociálními, kulturními i náboženskými. V Palestině, která již svou polohou je na křižovatce zájmů a kultur okolních velkých oblastí, projevovaly se různým způsobem zásahy a vlivy mesopotamské, egyptské, aramejské, později i perské a řecké. Toto vše se nějakým způsobem odráží i v hebrejské bibli, která zůstávala stále živou knihou. Starší slovesné tvary byly upravovány jazykově, byly vykládány takovým způsobem, aby mohly plně působit i ve změnách poměrech, starší spisy byly upravovány různým způsobem, pomocí škrťů, vsuvek a dodatků i oprav, a celé typy podání byly zásadním způsobem přehodnocovány.

Tato různorodost SZ není ovšem na jeho dnešní podobě tak patrná. Po stránce jazykové byly jednotlivé jeho části, které vznikaly v různých obdobích a projevovaly tak různý stupeň jazyka hebrejského, upraveny podle zděděné a snad do jisté míry i rekonstruované výslovnosti masorety hl. v VIII.-IX. stol. po Kr. Stopy různých nářečí - tak Oz, elohistický pramen a vyprávění o Elizeovi prozrazují ještě nyní severoizraelský původ - byly setřeny již v dřívější době, a vše bylo upraveno podle nářečí jeruzalémského. V pozdních knihách Ezd a Dn jsou ovšem ponechány delší oddíly v jazyce aramejském. [Ezd 4,8-6,18; 7,12-26; Dn 2,4-7,28]. - Původní básnické výtvořky byly později upraveny tak, že jsou mnohdy psány i přednášeny jako prosa. - Různými úpravami věcnými, patrně i vypuštěním některých míst pro pozdější dobu neúnosných, bylo dosaženo i jednoty v náboženském zaměření.

5. Původ sz látek. Židé i křesťané vyznávají, že SZ jest Božím Slovem, které bylo dáno lidem skrze Mojžíše, proroky a jiné svědky z lidu Božího, z Izraele. V evangelických církvích v XVII. stol. bylo rozšířeno a do dnes doznívá pojetí t. zv. slovní inspirace, t. j. jako by Bůh diktoval doslova své zjevení lidem a ti je jen zcela mechanicky, bez vlastní účasti, psali. [Muslimové věří, že jejich svatá kniha spadla s nebe již úplně napsaná].

Avšak toto pojetí je pravým opakem skuteč-

## [972] Starý Zákon

nosti. Sám SZ svědčí o tom, že Bůh mluvil k určitým lidem, žijícím v určité době za určitých okolností, a tito svědkové podle svých lidských předpokladů a schopností Boží zjevení tlumočili mluveným slovem nebo písmem. Toto prvotní slovo bylo pak často různým způsobem upravováno a měněno, ano při dalším přenášení slovním i písemným se mohly do něho vloudit i různé chyby a omyly.

Je tedy zásadně nutné, aby se vykladač Písma i jeho čtenář snažili zjistit i tyto lidské okolnosti. Není nikterak lhostejné, z které doby který oddíl biblický ve svém slovním zachycení pochází, po př. jakého daného materiálu prorok či pisatel použil. Při zjišťování těchto okolností je nutno užít nejen všestranného jazykového, literárního a obsahového rozboru SZ samotného, nýbrž také přihlídnout k zprávám z okolních národů, které se nějak týkají biblických událostí a slov. I výsledky archeologického výzkumu Palestiny a sousedních zemí dodávají cenné informace, které nelze přehlédnout.

Některé látky SZ jsou zcela jistě původu cizího a byly za různých předpokladů a s různými úpravami do SZ převzaty. Další otázkou pak je, které látky jsou od počátku náboženské, či zda se vyskytují v SZ i látky původu nenáboženského, světského [profánního]. Při přejímání cizích látek ovšem záleželo na jejich původním náboženském zaměření. Pokud odporovaly víře v jediného Boha Hospodina, byly upraveny tak, že po původním pojetí zůstaly nanejvýš nepatrné stopy. I protikladné náměty a látky byly ovládnuty a přetvořeny mocí výrazného náboženství izraelského. [Vzdálený, avšak v podstatě podobný jev lze sledovat na české reformační duchovní písni: mnohé nápěvy zcela světské na straně jedné a výrazně katolické bohoslužebně hudební tvary na straně druhé byly zpracovány a zvládnuty k bohoslužbě evangelické]. Látky obsahu celkem nenáboženského byly přijaty bez podstatných změn, jak vidíme na převzetí některých přísloví z egyptských sbírek Amenemopeovy a Ateovy do biblické sbírky přísloví [\*Přísloví]. Náboženské látky zaměřené jednobožsky byly přijaty tím způsobem, že místo cizího božstva byl dosažen jediný Bůh izraelský, Hospodin. Tak v Ž 104 se používá stejných výrazů jako v hymnu egyptského faraóna Echnatona [XIV. stol. př. Kr.] na božský sluneční kotouč, Atona. Tam, kde SZ přebral látky mnohobožské, očistil je arci radikálně ode všech stop mnohobožství a ponechal jen vlastní děj. To je nejvýrazněji patrné na 1. kap. Genese, jejíž materiál ze značné části vychází z babylonského mythu o stvoření světa, a na vyprávění o potopě [Gn 6-9], které navazuje na jeden oddíl sumersko-babylonského eposu o Gilgamešovi. Veškeré zmínky o mnoha božstvech, která spolu bojují a hádají se, jsou přirozeně vynechány, zůstává jediný svrchovaný Bůh, jímž jest Hospodin - a i jinak jest látka pronikavě přetvořena. V těchto způsobech převzetí se

jeví protiklad víry v Hospodina proti projevům jiných náboženství. Výslovně polemicky - proti staroperskému zarathuštrovskému dvojbožství - je zaměřen Iz 45, 6-7.

Podobně byly přebírány i látky, které byly vázány na místa Kanaánu, jež našli Izraelští při příchodu do země. Na př. vyprávění o původu svatyně bethelské [Gn 28, 10-22], o zkáze Sodomy a Gomory [Gn 18-19].

Některé látky starozákonní si přinesli Izraelští z pouště, kde žili jako kočovníci: zvykové právo, společenské vztahy rodové a kmenové, některá náboženská zařízení, pověsti o prarodcích, kteří žili jako kočovní pastýři. Tyto látky byly částečně upraveny tak, aby vyhovovaly i poměrům po usazení Izraele v Palestině.

Některé látky byly dány dějinami Izraele. Zde je velmi důležité vždy zároveň sledovat, pokud to prameny dovolí, skutečný průběh dějin a porovnávat je s pojetím nábožensky zaměřeným, které je v SZ doloženo. Pro dobu Mojžíšovu, Jozuovu a Soudců mají záznamy biblické většinou spíše ráz pověstí než historie, z čehož však nelze soudit, že by tyto postavy a děje nebyly skutečné, nýbrž spíše že byly přepředeny pověstmi. V podání o Samuelovi a Saulovi je již více materiálu historického, soubor o nástupnictví Davidově [2S 9-20, 1K 1-2] je již líčením zcela historickým a následující knihy Královské s malými výjimkami též. - Historické materiály byly zpracovány podle náboženských hledisek v díle t. zv. Jahvisty, po př. jeho pokračovatele, v deuteronomistickém dějepisném díle, v souboru pentateuchu, a v t. zv. díle kronikářském [t. j. 1-2Pa, Ezd, Neh]. O literatuře prorocké, žalmové a o knihách zabývajících se moudrostí viz dále odst. 9.

6. Náboženské a světské látky v SZ. Jako soubor je SZ zaměřen zcela jasně nábožensky a i ty látky, které snad původně náboženský ráz neměly, dostaly jej přijetím do tohoto souboru. Látky, které byly původu cizího nebo v nichž se ještě obrazlovalo mnoho-božství, byly upraveny tak, že jejich zaměření jako svědectví víry v jediného Boha Hospodina naprosto převažuje. Jestliže však chceme posoudit, které látky původně byly náboženské a které nikoliv, musíme počítat s tím, že oblast náboženství byla ve starověku daleko širší než dnes. Do mezi náboženství náleželo i umění; různé práce zemědělské i jiné byly vázány na určité obřady a úkony rázu náboženského.

I veškeré právo patřilo do oblasti náboženské. Jestliže se na př. kopala studně, byla k tomu zpívána píseň [Nu 21, 17-18], která byla pro zdar práce podle tehdejšího pojetí zrovna tak důležitá jako kopání samo. Setba, žně, vinobraní, narození dítěte a jiné podobné události byly spojeny s určitými náboženskými obřady.

V Izraeli však můžeme sledovat, jak právě zemědělské obřady byly zbavovány svého původního rázu, do jisté míry až čarovného, a byly spojovány s určitými událostmi z historie Izraele, s připomínáním Božích zásahů do dějin Božího lidu. Tak \*velikonoce byly pů-

vodně zemědělskou slavností na počátku žní [Joz 5,11], k níž se družila pastýřská slavnost jedení prvotin stáda; byly však spojeny se vzpomínkou na vyvedení z egyptského otroctví, a toto pojetí pak převládlo. Z původního zemědělského a pastýřského zbyly jen některé úkony: odstranění kvasu a jedení beránka. Podobně o svátcích letničních, jež byly svým původem dožínkami, se připomínalo, že Hospodin dal Izraeli skrze Mojžíše na hoře Sinai svůj Zákon.

Některá vyprávění, která byla původně spíše bájemi, byla oděna do historického roucha [patrně m. j. Sd 13-16]. Na druhé straně ovšem musíme též počítat se zjevem opačným: kolem historických událostí a osob se navrstvily pověsti, takže činí mnohdy dojem báje [na př. počátky Samuelovy; v pozdější době kralování Achabovo a pověsti o prorocích v souvislosti s nimi].

Jestliže však některé vyprávění biblické je vyjádřeno formou báje [mythu], neznamená to, že by nechtělo vyjádřit skutečnost. Tak líčení 3. kap. Gn sice obsahuje takové rysy, jako mluvícího hada, záračné stromy s anděly s plamenným mečem, avšak vyjadřuje zcela jasnou skutečnost, že všichni lidé jsou poddáni od přirozenosti moci hříchu. Tuto skutečnost vyjadřovala pozdější pokolení úsudkem: »všichni lidé jsou hříšní«, nebo pojmem »hříšnost«. Totéž je vyjádřeno v Gn 3 daleko názorněji líčením děje, který se nemusel takto přesně kdysi odehrát, který však se svrchovaným porozuměním a uměním vyjadřuje jednu z nehlubších a nejskutečnějších skutečností. »Nejde o událost; jde o soud nade všemi lidmi pro nesený, který mluví k našemu svědomí, naší vůli.«

7. Slovesné druhy. Jako ve všech starověkých literaturách, i v SZ byly pro vyjádření určitých obsahů ustáleny pevné výrazové prostředky. Osobnost jednotlivého pisatele hrála poměrně menší úlohu. Můžeme tedy poměrně přesně postihnout jednotlivé slovesné druhy, jež jsou dost výrazně rozlišeny. Začneme-li od tvarů nejvíce vázaných a budeme-li pokračovat k tvarům umělecky méně propracovaným, dostaneme tuto řadu:

Bázně byly vázány určitými zásadami, jež však nebyly patrně ve všech dobách a pro všechny druhy básní tytéž. Většinou se nyní soudí, že v každém verši byl určitý počet slabik přízvukných, a mezi nimi vždy nějaké slabiky nepřízvukné, jejichž počet mohl kolísat [Ley, Budde, Sievers]. Zdá se však, že v nejstarší době byla základními jednotkami prostě jednotlivá slova [Azarja dei Rossi v XVI. stol., Peters 1857], podobně jako tomu asi bylo i v básních akkadských a ugaritských. Nejmladší básně SZ byly však podobně jako současná i pozdější poesie aramejská tvořeny pravidelným střídáním jedné slabiky přízvukné a jedné nepřízvukné [Hólscher, Mowinckel, Horst]. Písňe byly zpívány, často za doprovodu nástrojů, jednotlivci i sbory. Bázně mohly být též recitovány zpěvavým přednesem.

## Starý Zákon [973]

Na rozhraní mezi poesii a prosou jsou přísloví, výroky soudní, prorocké a pod., a rytmovaná prosa, která sice netvoří verše, avšak vyžaduje vázanějšího způsobu přednesu než prosa obyčejná.

Mezi prosaickými částmi SZ nalezneme jak oddíly velmi pečlivě stylisované, tak i dokumenty, při nichž se na styl nehledělo, ba i různé záznamy a seznamy, které prostě podávají fakta bez nejmenšího zřetele uměleckého.

8. Podání [tradice] ústní a písemné. Různé druhy sz látek byly mnohdy po dlouhou dobu přenášeny s pokolení na pokolení ústně, dokud nebyly svěřeny písmu, jiné zase zřejmě od počátku předpokládají písemné zachycení.

Dnešní lidé nedůvěřují právem příliš své paměti, avšak ve starověku ústní podání bylo velice spolehlivé. Udržovaly se jim sice většinou menší celky, a paměti se napomáhalo básnickou formou i jinými oporami [na př. čísla 3 a 4: Am 1, v. 3,9,13; 2, v. 1,4,6; Př. 30, v. 15,18,24,29), avšak i dlouhé prosaické celky mohly být ústním podáním spolehlivě po dlouhou dobu udržovány. Dodnes židé při syna-gogální bohoslužbě, kde užívají sz textu bez značek pro samohlásky a přednes, musejí vlastně tyto prvky dodávat podle paměti; mnozí židé znají z paměti velmi obsáhlé a obtížné oddíly talmudu. [Muslimští učitelé a kazatelé při theologických úvahách a vyučování vždycky citují kur'an z paměti, neboť si jej pamatují celý doslova].

Znalost \*písma byla v Palestině rozšířena již v době před příchodem Izraele; písmo toto bylo velmi jednoduché a mělo pouhých 22 znaků. V SZ samotném máme mnoho zpráv o písemných záznamech: Desatero [Ex 20,1-19; podle Ex 24, v. 4 a 12], jiné zákony [Joz 24, 26; 2Kr 22,8; Neh 8,1], výroky prorocké [Iz 8,1, Ab 2,2; a zvláště Jr 36]. Dokud toto písemné podání nebylo ustáleno, mohlo podléhat různým změnám, jak úmyslným [vysvětlující vsuvky, opravy zhodnocující i znehodnocující], tak bezděčným [chyby při opisování, zvláště když se diktovalo]. Někdy tedy mohlo být ústní podání věrnější než písemné, zvláště u částí básnických, kde by se odchylky při recitaci projevíly. - Některé látky, zvláště kratší celky, byly asi přednášeny ústně dosti dlouho; zdá se, že zkáza Jerusalema r. 587 a zajetí babylonské donutilo Židy, aby zachytili všechnu svou slovesnost písemně, i tu, která do té doby kolovala jenom od úst k ústům.

9. Prostředí a účel jednotlivých literárních druhů. Až na malé výjimky nebyly sz literární druhy psány rovnou do knih, jež by byly určeny ke čtení, nýbrž obíhaly ústně nebo písemně v určitých prostředích a konaly svůj určitý úkol. Lze všeobecně říci, že čím byly jednotky těchto druhů kratší, tím obecněji byly rozšířeny. Některé druhy byly však přísně vázány na určité společnosti nebo místa.

## [974] Starý Zákon

- Zcela jistě byly obecně, mezi lidem, rozšířeny různé průpovídky, přísloví a příměry, bajky a pověsti, zvláště o praotcích, nebo ty, které vysvětlovaly určité zvyky nebo názvy určitých míst.

Obecně byly jistě rozšířeny i písně, z nichž máme zachovanou píseň potřebnou při práci na kopání studně [Nu 21, 17-18], píseň vítající vítězné vojsko [1S 18,7] a zprávy i o písních jiných, dokonce i pijáckých [Iz 22,13, Am 4,1]. Písně svatební jsou zachovány v Pís a v Ž 45, nářky nad mrtvými na př. v 2S 1, 19-27.

Shromáždění moudrých starců v branách měst se zabývala soudem a odevzdávala dalším pokolením zvykové právo i moudrost stručně vyjádřenou v příslovích.

Na královském dvoře se též hojně pěstoval zpěv, avšak větší význam měly záznamy správní [na př. 1Pa 27] a historické, které vedli zvláštní dvorní kronikáři [mazkir, 2S 8,16].

Nejvýznamnějšími středisky pro vznik a udržování sz písemnictví však byly svatyně. Každá svatyně měla zdůvodnění své svatosti [hieros logos], jež bylo obyčejně vyjádřeno pověstí [Béthel Gn 28,10-22]. I různé bohoslužebné předměty [měděný had Nu 21,4-9] a náboženské zvyklosti [Nu 16,40.46; Lv 23, 42-43] soustřeďovaly podobná vyprávění. Nejrozsáhlejší z nich se zabývá událostmi kolem truhly úmluvy [1S 4-7]. - V svatyních byly uchovávány a zveřejňovány předpisy bohoslužebné [na př. t. zv. dvanáctero sichemské Dt 27,15-26] i ustanovení o udržování náboženské čistoty pospolitosti i jednotlivců [na př. Zákon svatosti Lv 17-26]. - Svatyně poskytovaly i právní ponaučování, jednak vysvětlováním a uplatňováním božských příkazů, jednak skrze ordálie [Boží soudy], jež rozhodovaly pomocí losu [\*urim a tummim] nebo určitých obřadů [Nu 5,11-31]. Též soubory právních příkazů a zvyků, náboženských i spíše světských, byly ve svatyních předčítány shromážděnému lidu při slavnostech.

U zákonů je na první pohled patrná dvojitá forma: jednak t. zv. apodiktická, t. j. výslovný příkaz nebo zákaz [Desatero Ex 20,1-19; 22, v. 18-22], jednak t. zv. kasuistická, t. j. za vyčtení různých případů, které jsou pak různé podle okolností hodnoceny. [Na př. Ex 21,28-36]. První způsob velmi často vyjadřuje příkazy a zákazy náboženské, druhým jsou vyjadřovány právní vztahy soukromé, po př. i trestní.

Pro svou potřebu si vedly svatyně i rodokmeny kněží a záznamy historické.

Bohoslužebný zpěv obstarávaly skupiny zpěváků, mezi nimiž byli i skladatelé žalmů. Jejich žalmů se používalo při pravidelné každodenní bohoslužbě, při svátcích, zdá se, že i při různých zvláštních příležitostech, na př. při ordáliích. Tak aspoň se vysvětlují žalmy, v nichž úpěnlivá prosba o pomoc od Boha náhle přechází v radostné děkování za poskytnutou pomoc [na př. žalmy 7; 13; 17; 27; a 41]. K jednotlivým druhům viz \*Žalmy.

nutou pomoc [na př. žalmy 7; 13; 17; 27; a 41]. K jednotlivým druhům viz \*Žalmy.

Při svatyních fungovali kromě kněží, zpěváků a pomocného služebnictva i t. zv. kultovní proroci, kteří obstarávali liturgické texty pro různé svátky, posty, příležitostné oslavy a pod. Mezi tyto t. zv. prorocké liturgie se počítá na př. Iz 33, Iz 9 [při nastolování krále] a celá kniha Nahumova, [podle některých složena k oslavě zkázy města Ninive r. 612].

Od prorockých skupin extatického typu a starších proroků se žádné písemné památky nezachovaly, jen vyprávění o nich [na př. 1S 10,10-13], nejrozsáhlejší o Eliášovi [1Kr 17-2Kr 2] a o Ělizeovi [2Kr 2-13]. - V prorockých knihách, které jsou v SZ pod jmény určitých t. z v. písemných proroků, jsou v podstatě tři druhy vyjádření prorockých slov: A) Slovo Boží je uvedeno výrazem »tako praví Hospodin« nebo podobným, při čemž nejsou uvedeny žádné okolnosti, za kterých prorok toto slovo Boží pronesl [na př. Oz 4-14, Iz 40-55]. B) Prorok vypráví o sobě, za jakých okolností se mu zjevení od Boha dostalo, a při tom je uvádí [Oz 3; Iz 6 a 8]. C) O působení proroka se vypráví v 3. osobě a přitom se uvádějí jeho výroky [Oz 1; Jr 20; 28; 34].

Písemné záznamy obstarávali prorokům jejich přátelé, na př. Jeremiášovi Báruch [Jr 36]. O další udržování výroků prorokových, ústní a pak i písemné, staral se kruh jeho žáků a následovníků. Prorocké výroky byly v starší době vesměs, v pozdější většinou v řeči vázané, což usnadňovalo pamatování.

V V. stol. prorocká činnost přímá a ústní ustávala a proroci se uchýlovali k písemnému rozšiřování zjevení od Boha přijatého většinou ve formě anonymních spisků [Mal, Zach 9-14]. Později i tato prorockví nahrazuje \*apo-kalypťika [Dn; Iz 24-27], jež odhaluje tajná vidění. Tato forma i po stránce výrazové zůstávala daleko za přímým působením starších velkých proroků.

Další skupinou důležitou pro tvorbu a udržování literatury sz byli učitelé moudrosti, kteří sbírali a vymýšleli přísloví. Jejich písemná tvorba byla zaměřena k poučení a mravnímu vedení lidu [Př 1-8, Kaz, Ž 37,73 a j., též Jb].

Po návratu ze zjetí babylonského se vytvořily skupiny znalců a vykladačů Zákona, písařů a zákoníků. Ti shromažďovali a sjednocovali starší zákonné i historické dokumenty a tvořili i žalmy v zákonickém duchu [Ž 1,119 a pod.].

Do SZ byly zahrnuty také mnohé látky zcela neliterární, na př. seznamy míst a hraničních bodů [Joz 13-19], rodokmeny [1Pa 1-7], listiny [Ezd 4-7].

Poměrně málo částí SZ bylo psáno se záměrem literárním v našem slova smyslu; nejspíše jen paměti Nehemiášovy a knihy Kaz, Jb, Rt a Jon.

Všechny tyto druhy byly stále různými úpravami aktualizovány, starší zákony byly vysvětlovány a pozměňovány novějšími, prorocké výroky byly opatřovány dodatky a pod.

10. Přehled vzniku SZ. V SZ je obsažen jen výběr toho, co se ze staré hebrejské literatury zachovalo. Víme, že kromě knih do SZ pojatých existovaly celé knihy, z nichž se nám nic nedochovalo, jako kniha Upřímého [Joz 10,13; 2S 1,18], kniha bojů Hospodinových [Nu 21,14], kniha králů Izraelských [2Pa 33,12; viz též 1Kr 11,41; 2Pa 33,19]. Dějiny starohebrejského písemnictví jsou tedy mezerovité.

Jinou obtíží je zvláštní ráz starověké slovesnosti, jež měla daleko přesněji vypracované jednotlivé literární druhy a tvary, takže individualita básnická či spisovatelská byla jimi omezena, a lze mnohdy jen dosti nesnadno jednotlivé pisatele rozlišit. Mnozí z vynikajících slovesných umělců, kteří měli významný podíl na literárním ztvárnění sz látek, jsou sice postižitelní podle slohu a rázu své práce, jako t. zv. Jahvista [\*pentateuch], pisatel historie království Davidova, autoři Joba a Kazatele, avšak jejich jména nejsou známa. Jsou však doložena jména proroků, od nichž pocházejí rozsáhlejší knihy nebo jejich části.

Určením doby vzniku jednotlivých knih a oddílů SZ se zabývali již upravovatelé SZ [viz nápisy žalmů, na př. 51; 52; 56; 57; 59; 60]. V talmudu je zachována tradice o pisatelích a tudíž i době vzniku jednotlivých knih SZ, nezachovala však původní skutečnost, nýbrž podává svérázné pozdní názory. Doby vzniku jednotlivých oddílů SZ je možno s větší nebo s menší přesností určit podle hledisek jazykových i slohových, podle používání starších spisů, podle zmínek o dobových událostech. Lze tedy přece jen zadat velkou část sz oddílů do určitého časového pořadí, i když je nutno počítat s tím, že mnohé z nich byly ještě dodatečně upravovány a že tudíž tyto závěry v jednotlivostech nemusí být zcela spolehlivé.

A. *Doba předkrálovská* [do X. století před Kr.]. Z této doby se zachovaly různé výroky, pořekadla, písně [na př. Debořina, Sd 5], pověsti o praotcích, o různých místech, zvláště o svatyních, jakož i právní výroky. S Mojžišem je nejpevněji spjato jednak Desatero, jednak píseň o přechodu Rudého moře [Ex 15]. Tyto látky jsou až na malé výjimky zachovány v pozdějších úpravách.

B. *Doba královská* [asi 950-586 před Kr.] byla zlatou dobou starohebrejského slovesného umění. Sám král David skládal žalozpěvy [2S 1,19-27] a žalmy [2S 22 = Ž 18], ovšem všechny žalmy označené jeho jménem od něho sotva pocházejí, jeho jméno značí spíše určitý druh žalmu. Se jménem Šalomounovým, který sbíral i psal přísloví, byly pak podobně spojeny i další knihy moudrosti: Kaz a Pis. V této době byl dán nynější ráz i t. zv. »pramení jahvistickému« a byla sepsána historická vyprávění o kralování prvních dvou králů, obojí neobyčejně živým a názorným slohem. Z doby rozděleného království pochází úprava t. zv. »pramene elohistického«, jež vznikl v království Izraelském, odkud pocházejí i vyprávění o prorocích Eliášovi a Elizeovi

a kniha proroctví Ozeášových. Též z VIII. století jsou proroctví Amosova.

Z doby po zkáze království Izraelského pochází většina původních proroctví Izaiášových a ze VII. stol. Nah, Ab, Sof. Významným mezníkem je r. 622, kdy byla v chrámě nalezena kniha [2K 22,8 a násl.], jež tvoří základ Deuteronomia. V jejím duchu byly zpracovány starší prameny historické i zákonné. Zároveň vznikaly i nové žalmy a prorocké liturgie. Do posledních dob království Judského spadají proroctví Jeremiášova, Micheášova a patrně též Joelova.

C. *Doba zajetí babylonského* [587-539 před Kr.]. Rok 587 znamená přervání tradice státní a do značné míry i náboženské a slovesné. Bylo nutno zachraňovat vše, co z předchozích dob zůstalo. Slovesné útvary, zachovávané dosud jenom ústně, byly zachyceny písmem, byly sbírány různé písemné záznamy zákonné, historické, prorocké i jiné, a zařazovány podle určitých hledisek do větších celků. — Pečetě této smutné doby nesou zvláště kniha Pl a Ž 137. Nejvýznamnější proroci té doby působili v Babylonii: kněz Ezechiel a jménem neznámý prorok, jehož proroctví jsou zachována v knize Izaiášově, k. 40-55, a jež se proto nazývá Druhý Izaiáš [Deuteroizaiáš].

D. *Doba obnovy* [539 - asi 400 před Kr.]. Po návratu ze zajetí a při obnově chrámu [517] působili proroci Aggeus a Zachariáš

[1-9], o něco později t. zv. Třetí Izaiáš, od něhož pocházejí kap. 55-66 knihy Izaiášovy.

Z druhé polovice V. stol. pocházejí listiny a záznamy v knize Ezdrášově a paměti Nehemiášovy. Veřejná prorocká činnost již skončila, proroci vydávali svá proroctví raději písemně a anonymně [Mal].

Působením Ezdrášovým došlo asi r. 444 v Jerusalemě k slavnostnímu prohlášení Zákona závazného pro lid judský [Neh 8-10]. Tímto zákonem byl patrně již soubor dochovaný jako *tóra*, pět knih Mojžišových. Do základu daného t. zv. kněžským kodexem byly vpracovány starší prameny a přizpůsobeny jeho duchu.

V této době nebo o něco později dostalo asi nynější tvar historické pokračování tohoto díla, vpravené do rámce deuteronomisticky zaměřeného: Joz, Sd, 1-2S, 1-2K. O něco mladší je více kněžsky orientovaný soubor t. zv. »Knih dnů«, »kronik«, jež je zachován v knihách 1-2Pa, Ezdr a Neh.

E. *Období převládajícího zákonictví*. [IV. až II. stol. př. Kr.]. O vnějších událostech této doby máme velmi málo záznamů [\*Izrael, odst. 7 a 8]. Zákon Mojžišův se stal pevnou normou pro náboženský život židovský, v jeho duchu byly tvořeny i zákonické žalmy [1,119 a j.] a upravována starší literatura. Proti zákonické tendenci, omezující lid Boží na ty, kteří mohli prokázat rodokmenem svůj židovský původ, se obracejí knihy Rut a Jonáš. Místo proroctví pronášeného veřejně nastupuje apo-

## [976] Starý Zákon

kalyptika, jejíž pisatelé chtějí zůstat neznámí, aby mohli svými mnohdy fantastickými proctvími povzbuzovat lid [Iz 24-27, Zach 9-14, dodatky v starších prorockých knihách].

Zákon se stal i normou pro výběr druhé vrstvy sz kánonu, proroky, do níž náležela jednak prorocky pojatá historie, jednak proctví vlastní.

Po kanonisaci sbírky prorocké, k níž došlo asi kolem r. 300, byla věnována pozornost i ostatním typům svatých spisů, byly sbírány a pořádaný žalmy a přísloví. Do IV. či III. stol. lze klást z jazykových důvodů i vznik nynější podoby knihy Jobovy a Písne Šalomounovy, jež ovšem obsahují materiál starší. Z této doby jsou patrné i knihy Kaz a Est a vyprávění v knize Danielově [1-6], zatím co prorocství její druhé části [7-12] lze datovat v nynější podobě do r. 165 nebo 164 př. Kr., tedy již do počátku makkabejského povstání, jež bojovalo za zákon Hospodinův.

Soubor t. zv. Spisů byl jako třetí část k sz kánonu připojen patrně již v I. stol. př. Kr. Pokud docházelo v těchto dobách k nějakým změnám v sz literatuře, mohly to být již jen menší úpravy. Podstatné rozdíly v rozsahu některých sz knih [Jr, Př] mezi hebrejským textem a nejstarším řeckým překladem ze III.-II. stol. př. Kr. [\*Septuaginta] nám umožňují datovat aspoň přibližně upevnění textu sz do II. stol. př. Kr.

11. Kanonisace SZ. Již v předchozím přehledu byl naznačen její postup a částečně i motivy. Můžeme rozlišit uznání vnitřní hodnoty náboženských spisů, která byla osvědčena dlouholetým jejich používáním při veřejné bohoslužbě i k soukromému náboženskému vzdělávání, od vnějšího formálního prohlášení jejich závaznosti a posvátnosti, kanonisace, která byla podle židovské tradice v podstatě správně provedena určitou institucí, shromážděním zákoníků, kněží a starších lidu.

Zákonné části SZ byly již v době před zjetím babylonským přednášeny o slavnostech ve svatyních, po zjetí ve vznikajících nových zařízeních pro židovskou bohoslužbu, v synagogách. Spisy prorocké nesly pečeť svatosti již svým původem, jako slovo zvěstované z vůle Boží. Žalmy byly již od doby velmi dávno zpívány při bohoslužbě chrámové. Vnější prohlášení těchto knih za kanonické tedy jen potvrzovalo jejich dosavadní užívání a úctu. Smyslem kanonisace bylo spíše přesně vymezit rozsah těchto svatých knih a ohraničit je proti ostatní náboženské literatuře, jež v pokračování těchto spisů stále vznikala.

Zákon byl kanonizován patrně v době Ezdrášově asi r. 444 př. Kr. v Jerusalemě tím způsobem, že byl lidu přednesen a že se lid slavnostně zavázal jej zachovávat [Neh 8]. U druhé a třetí vrstvy sz kánonu, proroků a spisů, nemůžeme sice udat nějaké datum a událost, které by byly spjaty s jejich kanonisací, avšak sotva lze předpokládat, že při přísné organizaci ži-

dovského náboženského i kulturního života pod vedením shromáždění, jež bylo předchůdcem pozdějšího známého synedria, by byla věc tak závažná, jako jest určení rozsahu posvátných knih, ponechávána libovolnému rozhodování jednotlivců.

Závěrečná fáze kanonisace SZ se podle židovské tradice odehrála teprve asi r. 90 po Kr., kdy po zkáze Jerusalema a chrámu v r. 70 se Židé opět - jako po zkáze r. 586 př. Kr. - uchýlovali k Zákonu, aby na jeho základě budovali další existenci svého společenství. Na synodě v městě Jabne [řecky Jamneia] poblíž Lyddy byly prý \*kanonizovány knihy SZ v rozsahu, který je Židy od té doby stále zachovávan. Z této doby nám zachoval Flavius Josephus i zprávu o hlediscích, podle nichž byly kanonické knihy posuzovány: musely pocházet z doby, kdy Duch Boží působil skrze proroky, t. j. od Mojžíše do perského krále Artaxerxa [464-424], musely mít posvátný ráz, jejich počet byl omezen a jejich slovní znění bylo nedotknutelné.

Opět z talmudských zpráv víme, že význační učitelé Zákona této a pozdější doby měli námitky proti kanonicitě některých knih a tvrdili, že knihy Ez, Př, Kaz, Pís nepatří mezi knihy, »jež znečišťují ruce«. Tímto zvláštním výrazem se naznačovalo, že kanonické knihy jsou posvátné: každý, kdo se jich jen dotkne, musí si pak umýt ruce, aby se svatost na nich lpící nepřenesla do všedního života. Proti knize Ez bylo namítáno, že některé její předpisy nesouhlasí s předpisy *Zákona* Mojžíšova, ostatním z uvedených knih byl vytýkán světský ráz. Avšak tyto knihy byly již tak dlouho jako svaté ctěny a užívány, že se vážně nepomýšlelo na jejich vyloučení ze souboru svatých knih, a vznesené námitky byly složitými výklady odstraněny.

Kanonisací tohoto souboru se Židé odlišili na jedné straně od Samaritánů, kteří jako svatou knihu uznávali jen \*pentateuch, na druhé straně vymezili přesně rozsah posvátného kánonu proti stále vznikajícím náboženským knihám hebrejským a řeckým, jež do tohoto souboru pojaty nebyly a jež byly později od Židů často přímo odmítány. Tyto apokryfy a pseudepigrafy se zachovaly vesměs jen díky tomu, že se jich užívalo v církvi křesťanské.

Poměrně nedávné nálezy starých hebrejských spisů v genize [= skladištním výklenku] starokáhirske synagogy a v jeskyních u Mrtvého moře nám umožňují lépe a blíže poznat literaturu, která pokračovala organicky v literatuře sz, ale která její kanonisací byla tak výrazně odlišena. Je to jednak kniha Ježíše, syna Sirachova, jež sám se počítal za zvěstovatele Božího Slova jako proroci [24,33; 50,27], jednak literatura essejská. Essejci si pro svá bohoslužebná shromáždění vytvářeli žalmy, jež používaly forem sz, avšak prozrazují již další vývoj [t. zv. *hódájót*]. Stále vznikaly nové spisy apokalyptické, jak to těžké a rušné doby vyžadovaly.

Od této hebrejsky psané literatury se tedy sz

kánon distancoval, podobně jako od řeckých spisů hellenistických Židů, jež formou a filozofickým obsahem navazovaly v mnohém na vzory řecké.

12. SZ u Samaritánů [viz též \*Samaritán]. Samaritáni mají jako posvátnou knihu jen pentateuch, jehož odchylky od souhláskového textu hebrejského masoretského SZ jsou sice početné [asi 6.000], avšak převážně jen pravopisné a mluvnické. Soudí se, že k rozkolu mezi Židy a Samaritány došlo v době, kdy ještě židovský kánon zahrnoval právě jen pentateuch, tedy asi před r. 300 př. Kr. Samaritánská »Kniha Jozuova« sice vzdáleně vychází z knihy biblické, avšak je to pozdní středověká kronika.

Samaritánská výslovnost při čtení bible se dosti liší od masoretské a je v něčem asi původnější. Kromě hebrejského pentateuchu si pořídili Samaritáni též aramejský převod, targum, ve starověku i překlad řecký a ve středověku arabský.

13. SZ v židovské náboženské pospolitosti: A) *hebrejský text v době předmasoretské*. Ze zpráv židovských i novozákonních víme, že se SZ čítal při každé bohoslužbě v synagoze, a to napsaný ve svitcích. [L 4, 16-17]. O pečlivě opísání sz textu pečovali písaři [sófér], kteří pak opisy srovnávali se vzornými kodexy uloženými v chrámě, později v synagogách. Máme zprávy o třech takových vzorných exemplářích v chrámě jerusalemském a o kodexu Severově, kterého používali Židé v Římě. Písaři prováděli nebo naznačovali i opravy doloženého souhláskového textu [tikkiene sóyrim], a uplatňovali i návrhy na opravy nesrozumitelného či podle jejich mínění nesprávného textu [al-tikré']. Díky této péči se udržoval sz text mezi učenci velmi spolehlivě.

V širších vrstvách byly rozšířeny i texty, jejichž přepisování nebyla věnována tak úzkostlivá péče; jsou v nich značné odchylky pravopisné a často i obsahové. Větší množství takovýchto textů bylo nalezeno v letech 1947 a následujících v jeskyních při břehu Mrtvého moře jižně od Jericha, kde byly ukryty od doby války židovské [r. 66-70 po Kr.]. Uschovali je tam obyvatelé esesjského kláštera, jehož zříceniny, nazývané nyní *Chirbet Kumrán*, se zachovaly na ostrožně vybíhající z vápencových hor judské pouště směrem k Mrtvému moři; četli společně Písmo několikrát denně, a doslova dnem i nocí je studovali. Mezi zachovanými knihami je úplný text knihy Izaiášovy, jiný neúplný, první dvě kapitoly knihy Aba-kukovy s výkladem a četné větší i menší zlomky mnohých dalších biblických knih. Tyto rukopisy psané písmem, z něhož se později vyvinulo hebrejské písmo čtvercové, pocházejí asi z II. a I. stol. př. Kr. Čtyři malé zlomky Levitiky, psané starobyklým kanaánským písmem, jsou kladeny asi do IV. stol. př. Kr. a jsou tudíž nejstarší známé rukopisy sz. Asi z doby kolem narození Kristova pochází papyrus Nashův, na němž je napsáno Desatero a »Slyš, Izraeli« [Dt 6,4 a d.].

## Starý Zákon [977]

Tyto texty byly napsány v době, kdy hebrejšina byla již v běžném životě vytlačena z používání příbuznou aramejštinou a zůstávala jen řečí bohoslužebnou a zákonickou. Bylo tedy nutno zajišťovat a usnadňovat správnou výslovnost starých hebrejských textů, jež byly psány jenom souhláskami, zatím co samohlásky se musely doplnit podle smyslu. Aby se tedy usnadnilo čtení takových textů i lidem, jejichž znalost hebrejštiny již nebyla zcela spolehlivá, naznačovaly se některé samohlásky příbuznými souhláskami, tak na př. znak pro *j* mohl sloužit zároveň i k naznačení samohlásek *i* a *é*. Teprve někdy od VII. stol. po Kr. se počaly samohlásky a přízvuky označovat zvláštními znaménky.

14. B) *Aramejské převody — targumy*. Při stále klesajících znalostech hebrejštiny však nebylo možno ani různými pomůckami zajistit srozumitelnost původního hebrejského znění SZ a bylo nutno překládat při bohoslužebném čtení pro lid přečtené oddíly jazykem srozumitelným, aramejským. Již v době před Kristem býval přečtený hebrejský text \*doplňován ústním aramejským přetlumočením [targúm], které obstarával překladatel zvaný *m'úrg'mán*. Při blízké příbuznosti aramejštiny a hebrejštiny [možno přirovnat asi s příbuzenským poměrem češtiny a polštiny] nebyl takový převod příliš obtížný, takže tlumočník mohl i bez písemné aramejské předlohy hebrejský text plynně převádět do aramejštiny. Brzy však byly tyto targumy ustáleny, nejprve ústně a od II. stol. po Kr. i písemně.

Za autora targumu ke knihám Zákona je pokládán Onkelos; toto jméno odpovídá latinskému Aquila a židé soudí, že tento muž byl totožný s překladatelem SZ do řečtiny [viz odst. 16]. Není však vyloučeno, že shoda jmen chce jen naznačit podobný způsob překládání, tak velice věrný vůči originálu, že někdy touto doslovností může být ohrožena srozumitelnost překladu. Kromě tohoto targumu z II. stol. je zachován úplně i targum nesprávně nazývaný Jonatanův a dva targumy neúplné.

Targum k prorokům pochází asi z V. stol. a má jméno Jonatana [syna Uzzielova]. Toto jméno zase odpovídá řeckému jménu Theo-dotion, jež měl i jiný překladatel SZ do řečtiny [viz odst. 16]; tento targum často používá místo doslovného překladu volnějšího opisu.

Targumy k třetí skupině sz kánonu, k »Spisům«, jsou pozdější a dosti odlišného rázu. Žádné targumy nejsou dochovány ke knihám, jež i v původním znění byly zčásti psány aramejsky, t. j. k Ezd [a s ním do jedné knihy řazenému Neh] a Dan.

15. C) *Masoretská úprava hebrejského textu*. V polovině VIII. stol. po Kr. vznikla a rychle se rozšířila židovská sekta nazývaná karaité, t. j. »čtenáři« [rozumí se: Písma], nebo »Písmáci«. Ti neuznávali na rozdíl od ostatních židů talmud a hlásali návrat k Písmu. Sami se snažili o jeho pečlivé podání i o přesný výklad a podnítili tím i ostatní židy [t. zv. rabbanity]



## [978] Starý Zákon

k podobnému úsilí o pečlivé zachycení biblického textu.

Hebrejské slovo *massóra* nebo v jiném tvaru *massóret*, které značí podání, tradici, stalo se výrazem pro tuto činnost a některé její výsledky; pracovníci, kteří v IX. a X. stol. ujednotili biblický text, zajistili jeho správnou výslovnost značkami samohláskovými a jinými, a vyznačili i jeho správný bohoslužebný přednes značkami akcentovými, běžně se nazývají masoretí.

Jen ve zlomcích se zachovaly starší soustavy, které používaly k vyjádření samohlásek bodů a čárek nad písmeny: dvě babylonské, jednoduchá a složitá, a dvě palestinské, z nichž jedné se používalo jen v textech naznačených zkrácenými slovy.

Všechny tyto soustavy vytlačila důkladnější, která používá teček a čárek většinou pod písmeny a která se podle místa svého největšího rozvoje nazývá tiberiádská. Tuto soustavu prý vynalezl karaita Móše ben Móché kolem r. 860. Tato soustava používá všechny pozdější rukopisy a tisky.

Tiberiádští masoreté upravili nejprve souhláskový text sz podle starých spolehlivých rukopisů, zachovali i jejich vnější, mnohdy nepatrné znaky, t. j. ponechali některá písmena psaná zvláštním způsobem, nad linkou nebo pod linkou, obráceně, ve větších či menších rozměrech. Značky pro výslovnost samohlásek a některých souhlásek dosadili asi z velké části podle zděděné výslovnosti hebrejštiny, která však v aramejském jazykovém prostředí mohla podlehnout určitým změnám. [Profesor Kahle soudí, že popudem a vzorem k této práci byla úprava muslimské posvátné knihy kur'ánu a že masoretská výslovnost hebrejštiny byla částečně uměle rekonstruována - prý též s pomocí výslovnosti arabských beduinů.] Masoretské značky zvané akcenty označují jednak slovní přízvuk, jednak fungují jako rozdělovací znaménka, avšak jejich hlavním úkolem je označovat recitativní přednes bohoslužebný. Na okraji masoretských biblických rukopisů a na konci jednotlivých knih i celého SZ je uvedena t. zv. masora, jež obsahuje cenné údaje o způsobu psaní, o výskytu některých výrazů, o počtu veršů, slov a pod. Protože masoreté nemohli provést v starobylém souhláskovém textu žádné změny, opatřili ta slova, která podle jejich pojetí byla nedůstojná či nesprávná nábožensky nebo věcně [*k'tib* = to, co je napsáno], samohláskovými značkami, jež odpovídaly čtení, které oni považovali za správné; toto správné čtení pak vyznačili souhláskami na okraji rukopisu [*k'ré* = to, co se má číst]. Masoreté též rozdělili text na verše a větší oddíly [viz odst. 3].

V Tiberiádě na břehu jezera Genezaretského se zabývali touto prací zvláště dva rody, Ašerův a Naftaliův. Jejich soustavy se poněkud od sebe lišily, později vlivem slavného filosofa židovského Maimonida byla dána přednost škole Ašerově. Rukopisy z konce středověku

však mají text, kde jsou smíšeny zásady obou těchto škol. V době, kdy pracovali masoreté, vznikla též četná pojednání o textu a hebrejském jazyce SZ, později též mluvnice, slovníky a komentáře.

16. D) *Řecké překlady SZ pořízené židy*. Židé, kteří se usazovali hojně v egyptském přístavním městě Alexandrii již od jeho založení, podléhali vlivu řecké kultury i řeči a zapomínali hebrejštinu. Proto již v polovici III. stol. př. Kr. bylo nutno přistoupit k překladu pentateuchu do řečtiny. Legendu o vzniku tohoto překladu, jakož i jeho zhodnocení lze najít v hesle \*Septuaginta. Na rozdíl od věrného a pečlivého překladu knih Zákona nebyla ostatním méně závažným knihám sz věnována taková péče, takže jejich překlad je volnější, až nepřesný, a jednotlivé rukopisy se mezi sebou dosti liší. - [Není dosti jasné, jaký praktický význam měly též tehdy pořizované transkripce hebrejského textu řeckými literami, neboť lidem neznalým hebrejštiny poskytovaly jen částečný názor o této řeči. Je známo, že židé spíše používali svého hebrejského písma i v psaní jiných řečí, aramejštiny, arabštiny, staré španělštiny, jidiš, ba i němčiny.]

Není dosud ještě přesně zjištěno, zda existovalo více překladů SZ do řečtiny na sobě nezávislých, které byly potom navzájem přibližovány, či zda odchylky jevící se v rukopisech vznikly rozličnými úpravami jediného překladu.

Uvažovalo se též o tom, proč se citáty v NZ a u nejstarších křesťanských spisovatelů, které většinou odpovídají známým pozdějším rukopisům Septuagintním, přece jen leckde se od nich podstatně odlišují. Teprve r. 1951 při prozkoumávání jeskyň u Mrtvého moře byly nalezeny zlomky řeckého překladu knihy Dvanácti proroků, jejichž znění je velmi blízké citátům novozákonním a shodné s citáty Justina Mučedníka.

Když potom Septuaginty používali křesťané, kteří využívali některých jejich míst [Iz 7,14] k polemice proti Židům, přestali Židé septuagintního překladu používat a pořizovali si překlady nové.

Židovský proselyta z Pontu Aquila [řecky Akylas], prý příbuzný císaře Hadriana, pořídil někdy kolem r. 130 překlad tak otrocky doslovný, že lidé řecky mluvící mu bez znalosti hebrejštiny nemohli dobře rozumět. Soukmenná slova hebrejská jsou překládána též soukmennými slovy řeckými, a při tom se dbá, aby pokud možno byla stejně dlouhá, stejného mluvnického rodu, a ještě aby zněla pokud možno podobně.

Jiný překlad pořídil po polovici II. stol. Theodotion, též proselyta, původně prý přívrženec Markionův. Provedl spíše jen revisi starších překladů a přiblížil je k hebrejskému originálu.

Překlad, který pořídil koncem II. stol. Symmachos, původem prý ebjonita [příslušník jisté křesťanské sekty židovského rázu] nebo Samaritán, vyznačuje se vybranou řečtinou.

Zlomky těchto a podobných překladů se zachovaly v Origenově vědeckém vydání SZ, zvaném Hexaplá [viz odst. 17 a \*Septuaginta], části překladu Aquilova byly nalezeny též v genize synagogy v Staré Káhiře.

17. SZ v křesťanské církvi: A) *Na východě*. O použití a pojetí SZ v NZ viz \*Starý Zákon v Novém. Bibli staré církve křesťanské byl SZ ve znění řeckém, nikoliv hebrejském. Toto řecké znění se sice příliš nelišilo od Septuaginty, avšak ještě bližší mu je text zastoupený zlomky knihy Dvanácti proroků, nalezenými r. 1951 v jeskyni u Mrtvého moře, jenž má leckteré podobnosti s překladem Theodotionovým. Apoštol Pavel a po jeho vzoru i další vykladači hledali určité poselství i v těch výrazech řeckého SZ, které byly jen rysy překladovými anebo se lišily od hebrejského originálu.

Křesťané věnovali textu i výkladu řeckého SZ velikou péči. Nejvýznamnějším dílem tohoto směru je vědecké vydání hebrejského, a řeckého SZ, které pořídil někdy před r. 250 Origenes. V prvním sloupci byl text hebrejský, psaný hebrejskými literami, v druhém přepsaný písmeny řeckými, další sloupce obsahovaly řecké překlady: Aquilův, Symmachův, Septuagintní [v kritické úpravě Origenově] a Theodotionův. Toto souběžné seřazení šesti textů se nazývá řecky *Hexaplá [biblia]*, [v řečtině množné číslo středního rodu], t. j. »šestná bible«.

Později byly pořízeny úpravy znění SZ Pamfílem v palestinské Kaisareji, Hésychiem v egyptské Alexandrii a Lukianem v syrské Antiochii; poslední jmenované znění se rozšířilo v říši byzantské.

Rozsah sz kánonu v křesťanské církvi na východě se většinou ve starověku řídil kánodem židovským, církevní učitelé Meliton ze Sard [II. stol.] a Eusebios z Kaisareje [IV. stol.] od kanonických knih pečlivě oddělovali knihy apokryfní. Slavný antiochijský vykladač Písem Theodóros z Mopsúestie vylučoval z kánonu i některé knihy, které byly součástí kánonu židovského, měl tedy, podobně jako pozdější nestonáni, ještě užší rozsah kánonu než židé. K definitivní úpravě kánonu sz došlo ve východní církvi teprve poměrně velmi pozdě na synodě v Jerusalemě r. 1672, jež uznala za kanonické kromě knih hebrejského kánonu ještě Moudrost Šalomounovu, Siracha, Tobíše a Judit.

Ve východních církvích a křesťanských skupinách, které užívaly jiného jazyka než řeckého, byly mnohde do kánonu pojímány též apokryfy, ba i některé pseudepigrafy.

Největší význam z těchto překladů do různých orientálních jazyků mají překlady syrské, zvláště nejstarší z nich, zvaný *p<sup>š</sup>ittá*, jenž vznikl v severosyrské Edesse [nyní Urfa na území tureckém] již od II. stol. po Kr. Byl pořízen z hebrejského originálu, avšak při překladu bylo použito i Septuaginty a targumů.

Překlady pořízené z řečtiny pro egyptské Kopty se zachovaly ve čtyřech různých náře-

cích. Arabské překlady jsou poměrně pozdní, některé z nich se opírají o překlad pořízený židovským učencem Sa'adjou v IX. stol. Habešští křesťané mají překlad do starého ethiopského nářečí, který byl pořízen ze syrštiny.

Překlady z řečtiny do armenštiny a gruzínštiny se pořizovaly již od IV. stol.

Prvý překlad do germánského jazyka, gotštiny, pořídil ariánský biskup Wulfila kolem r. 350.

Z řečtiny byl pořízen v třetí čtvrtině IX. stol. i překlad do staroslověnštiny, pro niž překladatelé Konstantin a Method vynalezli zvláštní nové písmo. Pokud je známo, bylo z tohoto překladu do starých českých překladů převzato sice jen velmi málo, avšak velká část českého náboženského názvosloví pochází právě ze staroslověnštiny, jak ukázal m. j. profesor A. Frinta.

18. B) *Na západě*. Křesťanský sbor římský ještě dlouho do III. stol. používal řeckého jazyka a tudíž i řecké bible. Prvé překlady do latiny vznikly asi začátkem III. stol. na území dnešního Tunisu, na půdě severoafrické; v oblasti osídlené lidmi původu punského [foinického] a berberského, kteří však byli z velké části, aspoň v městech, kulturně i jazykově pořímsťeni. [Je pozoruhodné, že západní církve, jejíž první velcí bohoslovci, Tertullianus, Cyprianus a Augustinus, pocházeli právě z této severoafrické oblasti, kde se ještě v jejich době mluvilo punsky, tedy jazykem příbuzným hebrejštině, dovedla lépe vystihnout ráz a smysl SZ v jeho realnosti a konkrétnosti než východní církve, užívající řeckého jazyka a hellenistického kulturního bohatství.]

Augustinus [kolem r. 400] znal dvojí překlad do latiny: africký a italský. Zdá se, že i v Gallii [dnešní Francie], vznikl samostatně latinský překlad SZ. Všecky tři uvedené překlady byly pořízeny z řecké předlohy, Septuaginty.

Tyto překlady však postupně zatlačila t. zv. Vulgáta [t. j. text obecně rozšířený]. Tento překlad pořídil vynikající křesťanský učenec Hieronymus [Jeroným], původem Illyr ze Stridonu v Dalmácii. [Naši předkové jej pro jeho dalmatský původ považovali mylně za Slovana.] Hieronymus na rozdíl od současných křesťanských bohoslovců se naučil i hebrejsky, a proto ho papež Damasus pověřil provedením revise latinské bible podle hebrejského originálu. Hieronymus tuto revisi provedl v Betlémě, kde žil jako poustevník, v l. 390-405. Co do textu i co do rozsahu kánonu se řídil hebrejským originálem [*hebraica veritas*, t. j. »hebrejská pravda«]. Jeho překlad s výjimkou žalmů, kde již byl častým bohoslužebným a modlitebním užíváním příliš zakořeněn překlad starší, zatlačil starší překlady. Apokryfy Hieronymus ponechal až na malé opravy ve znění starších překladů.

Hieronymus i co do rozsahu kánonu se řídil pojetím židovským, přijímal jen ty knihy, které

## [980] Starý Zákon

byly zachovány v hebrejském originálu, a apokryfy prohlašoval dokonce za škodlivé. Avšak jeho současníci, i Augustin, jenž si jinak jeho díla velice vážil, dívali se na apokryfy daleko příznivěji a mnohé z nich na severoafrických synodách v Hipponu r. 393 a Karthagu r. 419 přijali do sz kánonu na roveň ostatním jeho knihám. Koncil tridentský ve svém sezení r. 1546 vlastně jen opakoval usnesení zmíněných severoafrických synod: do kánonu sz patří Přídavky k Danielovi a k Ester, Báruch, List Jeremiášův, I. a II. kniha Makkabejská, Judit, Tobiaš, Sirach a Moudrost Šalomounova. Mimo kánon zůstávají, avšak přesto bývají v katolických biblich otiskovány, - ale až za NZem - modlitba Manassesova a III. a IV. Kniha Ezdrášova. Z popudu tridentského koncilu byl stanoven i oficiální text římskokatolické církve, jímž je nyní Vulgáta Clementina z r. 1592.

Středověké překlady do západoevropských a středoevropských jazyků byly pořízeny vesměs z latinské Vulgáty, i překlady české.

19. Starozákonní tisky. Až do XV. stol. byl text SZ ve všech řečech rozmnožován jen rukopisy. Prvním hebrejským tiskem sz jsou Zalmý vydané v Bologni v Itálii r. 1472. Celá hebrejská bible byla vytištěna poprvé též v Itálii, v městě Soncino r. 1488.

Největšího významu však dosáhly tisky, které pořídil židovský učenec Jákob ben Chajim v tiskárně Bombergově v Benátkách. Jeho Biblia rabbinica, která kromě textu obsahuje i targumy a hebrejské komentáře, vyšla r. 1524-1525 a stala se základem pro všechny tisky hebrejských biblí až do dneška s výjimkou vědeckého vydání Kittelova a Kahleho [od r. 1937].

V XVI. stol. se začali po dlouhé době křesťanští učenci zabývat hebrejským textem sz a přetiskovali jej jako součást svých vydání bible v mnoha jazycích, t. zv. polyglott. První z nich se nazývá Polyglotta Complutensis, neboť byla vydána v l. 1514-1517 v Alcalá de Henares [latinsky Complutum] ve Španělsku. Rozsáhlejší byla pak Polyglotta, zvaná Regia (t. j. královská, neboť vyšla pod záštitou španělského krále Filipa II.) neboli Antverpská [podle místa vydání] nebo Plantinova [podle tiskaře]. Pořídil ji v l. 1569-1572 učenec Benedikt Arias Montanus. Pro nás má velký význam, neboť sloužila za předlohu překladatelům bible Kralické. Nejrozsáhlejší dosud polyglotta je Londýnská, kterou vydal Brian Walton v l. 1654-1657.

Pro kralický překlad měl význam i vědecký překlad SZ z hebrejštiny do latiny, který vydali v l. 1575-1578 heidelberští profesori F. Junius a E. Tremellius.

20. SZ a reformace. Česká reformace používala starších překladů, které byly pořízeny z latiny. Teprve kraličtí překladatelé použili k revisi starších těchto překladů hebrejského originálu.

Táboři používali poměrně hojně SZ, avšak ve spisech Rehořových a v staré Jednotě vůbec je citátů sz nepoměrně málo proti nz, a to ještě většinou ze Zalmů, málokdy z ostatních knih. Rozdílný pohled Jednoty bratrské na SZ vzhledem k Novému se jeví i v Bratrské konfesi [viz dále odst. 24.].

Světová reformace využila velmi důkladně možnosti, které poskytovalo obnovené studium hebrejštiny a SZ. Luther přeložil SZ z hebrejského originálu do němčiny, někde dosti volně, ale vždy se znamenitým vystižením ducha. Calvin zaujímá významné místo i mezi vykladači SZ; mimo jiné správně zjistil, že druhá část knihy Izaiášovy, počínajíc kap. 40, byla psána v babylonském zajetí. O důrazech reformatických typů v použití SZ viz odst. 24.

I Bratři čeští použili rozvoje tehdejší sz vědy při překladu kralickém. Jako znalci hebrejštiny byli povoláni členové Jednoty M. Mikuláš Albrecht z Kamenka a Lukáš Helic, původem z židovské rodiny z Poznaň. Významný podíl na překládání SZ měli též Ondřej Štefan, Izaiáš Cibulka a Jiří Strejc, který upravoval básnické oddíly a zveršoval pak i Zalmý pro zpěvník. Kraličtí v podstatě provedli pronikavou revisi starších českých překladů, pořízených z latiny, se stálým a důrazným přihlížením k hebrejskému originálu. Při překladu používali, zdá se, i poznatků zprostředkovaných židovským podáním. Je však pozoruhodné, že kralické výklady k Zákonu Starému jsou mnohem méně samostatné než jejich výklady k Zákonu Novému. Je zřejmé, že se Bratři zde necítili na tak pevně půdě, nemohli tak navazovat na svou osvědčenou vykladačskou a aplikační tradici, jako činili při NZ, a proto byli odkázáni více na přejímání poznatků vykladačů cizích, což činili leckdy poněkud méně kriticky. První díl Kralické šestidílký, obsahující 5 knih Mojžíšových, vyšel roku 1579, II. [ostatní knihy historické] r. 1580, III. [knihy naučné] r. 1582, IV. [knihy prorocké] r. 1587, V. [apokryfy] r. 1588. - Jednodílné vydání Kralické bible z r. 1613 [bez výkladů] má v překladu proti vydání šestidílnému poměrně dosti změn.

Ve vymezení sz kánonu se všechny církve reformační plně shodují: uznávají za kanonické jen ty knihy, které jsou obsaženy v hebrejském kánonu židovském. Rozdíl se jeví jen v poměru k apokryfům: církve typu karvínského je odmítají zcela, Luther je považuje za knihy, které »stejně vážnosti s Písmem svatým nemají, přece však s dobrým užitkem čísti se mohou«. Do svého překladu pojal též knihy Judith, Tobiaš, Sirach, Báruch, List Jeremiášův, I. a II. Makkabejskou, Přídavky k Danielovi a k Ester. Poměr Bratří českých k apokryfům byl shodný s Lutherovým, do V. dílu bible Kralické pojali kromě apokryfů přijatých Lutherem ještě modlitbu Manassesovu, III. a IV. knihu Ezdrášovu a III. knihu Makkabejskou. [Bratři užívali apokryfů hojně ve svých spisech, i v konfesích a katechismech. Komenský velmi často cituje knihu Sirachovu].

21. SZ v XVII.- XX. století. O rozvoji vědeckého bádání o Starém Zákoně, který nastal právě v této době, bude pojednáno v do datku tohoto slovníku. - Zde budiž jen uvedeno, že v XVII. stol. katolická, protestantská i židovská orthodoxie úspěšně tlumily počátky kritické vědy sz, avšak průběhem XVIII. století se tato věda mohla rozvinout a v XIX. století dosáhnout cenných výsledků, namnoze všeobecně a trvale platných.

Prvním pokusem o vydání textu hebrejské bible s přihlednutím k rukopisnému materiálu byla edice, kterou pořídil r. 1699 Daniel Arnošt Jablonský, vnuk Komenského, dvorní kazatel pruského krále, který byl též vicepresidentem a po úmrtí Leibnizově druhým presidentem Pruské královské akademie věd. -Koncem minulého století se pokusili o vydání sz textu s použitím hojných rukopisů S. Baer [ve spojení s F. Delitzschem] a D. Ginsburg. Kritická vydání podali různí zpracovatelé v t. zv. »Duhové bibli« pod vedením P. Haupta, a v prvních dvou vydáních pořízených R. Kittelem. Avšak všichni vycházeli z edice ben Chajimovy, takže byli odkázáni na podání z konce středověku, které dosti libovolně směšovalo starší tradice. Teprve III. vydání Kittelovy bible, na níž se zúčastnil zpracováním masory i P. Kahle, sáhlo k nejstaršímu dostupnému textu z r. 1008.

22. Stav a úkoly zkoumání textu SZ. Každé vydání hebrejského SZ musí vycházet - a patří tomu ještě tak po dlouhou dobu bude - z textu upraveného masorety. Nejspolehlivější jsou ty rukopisy, které vyšly ze školy Ašerovské.

Aron ben Moše ben Ašer opatřil začátkem X. století samohláskovými a jinými značkami rukopis hebrejské bible chovaný v sefardské synagoze v Aleppu v Sýrii. Byla z něho v minulém století uveřejněna jen jedna stránka. V tomto století nedovolili pověřiví majitelé ofotografování, neboť se báli, že by tím byl rukopis znesvěcen. Dovolili však profesorovi jerusalemské university U. Cassutovi rukopis podrobně studovat. Podle dosud ne zcela jistě potvrzených zpráv tento rukopis vzal za své při požáru synagogy za bojů mezi Židy a Araby v r. 1947; profesor Cassuto zemřel r. 1953. Je tedy otázkou, co z tohoto cenného rukopisu bude moci býti pro zjištění textu SZ použito.

Zbývá tedy jediný úplný rukopis z této školy, který byl napsán r. 1008/9 a porovnan se vzorným rukopisem, jež upravil Aron ben Moše ben Ašer. Nalezl jej v minulém století u krymských karaitů známý sběratel A. Firko-vič a je nyní uložen v leningradské státní knihovně pod značkou B 19a. Byl zapůjčen profesorovi Kahlemu a slouží za základ textu III. vydání bible Kittelovy [1937] a jejím vydáním dalším.

Do této skupiny patří i dva rukopisy částí biblických: Londýnský, který obsahuje knihy Zákona, avšak není úplně zachován, a Káhir-ský z r. 895, obsahující knihy prorocké.

Jediný zachovaný větší rukopis ze školy

Naftaliovské je kodex z r. 1105, obsahující oboji knihy prorocké, zvaný podle svého dřívějšího majitele Reuchlinův. Je chován v Karls-ruhe.

Velmi důležitý je i jiný leningradský rukopis vlastních knih prorockých, jež pochází z r. 916 a byl původně označen babylonskými značkami pro samohlásky a akcenty.

Materiál starší než masoretský se zachoval ve velmi malé míře. Židé prý záměrně ničili odchýlné rukopisy, aby zajistili jednotu biblického textu. Opotřebované rukopisy ukládali do výklenku v synagoze, t. zv. genizy, a pak je pochovávali do hrobu při pohřbu rabinů nebo učenců. Takto se zachovalo jen velmi málo předmasoretských hebrejských rukopisů.

Naštěstí se nalezla r. 1896 při opravě synagogy ve Fustátu [Staré Káhiře] geniza, která byla od středověku zazděna. Nalezlo se tam asi na 100.000 hebrejských i jiných rukopisných zlomků, mezi nimi i biblické texty s babylonskou a palestinskou vokalisací a hebrejský text knihy Sirachovy. Žádný z těchto rukopisů však není starší než ze VII. stol.

Do doby poměrně nedávné nebyl znám žádný hebrejský biblický rukopis z doby ještě starší. Teprve r. 1906 byl nalezen v Egyptě poměrně nerozsáhlý papyrus Nashův.

Nálezy v jeskyních u Mrtvého moře v l. 1947 a násl. nás ovšem obohatily o množství rukopisů daleko starších, většinou z II. a I. stol. před Kr., ale některé zlomky mohou pocházet asi ze IV. stol. př. Kr. K rozsahu tohoto nálezu viz odst. 13. Mnohé tamní nálezy z r. 1951 a násl. nebyly ještě ani uveřejněny, ani podrobně oznámeny; je však známo, že obsahují aspoň ve zlomcích materiál ke všem biblickým knihám.

Cenným, ale ne dosti spolehlivým svědectvím biblického textu z konce starověku jsou biblické citáty v talmudu a příbuzné židovské literatuře.

Zvláštní význam mají transkripce hebrejských textů nebo aspoň jmen biblických do řečtiny [zlomky z II. sloupce hexaplármího vydání Origenova, vlastní jména v řeckých překladech] a do latiny [v Hieronymově překladu a jiných jeho pracích], neboť zachycují i samohlásky.

Důležitým textem je i samaritánský penta-teuch; zvláštní tradice určuje jeho výslovnost a přednes.

Pro stanovení znění hebrejského SZ v době předmasoretské jsou velmi důležité i staré překlady, které vznikly ještě v době, kdy hebrejský text nebyl masorety tak pevně ustálen.

Hebrejskému textu jsou jazykově nejbližší aramejské převody, targumy, které však jsou někdy velice volné a nespolehlivé. Nejcennější jsou rukopisy se starou babylonskou vokalisací nad písmeny, která se zachovala u židů v Jemenu. Významný je i samaritánský targum k pentateuchu.

Z řeckých překladů je nejstarší a nejdůležitější Septuaginta. Její nejstarší rukopisy, malé

## [982] Starý Zákon

zlomky z Dt [Rylandsovy papýry] jsou zachovány z II. stol. př. Kr. Z II. stol. po Kr. jsou důležité papýry Chester-Beattyovy a Scheideovy. Uplně - ovšem jen s mezerami zachované - kodexy řeckého SZ pocházejí teprve ze IV. století a dalších. Většinou obsahují i NZ [jejich popis viz pod heslem Nový Zákon]: Vatikánský, Sinajský, Alexandrijský, palimp-est Efremův. K nim je možno přiřadit ještě významný rukopis benátský [V].

Velká vydání Septuaginty jsou pořizována v Cambridgi a v Göttingách, bude však ještě dlouho trvat, než budou dokončena.

Zlomky ostatních řeckých překladů byly již též vydány. Ukázky z řeckých rukopisů, nalezených v jeskyních u Mrtvého moře, byly vydány r. 1953.

Latinských rukopisů je zachováno velké množství, zvláště vulgátních, avšak jsou známy i mnohé rukopisy předvulgátí a smíšené. O jejich vydání a vědecké zpracování pečují benediktini beuronští a římsí.

Syrské rukopisy biblické byly sice velmi pečlivě opisovány, avšak spolehlivé moderní vydání syrské bible dosud pořizeno nebylo. Též ostatní orientální překlady jsou zachovány v mnohých rukopisech a poměrně ještě málo vědecky zpracovány.

Všech těchto zachovaných rukopisů i jiných pomůcek je třeba použít, aby byl stanoven spolehlivě hebrejský text pokud možno nejpůvodnější. Je při tom nutno vyjít z textu masoretského, který představuje starou pečlivou tradici. Avšak i v něm jsou chyby, které vznikly přepisováním, mnohé z nich při změně systému písma ze starokanaánského na aramejské [starší čtvercové], některé při diktování, jiné nepozorností písařů. Do textu se vloudily i okrajové poznámky a vysvětlivky. Mnohdy písaři starý text, jim nesrozumitelný, opravovali podle svého mínění a tím jej znehodnotili. Některé úpravy byly podmíněny náboženskými důvody; slova a výrazy, které původní pisatel neshledával závadnými, se průběhem doby závadnými mohly stát a musely pak být nějakým způsobem upraveny.

Mnohá místa, která byla dlouho nesrozumitelná, se však osvětlila s pomocí podobných slov nebo myšlenek ze starých orientálních literatur, akkadské, ugaritské a pod., nebo srovnáváním se slovy jiných jazyků semitských, zvláště arabskými.

Velmi důležitou pomůckou jsou i staré překlady, avšak je nutno nejprve prostudovat překlad v celku a zjistit, jakých method používá. Při odchylkách je nutno nejprve uvážít překladové možnosti toho kterého jazyka a jen velmi opatrně přistupovat k rekonstrukci původního hebrejského znění na základě překladu.

Přesto, že není ještě s jistotou úplně poznána zákonitost hebrejské poesie, mohou upozornit některé nepravdivosti veršové stavby nebo slohu na chybu a poradit cestu k opravě.

Jen v nejnútnejších případech, když hebrejský text nedává dobrý smysl a když ani překlady nepomáhají, je možno se uchýlit ke konjektuře, t. j. k dohadu bez opory v textech, a domněle chybné místo nějak opravit. Ovšem každá taková oprava je nespolehlivá a prozatímní.

23. Dějinný a kulturní význam SZ. SZ je nejenom základem náboženství židovského, nýbrž existence židovství vůbec. I pro ty Židy, kteří se zřikají víry, avšak při tom se hlásí k židovské národnosti, zůstává SZ základní knihou. Z něho vychází veškerá židovská literatura. Má význam i jako vzor klasického jazyka pro lidi, kteří nyní mluví hebrejštinou, jež byla po tisíciletích zase oživena tak, že slouží jako jazyk běžný a všestranně užívaný. SZ je jediný živý odkaz starého Orientu; v něm je to nejčennější, co starý Přední Východ vytvořil, soustředěno a odevzdáváno středověku, novověku i další budoucnosti.

SZ je jedním ze sloupů, na němž spočívá moderní [evropská] kultura a civilisace. Mnohé jeho rysy se uplatňují i tam, kde jinak jeho náboženská hodnota není uznávána. Důležitý je jeho důraz na sociální spravedlnost. Mravní zásady dnes obecně uznávané se opírají z největší části právě o SZ.

SZ však také má zásluhu na tom, že při vzniku islámské kultury zůstal určitý společný základ s kulturou orientovanou křesťansky a židovsky, a tím byla umožněna dalekosáhlá výměna kulturních statků, která pak blahodárně působila na kulturní rozvoj všech uvedených oblastí.

SZ poskytl tolik námětů pro umění všeho druhu, že by je bylo velmi těžko vypočítat. V některých směrech dokonce více, i pro křesťanské umělce, než Nový Zákon, neboť na rozdíl od něho poskytuje i látky s dramatickým napětím. Nesčíslný je ve všech jazycích počet básní, prosaických děl i dramát, které z něho vycházejí. Mnoho cenných hudebních děl bylo složeno na sz texty, mnoho oratorií, ano i oper, užilo sz námětů. Nespočetná je i řada malířských a sochařských výtvorů, které zachycují sz postavy a děje.

24. Význam SZ pro křesťanské církve. Pro křesťany je SZ naprosto nutný, neboť NZ vyrůstá ze SZ. Ježíš sám i apoštolové se ne ustále na něj odvolávají a předpokládají jeho znalost u svých posluchačů. Pro starou církev apoštolskou byl SZ před sepsáním Zákona Nového vlastně celou bibli, druhou autoritou byla ovšem tradice o Ježíši Kristu, v je jímž světle rozuměli prvotní křesťané i SZ.

Bez Starého Zákona by nebylo Novému Zákonu vůbec možno porozumět, neboť základní pojmy novozákonní předpokládají právě sz výrazy a souvislosti. Základní výrazy, jako na př. Kristus, Syn člověka, vykoupení, obět, jsou zcela převzaty ze SZ. Téměř každý verš Nového Zákona, i pokud není doslovným citátem nebo vzdálenější narážkou na nějaké místo sz, se i slovně o SZ opírá. [Tyto souvislosti, slovní i věcné, se právě v poslední době pečlivě

studují a přispívají k správnému a hlubokému zdůraznění zásadní jednoty Starého i Nového Zákona. Je nutno ovšem počítat i s tím, že mezi koncem Zákona Starého a začátkem Zákona Nového je mezera několika set let, takže některé pojmy nebyly převzaty Novým Zákonem ze SZ přímo, nýbrž v pojetí, jež nalzáme doložené v apokryfech a pod.; ty se ovšem samy též úzce přimykají k SZ.]

Můžeme říci, že ve Starém Zákoně jsou obsaženy mnohé pro křesťana důležité věci, které v Novém Zákoně jsou buď jen - ovšem na základě Zákona Starého - prostě předpokládány [na př. stvoření světa], anebo s nimiž Nový Zákon celkem nepočítá, na př. poměr věřícího člověka k společenství národa, po př. i státu. Nový Zákon počítá s obecností církve, do něhož je člověk zapojen osobně převzatým závazkem víry; ostatní vztahy, dané stvořitel-skými řády Božími, jsou spíše na okraji. Cím více se však křesťanská církev vyrovnávala se životem na této zemi, tím více se musela obracet právě k Zákonu Starému.

Nový Zákon vyrůstá cele z půdy starozákonní, avšak není se SZ totožný. Jeví se zde někdy i určité napětí mezi přínosem Nového Zákona a dědictvím Zákona Starého. V kázání na hoře nalezneme zachycena hned za sebou slova Ježíšova; že nepřišel rušití Zákon aneb proroky, ale naplnit, [Mt 5,17], a »Slyšeli jste, že říkáno jest starým... ale jáť pravím Vám« [Mt 5,21-22]. Stejně napětí se jeví i v listech apoštola Pavla [na př. 2K 3].

Nelze tedy vyjádřit vztah Starého a Nového Zákona nějakou jednoduchou formulkou. Jistěže základní vztah mezi těmito částmi svatého Písma je dán zaslíbením a jeho naplněním, ovšem toto naplnění nebylo a není možno si nějak sestavit z výroků starozákonních, nýbrž teprve majíce Nový Zákon můžeme se vracet ke starozákonním slovům a porozumět jim jako zaslíbení, když známe již naplnění v Kristu. Jakkoli duchaplně staré i nové vykládání Starého Zákona pomocí alegorie zde není nic platné a zůstává na povrchu zrovna tak, jako mechanické zjišťování shody slov bez ohledu k jejich obsahu a smyslu.

Z dějin církve i z nynějšího stavu je patrné, jak tento velmi složitý vzájemný vztah Starého a Nového Zákona působí křesťanům obtíže. Stále se shledáváme na jedné straně s podceňováním Starého Zákona, které se stupňuje až k úplnému odmítání, na druhé straně s jeho přečehováním vzhledem k Zákonu Novému. Již v staré církvi se vyskytovaly skupiny a sekty, které dávaly v mnohém přednost Starému Zákonu před Novým. Podobně i některé skupiny na konci středověku a v počátcích reformace [na př. Cvikovští v Sasku]. I v Čechách se vyskytovaly koncem XVII. a koncem XVIII. stol. skupiny křesťanů, které světily sobotu místo neděle a i jinak se více přiklínaly k Zákonu Starému; někteří z nich přistoupili k židovství. Jsou i křesťanské společnosti, které světili sobotu a zachovávají i v jiném směru příkazy starozákonní.

## Starý Zákon v Novém [983]

[Není zde na místě zabývat se zamítáním Starého Zákona z důvodů rasistických, které bylo v době nedávné pohřichu sympaticky přijímáno i některými špatnými křesťany.] Z důvodů čistě náboženských docházeli mnozí křesťané k částečnému nebo úplnému podceňování Starého Zákona. S rozlišením závaznosti starozákonních příkazů podle jejich božského či jenom lidského původu se setkáváme již v listě, který napsal gnostik Ptolemaios Floře začátkem II. stol. V téže době Markion, který v něčem byl příbuzný gnostikům, ale nechtěl být gnostikem, nýbrž důsledným žákem apoštola Pavla, sestavil první soubor prvokřesťanských svatých spisů [\*Nový Zákon, str. 507] a zavrhl Starý Zákon úplně, neboť jej považoval za výtvar boha sice spravedlivého, ale zlého, jenž byl zcela jiný než laskavý Bůh novozákonní zjevený v Ježíši. Vynikající bohoslovec na začátku XIX. stol. Schleiermacher se svého křesťanský určeného hlediska - ovšem nespřávně - kladl židovství na jednu úroveň s pohanstvím. Vynikající německý bohoslovec Adolf von Harnack [zemřel 1930] uznával jen Nový Zákon jako knihu plně závaznou, a Starý Zákon, zvláště hebrejský, chtěl i v bohoslovec-kém studiu značně omezit.

Obojí uvedené krajní pojetí bylo vždycky a oprávněně všemi křesťanskými církvemi odmítáno, avšak shledáváme, že ani jednotlivé křesťanské církve nejsou v aplikaci vzájemného vztahu Starého a Nového Zákona při theoretické základní shodě jednotné; v praxi nepoměrně větší vliv má Starý Zákon v církvi katolické a v evangelických církvích kalvínského typu, zatím co v české reformaci a v lutherství se Starý Zákon prakticky uplatňuje poměrně méně [viz též Bratrskou konfesi o poměru přisluhování Starého a Nového Zákona, čl. X., odst. 5.].

Je tedy patrné, že SZ poskytuje mnohé obtíže nejen vnější - jazykové, věcné, historické - nýbrž i vnitřní. Některé věci ve SZ se křesťanu ve světle NZ jeví jako nespřávné. Jen díky Novým Zákonem zprostředkované víře v Ježíše Krista je křesťan chráněn před tím, aby ospravedlňoval války tím, že je vedl i lid Boží staré smlouvy, nebo aby modlitbou žádal pomstu nad nepřítelem, byť by mohla mít doslovný vzor ve starozákonním žalmu.

Křesťan věří, že Ježíš Kristus je nejen cílem, nýbrž i měřítkem Starého Zákona, jež přišel naplnit.

**Starý Zákon v Novém.** 1. Termín SZ se v Kralické bibli objevuje jen jednou [2K 3,14], vedle něho však několikrát výraz NZ [2K 3,6; Žd 12,24 a podle vydání z r. 1593 ještě i Mk 14,24; sr. i Žd 9,20]. Pokaždé jde o překlad řeckého *diathéke* = \*smlouva, což je celkové označení svazku, na němž je z Božího milostivého rozhodnutí založen jeho zvláštní lid. SZ je tedy prvotně totéž co stará smlouva, kterou Hospodin uzavřel s Izraelem. V 2K 3,14 se však výslovně mluví o čtení SZ-a [vlastně:

## [984] Starý Zákon v Novém

staré smlouvy]. Tohoto výrazu je zde tedy užito v posunutém a zúženém významu, neboť se jím, byť netechnicky, poukazuje na soubor spisů dosvědčujících smlouvu Boží s Izraelem. Slova stará smlouva se tu tedy užívá aspoň přibližně v tom smyslu, který dáváme dnes slovu SZ. To však je jen výjimkou. Nikde jinde smlouva ani zákon neoznačuje v Kralickém překladu posvátné spisy, a na druhé straně je kanonický soubor všude jinde v NZ-ě označován jinak.

Nejčastější je název \*Písmo nebo Pisma [svatá]. Střídání jednotného [na př. Mk 12,10; J 7,38.42; Ga 3,8.22; 2Pt 1,20 aj.] a množného čísla [na př. Mt 21,42; 22,29; L 24,27; J 5,39; Sk 18,24; Ř 1,2; 15,4; 1K 15,3 a j.] už samo o sobě naznačuje, že Písmo v jednotném čísle původně označovalo jednotlivý výrok zákonný nebo prorocký. Zvláště jasné je to tam, kde se mluví o »tomto« Písmu [Mk 12,10; L 4,41; Sk 8,35 a j.] nebo kde je výraz Písmo bezprostředně spojen s určitým citátem [J 13,18; Ga 4,30; Jk 2,23 a j.]. K označení celého souboru posvátných spisů se proto nabízel množné číslo Pisma, i když také jednotné Písmo mohlo někdy mít stejný význam [sr. J 2,22; 10,35; 17,12; Ga 3,8.22; 2Pt 1,20 a j.]. Výraz Písmo [Pisma] v NZ-ě vždycky označuje SZ, nikoli křesťanské spisy, které později byly pojaty do kánonu NZ-a.

Někdy se o sz souboru v NZ-ě mluví vypočtením jeho hlavních složek jako o Zákonu a Prorocích [Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; L 16,16; J 1,45; Sk 13,15; 22,14; 28,23 aj.], jednou dokonce s připojením Zalmů, zastupujících pravděpodobně t. zv. Spisy, nejmladší a nejpozději ustálenou složku hebrejského kánonu [L 24,44].

2. Z množství výslovných citátů i zřetelných reminiscencí na SZ v NZ-ě i ze způsobu, jímž bývají sv výroky uváděny [formule »jak je psáno...« a pod.], vychází jasně najevo, že ne pisatelé vidí v sz textech projevy pravého zjevení Božího, které mají i pro věřícího v Ježíše Krista autoritativní závaznost. Výslovně to čteme na př. Mt 5,17; J 10,35, předpokládá se to veskrze, zvláště zřetelně tam, kde je Písmo jakoby zosobněno [Ga 3,8.22] nebo kde citát z Pisma rozhoduje s konečnou platností spornou otázkou [sr. Mt 4,4.7.10 a j.]. To však je jen jedna stránka věci. Druhá je dána tím, že Ježíš Kristus svým příchodem a dílem znamená nový, rozhodující a konečný krok v Božím jednání s člověkem, novou \*smlouvu [Mk 14,24 a paral.], nový \*věk mocně se prolamujícího \*království Božího. U konce je tedy věk, vyznačený zákonem a proroky [Mt 11,13; L 16,16]. Apoštol Pavel to rozvedl na základní složce Písem staré smlouvy, na \*Zákonu, o němž zejména Ga 3 [sr. Ř 7] ukazuje, že byl jakousi epizodou, provisoriem mezi Mojžíšem a Kristem [sr. výraznou zkratku: Kristus je konec Zákonu Ř. 10,4]. Podobně i Žd ukazuje, že v Kristu bylo skutečně přenesení věci po-

hnutelných [Žd 7,12; 12,27], k nimž na prvním místě patří kult staré smlouvy i se svým zákoným řádem. Ostatně už Ježíš sám vůči sz předpisům vystupuje se svrchovaností [ale já pravím vám... Mt 5,22-44, sr. Mk 10,5], jejímž základem je autorita \*Syna člověka jakožto skrytého nositele nového věku [Mk 2,28; Mt 12,6.41n].

Vztah k SZ-u se tedy ve světle skutku Božího v Ježíši Kristu jeví složitý či snad lépe dvojsměrný, pohyblivý, vyznačený jakoby rozhovorem dvou hledisek, která se nedají beze zbytku převést na jednotnou a nehybnou formuli. SZ je vyjádřením skutečného a platného zjevení pravého Boha, Hospodina izraelského a Otce Ježíše Krista. Toto zjevení však spočívá v mocném a milostivém jednání Božím s jeho lidem, které vyvrcholilo v Ježíši Kristu a bylo tím ve své dřívější podobě ukončeno. Proto je nyní možno SZ správně chápat a přijímat jen tak, že se vystihne a vírou přijme jeho výslovné nebo skryté tihnutí ke Kristu. To je smyslem Pavlova výkladu o tom, že se všechna zaslíbení daná Abrahamovi sbíhají a soustřeďují v Ježíši Kristu [Ga 3,16], v jeho důkazu o zrušení obrázky [Ga 3; Ř 3-7] i výkladu Žd o zrušení obětní bohoslužby dílem Kristovým. Často je to vyjadřováno pojmem naplnění sz předpovědí a zaslíbení, po případě plánů Božích v SZ-ě předstíněných [pojem naplnění je hojný u Mt, na př. 1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; 12,17; 13,35; 21,4; 26,54.56; 27,9, ale i Mk 14,49; 15,28; L 4,21; 24,44; J 12,38; 13,18; 15,25; 17,12; 19,24.28.36; Sk 1,16; 3,18; 13,27; Jk 2,23]. Jak ukazuje srovnání na př. s Mt 5,17, má pojem naplnění dvoji stránku: sz zjevení dochází naplněním svého potvrzení, ale je jím zároveň ve své dosavadní podobě ukončeno. Jeho pravda a platnost je nadále dána v Ježíši Kristu a jen v něm. Zákon je »pěstoun ke Kristu«, mimo toto svědectví o Kristu nemá žádné autority nad věřícími [Ga 3,24 v rámci 3,13-25]. Čtvrtý evangelista vyjadřuje týž stav věci připomenutím, že Pisma nemají věčný život sama v sobě, nýbrž jen jako svědectví o Ježíši Kristu [J 5,39]. Kdo je čte a zkoumá, aniž přijme a pochopí toto jejich svědectví, mine se s jejich pravým smyslem. Ježíš Kristus je tedy základem a odůvodněním i hranicí a soudcem autority Pisma.

Stejně základní stanovisko je také v pozadí dvou výroků z pozdějších vrstev NZ-a, v nichž je nejdůležitěji vyjádřena autorita sz Písem. První z nich je 2Tm 3,15-17. Podle něho je cílem Písem spasení skrze víru, která je v Kristu Ježíši. V tomto smyslu je Písmo Bohem vdechnuto, t. j. pochází z vedení Duchem Božím, a vede svým učením a napomínáním k růstu pravého člověka Božího, hotového ke každému dobrému dílu. Od tohoto živého, v Kristu soustředěného a ve víře aktualizovaného Božího díla nelze inspiraci Pisma odtrhovat. Podobný smysl má i výrok 2Pt 1,19-21. Prorocství Písem není pouhým projevem lidské vůle a domnění, nýbrž je to slovo nesené Duchem svatým. To se pozná jen tehdy, nebudou-li si je lidé vy-

kládat a přizpůsobovat podle svých vlastních sklonů a domněnek, nýbrž dají-li se věst jeho hlavním cílem a posláním, jímž jest svítiti jako svíce v noci lidské nevědomosti, dokud se nerozední den, t. j. dokud jeho světélko nebude vystřídáno mocným světlem Ježíše Krista, který přišel na tento svět a který chce a může býti přijat v srdcích všech věřících. Obrazem svíce [vlastně kahanu] a denního světla se zde naznačuje stejný dvojitý vztah k sz Písmu, jaký je vyjádřen v dříve uvedených nz textech: Ježíš Kristus tato Písma zároveň potvrzuje i v dosavadní platnosti ukončuje.

3. Toto zásadní hledisko určuje, kterých složek a stránek SZ-a si nz autoři nejvíce všimají a co při nich zdůrazňují. Je to, celkově řečeno, sz svědectví o Božím spasitelném jednání s člověkem, které se týká nejprve Izraele jako pravého lidu Božího, které je však v této prvotní podobě nedovršené a neuspokojivé a tíhne s vnitřní nutností k eschatologickému dokonání dílem pravého Pomazaného [Mesiáše] Hospodinova, jímž je podle jednomyslného svědectví NZ-a Ježíš.

Proto mají v NZ-ě velký ohlas sz spisy a oddíly eschatologického rázu, které ukazují na budoucí dovršení Božího dění s Izraelem: Ozeášovy věštby nového lidu Božího [Oz 1, 10n, sr. R 9,25], Izaiášova slova o zatvrzení a pádu Izraele i o jeho obnovení novým skutkem milosrdenství Hospodinova [Iz 7-9, 11, sr. Mt 1,23; 4,15n; R 9,27n.32n; 15,12; Žd 2,13; Iz 28,16, sr. R 9,33; 10,11; 1Pt 2,4,6], Jeremiášova zvěst nové smlouvy [Jr 31,31-34, sr. Mk 14,24 a paral., Žd 8,8-12; 10,16], a zejména ovšem poměrně pozdní apokalyptické oddíly [Joel, sr. Sk 2,17-21; R 10,13 a j.; Za 9,14, sr. Mt 21,5; 27,9; Mk 14,24,27; J 12,15] a zvláště Danielovo vidění \*Syna člověka [Dn 7,14nn, sr. Mk 13,26; 14,62 a paral.; Zj na mnoha místech]. Všecky tyto a příbuzné oddíly jsou chápány jako proroctví, naplněná v Ježíši Kristu, a tedy jako dosvědčení jeho poslání a závazný výklad jeho díla. K jeho osobě byly vztahovány i mnohé další oddíly, zejména mesiášsky chápáné žalmy [Ž 2; 8; 22; 69; 110; 118 a j.], některá zaslíbení Zákona Mojžíšova [Gn 12,3; 22,8; Dt 18,15,19], izaiášovské písně o \*Služebníku Hospodinovu [Iz 42; 49; 53; sr. Iz 61]. Nz pisatelé vyhmátlí a soustředěním na osobu Ježíšovu zdůraznili a navzájem spojili všecky - v SZ-ě ještě značně roztráštěné - poukazy na budoucí vykupitelskou bytost, v níž se mají dovršiti cesty Boží s Izraelem. \*Kristus [\*Mesiáš] je totožný se \*Synem člověka a s trpčím \*Služebníkem Hospodinovým. SZ dodává nz svědkům nejen tyto mesiášské tituly, nýbrž i celý myšlenkový rámec, v němž chápou a vykládají osobu Ježíšovu i jeho cestu a dílo. Na druhé straně teprve zvěst o Ježíši Kristu a víra v něho je klíčem, jímž je jedině možno otevřít vlastní smysl sz Pisem [L 24,25-27,32; Sk 8,30-35; 2K 3,14 a j.]. Takto christologicky čtená sz Písma jsou pramenem pojmů a představ, jimiž se vyjadřuje také nz eschatologie [zde má zvláštní

význam Dn, ale také Ez, zejména v knize Zj] i nz myšlení o církvi. Zvláště výrazný příklad toho je 1Pt 2,4-10, kde se podává velmi propracovaný pohled na církev jen použitím sestavy sz citátů a reminiscencí [Iz 28,16; Ž 118, 22; Iz 8,14; Ex 19,6; 23,22; Oz 1,6,9; 2,1,23], aniž je vůbec použito slova církev.

Christologický pohled je dobře patrný při většině nz citátů nebo reminiscencí ze sz Písem. Tak se Abraham, praotec Izraele, v NZ-ě objevuje jako příjemce smlouvy, založené na zaslíbení Božím a na rozhodnutí víry, která je od počátku vztahována k Ježíši Kristu [R 4; Ga 3,6-29; Žd 11,8,17; J 8,56-58]. Proto nelze účasti na pravém synovství Abrahamově dojíti pouhou pokrevní souvislostí, nýbrž toliko analogickým aktem víry [Mt 3,9; sr. Ga 3,29]. Dvojznačnější je vztah nz svědectví k ústřední postavě staré smlouvy, k Mojžíšovi. Je zajisté prostředníkem pravého zjevení Božího [Mk 1,44; 7,10; 12,26; L 16,29; J 5,45; 9,29; R 10, 5,19; Žd 11,23 a j.], ale zákonný předpis jím stanovený není vždy výrazem nejvlastnější vůle Boží [Mk 10,5 a paral.], ano jeho Zákon je čimsi provisorním [R 5,13nn, sr. Ga 3,17-25], neboť při jeho přijetí měl Mojžíš roušku na tváři [2K 3,13]. Mojžíš prorokuje o Ježíši Kristu [L 24,27; J 5,46; Sk 3,22; 26,22; Žd 3,2], ale mezi jeho Zákonem a milostí i pravdou Ježíše Krista je zřetelný kontrast [J 1,17]. Jestliže pak je Mojžíš při proměnění na hoře těsně spjat s Eliášem [Mk 9,4 a paral., sr. Zj 11,2-12], předchůdcem eschatologického království Božího [Mk 9,11-13; Mt 11,14; sr. Mal. 4,5-6], je tím naznačeno, že Mojžíšův Zákon je svědectvím zjevení Božího jen v úzkém vnitřním spojení s prorockou zvěstí, jejímž naplněním je Ježíš Kristus. Totéž říká jiným způsobem Pavel, když v pozadí spasitelných dějů doby Mojžíšovy vidí Krista [1K 10,1-4]. Ostatně už v synoptickém podání o poslední \*Večeři je jasně naznačeno, že teprve smrt a vzkříšení Kristovo je pravým vyjitím ze služby hříchu. Také postava Davidova má v NZ-ě značný význam. David je legitimním králem ve službě Hospodinově a proto předobrazem pravého Mesiáše. Někdy je to vyjádřeno přímým užitím mesiášského titulu Syn Davidův [Mt 1,1; 15,22; 20,30n; 21,9; R 1,3; sr. Zj 5,5; 22,16], který je ovšem ve svém dosahu omezen kontroverzí Mk 12,35-37: synem Davidovým je Mesiáš toliko ve svém pozemském bytu, svým pravým věčným určením je Davidovým Pánem. Nepřímo se christologický význam Davidův projevuje tím, že výroky davidovských žalmů jsou přenášeny na osobu i děje Ježíše Krista [sr. Sk 2,27,29,34; 13,34-37 a ovšem celé užití četných žalmů v NZ-ě].

Někdy je ovšem SZ-a v NZ-ě používáno také bez výrazného christologického soustředění. Přináší zjevení pravdy o stvoření a určení světa i člověka [Žd 2,2; Mk 10,4-9], ukládá příkázání závazně projevující vůli Boží pro život věřícího [na př. Mt 5,19; 15,3; 19,17;



## [986] Starý Zákon v Novém

22,36-40; 1K 7,19] a podává příklady života ve víře a poslušnosti [na př. Sára 1Pt 3,6; oblak svědků Zđ 11] i naopak vzpurnosti a nešlechtnosti [Kain 1J 3,12; Ju 11; Ezau Zđ 12,16].

Výběr sz míst, která jsou v NZ-ě výslovně nebo narázkou citována, je tedy značně široký, nerozprostírá se však rovnoměrně po celém SZ-ě. Žádné citáty ani zřetelné reminiscence nejsou vzaty z knih Rt, Ezd, Kaz a Pis, řídké a málo významné jsou citáty [narážky] z Joz, Sd, 1Pa, 2Pa, Neh, Est, Pl, Abd, Nah. Jde tu většinou o nevelké spisy, přesto však poněkud překvapuje zejména úplné opominutí Pis, která byla v pozdější církevní tradici tak oblíbená jako alegorické znázornění vztahu Kristova k církvi. Je to snad důsledkem toho, že v I. stol. nebylo v židovstvu místo Pis v kánonu ještě zcela zajištěno, nadto nám to však připomíná, že NZ používá obrazného [alegorického] výkladu SZ-a jen se značnou zdrželivostí. Na druhé straně jsou některé sz knihy v NZ-ě citovány velice často. Jsou to hlavně Gn, Ex, Dt, Z, Iz, Jr, Dn; ve Zj je často citován také Ez. Z kratších knih se poměrně často vyskytují Oz, Jl, Za. Nejsou však rovnoměrně citovány celé uvedené knihy, nýbrž citáty a narážky se soustřeďují na několik oddílů většinou christologické nebo eschatologické povahy. Někdy jsou citáty z rozmanitých sz knih seřazeny v dosti složité a všelijak navzájem propletené řetězce, sestavené podle obsahové příbuznosti a podle heslových pojmů [sr. na př. Ř 9,7-13.25-33; 10,5-21; 15,9-12; Ga 3,6-16; 4,27-31; Zđ 1,3-13; 10,5-18; 1Pt 2,4-10 a j.]. Někteří badatelé na základě toho vyslovili domněnku, že snad nz pisatelé již čerpali z nějakých hotových sestav sz citátů, svědčících o Ježíši Kristu. Pravděpodobnější však je, že měli na mysli a před očima celé sz knihy, soustřeďovali se však na oddíly, které byly s hlediska víry v Ježíše Krista obzvláště závažné, a citovali nejvýraznější věty těchto oddílů, nezapomínajíc však přítom na širší souvislost.

4. Způsob, jímž jsou sz výroky vybírány a používány, není ovšem ve všech nz spisech stejný. Mt rád výslovně a doslovně cituje sz proroctví, někdy dosti obsírně [Mt 2,6.18; 3,3; 4,15n; 8,17; 12,18-21; 13,14-15.35; 21,4-5]. Srovnáme-li tyto oddíly Mt s paralelami u Mk [pokud takové paralely existují], shledáme zpravidla, že Mk nepodává výslovný citát, nýbrž jen skrytý náznak nebo narážku. I jinde je pro Mk příznačné, že při líčení Ježíšových příběhů používá náznakových sz reminiscencí, projevujících se někdy třeba jen jedním slovem. Nejzřetelnější je to při podání o utrpení Páně, kde i ostatní evangelisté postupují podobně. Potřásání hlavami Mk 15,29 upomíná na Ž 22,8, dělení roucha Mk 15,24 na Ž 22,19, mlčení Ježíšovo Mk 14,61 na Iz 53,7. Také výroky Ježíšovy bývají protkány sz reminiscencemi: strom, v jehož stromu hnízdí ptáci Mk 4,32, ukazuje na Dn 4,9.18; Ez 17,23, slova

o žni v podobenství Mk 4,29 jsou převzata z Jl 3,13. Takovým způsobem jest používáno zejména izaiášovských oddílů o utrpení \*Služebníka Hospodinova, ztotožněného se Synem člověka a s Mesiášem: vnější forma skryté reminiscence tu odpovídá obsahu, jímž je mesiášské tajemství Ježíšovo. Proto také lze tento způsob používání SZ-a považovati za příznačný pro nejstarší vrstvy nz podání.

Toto používání sz slov a motivů při formulování nz zvěstí souvisí s přesvědčením, že sz postavy, příběhy a zařízení jsou nejen přípravou, nýbrž zvěstným předobrazem, jakýmsi reálným proroctvím konečného Božího vykupitelského skutku v Ježíši Kristu. Všecko, co čteme v SZ-ě, bylo napsáno nejen k našemu naučení [Ř 15,4], nýbrž i jako předobraz toho, co se děje pro nás a při nás [1K 10,6]. Vždyť už Adam byl předobrazem Ježíše Krista. Kraličtí místo »předobraz« říkají jednou »příklad«, podruhé »figúra«, řecky se pokaždé užívá slova *typos*. Na základě toho se mluvívá o typologickém pojetí SZ-a. Setkáváme se s ním v NZ-ě napořád. Jeden beránka je předobrazem stolu Páně [sr. Mk 14,22-25], had na poušti předobrazem povýšení Syna člověka [J 3,14], Agar a Sára předobrazem služby zákonu a svobody v Kristu [Ga 4,24-31], přechod Rudého moře předobrazem křtu a jedení manny předobrazem stolu Páně [1K 10,1-4, sr. zmínku o manně J 6,31n]. V 1Pt 3,20n předobrazem křtu je záchrana Noémova korábu z vod potopy. Nejdůležitějším příkladem tohoto typologického chápání SZ-a je pravděpodobně přenesení sz kultických úkonů, představ a pojmů na Ježíše Krista, zejména na jeho smrt, jak je to naznačeno Ř 3,25 a podrobně rozvedeno v Zđ. V podrobném provedení tohoto typologického pojetí leccos působí dojmem umělého a násilného výkladu, tak na př. tvrzení, že skála, z níž vytryskly vody na poušti a která podle rabínského výkladu byla pohyblivá, byla ve skutečnosti totožná s Kristem [1K 10,4]. I jinak bývá zejména Pavlův výklad SZ-a poplatný rabínským metodám, které se s přebroušenou důvtipností upínaly na formální znaky textu. Sem patří na př. exegetické využití jednotného čísla Ga 3,16. Ale i zde apoštol formou pro nás nezvyklou a v této podobě nepřesvědčivou vyjadřuje podstatnou myšlenku, že se celá sz zvěst vyvrcholuje a soustřeďuje v jediné skutečnosti, totiž v Ježíši Kristu, který tvoří jediný most mezi SZ-em a NZ-em. To je vůbec vlastním smyslem typologie, jež je zakotvena v přesvědčení o důsledné spasitelné vůli Boží a o jeho jednotném spasitelném jednání, které překlenuje všechny rozdíly a protiklady staré a nové smlouvy. Tímto christologickým soustředěním se nz typologické pochopení SZ-a nejvýrazněji liší od alegorie, která s jistou libovůlí a náhodností používá posvátných textů za obrazy jakékoli theologické myšlenky nebo obecné mravní pravdy a která se drží spíše jednotlivých slov než základních skutečností SZ-a.

5. Souvislost NZ-a se Starým vede k tomu,

že ústřední nz pojmy bývají podstatně určeny sz svědectvím - tak na př. pojmy \*víra, \*spravedlnost, \*pravda, \*smlouva a ovšem \*Kristus, \*Syn člověka, \*církve a t. d. Podobně tomu bývá i při méně nápadných pojmech, představách a myšlenkových souvislostech. Odtud potřeba, abychom při vykládání NZ-a pečlivě a soustavně hledali toto sz pozadí. Je tu ovšem potřeba také velké obezřetnosti a kritičnosti, abychom se nedali svést podobnostmi a souvislostmi jen zdánlivými nebo náhodnými. Zejména při zkoumání biblických pojmů pomocí konkordance je třeba pamatovati nejen na to, že český překlad bible je málo spolehlivým základem k nalezení původních termínů, nýbrž také na to, že podobně složitý je už vztah řeckého překladu LXX a proto i řeckého NZ-a k hebrejskému SZ-u, a dále i na to, že ve všech jazycích bývá význam slov tak proměnlivý, že to až překvapuje. Předpokládat, že kterékoli slovo má všude, kde se v bibli vyskytuje, stejný význam a že je proto možno všudeka taková místa vidět v těsném myšlenkovém a zvěstném vztahu, není nikterak odůvodněno. Nelze proto dosti důrazně varovati před mechanickým seřazováním jednotlivých výskytů biblických slov, nelze příliš naléhavě upozorňovat na potřebu, abychom při každém biblickém termínu také bedlivě zkoumali, v čem a jak se jeho funkce a význam na jednotlivých místech odlišuje. Obzvláště to platí o poměru Starého a Nového Zákona, kde navázání má namnoze povahu kontrastu, nikoli totožnosti [sr. na př. jen pojem \*zákon]. Podobné obezřetnosti je potřebí při odhalování možných sz reminiscencí a narážek v nz pisecích. Při všem pak je třeba pamatovati, že se nz pisatelé v SZ-ě ohlížejí hlavně po jistých základních eschatologických a christologických partiích, kdežto jiné oddíly až nápadně pomíjejí. Hledat se podklad a nepřehlížet k této výběrovosti nz používání SZ-a by nutně vedlo k nezaručeným, ano zavádějícím závěrům. Nadto je třeba povázat, že jsou významné nz pojmy a myšlenkové souvislosti, které nemají skoro nebo vůbec žádné sz pozadí, zato však jsou jasně spjaty se soudobým hellenistickým myšlením [na př. \*svědomí, \*svoboda, ale do velké míry i \*poznání čili \*umění a j.].

Ze všeho plyne, že nelze podati jednoduchou formulaci poměru NZ-a ke Starému a proto ani přehledný návod k snadnému a rychlému odkrývání sz pozadí NZ-a. Chybovat je tu možno jak nedostatkem, tak nadbytkem vykladačské vynalézavosti a důmyslnosti. Správnou cestu lze hledat a nalézat toliko bedlivým a na obě strany kritickým odvažováním vykladačských možností a pravděpodobností v každém jednotlivém případě, k čemuž je potřebí obsáhlého biblicko-theologického pochopení celé zvěsti Písem, jejichž jednota i rozmanitost je založena v téže skutečnosti Ježíše Krista, Pána a Krále Písem. S.

**Starší.** Tento výraz měl ve SZ-ě několikerý význam. Otrok, jenž měl plnou důvěru svého pána, takže byl pověřen autoritou v jeho domě,

## Starší [987]

je v bibli nazýván s-m [Gn 24,2]. Také vysocí hodnostáři při královském domě, ať už v Egyptě [Gn 50,7] nebo u královského dvora Davidova [2S 12,17], mají jméno s. I kněží měli s., t. j. ty, které pověřili autoritou a zastupováním celé třídy [2Kr 19,2; Iz 37,2; Jr 19,1]. Ale hebr. *zákén* [= starší] je převážně vyhrazeno vůdcům lidu, kteří měli vliv a vynikli případně i při vojenském hájení kmene. Je nasnadě, že to byli starší lidé s uznanou autoritou. Je příznačné, že hebr. *zákén* souvisí s hebr. *zákán*, jež označuje plnovous. Instituce starších vznikla ze základní organizace izraelské pospolitosti. Základní jednotkou byla rodina, jejíž hlavou byl otec, po něm nejstarší, prvorozený syn. Několik rodin tvořilo čeled' se s-m v čele; z několika čeledí se skládal kmen, jemuž vládl se souhlasem a za podpory s-ch kníže [sar]. S. zastupovali izraelskou pospolitost jak v náboženských, tak v politických záležitostech [Ex 3,16. 18; 17,5n; 18,12; 19,7; Lv 4,13-15; Nu 11,16; Dt 5,23; 27,1; 31,28; Joz 7,6; Sd 11,5-11]. Někdy s. a knížata označují tutéž skupinu [Ex 24,1, sr. v. 11]. Podle Nu 11,16.24 sedmdesát s-ch pomáhalo Mojžíšovi při správě Izraelců na poušti [Dt 27,1]. Byli vybráni na rozkaz Hospodinův ze starších a správců lidu, aby spolu s Mojžíšem »nesli břímě lidu« [Nu 11,17]. Ovšem, že toto zřízení nebylo jen výsadou Izraelců. Kočovní, ale i usedlí Semité v Palestině a v okolních zemích měli také s. [Madiánští, Nu 22,4; Moábští, Nu 22,7; Gabaonitští, Joz 9,11; Gebalští, Ez 27,9 a j.]. U Izraelců však toto zřízení mělo hluboké kořeny v samé jejich bytosti. Proto vidíme, že s. rozhodovali o důležitých záležitostech i tenkrát, když se Izraelci usadili v Palestině [1S 4,3; 8,4; 15,30; 2S 3,17; 5,3; 17,14n; 1Kr 8, 1n]. Zvláště pak ti, kteří vedli správu měst, jsou nazýváni stále s-mi [Rt 4,2,9; 1S 11,3; 1Kr 21,8.11; 2Kr 10,1.5]. V malém městečku Sochot bylo dokonce 77 s-ch [Sd 8,14]. Podle Dt 19,12; 21,2nn. 19n; 22,13-20; 25,7nn; Joz 20,4 bylo jejich úkolem vykonávat soudcovskou a správní moc, hájiti právo a čest a zastupovati město. Zdá se, že souditi a býti starším je označením téže funkce [Dt 21,2 jmenuje starší a soudce, ale v dalším vypravování se už o soudcích nezmiňuje]. S. byli přítomni při všech důležitějších rozhodováních. Své výroky a případná rozhodnutí vynášeli v \*bráně města. Před nimi se uzavíraly koupě a smlouvy všeho druhu. Je přirozené, že jejich moc byla záhy omezována králem jako nejvyšším soudcem [1S 8,20; 2S 15,4; 1Kr 3,9; 21,8nn; 2Kr 15,5] a jeho úředníky, dosazenými do měst, ale nikdy nebyla docela zrušena [1Kr 20,7nn; 2Kr 10,1; 23,1]. Naopak je jisto, že monarchie byla cizím tělesem v sociální organizaci Izraele. Královští úředníci stáli vlastně mimo obec a jako přímí zástupci královi nemohli cítiti s lidem. V době babylonského zajetí to byli s., kteří udržovali izraelskou pospolitost [Jr 29,1; Ez 8,1; 14,1; 20,1; Ezd 5,9nn; 6,7nn] a po ná-

## [988] Stařec-Státi

vratu do Palestiny stáli opět v čele obcí [Ezd 10,8.14; Ž 107,32; Př 31,23; Jl 1,14; sr. Mt 15,2; 21,23; 26,3.47]. Pozdější \*rada židovská [\*Sněm] snad se vyvinula z tohoto zřízení [Nu 11,16; »s. lidu, přední kněží a zákoníci« = nejvyšší rada, L 22,66; Sk 22,5]. Vedle ní však v době nz fungovali s. po celé pospolitosti židovské [L 7,3; sr. Mt 26,59] jako představitelé lidu v každé obci.

N.  
Na toto zřízení s-ch navazovalo aspoň podle jména [řecké *presbyteroi* = starší] ustanovení s-ch v křesťanských sborech. Objevují se nejprve v jeruzalémském sboru [Sk 11,30; 12,25], aniž je vyloženo, jak jejich úřad vznikl, ani v jakém je poměru k apoštolům, vedle nichž s. bývají uváděni [Sk 15,2-23; 21,18]. Podle Sk 14,23 ustanovoval ap. Pavel na své první misijní cestě s. v každém sboru. Zvláštní však je, že v hlavních listech Pavlových se o s-ch nemluví; slovo s. se objevuje teprve v t. zv. pastorálních epištolách [1Tm 5,17-19; Tt 1,5], které jsou popavlovského původu. V Pavlových sborech není ještě ustálených úřadů; mluví obvykle oboecně o lidech, kteří jsou předloženi [1Te 5,12; Ř 12,8] nebo kteří jsou »pomocníci a správci« [1K 12,28]. Jednou bez bližšího vysvětlení uvádí episkopy a diákoný [F 1,1, viz \*Biskup]. Zdá se, že nejen slovo s., nýbrž i první počátky pevněji ustáleného úřadu církevního vznikly na půdě palestinské pod vlivem židovských obyčejů. Ap. Pavel kladl důraz na to, že života těla Kristova se plně účastní celý sbor, v němž z daru Ducha sv. vznikají nejrozmanitější služby a funkce, mezi nimiž správcovství je jen jednou z řady. Jistě nebyla činnost kazatelská výsadou žádného úřadu, ježto v prvokřesťanských sborech směl kázat každý, kdo měl k tomu potřebný dar [1K 12,28-30; 14,24.31]. Pokud správní funkce potřebovala zvláštního označení, byla asi v Pavlových sborech nazývána slovem *episkopos* [»biskup«]. Protože to byla funkce podobná palestinským starším, ač původně méně vyhraněná, mohly být oba názvy ztotožněny, jak ukazuje Sk 20,17 ve srovnání s v. 28. Viz i Tt 1,5.7; 1Tm 3,2n; 5,17; Tt 1,7-9; Žd 13,17; Jk 5,14; 1Pt 5,1-4. Řecké *presbyterion* označuje sbor starších v 1Tm 4,14, jenž vzkládáním rukou zřídil Timotea k práci v církvi. Teprve od 2. stol. se pomalu začalo rozlišovat mezi staršími a biskupy jako mezi dvěma různými funkcemi v církvi - nezřetelné náznaky toho jsou už v t. zv. pastorálních epištolách -, při čemž se funkce \*biskupova znenáhla proměňovala v úřad.

X X

**Stařec.** Až na Jb 12,12; 15,10; 29,8; 32,6, kde jde o překlad hebr. *jásis* [= šedivý; básnický: stařec], je na všech ostatních sz místech užito hebr. *zákén* [\*Starší] v původním slova smyslu, označujícím letitost, stáří, jež je předmětem přirozené úcty a zdrojem životní moudrosti a zkušenosti [Dt 32,7; 1Kr 12,8; Jb 12,12], takže šediny jsou okrasou s-ů [Př 20,29]. Když před někým i s-i povstávali, bylo to nesporným

důkazem vážnosti a významnosti tohoto člověka [Jb 29,8]. Chce-li SZ popsat divokost a surovost některého národa, vyzdvihuje tu okolnost, že ani s-ů neušetří [Dt 28,50; Iz 47,6; sr. Pl 4,16; 5,12]. Úpadek Izraele se projevoval i v tom, že se dítě stavělo vzpurně proti s-i [Iz 3,5]. Odejme-li Bůh mudrce i s-e nějaké zemi, znamená to, že jí odňal veškerou podporu [1S 2,31n; Iz 3,1n], ba dokonce hlavu [Iz 7,14n; Pl 1,19; 5,14]. Ještě horším soudem však je, když Bůh vezme s-ům schopnost úsudku [Jb 12,20; 32,7nn]. Neboť i moudrost s-ů je darem od Hospodina, který je udělován těm, kdo ostříhají jeho přikázání [Ž 119,100]. Josefovi dal Bůh takovou rozumnost, že mohl vyučovat moudrosti i egyptské s-e [Ž 105,22]. Jl 2,28 pak předpovídá, že Bůh »v posledních dnech« vyleje svého Ducha i na s-e v takové míře, že budou mít prorocké sny [sr. Sk 2,17]. Podle Iz 65,20 se zaslubuje s-ům tak dlouhý život, že budou moci v plné síle »vyplnit své dny« [sr. Za 8,4].

V Tt 2,2 jde o starého člověka [řecky *presbytés*], ne o \*staršího.

Ve Zj 4,4.10; 5,5n.8.11.14; 7,11.13; 11,16; 14,3; 19,4 sedí kolem trůnu Božího 24 starců. Vykладаči mají za to, že 12 z nich představuje dvanáctero pokolení Izraele [sr. Iz 24,23], druhých 12 apoštolů jako zástupce nového Izraele. Jiní se domnívají, že jsou to representanti Izraele a národů.

**Statečně, statečný.** Ve SZ-ě jde o tato slovesa a podst. jména: *sára* = bojovati jako kníže, rytíř [Gn 32,28, Kral. »s-ě zacházeti s Bohem«; Oz 12,3n, Kral. »knížetsky potýkal se s Bohem«], *cházak* [= býti silný; v určitém slovesném tvaru: vyvinouti sílu, prokázati sílu; ve 2S 3,6 o Abnerovi, který projevil sílu ve prospěch domu Saulova], *chajil* [= síla, vojenská moc, spolehlivost; zmužilost; s pomocnými slovesy: prokazovati zmužilost, projevovali se činy, Ex 18,21; 1Kr 1,52; Př 12,4; 31,10.29; Jr 48,14]. U Jon 1,13 jde o usilovné kormidlování. — S-ě bojovati Ju 3 je řecké *epagónizesthai* = vésti boj, zápas [zde o víru, pro víru, pro učení, jež bylo jednou pro vždy odevzdáno svatým].

**Statek,** stč = majetek, jmění jakéhokoli druhu; to, čím člověk vládne. \*Bohatství. Gn 24,10; Lv 25,10; Nu 16,32; Ž 62,11; Př 3,9; 10,3; Kaz 5,11; Pis 8,7; Jr 17,11; 48,7; Mt 19,21; L 15,12 aj.]

**Státi,** většinou ve smyslu nejíti, nehýbati se, zůstávati na jednom místě, zastaviti se [Gn 41,17; Ex 3,5; 7,15; 14,13; 19,17; 33,8; Nu 14,14; Joz 10,13; 2Kr 5,9; Ž 78,13; Př 25,6; Ez 3,23; Mt 2,9; 20,6; L 7,38; J 11,42; 19,25; Sk 8,38 a j. \*Stanouti]; octnouti se [Mk 13,9]. Kral. však mají také mnohé dnes už nesrozumitelné anebo neobvyklé obraty, spojené se slovesem s. Na př. »s. za lid« [stč. zodpovídati za koho, bráti na sebe škodu, kdyby se něco nezdařilo; býti rukojmím: chrániti] = s. místo lidu a v jeho prospěch [Ex 18,19, sr. 4,16; 20,19; Dt 5,25]. »S. na hrdlo« stč. = bezživoti koho hledati, ukládati o život [Lv 19,16];

»s. o něco« = toužiti, žádati, ucházeti se, usilovati [2S 3,17; Ž 38,13; 1K 14,1; F 3,19; Ef 5,10]; »s. k své povinnosti« [1Pa 9,33] = plnit, zastávat povinnost; »s. při čem« [Jb 23,13] = trvati na něčem, chtít. »S. k soudu« [Jb 31,13] = stč. dostavit se před soud proti někomu [hebr. *má'as mišpát* = pohrdati právem někoho; Hrozný překládá: »Pohrdl-li jsem právem svého sluby a své otrokyně, majících spor se mnou«, býti postaven před soud [Sk 23,6, sr. 25,10; 27,24]. »Hospodin stojí k rozsudku« [Iz 3,13] = povstal Hospodin, aby soudil [sr. Ž 82,1]. Podle Dn 7,9 Bůh u soudu sedí. Iz 3,13 chce však vyjádřit Boží rozhorlení a proto ho nechává povstat a stát. »S. na meč« [Ez 33,26], t. j. [podle Poznámek Kral.] v něj více než v Boha doufati nebo trvati na pomstě anebo obhajovati nepravost mocí. Často má sloveso s. význam trvati, existovati [Ž 119,90n; Iz 66,2; Jr 17,25; Dn 2,44; Ko 1,17], obstáti [Mk 3,24,25n; Ef 6,13]. »S. v radě« [Hospodinově] = být při tajných Božích rozhodnutích [Jr 23,18,22].

»S. u víře« [1K 16,13] = býti pevný, stálý ve víře, jejíž základní prvky popisuje Pavel v 1K 15,1n.12-17. »S. v evangelii« [1K 15,1] = žít podle evangelia, trvati v něm; »s. v milosti« [R 5,2; 1Pt 5,12] = trvale žít v milosti a z milosti; »s. vírou« [R 11,20; 2K 1,24] = na základě víry, pro víru, kvůli víře; Židé pro nevěru byli vylomeni z olivy [Božího kmene], kdežto bývalí pohané byli v olivu vštípeni, a tak dosud pro svou víru a tedy z milosti stojí. Není zde příčiny k chlobě nebo k pohrdavému souzení, tím méně, jde-li o slabého u víře. »Stojí-li nebo padá-li, to je věc jeho Pána. Bude však státi, neboť Pán je mocný udržeti ho zpřima« [R 14,4 v překladu Škrabalově]. »S. v Pánu« [F 4,1; 1Te 3,8] = trvati v obecenství s Kristem a tím býti pevný [sr. F 3,10], »s. [v svobodě]« = vytrvati [v svobodě], býti pevný [Ga 5,1]. J 8,44 praví o ďáblu, že »v pravdě nestál«, t. j. \*pravda nikdy nebyla jeho životním živlem a nikdy po ní netoužil; naopak se u něho vždy projevovala láska ke lži, k vědomému popírání a potírání pravdy. O Epaftrovi vydává Pavel v Ko 4,12 svědectví, že na modlitbách zápasí o to, aby Kolosští věřící stáli pevně jako dokonalí křesťané [sr. Ko 1,9; 2,10; Ef 6,13n], kteří se nedají ničím zlomit ani zvíkat [sr. 1K 10,12n].

**Státi se**, přihoditi se [Gn 4,3,8; 40,20; Joz 5,13; 1S 3,2; 10,11; Mt 11,1; Mk 10,32; L 2,15 a j.], splnit se, uskutečnit se [Gn 41,13; Joz 21,45; 2S 13,35; Ž 33,9; Ez 12,25; Mt 5,18], vzniknouti, nastati, povstati [1S 4,17; Jon 1,4; Mt 8,24; 28,2; L 22,24; Sk 2,2; 6,1; 11,19; 19,23; 1K 10,6; Zj 12,7 a j.]. Formule »stalo se slovo Hospodinovo«, »stala se řeč Hospodinova« [Gn 15,1; 1S 15,10; 1Kr 6,11; 13,17; 17,2; L 3,2] není jen pouhým označením toho, že Bůh někoho oslovil, nýbrž že ho svým svrchovaným slovem zajal, takže se z jeho vlivu nemůže vymanit, že se takřka do něho vtělilo [Oz 1,1; Jon 1,1; Mi 1,1; Sof 1,1; Ag 1,1; Za 1,1]. Neboť Boží slovo je jako vržená

## Státi se-Stavení [989]

zbraň [Iz 9,8], jako oheň [Jr 20,9], jako kladivo [Jr 23,29]; je naprosto účinné [Iz 55,10n]. Proto se sz pisatelé nespokojují často jen s obratem »I řekl Bůh«, ačkoli i v tom je vyjádřena svrchovanost Božích rozkazů, nýbrž mluví o tom, že slovo Hospodinovo se stalo. Slovo Boží znamená vždy událost, a to tvůrčí událost. - Obrat »dnes stalo se spasení domu tomuto« [L 19,9] = dnes se dostalo spásy tomuto domu. Spása z milosti, kterou očekávali a předpovídali proroci, uskutečnila se v Ježíši Kristu pro všechny věřící [1Pt 1,10]. Při tom však NZ nepřestává hledět do budoucnosti k plnému uskutečnění této spásy, kdy dojde i na vzkříšení těla, a ostře potírá ty, kteří věří jen v duchovní vzkříšení ze smrti hříchu a tvrdí, že vzkříšení už nastalo [2Tm 2,18]. Jde o nepochopení a překroucení výroků Pavlových se strany gnostiků [R 6,4; Ef 2,6; Ko 2,12] v protikladu proti 1K 15,12nn.

**Stav**, stč. = splav, jez, hráz; nádrž; stavidlo. Iz 22,11 mluví o nádrži, jež byla zřízena mezi »dvěma zdmi« v jižní části Jerusalema [sr. Neh 3,16] pro nadržení vod »rybníka starého«, jež v normálních dobách odtékaly z města. Jerusalelem totiž očekával obležení města se strany Assyřanů. Prorok vytýká, že na hlavní opatření bylo zapomenuto: na obrácení k Hospodinu. - »S. manželský« [1K 7,9] = manželství.

**Stávati**, opakovací tvar slovesa \*státi [Z 134,1; Př 22,29; Iz 21,8; Dn 1,19]. Výrazy »dokudž nebes stává« [Jb 14,12], »dokudž měsíce stává« [Ž 72,7] = dokudž trvají nebesa a měsíc. Jde o překlad hebr. obratu »až do zničení, stravení nebes a měsíce«. Ale i stč. s. může znamenat vzítí konec, přestati, končiti se. Zeman překládá Ž 72,7: »Až do zániku měsíce«.

**Stávati se**, přiházívati se [1S 9,6]. \*Státi se. **Stavení**, nč. stavění [domu, 1Pa 22,2; Ezd 1,5; Kaz 3,3]. Výsledek stavění je s., stavba, budova [Ez 40,2,5; Mt 24,1; Mk 13,1n]. Ve smyslu stavivo ve Zj 21,18 [»stavivo její hradby«]. Ve 2K 5,1nn je »\*stánek přebývání« [= stanový dům, sr. Iz 38,12; 2Pt 1,13], který může býti kdykoli složen, obrazem pomíjitelného těla, a to v protikladu proti pevnému příbytku [řecky *oikodomé* = stavení], domu od Boha, t. j. budoucímu tělu, jež je věčné a připravené v nebesích [sr. Mk 14,58; J 2, 20, \*Vzdělati]. V Ef 2,21 je církev přirovnávána k Boží stavbě, jejímž základním [Kral. gruntovním] úhelným kamenem [doslovně klenákem, \*Kámen, str. 319b] je Kristus. Na něm je založena, po případě, chceme-li zůstat věrni obrazu klenáku, k němu směřuje celá stavba, stojící na základu apoštolském a prorockém. — V Žd 9,11 překládají Kral. řecké *ktisis* [= tvorstvo, stvoření] výrazem s. Žilka překládá: Kristus »vešel vyšším a dokonalejším stánkem, ne udělaným rukama [to jest nepocházejícím z tohoto tvorstva]«; Hejčl: »nepocházejícím z tohoto světa«. \*Vzdělání.

## [990] Stavěti-Stavitel

**Stavěti**, většinou ve smyslu budovati [na př. město, Gn 4,17; 11,8; Joz 6,26; 1Kr 15,17; 2Pa 27,3; věž, Gn 11,5; chrám, 1Kr 6,2; 1Pa 17,4; 2Pa 2,1; 3,1; Ezd 1,3; dům, 1Kr 7,1; Jb 20,19; Jr 22,13; 29,5; Sof 1,13; zeď, Neh 2,17; bránu Neh 3,1]. Ž 127,1 připomíná, že nestaví-li Hospodin domu, marně se na něm namáhají stavitelé. Jeremiáš pak vyslovuje »běda« nad tím, kdo staví »dům svůj s útliskem a paláce své s krivdou« [Jr 22,13; sr. Ab 2,12]. Př 30,26 obdivuje \*králíky, kteří si stavějí pelechý ve skalách. \*Stavitel.

»S. osidla« [Jr 5,26] = nastražití léčku. »S. na nohy« [Oz 11,3] = učit chodit.

V přeneseném smyslu mluví Ježíš o těch, kteří slyší jeho slovo a řídí se podle něho, jako o stavitelích, kteří staví svůj dům na skále, tedy s pevnými základy [opak: stavění na písku, bez základů, Mt 7,24-27; L 6,47-49]. Toho pak, kdo z jeho následovníků nepočítá s křížem a není ochoten jej nést, t. j. nepočítá s případnou nutností vzdátí se opravdu všeho pro Krista, přirovnává k člověku, který začal stavěti věž, ale nebyl s to ji dokončit, protože neměl spočtený náklad [L 14,27n].

Zvláště ap. Pavel užívá hojně výrazů ze stavitelství, když chce popsat svou činnost ve sborech. Řecké *oikodomein* [= budovati, stavěti] překládají Kral. většinou výrazem \*vzdělávati. Ap. Pavel tu snad měl na mysli slovo, jímž byl mladý Jeremiáš povolán za proroka [Jr 1,10], a Boží zaslíbení téhož proroka [Jr 24,6], když mluvil v těchto výrazech o své práci apoštolské [sr. 2K 10,8; 13,10]. Ale podle 1K 3,10-15 je ap. Pavel stavitelem, jenž položil základ. Na tomto základu staví jiný. Je to obraz známý ze současné hellenistické literatury. Ale Pavel užívá tohoto obratu o stavbě duchovního chrámu [sr. 1K 3,16]. Učinil pro jeho stavbu to nejdůležitější: položil základ, t. j. účinně zvěstoval Ježíše Krista. Jeho zásadou bylo nestavět na cizí základ, t. j. tam, kde jiní už kázali Krista [Ř 15,20]. To ovšem nevyučovalo jeho touhu všude utvrzovat a potvrzovat tento základ [Ř 1,11.14n], a proto vybízí, aby věřící kriticky posuzovali, jak kdo na Kristu staví [1K 3,10nn]. Ale viz \*Vzdělávati [se].

**Stavěti se** ve smyslu dostavovati se, přicházeti [1S 17,16], ve smyslu dělati se, předstíratí [Př 25,6; 26,24]. »Přísně se s. k modlitbám« [Ž 80,5] = stavěti se na odpor, býti rozhořčen nad modlitbami. Doslovně z hebr. »haliti se v kouř, zamlžovati se«. Snad zkratka za obrat »Jak dlouho bude hněv tvůj kouřit?« [sr. Dt 29,30; Ž 74,1 překládá Zeman: »Proč doutná tvůj hněv?«]. »S. se za spravedlivého« u Jb 9,20 = býti v právu.

**Stavitel** [2Kr 22,6; Ezd 3,10; Ž 118,22; Ez 27,4]. Účelem stavebnictví v Palestině bylo opatření hlavně ochranu před sluncem v létě a před deštěm a chladem v zimě. Jelikož bylo málo stavebního materiálu, zvláště dříví, využívalo se co nejvíce přírodních podmínek,

zvláště množství prostorných jeskyň ve vápencovitých horninách. Staroizraelské obydlí se vyvinulo vlastně z těchto jeskyň, přiměřeně upravených. Proto bylo v Palestině mnoho domů přistavěných ke svahu stráně, jež tvořila zadní stěnu obydlí, když byla předtím kolmo přitesána. Obydlí se skládalo obyčejně jen z jedné místnosti [\*Dům]. Pro nedostatek dříví se užívalo ke stavbám hlavně měkkého, v Palestině hojně se vyskytujícího vápence, který byl snadno zpracovatelný. Z tohoto vápence byly zhotovovány hlavně podezdívky domů. V údolích a rovinách, kde nebylo možno použití svahu skály, byly stavby prováděny z cihel pálených i nepálených. Strop byl pervalový, pokrytý haluzemi pálem a vrstvou hliněné mazaniny, smíšené se sekanou slámou. Stavitelé té doby se již vyznali ve stavbě klenutí z klínových kamenů a v krytí menších prostor kamennými deskami, přes sebe přesunovanými. K umění stavitelskému patřilo i zřizování hrobek [\*Hrob], vyhlubování \*studen a cisteren [\*Cisterna], vyzdívání \*rybníků a zřizování vodovodů [\*Siloe]. Chrám Šalomounův, Šalomounovy paláce a domy byly stavěny hlavně z kamenných kvádrů. Dříví bylo přiváženo z Libanonu a sloužilo jen k vnitřnímu obložení. Takovému větší stavby prováděli však stavitelé z Fénicie [Ezd 3,7], kteří byli odborníky ve stavbách z tesaného kamene [kvádrů, 1Kr 7,9n; Am 5,11] velkých rozměrů. Ve stavitelské činnosti vynikl později Herodes Veliký, který nejen rozšířil Jerusalema, ale také znovuvybudoval Samaří a přístav v Cesareji. Všude stavěl divadla, chrámy, lázně, paláce a dával dlážditi silnice a pod. Zvláštním druhem stavitelského umění byly městské \*hradby. Byly to hliněné mohutné násypy, obložené s obou stran zdí, jehož tloušťka obnášela až třetinu výšky. Viz Bič I., kapitola Stavitelství, s. 235nn. \*Městečko, město. \*Jerusalema.

Obrat »popouzeli tě v stavitelích« [Neh 4,5] lze lépe překládat »provokovali tě k hněvu bránice stavitelům« [v jejich díle] anebo »provokovali tě k hněvu před stavějícími«. »Kámen, kterýž zavrhl stavitel, učiněn jest v hlavu úhelní«, t. j. kámen, v němž se sbíhají zdi a jenž tyto zdi spojuje a udržuje [\*Hlava, sr. též \*Kámen, \*Stavení]. Ježíš v podobenství o vinařích [Mt 21,42] vztahuje toto slovo na pohany. Stavitelé jsou tu farizeové a zákoníci. Ale podobenství [vlastně alegorii] lze vykládat i ve smyslu Mk 12,10, kde kamenem je Kristus sám [sr. Mk 8,31]. Stejně podle 1Pt 2,7. Zdá se, že Ž 118,22 byl mezi Židy běžným úslovím, jež bylo možno různě aplikovat. Podle Žd 3,3 byl Kristus už před svým vtělením stavitelem »domu«, t. j. sz teokracie, Izraele. Mojžíš byl v tomto »domě« jen služebníkem, i když věrným. Tím více je třeba všeku pozornost upřít na Krista, který jako stavitel má nárok na větší čest než dům, který vystavěl, anebo služebníkem, který v něm věrně sloužil. Ovšem, že i za stavitelskou činností Kristovou stál v posledku Bůh sám [Žd 3,4]. Nadto Kristus jako Syn je pánem domu, a to nového domu, jímž

je křesťanská církev [Žd 3,6]. - V Žd 11,10 je Bůh označen jako architekt [řecky *technitēs*] a stavitel [řecky *demiurgos* = ten, jenž provádí obecně prospěšnou práci; zhotovitel; původce] onoho nebeského města [sr. Ž 147,2; Žd 12,22; 13,14], po němž toužili a v něj věřili už Abraham a jeho potomci. Proto bydleli jen ve stanech a tak osvědčovali svou víru. Očekávali města, majícího pevné základy [Zj 21,14].

**Stavití,** zastavití, zadržeti, odpočívati. V Nu 10,36 o truhle Boží, jež byla při putování lidu nesena; na znamení však, že se lid má zastavit, byla spuštěna, aby odpočívala.

**Stavovati se** [2Kr 4,8]. \*Stavěti se.

**Stéblo.** V našem slova smyslu pouze v Gn 41,5.7.22 [hebr. *kané*]. U Jb 13,25; 41,19n jde o plevy [sr. Iz 40, 24; 41,2; Jr 13,24], jež vznikají rozdrobením stébla, nebo o suché strniště [sr. Na 1,10], hebr. *kaš*. Hrozný překládá srozumitelněji: »Zavátý list chceš zastrážiti a suchou plevu hnáti?« [Jb 13,25]. »Vrhací kameny stanou se mu [hrochovi, Kral. slonovi] plevami. Kyj považuje za stéblo« [Jb 41,19n]. U Oz 8,7 jde o stojící, nepožaté obilí [hebr. *kámá*, sr. Dt 23,25; Sd 15,5; 2Kr 19,26].

**Stehénko, stehno** [Lv 11,21; Gn 32,25.32]. »Přihbí s-a« \*Přihbí. Izraelci měli dovoleno požívatí hmyz, jenž měl vyvinutá stehénka ke skákání. \*Kobyłka.

**Stesknouti se** s někým, stč. »steskolť se se mnou« = jsem na obtíž [Iz 43,22]. V hebr. je užito slovesa *jága'* = býti unaven něčím, někým; umdlévati; namáhati se o něco, o někoho, pracovati na něčem. Lze tedy překládat: »Ty ses o mne nesnažil, ó Izraeli!« V čem tato snaha mohla záležet, je popsáno ve v. 23n. A přece se Hospodin smiloval. Nikoli Izrael vyvolil Boha, ale Bůh povolal Izraele [sr. Iz 41,9n].

**Stezka.** Hebrejščina má pro to, co Kral. vyjadřují slovem *s*., nejméně šest různých výrazů: *derek* [= cesta, Ž 25,4; 77,20; Oz 2,6], nejčastěji *'orach* [odvozeno od slova *'arach* = putovati], básnický výraz pro cestu [na př. Jb 8,13; 13,27; Ž 8,9; 17,4; 119,9.128; Iz 2,3; 3,12], *nátib* nebo *n'tibá* [odvozeno od slovesa *nátib*, jež snad podle Fürsta znamená šlapati, dupati, podle Gesenia nabobtnati], rovněž básnický výraz pro ušlapanou nebo uměle navršenou *s-u* [na př. Sd 5,6; Jb 18,10; 30,13; Př 22,25; Iz 42,16; 43,16; 58,12; Jr 6,16; Pl 3,9; Jl 2,7; Mi 4,2 a j.]; dále *ma'gál* [= vozy vyjetá koleje, na př. Ž 23,3; Př 2,18; 4,11.26; 5,6.21 a j.], *m'sillá* [= navršená, veřejná cesta, na př. Ž 84,6; Iz 40,3 a j.] a konečně *miš'ól* [= soutěska, pěšina na př. mezi dvěma vinicemi, Nu 22,24]. Kral. ovšem překládají většinu z těchto výrazů i slovy cesta, silnice, šlépěje a pod. Někdy hebr. text mluví os. j tam, kde žádné skutečné, patrné cesty není [Ž 8,9; 77,20]. Nový, duchovní Izrael bude nazýván »napravitel stezek k bydlení« [Iz 58,12], t. j. Izrael učiní zemi znovu obydlitelnou tím, že všechna místa spojí schůdnými stezkami [sr. Iz 45,18].

V přeneseném smyslu *s*. = způsob života,

## Stavití—Stěhovati se [991]

jednání [Jb 13,27; 33,11; Ž 17,4; 119,9.128; Př 2,13.15.18.20; 4,14.18; 5,6.21; 8,20; 12,28; 15,19; 22,25]. »Boží s.« = Bohem předepsaný způsob života [Iz 2,3; Mi 4,2], »s. soudu« = pravý způsob života nebo jednání podle práva [Př. 2,8; 8,20; 17,23; Iz 40,14], »s. věku [předešlého]« = způsob života a názory minulého věku [Jb 22,15]; podobně »s-y starobylé« [Jr 18,15]. Heger překládá Jr 18, 15: »Vrávorají na svých cestách v pradávých svých chyběch. Jdou stezkami klikatými neschůdnou svou dráhu«. Avšak ne každá stará s. je zavřehodná. Jr 6,16 vyzývá lid, aby se vyptal na staré zvyky a tradice a zjistil, která cesta je dobrá. »S-y nešlechtnosti« = zhoubné nástrahy. Hrozný překládá Jb 30,12n: »Po pravici povstává mládež; nohy mi podrážejí a cesty své zkázy nastavují proti mně. Boží mou cestu, přispívají k mé zkáze« [Iz 3,12] »cestu stezek svých ukrývají« = směr svých stezek matou. Sr. Př 12,28]. »S. přímá« [Ž 27, 11] = život, odpovídající Božím příkazům [sr. Ž 5,9; Př 4,11]. Podle Př 3,6 ten, kdo chodí jen takovými cestami, na nichž je mu jasná vůle Boží, může mít naději, že Bůh bude spravovati [= napřímí, urovná] jeho s-y, t. j. jeho život [sr. Iz 26,7]. »S-y Hospodinovy« [Ž 25, 10] = Boží jednání s člověkem; s-y, kterými Bůh vede člověka [sr. Dn 4,34]. Dá-li se člověk jimi vést, shledá, že nejsou nic jiného než milosrdenství a pravda. O nevěrných Judejcích praví Iz 59,8, že »s-y své převracejí tajně; kdožkoli po nich chodí, nemívá pokoje«. Jde o úmyslné upravování životních zásad ve vlastní prospěch a ze zlomyslných zájmů; kdo třebas i náhodou jejich cesty křížuje, má po pokoji [sr. Ž 1,1.6]. Poněvadž Bůh je sám \*spravedlivý, vodí své věrné po »s-ách spravedlnosti« už kvůli svému jménu, t. j. vodí je pravou cestou [Ž 23,3]. Iz 42,16 pak prorokuje, že přijde čas, kdy Bůh i duchovně slepé povede po s-ách jim doposud neznámých. Iz 43,16 zřejmě navazuje na východ lidu Božího z Egypta. Praví-li Bůh u Oz 2,6, že oplete cestu svého lidu trním a ohradí hradbou, znamená to spásitelné jeho zasažení, aby lid nemohl najíti své vlastní s-y, t. j. nemohl se navrátiti k hříšnému způsobu svého života. V Ž 84,6 se mluví o »s-ách v srdci«. Míti něco v srdci znamená po něčem vytrvale toužit, něčím se ustavičně zaměstnávat. Žalmista říká, že ti, kteří touží po Jerusalemu, ustavičně se obírají s-ami, jimiž se budou ubírat [sr. Jr 31,21]. Už to jim dodává sílu ke zdolání všech překážek na daleké cestě. Je možno ovšem se Zemanem také překládat: »V jejichž srdci jsou upraveny cesty« nebo volněji s Lutherem: »Kteří jdou za tebou srdcem«.

Mt 3,3; Mk 1,3; L 3,4 navazují na zvyk připravovati a upravovati s-y a silnice, když byla ohlášena návštěva panovníka a jeho průvodu. Přípravou s-k je míněno pokání.

**Stěhovati se.** »Přebývání mé pomíjí a stěhuje se ode mne« [Iz 38,12] = můj přibyték

## [992] Stěna-Stín

[hebr. můj rod, sr. Iz 53,8] je stržen a odklopen ode mne« [sklizen nade mnou]. Prorok přirovnává svůj život ke stanu, jehož kolíky byly vytrženy ze země, takže už nemá střechy nad hlavou.

**Stěna.** »S. sbílená«, obílená [Sk 23,3] vypadá sice zvenčí krásně, pokud je omítka nová, ale její čistota nemá dlouhého trvání; oprýská větrem i deštěm. Je to sz obraz těch, proti nimž se obrací Ez 13,10nn. Jeho odpůrci jsou tu líčení jako stavitelé hliněných zdí, obílených vápnem. Ale Bůh posílá větrný vír a různé přírodní katastrofy, jež nejen omítku shodí, ale i zeď rozrazí. V rabínské literatuře je tohoto obrazu často užíváno o těch, kteří neoprávněně vystupují jako Boží proroci a učitelé. V tom smyslu mluví Pavel nevědomky o nejvyšším knězi jako o obílené stěně [sr. Mt 23,27].

**Stěnice,** nč. štěnice. Tak tlumočí Kral. hebr. *kinnam* [kinnim], jež označuje nějaký obtížný hmyz, snad vši nebo komáry [Ex 8,16nn; Ž 105,31]. Josephus Flavius vykládá tuto egyptskou \*ránu jako zamoření vešmi. Jiní myslí na písečné blechy.

**Stěsnění,** stč. = stísnění, tíseň [Jb 36,16].

**Stěžeje,** dveřní závěs, »pant« [z němčiny], Př 26,14. Ve 1S 2,8 jde o sloupy, jimiž podle starověkého názoru byla země podepřena [sr. Ž 104,5. \*Nebe].

**Stěží,** stč. = s tíží, ztěžka; s těžkými, důležitými věcmi, na př. o poslech, kteří byli vysláni s důležitým rozkazem. Kral. tak překládají v Est 3,15 hebr. tvar slovesa *dáchaf* [= naléhati, nutiti ke spěchu], jež označuje spěšnost, naléhavost: »Vyjeli spěšně běžci s poručením královským«. I v 1S 23,20 jde o spěšnost, naléhavost, která je v hebrejštině vyjádřena opakováním téhož slovesa v různých tvarech.

**Stěžovati si,** v stč. vazbě »s. si o něčem« [dítěti, Gn 21,12] = stěžovati si na koho, nač; býti zkormoucen nad čím [Gn 45,5]. V Nu 11,1 překládají Kral. tvar hebr. slovesa *ʾanan* [= býti smuten; naříkati; stýskati si Pl 3,39] dvěma slovesy »ztěžovati si a stýskati«, při čemž první sloveso piší s počátečním z [z(a)těžovati se] právě tak jako v Gn 45,5 a jinde. Svým stýskáním se lid opravdu zatěžoval vinou vůči Hospodinu.

**Stíhati** = jíti za kým, pronásledovati [Gn 14,15; Dt 19,6; 1S 25,29; 31,2], honiti [Jb 13,25; 30,15], postihnouti [Př 13,21; Ez 35,6]. Ž 34,15 překládá Zeman: »Vyhledej pokoj a snaž se o něj« [1Pt 3,11 v překladu Žilkovč: »Hledej pokoj a usiluj o něj«].

**Stíhnouti** = vystihnouti, vnitřně se zmocniti, pochopiti, vnitřně si přisvojiti [Ef 3,18].

**Stín** na slunečních hodinách [2Kr 20, 9-11; Iz 38,8], s. stromu [Jb 40,17; Ž 80,11; Ez 17,23; 31,6.12.17; Mk 4,32; Oz 4,13; 14,8; Jon 4,5n], s. hor [Sd 9,36], skály [Iz 32,2], s. střechy [Gn 19,8], s. vrhaný mrakem [Iz 25,5], jež chrání před úpalem [Iz 4,5n; 16,3; 25,4]; dlouhící se večerní s-y [Jr 6,4], jež se rozplývají a pomíjejí za jasného dne [Pís

2,17; 4,6]. Je přirozené, že na východě, kde často hrozil úpal, byl s. pokládán za něco blahodárného. Proto se stal s. obrazem pohody, pomoci a bezpečnosti [Pís 2,3] a večerního klidu [Jb 7,2], úkrytu a ochrany [Ž 17,8; 36,8; 57,2; 63,8; 91,1; Kaz 7,12; Iz 49,2; 51,16; Jr 48,45; Pl 4,20]. V Nu 14,9 překládají Kral. hebr. *sél* [= stín] přímo výrazem ochrana. »Doufati v stínu egyptském« = hledati pomoc a ochranu u Egypta [Iz 30,2n]. Ovšem, že s. je také obrazem pomíjitelnosti [1Pa 29,15; Jb 8,9; 14,2; Ž 39,7; 102,12; 109,23; 144,4; Kaz 6,12; 8,13], vyhublosti [Jb 17,7] a smrti. Ale pro »s. smrti« má hebrejšтина zvláštní výraz, který původně znamená vůbec temnotu. Podle sz názoru *š'ól* [= podsvětí, \*Peklo] bylo místem temnoty [Jb 10,21 n; 38,17], takže výraz *salmávet* [= stín smrti] se vykládá i jako *salmút* [od slovesa *s-l-m* = býti tmavý, temný]. Kral. podle tradice důsledně překládají výrazem s. smrti i tam, kde snad šlo pouze o obraz bídý hmotné i duchovní [Iz 9,2, sr. Mt 4,16; L 1,79; Jr 13,16; Ž 107,10.14] nebo o označení tmy [Jb 3,5; 12,22; 16,16; 24,17; 28,3; 34,22; Am 5,8] nebo smrtelného nebezpečí [Ž 23,4; 44,20; Jr 2,6]. Duhm na př. překládá Ž 23,4: »I když putuji temným údolím, nebojím se neštěstí« a vykládá, že básník měl na mysli hluboké, úzké rokliny judských vápencových hor, kam neproniká sluneční svit a kde je nebezpečí zřícení. Vykладаči však nejsou jednotní v názoru, kde se má číst *salmút* a kde *salmávet*.

Podle starověkého názoru vycházela z člověka, vybaveného léčivou mocí, zvláštní léčivá síla, a to z doteku jeho ruky nebo šatu nebo jen jeho součásti [Mk 5,27nn; 6,56; L 6,19; Sk 19,12, sr. 2Kr 13,21], hole [2Kr 4,29], ba dokonce i z jeho stínu [Sk 5,15].

Podle Ko 2,17; Žd 8,5; 10,1 i nebeské a budoucí věci vrhají s. do přítomnosti. Podle Ko 2,17 tělo Kristovo, t. j. pravá skutečnost, jež je očekávána v eschatologické budoucnosti [sr. Ef 2,7; Žd 2,5], vrhá s. do přítomnosti v podobě asketických a ritualistických předpisů a ustanovení Zákona o svátcích, novoluní a sobotách. Pro tento s. nemá být nikdo volán na soud, protože tento s. jest v nejlepším případě jen nedokonalým obrazem toho, co už nyní prožívá křesťanská církev jako tělo Kristovo a co v plnosti ještě přijde. S. je jen »pravdivým a platným poukazem na existenci tohoto těla. Kdo by se však držel s-u, jestliže má před sebou samo tělo, jež s. vrhalo? A to se právě stalo nám, kteří ve víře máme před sebou Krista. Jemu náleží, jeho jest ono pravé tělo, které vrhalo s; a protože Kristus ve křtu a víře skutečně, byť ne ještě v poslední plnosti vstoupil do našeho života, nejsme odkázáni jen na jeho s.« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 58n]. Tato myšlenka je dále rozvinuta v Žd 8,5; 10,1, kde celé zjevení staré smlouvy je zařazeno pod pojem s-u »nebeských věcí«, »budoucího dobrého« [Žd 9,11]. Tak jako pozemská církev Kristova je předpovědí budoucího života, tak stará smlouva byla předpovědí křesťanské církve.

**Stínán, stínati, stíti.** Kral. tak překládají několik hebr. výrazů, na př. \**araf* [- zlomiti vaz, Dt 21,4,6, sr. Ex 13,13; 34,20]. Iz 66,3 se staví proti těm, kteří se spokojují jen s přinášáním obětí bez proměny srdce [v. 2, sr. Ž 50,8nn]. U takového člověka se rovná obětní zabíjení vola zabití člověka [snad se tu myslí na lidské oběti, jež byly v Izraeli přísně zakázány], zabití hovádka se rovná stětí psa, jenž právě tak jako vepř byl pokládán za kulticky nečisté zvíře, zakázané v izraelském obětním řádu [sr. Iz 65,4; 66,17; Mt 7,6; 2Pt 2,22]. Hebr. *kárat* [= řezati, odříznouti] je přeloženo slovesem stíti v 1S 17,51; 31,9; 2S 20,22. Hebr. *súr* [= odchýliti se; odstraniti] je přeloženo slovesem stíti v 1S 17,46; 2S 4,7; 16,9; 2Kr 6,32. Také v Sd 9,5 jde nejspíše o stětí hlav, ačkoliv je zde užito slovesa zmordovati, zabít. Hebr. *málat* [= sekati; býti odseknut, posečen, podřat], o klasech, květech, obilí [Jb 24,24, sr. 14,2; 18,16; Ž 37,2].

Zdá se, že stínání hlavy nebylo příliš obvyklé v soudní praxi v Izraelci, aspoň nikoli v době před zajetím babylonským. Šlo-li o popravu mečem, byla provedena spíše probodnutím prsou [Kral. »zbití mečem«, Dt 13,15; 1S 22,17]. Teprve po zajetí se častěji trestalo stětím hlavy, zvláště pod vlivem Římanů [Mt 14,10; Sk 12,2; Zj 20,4], kteří popravovali sekerou. Stětí hlavy bylo pokládáno za mimořádnou potupu právě tak jako ukřižování.

**Stíniti** [Sk 5,15]. \*Stín.

**Stíratí,** stč. hubiti, ničiti, drtiti [Sd 10,8; Jb 4,20; 34,24; Iz 53,10], změlniti, rozmílati [Jb 34,24].

**Stíti** \*Stínán.

**Stížitelnost, stížitelný.** Stč. stížitelnost = schopnost chápání, hbitost v chápání, chápavost [Jb 38,36; 42,3]. Ale hebr. *chéker* může znamenat také nevystížitelnost, nevyzpytatelnost [Jb 11,7, sr. 5,9; Ž 145,3; Př 25,3; Iz 40,28]. Hebr. *r-v-ch* [= vanouti; čichati, čiti, Dt 4,28; Ž 115,6] je u Iz 11,3 přeloženo »býti stížitelný«. Kral. poznamenávají, že jde o čich, a v Poznámkách připojují: »Takového soudu stížitelného, ostrého a hlubokého bude, že bude výborně umětí spatřovati a znáti i to srdce a jeho tanutí, jaká či v pravdě jsou«. Slovníky překládají: »Budeš libovat [zachutná si] v bázni Hospodinově«, »jeho rozkoš bude v bázni Hospodinově« [sr. Am 5,21].

**Stkvělost, stkvítí se, stkvoucí** [nč. skvělost, skvíti se, skvoucí], jasnost, zářivost [Pís 5,14], zářiti [Ex 34,29; Ž 104,15; Dn 12,3; Mt 13,43]; oslnivě bílý [Mt 9,3; L 9,29; 24,4].

**Stkvostně** [nč. skvostně], stč. = skvěle, přepychově [L 16,19].

**Stláti,** stč. = připravovati, chystati, strojiti; rozprostřítí [Mk 11,8; L 19,36], rozprostřítí se. Jb 41,22 překládá Hrozný [o hrochovi, Kral. o slonovi]: »Na svém spodku má ostré štěpiny, jako mlátička se rozprostře do bláta«. Myslí se tu na starověkou mlátičku s ozubeným spodkem [\*Mláčení].

**Stočily,** plný zákrutů, klikatý. Iz 27,1 mluví o dvou \*Leviatanech, kteří přes svůj

## Stínán-Stoičtí mudrcové [993]

mythologický charakter patrně označují zde dvě světové říše: assyrskou [Iz 27,13] a babylonskou. První z nich je nazývána dlouhým hadem [jinak označení souhvězdí, Jb 26,13], druhá pro své klikaté řeky [Tigris a Eufrat] hadem klikatým. »Drak v moři« je Egypt, země krokodilů. Jiní vykladači myslí na Mědii nebo Persii a Babylon, nebo na Persii a Recko [a Egypt; Ez 29,3; 32,2]. Duhm má za to, že první Leviatan označuje drancující Parthy, s. Leviatan Sýrii. Kral. vykládají Iz 27,1 alegoricky na ďábla, který má dvě přízviska: dlouhý, t. j. »daleko a široko moc svou provodící«, a stočilý, t. j. plný »převrácenosti, lsti a chytrosti proti Božím dítkám«.

**Stoičtí,** dohromady točiti, zkroutiti. Pisatel Pl 3,11 chce říci, že Bůh jeho cesty odchýlil od toho, co je správné a pravdivé.

**Stoičtí mudrcové,** o nichž je zmínka ve Sk 17,18, jsou přívrženci filosofické školy, která navazovala na starší řeckou filosofickou tradici, zejména na Sokrata, a byla vedle \*Epikurejců typickým představitelem myšlení hellenisticko-římské doby [viz \*Rekové, 1, c-e]. Zakladatelem stoické školy byl Zenon, který žil okolo r. 300 před Kr. v Athénách. Jméno dostala tato škola podle toho, že Zenon vyučoval v t. zv. »malovaném sloupořadí« [řecky *stoa poikilē*] v Athénách. Jeho spisy i spisy řady jeho žáků a pokračovatelů [Chrysippos ve III. stol. před Kr., Poseidonios okolo r. 100 před Kr.] se zachovaly jen v nečetných zlomcích. V I. stol. po Kr., tedy v době nz, pokračoval v rozvíjení stoických myšlenek římský spisovatel L. Annaeus Seneca, později [ve II. století] vynikli dva stoikové pišící řecky, propuštěný otrok Epiktét a císař Marcus Aurelius.

Stoicismus jako každý filosofický směr vychází z určitého přesvědčení o tom, co je pravou skutečností, čili z určitého světového názoru. Chápe svět jako jednotný harmonický celek, spojený vnitřní souvislostí všeho jsoucího; někteří stoikové to vyjadřovali představou skryté, ale přesto působivé »sympathie« všeckenstva. S jistého hlediska lze říci, že celek světa je podle pojetí stoiků hmotný, ovládaný železnou zákonitostí, s jiného hlediska však se zároveň jeví jako účelný, moudře zařízený božským rozumem v něm skrytým a všecko pronikajícím. V této souvislosti mluví někteří stoikové o božské prozřetelnosti - je to slovo stoické ražby! - která dává účelnost a tím smysl všemu, co jest. Božstvo, o němž se tu mluví, je v původním smyslu totožné s řádem a účelností světa, po případě je chápáno jako nejhlubší podstata čili duše světa, má tedy povahu pantheistickou. Někteří pozdější stoikové však přikládali božstvu rysy osobnější, někdy se objevuje i obraz pečlivého božského Otce. Do tohoto rámce dovedli zařaditi snášlivé stanovisko k lidovým náboženským představám o bozích; chápali je jako obrazy skrytých božských sil. Se stejnou snášlivostí, lépe snad nekritičností, se stoikové často stavěli na př.



## [994] Stoičtí mudrcové

i k astrologickým představám, které zejména Poseidonios podkládal a odůvodňoval jednotou světa a kosmickou sympathii, t. j. soucítěním veškerého kosmu.

Hlavní zájem stoiků zejména pozdních byl však soustředěn k otázkám životním, mravním. I učení o jednotě a účelné harmonii světa mělo toto konkrétní zaměření. Člověk má žít ve shodě s přírodou, s řádem kosmu. A má chápat, že všechno, co jest a co se děje, má své místo v této harmonii, a je proto účelné a dobré, i když se to člověku na pohled jeví sebe bolestnějším a nesmyslnějším. Člověk se má učit hledět sám na sebe jako na součást celku, který je souladný a účelný, a má se tímto prohledáním ke kosmické šíři osvobozovat od svých osobních nahodilých starostí a strastí. To, co se mu jeví zlým, je takové jen při částečném, kusém pohledu: přehlédneš-li celek, pochopíš, že i tyto věci dobře zapadají do konečné božské harmonie všeho jsoucího. Člověk se tedy má učit rozlišovat pravé bytí od pouhého zdání, a tedy také rozeznávat ty věci, na kterých doopravdy záleží, od věcí náhodných a nepodstatných. Prakticky to znamená, učil Epiktét, v této věci nejjasnější stoický autor, že nezáleží na těch věcech, které nemá ve své moci, na tom, zda jsi zdravý nebo nemocný, bohatý nebo chudý, obklopený přáteli a milujícími členy rodiny nebo zcela osamělý. To všechno jsou náhodnosti, na nichž nesmíš lpět, od nichž se musíš osvobodit. Tento svůj osobní vztah k věcem a událostem, tuto vnitřní svobodu vůči proměňám osudu, tuto statečnou, ano vzdornou necitlivost [»apathii«] k bolesti a neštěstí máš ve své moci, a na ní jediné doopravdy záleží. Vždyť se v této niterné svrchovanosti dotýkáš a účastníš pravého bytí, oné skryté jednoty a smyslu všeho, co jest - na tom můžeš založit život opravdu blažený.

Je zřejmé, že tento životní postoj, který je smyslem příslovečného »stoického klidu«, je jednou z nemnoha možností, jak se uvědoměle vyrovnat s úkoly, problémy a bolestmi života. Stoický životní sloh posud nezmizel z okruhu živých lidských možností, a v době nř byl možností, pro kterou se rozhodovali mnozí z nejvážnějších soudobých lidí. Není pochyby, že je to možnost důstojná, neboť je to výraz odhodlání, podívat se tváří v tvář tvrdosti lidského života. Není však také pochyby, že tento postoj není tak silný, že stoická vnitřní tvrz není tak nedobytná, jak se domnívá. Nejde tu konec konců o resignaci, o pokus úniku do neskutečných, fiktivních oblastí? Neplyne odtud jistá pasivnost vůči světu a jeho proměňám a událostem, smíření s jeho zlem? V stoicismu v tomto směru ovšem působily tendence, které jsou společné takřka všem směrům tehdejší doby. I epikurejství a akademická skepse nakonec vyústí v návod, jak přežít zlobu světa v niterné nezávislosti na proměnlivosti osudu. Nepochybně tu působila zkušenost bezmocnosti tehdejšího člověka vůči libovůli despocií poalexandrovské

doby. Ze všech uvedených směrů je ostatně stoicismus ještě nejméně pasivní, neboť vede své přívržence k tomu, aby se přece jen i v nepříznivých okolnostech pokoušeli o zlidšťování vzájemných vztahů mezi lidmi, kdežto na př. epikurejství radilo omezit se na úsilí o nejsoukromější osobní blaženost. Stoický postoj však má ještě jiné slabiny. Požadavek svobody vůči vnějším poměrům zahrnoval vnitřní odstup i od té svázanosti s vnějším světem, která je dána láskou k druhému člověku. Vskutku, stoičtí učitelé často radili nikoho nadměru nemilovat, aby ses nevystavoval riziku vnitřního otřesu při ztrátě milovaného člověka. Tu se stoická statečnost jeví jako tvrdost, ano křečovitost. Vnitřní klid měl být vykupován umrtvováním nejpřirozenějších hnutí lidského srdce, život měl být zbaven právě toho, co mu dává nejsilnější náplň. Je však tato rada vůbec proveditelná? To souvisí s širší a hlubší otázkou, zda totiž základní stoické tvrzení, podle něhož člověk má plně v moci své nitro a tedy i svůj vztah k vnějším věcem, není ve skutečnosti ilusí. Odsud vychází křesťanská kritika stoicismu, která je naznačena už v NZ. Nemluví se v něm ovšem o stoických názorech výslovně. Ale novozákonní svědkové, zejména Pavel, se na jedné straně ku podivu přibližují některým stoickým motivům, na druhé straně se však od nich v nejzákladnějších věcech odlišují. Příbuzný tón zaznívá v apoštolově důrazu, že křesťan dovede stejně dobře žít v hojnosti i v nouzi, v slávě i pohaně, v radosti i v žalosti [F 4,11-13; 2K 6,4-10, sr. 2K 4,8-12]. Pavel také bez zábran používá některých pojmů ze stoického slovníku. Patří k nim i pojem »svědomí, a zvláště slovo *autarkés* [»soběstačný«, F 4,11], jímž stoičtí učitelé rádi vyjadřovali ideál vnitřní nezávislosti na vnějším údělu. [Kraličtí překládají ono slovo opisnou větou: »Naučil jsem se dosti míti na tom, co mám«; podobně *autarkeia* = »soběstačnost«, 1Tm 6,6 Kraličtí opisují: »taková mysl, kteráž na tom, což má, přestati umí«]. I výrazu »svoboda Pavel snad aspoň na jednom místě [1K 7,21-22] užívá způsobem upomínajícím na stoický: tehdy totiž, je-li smyslem těchto sporných slov rada, aby křesťanský otrok osvědčil svou vnitřní svobodu, Pánem darovanou, tím, že bez zoufalství ponese vnější otroctví. Tento výklad však je právě sporný, a jinde Pavlův pojem svobody není orientován na vnitřní nezávislosti a lhostejnosti k vnějším poměrům, nýbrž na ujištění, že věřící jest v Kristu reálně osvobozen od moci hříchu, Zákona a zkázy [R 6,18; 7,3; 8,3,21 a j.]. Podobně se ani nejbližší nř paralela k myšlenkám stoickým [F 4,8-11] neopírá o víru v nedobytnost tvrze lidského nitra, nýbrž o jistotu moci Kristovy [»všecko mohu v Kristu, který mne posiluje«]. Proto svědectví apoštolské při sobě nemá té křečovité násilnosti, s níž stoikové radili potlačovat přirozená hnutí srdce: výzva radovati se s radujícími a plakat s plačícími [R 12,15] je z jiného světa než hrdá stoická »apathie«. Novozákonní svědkové nevolu lidi, aby unikali před svázaností

s bližními, stahovali se sami do sebe a ve svém nitru budovali domnělou tvrz pokojné myslí a hrdé svrchovanosti nad vnějším světem. Naopak, zvou a volají, abychom žili před tváří Boží a v lásce k bližním. Kdo žije tomu, jenž za něho zemřel i z mrtvých vstal, a kdo na sebe v solidaritě víry a lásky bere břemena svých bratří - také a zvláště břemena viny a odpovědnosti - ten se tím osvobozuje od lpění na vnějších věcech, ale též od soběstředného pěstování osobní vnitřní dokonalosti. Není obrácen dovnitř, nýbrž ven; vždyť zapomíná sám na sebe a snažně běží k cíli, který je mu zaslíben a určen jeho Pánem. Tímto způsobem zvěst o Ježíši Kristu zároveň naplňuje i překonává stoický ideál nezávislosti na náhodnostech života. V tomto zvláštním spojení pozoruhodné paralelnosti i bytostné rozdílnosti stoicismu a nz víry je založeno, že stoické tradice byly pozdější církvi často velikou pomocí pro její úsilí uplatňovati důsledky víry v nových dějinných situacích, na druhé straně však také zdrojem toho, že evangelium svobodné milosti Boží bylo mnohdy zatemňováno spoléháním na duchovně vypěstovanou, ale soběstřednou lidskou niternost. S.

#### Stojící \*Státi.

**Stok**, stč. = soutok; místo, kde se stékají potoky nebo řeky [Pís 5,12]. Hebr. *'áfik* = řečiště; údolí, jímž teče potok. Výraz *'áfiké majim* [= řečiště vod] překládají Kral. obyčejně obratem »potokové vod« [Jl 1,20], »tekuté vody« [Ž 42,2] a pod.

**Stolice**. Hebr. *kissé'* překládají Kral. výrazy s. a trůn. Jde o s-i s opěradly [1Kr 10,18nn; 2Pa 9,17nn] a stoličkou pod nohy. Obyčejné sedadlo se nazývalo *móšáb* [odvozeno od *jášab* = seděti; 1S 20,25; Jb 29,7; sr. 1S 20,18, kde Kral. překládají výrazem místo (k sedění)]. Většinou však jde o *kissé'* ve smyslu trůn, ať už jde o trůn královský [Gn 41,40] nebo o zvláštní sedadlo pro královnu [1Kr 2,19] nebo o soudcovskou s-i královu [1Kr 7,7] nebo místodržitelovu [Neh 3,7]. SZ si nedovede představit krále bez královské s. [2S 14,9; 1Kr 16,11]. Seděti na s-i = vykonávati vládcovskou moc [Ex 11,5; 12,29]. S. se stala symbolem panovnické moci, jež přechází s jednoho panovníka na druhého. Šalomoun v tom smyslu seděl na s-i Davidově [1Kr 1,13.35.46; 2,12.24.33.45]. Že jde o symbol vládcovství, je vidět na př. v 1Kr 1,37, kde se vyslovuje přání, aby Bůh zvelebil s-i Šalomounovu více než s-i Davidovu. Práví-li se, že byl upevněn trůn Davidův, znamená to, že byla upevněna jeho vládcovská moc [2S 3,10, sr. 7,12nn; Iz 14,13]. Davidovskému králi bylo zaslíbeno, že jeho trůn bude stálý »až na věky« [2S 7,16; Ž 89,5.30.37; 132,11n; Jr 17,25], i když přijde doba, kdy nebude dobře tomu, kdo by seděl na s-i Davidově [Jr 22, 30], ba přijde čas, kdy nebude, kdo by seděl na této s-i [Jr 22,30; 36,30]. Někdy se mluví o »s-i Izraelské« [1Kr 2,4] nebo o »s-i království Hospodinova nad Izraelem« [1Pa 28,5] nebo o »s-i Hospodinově« [1Pa 29,23], na niž Bůh dosazuje toho,

kdo má být králem »na místě Hospodinově« [2Pa 9,8, sr. 13,8]. Proto možno nazývati pozemský trůn s-i slávy [1S 2,8; Iz 22,23]. Zdá se, že davidovská s-e se stala záhy symbolem mesiášské vlády. Podle Iz 9,7 zasedne Mesiáš na »s-i Davidově« a upevní ji »v soudu a spravedlnosti« [sr. Ž 122,5; Př 20,28; 25,5; 29,14; Iz 16,5], takže se nebude moci o ní říkat, že je s-i převrácenosti [Ž 94,20].

Ve SZ-ě se velmi často mluví o s-i nebo trůnu Božím. Původně se patrně myslelo aspoň někde na truhlu úmluvy se dvěma cherubíny [1S 4,4; 2S 6,2; 2Kr 19,15; Ž 80,2, sr. Jr 17,12], na niž nebo nad niž seděl neviditelný Bůh; snad také, jak bylo už uvedeno, trůn pozemského krále měl být obrazem nebeského trůnu. Podle 1Kr 22,10 seděli král judsky a izraelský na svých s-ich, ale prorok Micheáš v protikladu k těmto trůnům králů, kteří si dělali nárok na božnost, vidí »Hospodina, sedícího na s-i své« a všechno vojsko nebeské po jeho pravici a levici. Iz 6,1 viděl v chrámě Pána, sedícího na trůnu vysokém a vyzdvíženém a podle Iz 66,1 nebe jest trůn Boží a země jeho podnoží. Ž 11,4 vidí trůn Hospodinův v nebi [sr. Ž 103,19]. To vše jsou obrazy panovnického nároku Božího na celý svět [Ž 47,9] a jeho vznešenosti, jež trvá od věků [Ž 93,2] a bude trvat na věky [Pl 5,19]. Boží trůn je také symbolem jeho soudcovské moci [Ž 9,5.8; 97,2; Dn 7,9nn]. Jr 14,21 se dovolává jména Božího a s. jeho slávy jako záruky Božího slitování a dodržování smlouvy. Spoléhá na to, že jednou - v době spásy - také Jerusalelem bude nazýván s-i Hospodinovou [Jr 3,17]. Ez 1,26 a 10,1 vidí slávu Hospodinovu znázorněnou trůnem oslňujících barev a podle 43,7 bude i nový chrám »místem s. Hospodinovy«, ježto Bůh bude ustavičně »bydliti uprostřed synů izraelských« [sr. Jr 17,12].

V NZ-ě je s. překladem několika řeckých výrazů. Řecké *kathedra* [= sedadlo, židle] označuje jednak s. těch, kteří v chrámovém nádvoří seděli u klecí a prodávali holuby k obětem [Mt 21,12; Mk 11,15], jednak křeslo, vyhrazené pro představeného synagogy, t. zv. stolicí Mojžíšovu [Mt 23,2]. Synagogy mívaly totiž podél bočních stěn, někdy i při zadní, jednu až dvě řady kamenných lavic pro muže. Vedle toho zmíněnou s-i Mojžíšovu pro představeného synagogy, případně další křesla pro starší sboru [Bič I., 255; II., 67]. S. Mojžíšova bývala vytesána z kamene [z čediče], jak dokazují některé nálezy. Ježíš vytýká zákoníkům a farizeům, že se posadili na této s-i, aby byli ochránci Zákona, ačkoli se sami tímto Zákonem neřídili. Zdá se, že Mt zaznamenal tento výrok Ježíšův v přesvědčení, že jediný, kdo měl právo posadit se na tuto s-i, byl Ježíš, který vyhlásil dokonalý Zákon v kázání na hoře a jenž se sám tímto Zákonem řídil. - Řecké *próto-kathedria* [= přední sedadlo] označuje čestné místo v synagoze [Kral. »ve shromážděních« Mt 23,6; Mk 12,39; »ve školách« L 20,46. Kral.

## [996] Stoliti-Strach

překládají také výrazem »první místa« u L 11,43]. - Recké *béma* [= krok, Kral. \*šlápěj, Sk 7,5] označuje především vyvýšené místo, na němž stála soudcovská s. V NZ-ě je jmenována soudcovská s. Pilátova [Mt 27,19; J 19,13], postavená na místě, zvaném \*Litostrotos, \*Gabbata, dále soudcovská s. Herodesa Agrippy I. [Sk 12,21], jež snad byla spíše řeckým pódiem, postaveným podle mínění Josefa Flavia v divadle v Gesareji. Také Gallio, místodržitel římské provincie Achaia [Recka], měl soudnou s-i, před níž stál Pavel jako obžalovaný [Sk 18,12,16n]. Podobně se mluví o soudné s-i Festově [Sk 25,6,17] a císařově [Sk 25,10]. Je tedy soudcovská s. symbolem soudcovské moci. Proto mluví NZ i o soudné s-i Boží a Kristově [R 14,10; 2K 5,10], před níž se musíme všichni postavit.

Nejčastěji však mluví NZ o \*trůnu [řecky *thronos*] Božím a Kristově. Nebe je trůn Boží a země jeho podnoží [Mt 5,34; 23,22; sr. Iz 66,1. \*Přísaha]. Je to obraz Boží vznešenosti [sr. Žd 8,1], jež je nevyjadřitelná sebeslavnějším chrámem [Sk 7,48nn]. Ale pro věřící je to trůn milosti [Zd 4,16] proto, že nejvyšší kněz, Kristus, pronikl nebesa [Zd 4,14] až k tomuto trůnu a posadil se po jeho pravici jako jejich obhájce [Zd 12,2]. Bůh svrhne mocnáře s trůnů [Kral. »se stolic«], povyšuje pokorné [L 1,52] a na mesiášský trůn Davidův dosazuje Ježíše [L 1,32; Sk 2,30] podle zaslíbení v 2S 7,12nn a Iz 9,7. Proto je Syn vyvýšen nad anděly [Zd 1,8; sr. Ž 45,7]. V něm došlo a v eschatologické budoucnosti dojde davidovské království svého pravého a konečného uskutečnění. Kristus jako Syn člověka »posadí se na trůnu velebnosti své« [Mt 19,28] a bude \*souditi, t. j. panovati nad dvanácti pokoleními Izraele. Této jeho vlády se spoluúčastní jeho apoštolové, o nichž se praví, že budou seděti na dvanácti trůnech [sr. L 22,30]. Snad se tu myslí na to, co čteme ve Zj 20,4 o počátku »tisíciletého království« Kristova, kdy spoluvládci Kristovi sedí na stolicích [trůnech], aby s ním spolukralovali [sr. Dn 7,26n; Zj 3,21]. Ale poslední soud Kristus vyhrazuje sobě [Mt 25,31n; Zj 20,11].

Ve Zj se mluví často o trůnu Božím a Beránkovu, aby tak bylo vyjádřeno jejich vládcovské postavení a sláva a podstatná jednota mezi Bohem a Synem. Tento trůn je postaven na nebi [Zj 4,2]. Výraz »ten, který sedí na trůnu« je opisem jména Božího [Zj 4,9n; 5,1.7.13; 7,15; 21,5; sr. 19,4], ale hold, který vzdává všechno stvoření, platí »sedícímu na trůnu a Beránkovi« [Zj 5,13; 7,10] právě tak, jako hrůza, kterou jsou jati obyvatelé země, je vyvolána »tváří toho, kterýž sedí na trůnu, a hněvem toho Beránka« [Zj 6,16]. Beránek je zřejmě myšlen jako spoluvládce Boží. Podle Zj 7,17 je uprostřed trůnu a pase [\*Pásti. \*Pastýř] ty, kteří jsou před trůnem Božím jako vykopení Beránkovou krví [Zj 7,15], ale živá voda teče »z trůnu Božího a Beránkova« [Zj 22,1],

jež je umístěn uprostřed Božího města [Zj 22,3]. Vítězi bude dáno seděti na trůnu Beránkově [Zj 3,21]. Vedle trůnu Božího a Beránkova viděl pisatel Zj také 24 trůnů těch, kteří vládnou z pověření Božího nad nebeskými mocnostmi [Zj 4,4,10]. Že i \*drak má svůj trůn, který propůjčuje \*šelmě, je patrné ze Zj 13,2. Myslí se tu na jeho vládcovskou moc, která ovšem bude zničena [Zj 16,10]. Nevíme dost přesně, na co myslí Zj 2,13, když mluví o s-i satanově. Někteří vykladači se domnívají, že jde o císařský nejvyšší soud, jini myslí na židovskou synagogu [sr. Zj 2,9], jini na chrám Augustův a Romy, jež byl sídlem kultu císařova, jini na poutní místo v Pergamu, kde bylo uctíváno božstvo lékařství, Asklepios, jini na obrovský oltář Diův na hradě Pergamu, anebo konečně na souhrn všech těchto pohanských symbolů. \*Trůnové.

**Stoliti**, stč. = za stolem seděti a jísti; hodovati. V biblických dobách se za stolem, jež byl velmi nízký, leželo na poduškách, a to na levém boku, aby pravá ruka byla volná k jídlu [Pís 1,12; Mt 8,11; 9,10; 14,9; L 5,29; 13,29; 14,10]. Kdo takto jako host nebo jako hostitel ležel, musel se nutně dát obsluhovat [sr. L 22,27]. Ženy, děti, a otroci jeli většinou ve stoje. Při slavnosti pascha [= fáze] se všeobecně při jídlu leželo, aby se tím naznačilo, že Izraelci po odchodu z Egypta jsou už svobodní, a ne otroci.

**Stonati, stonávati**, stč. = sténati, naříkati bolestí [Jr 51,52; Ez 24,17; 30,24; 26,15], býti nemocen [1S 30,13; 2Kr 1,2; 8,7; Př 23,35; Iz 13,8; Jk 5,14].

**Stoudev**, velká hliněná nádoba obvykle dvouchá, již se užívalo na vodu anebo na ukládání obilí [1Kr 18,34]. Kamenná s. měla podle J 2,6 dvě neb tři míry. Míra obsahovala 38 l. Šest štoudví by tedy bylo 5-6 hektolitřů.

**Stovaryšiti se**, stč. = spojití se, sdružití se [2Pa 20,35].

**Strach**. Kral. tak překládají 20 hebr. výrazů, jež označují všechny stupně a druhy s-u, bázně a úzkosti [\*Bázeň. \*Děsiti se. \*Lekati se] od tělesného chvění, roztrfesení a zhroucení [*chárad* = třásti se, Oz 11,10; *ch<sup>a</sup>rád* = telení, 1S 14,15; Iz 21,4; *ra<sup>a</sup>ad*, *r<sup>a</sup>ád* = třesení, Ex 15,15; Ž 55,6; 48,7; *r<sup>e</sup>tét* = drkotání, Oz 13,1; *ra<sup>a</sup>š* — třesení, chvění, skákání hrůzou, Ez 12,18; *z<sup>e</sup>vá<sup>a</sup>* = otřes, rozzechvění, Iz 28,19; *chat* = zlomen, zmaten, Jb 41,24; *chittit* = rozlomení, Ez 32,32; *m<sup>e</sup>chittá* = rozlámání, zničení, zánik, Př 10,29; Jr 17,17; *chittá* = zlomení, Gn 35,5; *rágaz* = býti neklidný, 1S 14,5] po duševní úděs a hrůzu [*behála* — ohromení, Lv 26,16, jež může vést až k náhlé smrti, Iz 65,23; *balláhá* = úděs, Jb 18,14; *magor* = couvnutí, Ž 31,14; Iz 31,9; Jr 6,25; 20,3n; *émá* = strašlivost, hrůza, Ex 23,27; Dt 32,25; Joz 2,9; Jb 9,34; Ž 55,5; Iz 33,18; *mora'* = úžas, Gn 9,2; Dt 11,25; předmět úzasy, Iz 8,13; hrůzu budící div, Dt 4,34; 26,8; 34,12; Ž 9,21, sr. Jr 32,21; L 4,36; *mórek* = bázlivost, Lv 26,36]. Hebr. *chémá* znamená spíše žár, jed, hněv. Těžko přeložitelné Jb 36,18 tlumočí

Hrozný: »Jenom aby tě nyní nesvedl hněv [k výsměchu] a nezmátlo tě množství výkupného.« Nejčastěji je tak přeloženo hebr. *pachad* odvozené od slovesa *páchad* — chvěti se strachem, býti předěšen [na př. Gn 31,42.53; Ex 15,16; Dt 28,67; 1S 11,7; 2Pa 17,10; 20,29; Est 8,17; Jb 4,14; 13,11; 15,21; 21,9; Ž 53,6; 105,38; 119,120; Př 1,33; 3,25; Pis 3,8; Jr 48,43n; 49,5; Pl 3,47].

Výraz s. může označovat to, čeho se člověk bojí, co mu nahání hrůzu. Tak Gn 9,2 praví o člověku, že všeliký živočich země a všecko ptactvo bude mít s. před ním; totéž se praví o Izraelcích v Dt 11,25 ve vztahu k praobyvatelům zaslíbené země. »S. vás, váš« = s. před vámi [Joz 2,9]. »S. židovský« — s. před Židy [Est 8,17; Ž 105,38; sr. J 7,13, kde jde o s. před nejvyšší židovskou radou; podobně J 19,38; 20,19; 1Pt 3,14]. »Jeho s.« = s. z něho [Mt 28,4]; »jejich s.« [1Pt 3,14] = jejich hrůzby; s. před nimi [Dt 7,21].

Také Hospodin zastupů je bytostí, jež vzbuzuje s. [Iz 8,13, sr. \*Bázeň] nejen svou \*svatostí [Iz 6,5], ale i svými podivuhodnými činy [Dt 26,8 a j. Viz výše!], jež zjevují jeho podstatu [sr. L 4,36; 5,8n]. V tom smyslu je Bůh označen výrazem »s. Izákův« [Gn 31,42.53 »*pachad jischáq*«], t. j. ten, před nímž se Izák bojí. Podle Albrighta, citovaného u Biče II., 200, lze sice vyložit tento výraz jako »Příbuzný Izákův«, ale souvislost textová v Gn 31,42.53 podle Pedersena jasně ukazuje směrem tradičního překladu. Celý SZ ukazuje, že každé zjevení Boží budilo s., což mělo výchovný účel [»abyste nehřešili«, sr. Ex 20,20]. Boží sláva je totiž »jako spalující oheň« [Ex 24,17, sr. Dt 5,26], jeho jméno je hrozná [Ž 99,3; 119,9], on sám je přehrozný, vyjde-li ze svých svatyn [Ž 68,36], takže samy jeho svatyně jsou předmětem bázně [Lv 19,30; 26,2]. I cesta Hospodinova, t. j. způsob jeho jednání, je s-em těm, kteří čini nepravost [Př 10,29]. Není divu, že tělo žalmistovo se děsí s-em před Bohem [Ž 119,120]. Ale u věřícího je tento s. spojen s důvěrou. Kraličtí proto raději mluví o \*bázní tam, kde jde o s. před Bohem u věřících [na příklad 2S 23,3; Ž 5,8; 19,10; Př 1,7.29; 10,27; 14,26n; Sk 10,31; 2K 7,1; Ef 5,21 aj.].

S. ovšem označuje převážně ohromující a ochromující subjektivní pocit [Ex 15,15n; Dt 28,67; 32,25; 1S 14,15; Jb 4,14; 15,21; Ž 119,120; Iz 31,9; sr. Mt 14,26; L 1,12; 21,26; 1K 2,3; 2K 7,5]. Proto se v bibli mluví často o s-u a hrůze [Gn 9,2; Mk 16,8], o s-u a úděsu [Iz 8,12; Sk 3,10]. »S. muk« = hrůza z muk, před mukami [Zj 18,15, sr. v. 10]. »S-ové smrti« = hrůzy smrti [Ž 55,5]. »Král s-ů« = smrt [Jb 18,14]. »S. Boží, Hospodinův« = s., který sesílá Bůh [Gn 35,5; Ex 23,27; Lv 26,16.36; 1S 11,7; 14,15; 2Pa 17,10; 20,29; Jb 13,11; sr. Ž 9,21; Jr 20,4; 49,5; Ez 32,32 a j.]. Hospodin však slibuje, že svůj lid vysvobodí ze s-u [Př 1,33; 3,25; Iz 14,3; 65,23, sr. L 1,74; F 1,14], takže Jr 17,17 se může modlit, aby mu Bůh nebyl k s-u, ale útočištěm v čas

## Strachovati se—Strakatý [997]

trápení. \*Strachovati se, strašiti se. Někdy s. = úcta [2K 7,15; Ef 6,5].

V Žd 5,7 je užito řeckého *eulabeia*, jež může znamenat zbožnou bázeň, zbožnost, takže Hejčl-Sýkora překládají: »Pro svou úctu [k Bohu] byl vyslyšen«. Podobně Žilka: »Byl vyslyšen pro svou bázeň Boží«; Škrabal: »Byl vyslyšen pro [svou] uctivost«. Znamená-li *eulabeia* s., úzkost, pak je smysl tohoto verše ten, že Ježíš byl zbaven úzkosti [ačkoli ne ze smrti]. Ale to neodpovídá souvislosti [»ačkoli byl Syn Boží«]. Mnozí se proto domnívají, že tu vypadla částice záporová ne-: »nebyl vyslyšen v tom strachu, ačkoli byl Syn«. - »S. jest« [Sk 19,40] = jest se obávati, je nebezpečí; jsme v nebezpečství; dáváme v sázku. - Vrchnosti nejsou k s-u« [Ř 13,3] = vrchnosti nejsou postrachem.

**Strachovati se, strašiti se.** Vedle sloves, příslušných k výrazům uvedeným v hesle \*Strach [na př. *páchad* = trásti se, Dt 28,66; Ž 27,1; 53,6; Př 3,24; Iz 12,2; 19,17; *megúrá* = to, čemu se člověk vyhýbá; obava, Iz 66,4; *chátat* = býti ochromen bázní, hrůzou, Dt 1,21; 31,8; Joz 10,25; 2Pa 20,17; Ez 3,9; *jaré*<sup>9</sup> = trásti se, Jb 5,22; Iz 37,6; Ez 2,6], užívá SZ ještě sloves *cháfaz* = vyskočit k útěku, spěšně utíkat; býti znepokojen, Dt 20,3; *s'dar* = trásti se, cítiti posvátnou úctu, Dt 32,17; *šá'á* = ohlížet se [po pomoci], Iz 41,10.

V NZ-ě jde o pět sloves: *fobeisthai* = báti se, míti úzkost L 12,4; *deilián* = býti zbabělý, malomyslný, J 14,27; *ptoeisthai* = býti vystrašen, děsiti se, L 21,9; *ptyresthai* = dáti se zastrašit, zakřiknout, F 1,28; *tarassein* = uvést ve zmatek; pass. býti uveden ve zmatek, zděšení, L 24,38.

Je příznačné, že bible uznává jen \*bázeň před Bohem. V tom smyslu je snad rozuměti Př 28,14, kde je blahoslaven člověk, jenž se strachuje vždycky, aby Boha neurážel a proti němu nehřešil, sr. F 2,12 [Poznámky Kral.]. Jinak je plna výzev: Nestrachuj se! a pod. [Dt 31,8; Joz 8,1; Jr 30,10; 46,27 a j.]. Za touto výzvou stojí obyčejně ujištění: »Hospodin bude s tebou, neopustí tě, aniž tě zanechá« [Dt 31,8; sr. 20,3] nebo podobná zaslíbení [2Pa 20,17; Jb 5,22; Př 3,24; Iz 41,10]. Důfání v Boha a strach se vzájemně vylučují [Ž 27,1; Iz 12,2]. Zvláště NZ ukazuje, že každá ustrašenost je něčím nepřiměřeným u toho, kdo uvěřil v Ježíše Krista jako svého Pána a zmrtvýchvstalého Spasitele [L 24,38; F 1,28; sr. Mt 8,26; Mk 5,36; 16,6; L 12,5; 1J 4,18; Zj 1,17; 2,10 a j.]. Neboť mnohé z těch věcí a událostí, jichž se jíní bojí, jsou jen nutnou předzvěstí příchodu Kristova [L 12,4; 21,9], který dává věřícím vnitřní pokoj i zbavuje malomyslnosti [J 14,27; sr. L 2,10].

**Strakatý.** \*Orlice u Ez 17,3, představující Nabuchodonozora [sr. Jr 48,40; 49,22] snad s ohledem na assyrské božstvo Nizrocha [2Kr 19,37; Iz 37,38], jež mělo orlí hlavu, byla s-á, což snad vyjadřovalo různost národů pod

## [998] Strana-Stráž

panstvím tohoto krále [sr. Dn 3,31]. Podobně snad je vykládati strakatost koni u Za 1,8.

**Strana**, stč. = krajina [Iz 11,12; Jr 31,8 a j.], díl, část [Ex 28,27; Zj 16,19], skupina [Ex 18,16] a pod. Světové s-y byly určovány tak, že se člověk obrátil obličejem k východu slunce. Vpředu byl východ, za ním západ, jih představovala pravice, sever levice, takže hebr. výrazy *kedem* [= vpředu], *'áchôr* [= vzadu], *jámin* [= pravice] a *s'mô'l* [= levice] označovaly i světové strany. »Ode čtyř stran země« - ze všech koutů světa [Iz 11,12; Jr 31,8; sr. 49,36]. S. půlnocní = sever [Ž 48,3], s. polední = jih [Ez 20,46]. »Kulhati na obě straně[y]« = kolísati mezi dvěma názory [1Kr 18,21]. »Na s-u do jámy« [Iz 14,15] = do nejzadnější části podsvětí [sr. Iz 30,33; 38,18], jež podle starověkých názorů mělo podobu cisterny [sr. Iz 14,19]. »Jeden každý svou s-ou půjde« [Iz 47,15], doslovně z hebr. podle Duhma a Hegera: »Sám vrávorá každý přímo před sebe« [sr. Ez 1,9] v bezhlavém úprku, takže není nikoho, kdo by pomohl. »Po své s-ě« [Iz 56,11] = svou cestou, t. j. sobecky a svévolně [sr. Iz 53,6]. »Se s-y sebe« = co se týče, vzhledem, kvůli [1S 10,16; Ko 2,16]. Jr 17,4 překládá Heger: »Z ruky své dědictví pustíš«. Žilka překládá F 4,15: »Žádná církev, kromě vás jediných, neměla se mnou společenství v účtu o příjmech a vydáních« [Hejčl-Sýkora: »nezúčastnila se se mnou účtování příjmů a vydání«].

**Stránka**, stč. = dílec, částka, řecky *meris* = díl, podíl. Podle L 10,42 si Maria vyvolila nejlepší podíl, dobrý díl.

**Straniti**, stč. u Iz 14,31 = odejít stranou, odchýlit se. Vojska Assyřanů budou uspořádané, pevné šiky, z nichž nikdo nevybočí, nikdo se neztratí. \*Obec má zde význam oddíl vojska, shromážděný na jednom místě.

**Strápen** \*Ztrápení.

**Strašení** [Ju 23]. Podle některých nz rukopisů překládají Kral.: »Jiné s-m k spasení přivozujte«, při čemž s. je tlumočením řeckého *fobos* = bázeň. Karafiát překládá: »Jiné ve strachu ke spasení přivozujte« [F 2,12; 1Pt 1,17]. Žilka a j. podle jiných rukopisů připojují strach k další části textu: »Jednak mějte slitování s pochybujícími, zachraňte a vytrhujte je z ohně; jednak mějte slitování, ale se strachem, chovejte v nenávisti i ten šat poskvrněný tělesností«. Je totiž při zachraňování dbáti opatrnosti, aby shovívavost k bludařům nepřešla ve shovívavost k bludům.

**Strašidlo**, postrach [Ž 31,12, sr. Ž 38,12; 88,9,19; Jb 19,13n]. U Oz 13,2 jde o modly [sr. 1S 31,9; Oz 4,17]. Viz Karafiátův překlad!

**Strašiti**, děsiti, naháněti strach [Neh 6,14; Jb 7,14; Iz 17,2; sr. Jr 7,33; Dn 4,16; 2K 10,9].

**Strašiti se** \*Strachovati se.

**Strašlivý**, stč. = bázlivý [Dt 20,3; Sd 7,3], ustrašený [Př 29,20]; strašný, hrozný, příšerný [Jb 39,20; Dn 7,7; Ab 1,7], vyvoláva-

jící hrůzu [Ž 89,8]. V hebrejštině je pokaždé užito jiného výrazu, z nichž některé byly uvedeny v heslech \*Strachovati se. U Jr 2,6 je tak přeloženo hebr. *suchá* = jáma, propast, hrob [sr. Jr 18,20,22; Př 22,14; 23,27]. Karafiát překládá: »Po zemi pustin a jam, po zemi vyprahlosti a stínu smrti«. Recké *deilos* ve Zj 21,8 znamená bázlivý, ustrašený, který si nepočínal zmužile [sr. 1K 16,13], byl naplněn otrockým strachem, ne láskou k Bohu, protože nepřijal spásu.

**Strava**, stč. = náklad na živobytí, útrata [Ex 21,10 jde o alimenty, plynoucí z pokrevního příbuzenství, z tělesného vztahu, hebr. *Fér*]; potrava, jídlo [2S 19,32; 1Kr 20,27; Ab 1,16].

**Stráž**. V hebr. textu jde hlavně o výrazy, odvozené z hebr. slovesa *šamar* [= hlídati, chrániti, \*ostříhati]: *mišmeret* = dohled, hlídka, péče [na př. o svatyni]. Nu 1,53; 3,7,28,38; 2Kr 11,7; 1Pa 9,23; 23,32; 25,8; 26,16; 2Pa 35,2; Neh 7,3; 12,45; Ab 2,1; Za 3,7], *'ašmúrá* = hlídka [Sd 7,19], *mišmôr* = hlídka [Neh 7,3; Jb 7,12; Jr 51,12], *somrá* = hlídka [Ž 141,3]. S. v Ž 37,28 znamená ochranu, péči. Ve 2S 20,3 jde o »dům s-e« [zajišťovací vazba?]. Jindy jde o strážní věž nebo vyvýšené místo, vhodné k pozorování celého kraje [šáfít, *mišpá*, Iz 21,5,8; 2Pa 20,24], jindy pak o dohled [*ba'al p'kidû*: důstojník, pově-



T. zv. Nabuchodonozorův sloup. Spíše však hraniční pamětné znamení s vyobrazením boha Marduka jako ochránce země. Nahoře oltáře se symboly astrálních božstev.

řený dohledem, Jr 37,13]. Levité byli pověřeni s-í u stánku a v chrámě. Podle Nu 3,28 jich bylo 8.600 [sr. Nu 1,53]. Někteří z nich obcházeli dům Boží po celou noc [1Pa 9,27], jiní hlídali posvátný majetek, prvotiny a dary [1Pa 23,32; 26,20-28], dohlíželi na dělníky [2Pa 34,13] a pod. Podobné úkoly měli také kněží [2Kr 12,9; 1Pa 9,2.23; 35,2]. Jejich úkoly byly určovány losem [1Pa 25,8]. Ez 44,8 vytýká kněžím, že si za sebe k těmto úkolům postavili zástupce. »S. očišťování« [Neh 12,45] = ti, kteří byli pověřeni péčí o kultickou čistotu v městě.

Rozumí se, že také ve vojsku, zvláště pak za války byly ustanovovány s-e [Sd 7,19, \*Bdění noční. \*Noc. 2Kr 11,6n; Neh 7,3; Jr 37,13; 51,12] a také v městech procházeli za noci \*strážní [Pís 5,7; Iz 21,5n.11]. V městech i na vinicích byly budovány strážné věže. Zvláštní pozornosti zaslouží hebr. výraz *n<sup>s</sup>ib*, přeložený v 1S 10,5; 13,3n; 2S 8,6.14; 2Pa 17,12 slovem s. Obvykle se myslelo na vojenskou posádku. Je však příznačné, že toto slovo má stejný kořen nejen jako *massáb*, které Kral. překládají také s. [1S 13,23; 14,1.4.6.11.15], nýbrž i *massé-bá* = pamětné znamení, sloup. Také *n<sup>s</sup>ib* v Gn 19,26 je přeloženo výrazem \*sloup. Už Cheyne a po něm Pedersen se domnívají, že v 1S 10,5; 13,3n; 2S 8,6.14; 2Pa 17,12 jde o vítězné sloupy se jmény vítězů, kteří si tak zajišťovali výsostně právo nad podrobeným územím. Jonatan začal své povstání proti Filištinům svržením takového sloupu [1S 13,3]. Podobně Davíd vztyčil vítězný sloup v Damašku [2S 8,6]. Že měl takový sloup i náboženský význam, rozumí se ve starověku samo sebou. To ovšem neznamená, že u takového sloupu nemohla být také posádka, zvláště označoval-li tento sloup nějaké kultické [viz Bič II., 85].

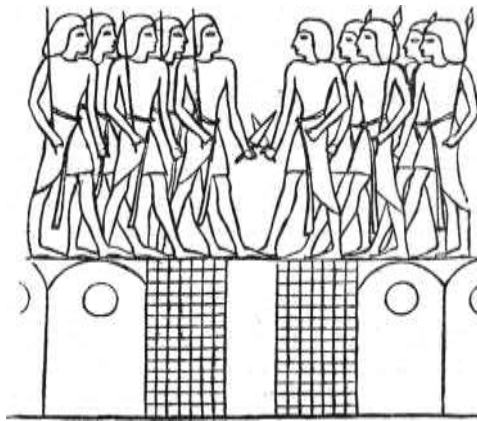
U Mt 27,65n jde o vojenskou s. u hrobu Ježíšova; ve Sk 12,10 o vězeňské hlídky, jimiž musel Petr projít se svým průvodcem. Ve Zj 18,2 jde o »vězení« duchů a »klec« nečistých ptáků. »Držeti s. noční« = hlídati v noci [L 2,8].

Proroci sz se považovali za vpřed posunuté s-e, aby oznamovali bližící se pohromy a Boží soudy [Iz 21,8; Ab 2,1; Za 3,7]. \*Strážce, strážný. Prosí-li žalmista, aby Hospodin položil s. jeho ústům a ostříhal dveří jeho rtů [Ž 141,3], žádá o ochranu před ukvapenými slovy a nepobožným jednáním.

**Strážce, strážný.** Tak překládají Kral. několik hebr. výrazů a tvarů slovesných, z nichž většina byla už uvedena v hesle \*Stráž. Nejčastěji jde o kořeny *š-m-r* [= hlídati, \*ostříhati, pozorovati] a *s-p-h* [= pozorně sledovati, vyhlížeti, pátrati, opatrovati]. Tak jsou označeni pastýři jako strážní 1S 17,20. Na hradbách měst bývali s-í zvláště za noci [2S 18,24.26; 2Kr 9,20; Ž 121,7; Iz 21,5.11; 52,8; 56,10. \*Hlásný]. Ale i městem procházeli po nocní [Pís 3,3, sr. Ž 130,6] a s-í zdí [Pís 5,7, k čemuž Kral. na základě alegorického výkladu poznamenávají, že jde o »falešné služebníky, od nichž svědomí lidská bývají raněna, loupena

## Strážce, strážný-Stred [999]

i mordována«]. Brány měst i chrámů měly své s-é [Neh 3,29]; mluví se o s-ých prahu [2Kr 22,4; 23,4; 25,18; Est 2,21. \*Práh], o strážních věžích [2Kr 17,9; 18,8], o s-ých na hoře [Jr 31,6], o polních hlídačích [Jb 27,18, sr. Jr 4,17]. Královské domy mívaly s-é nad harémem [domem žen a ženin, Est 2,3.8.14n; »strážné domu« v Kaz 12,3 vykládají Kral. alegoricky jako ruce, ježto celou kapitolu chápou jako alegorii lidského těla]; při chrámech byli ustanovováni správčové bohoslužebných rouch [2Kr 22,14], panovníci mívali



Výměna stráže u vrat paláce. Egyptský reliéf.

osobní s. [s-ý života, 1S 28,2] a armáda se ovšem neobešla bez s-ých a hlídek [1S 14,15, hebr. *massáb* \*Stráž; 1S 17,22 a j.]. Hebr. *mišmár* [= vojenská hlídka] může znamenat u Ez 38,7 i vojenskou zálohu.

O Bohu se praví, že pozorně sleduje člověka a je tedy jeho s-m a s-ým [Jb 7,20; Ž 121,3.5; Př 24,12]. Od člověka žádá, aby byl s-ým svého bratra [Gn 4,9]. Zvláště proroci cítili živelně svou strážní úlohu, ať už ji odvozovali od strážní služby ve městě anebo od úkolů pastýřů [Iz 21,6.11; 62,6; Jr 6,17; Ez 3,17; 33,6]. »Den strážných tvých« [Mí 7,4] = den, předpověděný proroky, den Hospodinův [Am 5,18].

O s-ých hrobu Mt 27,66; 28,4; o s-ých žaláře Sk 5,23; 12,6.19; 16,23.27.36. Podle římského způsobu býval vězeň připoután ke strážnému řetězem, který spojoval pravici vězňovu s levicí s-ého. Podle Sk 12,4 hlídalo Petra 16 žoldnérů, kteří se střídali po čtyřech v jednotlivých nočních \*bděních po 3 hodinách.

**Stred** [2. p. strdí], stč. = střední část medového plástu, tedy: med; medový plást [Gn 43,11; Ex 3,8; Ž 19,11; Př 5,3; Pís 4,11; L 24,42 a j.]. »Oplývati mlékem a strdí« = býti úrodný [Ex 13,5; 33,3; Ez 20,6.15 a j.]. Ale Bič L, 33 upozorňuje na to, že »hojnost

## [1000] Strestán-Strom

mléka a strdi byla spojována s představou země Boží, zaslíbené země, ráje. Proto bude třeba v tomto sz rčení viděti výraz toho, že Izraelcům byla Palestina ideální zemí Hospodinovou v protějšku k egyptskému domu služb. \*Med.

**Strestán** \*Ztrestán, ztrestání.

**Strhnouti, strhovati**, rváti co z koho, z čeho, svléknouti [Gn 37,23; Ex 32,3,24; Jb 19,9; Mi 2,8], sraziti, svrhnutí [Iz 14,15; Jr 22,24; Am 9,2; 2Pt 2,4].

**Strhnouti se**, 1. Nenadále povstaťi, náhle nastati, přijíti. Tak o větru Nu 11,31; Ž 107,25; Jr 25,32. - 2. S. se koho neb čeho = spustiti se, odtrhnouti se, odpadnouti, opustiti [2Pa 13,11; Ž 18,22; Př 1,25; Iz 1,2].

**Strhovati** \*Strhnouti.

**Strniště**, zbytky stébel na požatém, pokoseném poli. V nejstarší době vytrhávali stébla i s kořeny. Izraelci už žali srpem, a to obyčejně jen klasy, anebo řezali stébla asi v polovině. S. byla proto dosti vysoká, aby se mohla stát obětí zhoubného ohně [Ex 5,12; 15,7; Iz 5,24; Jl 2,5] a tak i obrazem osudu těch, kteří páší nepravost [Mal 4,1]. »Počnouce slámu, porodíte s.« [Iz 33,11] = vaše plány, jimiž se zanášíte, jsou právě tak neplodné jako sláma a s., jež se hodí za potravu ohni [Iz 5,24]. V 1K 3,12 jde o slámu, jež je jistě nevhodným, nesolidním stavivem. \*Sláma.

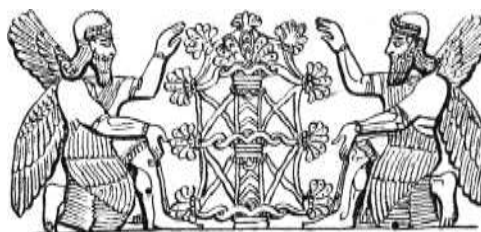
**Strojení, -ý, strojiti (se)**, stč. = příprava, upravování, připravování (se) [1S 23,10; Jb 1,4; 2Pa 4,6; Jr 18,11], chystati (se) [Iz 51,13; 1K 14,8]. »Remeslné strojení kamenů k vsazování [Ex 35,33] = umělecké řezání a broušení drahokamů k vsazování. »S. kadeří« = umělá úprava vlasu, nakadeření vlasů [Iz 3,24]. »Strojené víno« = víno, míchané s kořením [Př 23,30, sr. Ž 75,9; Př 9,5]. »Strojívati stolicí« [Jb 29,7] = postavovati stolicí. »S-iti stůl« = prostírati stůl k hostině [Ž 23,5]. »Strojiti komu« [2Pa 35,15] = připravovati jídlo [Sk 10,10]. »S-iti se do zbroje« = oblékati brnění [1K 20,11].

**Strom** \*Rostlina, rostlinstvo. O Šalomounovi se tvrdí v 1K 4,33, že napsal mezi jiným také jakousi botaniku, »počna od cedru, kterýž jest na Libánu, až do mchu [= mechu], kterýž roste na zdi«. O jednotlivých stromech najdeš poučení pod příslušnými hesly.

Nejen prameny, studnice, skaliska a hory, ale i s-y označovaly starověká posvátná místa, o nichž se věřilo, že stojí v tajemné souvislosti s božstvem anebo s jinými nadpřirozenými silami. V Palestině to souviselo také s tím, že tato země nebyla bohatá na lesy a význačné s-y poutaly k sobě pozornost. Zdá se, že starověcí národové byli přesvědčeni, že každý s. má svého »pána«, svého vládnoucího ducha nebo »duši«. Pedersen se domnívá, že místní jméno Baltamar [Sd 20,33, \*Bál po stránce zeměpisné, č. 14], hebr. *bd'al tamar* [= pán palmy] ukazuje tímto směrem. Jb 31,39 ujišťuje, že země nevolala proti němu a že »držitelé duší jejich«

[hebr. duše *bcfal-xx* jejich] nepřivodil ke vzdychání surovým využíváním. Pedersen i tu vidí doklad, že s-y měly svá božstva. Posvátnými místy, jež měla tak význačné místo ve vypravováních o praotcích Izraele, byly převážně prastaré svatyně u posvátných s-ů. Tak na př. Abram postavil první oltář Hospodinu na území Palestiny v \*rovině More, t. j. nejspíše u věsteckého dubu More [Gn 12,6n], kde mu Bůh zaslíbil zemi za dědictví. Jiný takový s. stál v Mamre u Hebronu [Gn 13,18, sr. 18,4,8], jiný v Sichemu [Joz 24,26] a v Ofra [Sd 6,11.19]. Také Jákob zakopal cizí modly i náušnice pod dubem u Sichem [Gn 35,4]. Byl to nejspíše posvátný dub domácího obyvatelstva. Zároveň toto vypravování ukazuje na rozhodnost Jákobovu, se kterou skončil se starými božstvy. Ale nejde jen o bývalé pohanské svatyně. O Abrahamovi čteme, že nasázel stromy v Bersabě a vzýval tam jméno Hospodinovo [Gn 21,33]. Ne nadarmo bydlela Debora »pod \*palmou na hoře Efraim« [Sd 4,6], Saul na pahrbku pod jabloní zrnatou [1S 14,2] a později pod hájem v Ráma [1S 22,6], a Debora, chovačka Rebeky, byla pochována pod dubem [Gn 35,8, sr. 1S 31,13]. \*Monenim. Šest korun moruší pokládal David za zvláštní Boží pokyn [2S 5,23n]. Je také příznačné, že se Bethel, stará kananejská svatyně, za starodávna nazývalo Lúza [Gn 28,19; 35,6], t. j. Mandloň, jež byla patrně předmětem modlářského kultu. Ne nadarmo vytýká bible králům a lidu, že obětovali pod každým s-em [dřevem] zeleným [1K 14,23; 2K 16,4; 17,10; 2Pa 28,4; Jr 2,20; 3,6.13; Ez 6,13; 20,28; Oz 4,13]. Záhy byly rostoucí s-y nahrazeny pouhými stromovými kmeny, ašerami. Král. tu mluví o \*háji [viz o tom podrobněji Bič II., kapitola Posvátné stromy, str. 86nn].

Možná, že s podvědomou úctou k životu s-ů, jež je patrná už z uvedeného místa u Jb 31,39, souvisely i některé předpisy, na př. zákaz, že žádný s. nesmí být přirezáván ani roubován po tři roky po zasazení, aby mohl dospět. Ovoce čtvrtého roku patřilo Hospodinu a teprve ovoce pátého roku smělo býti zužitkováno majitelem [Lv 19,23-25]. Také při obléhání nepřátelského města nesměly být ovocné s-y poráženy s odůvodněním: »Což jsou s-y polní lidské bytosti, abys jich užíval ke své



Assyrský posvátný strom. Stylizovaná palma s cedrovými šiškami. Po stranách cherubové. Z nálezu v Ninive.

obraně?« [Dt 20,19n v překladu Pedersenově]. I život s-ů musel být respektován. Byly ovšem také výjimky, jako na př. v 2Kr 3,19,25.

Zvláštní oblibě ve výtvarnictví celého předního Orientu se těšily t. zv. stromy života. V Babylóně měly podobu palmy. Nedíváme se proto, že palma tvořila důležitou součást chrámové výzdoby i u Izraelců, jak vysvítá z 1Kr 6,32.35; 7,36; Ez 41,18. Snad také některé sloupy, stojící před chrámy, představovaly s. života. Jejich ovoce přinášelo nesmrtelnost. Babylonský mythus zná také »s. pravdy«. Požívání jeho ovoce přinášelo poznání pravdy. Také ve vypravování o \*ráji se vyskytuje v jeho středu s. života [Gn 3,22.24], který propůjčoval nesmrtelnost [sr. Zj 2,7; 22,2.14], a s. vědění dobrého a zlého [Gn 2,9.17; sr. Dt 1,39; Iz 7,15n], »příjemný očima a k nabytí rozumnosti žádostivý« [Gn 3,6 překládá Luther: » Veselý s., protože činí moudrým«]. Sz pisatel použil tehdy běžných představ k tomu, aby vyznačil, že pro člověka ustanovil Bůh určité nepřekročitelné hranice. Hřích je právě překročení těchto hranic, protože chce nabytí moudrosti jinou cestou, než kterou určil Bůh. Podle Př 3,18 je s-em života božská Moudrost, »svědectví a závdavek věčného života« [Kral. v poznámkách]. A poněvadž ústa \*spravedlivého vynášejí moudrost [Př 10,31], je ovocem spravedlivého s. života [Př 11,30], t. j. přináší život těm, kteří se dostanou pod jeho vliv [sr. Př 15,4]. Podle Př 13,12 je splněná žádost s. života, t. j. naplňuje novou odvahou k životu, anebo, podle Kral., jest »víc nejpříjemnější a nejděčnější«.

U Oz 14,8 se Hospodin sám přirovnává k zelenající se jedli v protikladu proti modlám. Slibuje Efraimovi, že jej bude vyslyšati a na něj patřiti a že se tedy nemusí obracet na modly. I ovoce Efraimovo se najde u Boha samého. K tomu Kral. v Poznámkách připojují: »Jáť jsem ten, pod jehož stínem před všelijakým nebezpečstvím ochrániti se a bezpečněn býti můžeš. Cožkoli při tobě dobrého jest, to vše ze mne jako z vinného kmene pochází; žeze mne nemůžeš nésti ovoce. J 15,4n.« Podle Ž 1,3 je blahoslavený muž přirovnáván podle Jr 17,8 ke s-u, zasazenému na břehu umělého zavodňovacího systému [sr. Gn 49,22; Dt 11,10; Jb 29,19], takže nezávisle na dešti vydává v pravý čas ovoce a jeho listí nevadne ani v největším žáru. V Ž 37,35n je ovšem výstraha, že ne každý člověk, podobný silnému, rozložitému, samorostlému [t. j. nepřesazenému, vyrostlému tam, kde vypučel a měl tedy hluboké a pevné kořeny] a zelenému s-u, je člověk blahoslavený a pobožný. U člověka blahoslaveného jde o stav trvalý [sr. Ž 92,13], u člověka, popisovaného v Ž 37,35n o stav dočasný [Ž 37,38n, sr. Jb 5,3; 20,4n; Ez 17,24; Dn 4,7.11. 20]. Někdy je lid staré smlouvy, jehož se ujímá Hospodin, nazýván »stromové spravedlnosti« [Iz 61,3]. Jakmile však tyto s-y nenesou ovoce, musejí být vyřaty [Mt 3,10; 7,18n; L 13,6nn]. I v křesťanské církvi jsou stromové uvadlí, bez ovoce, dvakrát mrtví a vykořenění [Ju 12],

t. j. nejen po vnější stránce, ale i vnitřně mrtví; tito lidé byli mrtvími před přijetím křesťanství, a stali se jimi znovu, když svým nemravným životem odpadli od pravého křesťanství. Výraz »dvakrát mrtví« lze snad také překládat »venkonce, naprosto mrtví«. Obrat »kvěsti bude mandlový s.« v Kaz 12,5 vykládají Kral. alegoricky: »hlava bude šedivětí«. Jiní překládají: »Zavržena bude mandle«, t. j. starý člověk, nemající zubů, odmítne i tuto pochoutku.

V NZ-ě se často v Kral. překladu mluví o \*dřevě [stč. = strom]. Tak L 23,31 staví proti sobě zelené a suché dřevo [Žilka: s.]. Bylo to obrazné rčení, běžné v tehdejší židovstvu [sr. Ez 17,24]. Ježíš tu sama sebe přirovnává k zelenému, miznatému s-u, jenž velmi těžko podléhá ohni; židovstvo pak je mu suchým, snadno zapalitelným s-em. A přece Bůh Ježíše neušetřil; musí jít cestou kříže a smrti. Musí-li však trpět on, zcela nevinný, čím větší a přísnější soud postihne nekající židovstvo, zůstane-li přes všecko své vyvolení v nevěře a neposlušnosti! Jiní vykladači vztahují oba obrazy na židovstvo. Ženy oplakávají Ježíše v době, kdy s. židovstva je ještě duchovně zelený, tedy živý. Jestliže se Židé mohou dopustit tak hrozného činu [ukřížování Mesiáše], co se stane, až tento s. uschne a přijde hodina záhuby? Nad tím mají ženy plakat. Žilka v tom smyslu překládá: »Činí-li toto lidé, dokud jsou s-y zelené, co se bude dít, až budou suché?«

Někdy má řecké *xylon* význam s-u života [Kral. překládají »dřevo života«]. Tak v uvedeném už místě ve Zj 2,7 jde o s. v nebeském ráji. Podle Zj 22,2 »s té i oné strany řeky je s. života rodící dvanáctero ovoce; každého měsíce dává zvláštní své ovoce; listí s-u je léčivé pro národy. Podíl na těchto s-ech života mají ti, kdo se dali očistit od hříchů krví Beránkovou [Zj 22,14] a tudíž zvítězili, třebaš mučednický, nad satanskými silami [Zj 2,7]. Ale této výsady může být zbaven ten, kdo se nepoddá v poslušnosti prorockému slovu [Zj 22,19] podle lepších rukopisů v překladu Žilkové: »Ubere mu Bůh jeho podíl ze stromu života a ze svatého města«. Ze dřevo bylo také označením kříže Kristova, bylo řečeno v hesle »Dřevo [Ga 3,13; sr. Dt 21,33; 1Pt 2,24]. Zvláště v prvokřesťanském umění byl s. života znázorňován křížem Kristovým.

**Stromoví**, obyčejně bez udání druhu. Jen v Gn 21,33 jde o překlad hebr. *'éšel*, jež označuje nejspíše tamaryšek [hřebenčík], drobný stromek se šupinkovitými jehlicovitými listy na metlatých větvích. Dřevo t-u je velmi trvanlivé. V Palestině roste devět druhů tohoto stromu, z nichž nejvyšší je *Tamarix articulata*, vysoký až 6 m, rostoucí dnes hlavně podél západního okraje pouště na poloostrově Sinajském. *Tamarix mannifera* roste na území starého Moábu a Edomu i na poloostrově Sinajském. Po píchnutí červců vytéká z poraněných větví tohoto t-u sladká šťáva, která tuhne



## [1002] Strop-Střela, střelec

v mannu. Také v 1S 22,6 a 31,13 jde o tamarýšek.

**Strop** [1Kr 6,15; 7,9] ve starověké Palestině byl zhotovován z přitesaných kmenů, položených na zdivo; proti dešti byl chráněn vrstvou drobných větví a udušaného jílu. U větších místností byl s. podepřen dřevěnými sloupy na nízké podezdívce.

**Stroskotati** \*Ztroskotati.

**Střpěti**, stč. = vydržeti, snést [Žd 10,34], podstoupiti [Žd 12,2], podstoupiti mučení [Žd 5,8].

**Struha**, strouha, vodní příkop [1Kr 18, 32.35.38], vodovod [2Kr 18,17; Iz 7,3; 36,2] z »rybníka hofejšího« [birket el Mamilla], t. j. ve skále vytesané nádrže [89 m x 59 m] sz od Jerusalema; z tohoto rybníka šly podzemní žlaby nejprve do rybníka Ezechiašova [na mapce str. 290 někde nad Phasael a Mariamne] a odtud do města. Podle jiných šlo o nádrž na severu města, vých. od t. zv. Damašské brány, odkud šel vodovod do rybníka Struthion pod pozdějším hradem Antonia sz od chrámu.

**Struna** byla zhotovována jako dnes ze střeva. Nástroj o desíti s-ách [Ž 33,2; 92,4; 144,9] byl určen k doprovodu zpěvu žalmů. \*Hudba, hudební nástroje.

**Strýc**, bratr otcův [2Kr 24,17]. Hebr. *dôd* má širší význam než naše s. Označuje jakéhokoli příbuzného se strany otcovy [Lv 20,20; Am 6,10], na př. bratrance [sr. Jr 32,12 s v. 8n] nebo příslušníka téhož kmene [Nu 36,11]. Stč. s. může znamenat i švagra.

**Strýna**, stč. = teta, žena strýcova [Lv 18,14].

**Stráhli**, stč. = číhali [Sd 16,2], od slovesa \*střici.

**Střebati**, stč. = srkati, chlemtati, pít [1Kr 22,38; Jb 39,30].

**Středmost, středmý.** Tak překládají Kral. čtyři řecké výrazy, nejčastěji *sófronein* [= býti rozumný, rozvázný; jednati rozumně, ukázněně, Ř 12,3; Tt 2,6; 1Pt 4,8] a *sófrsyné* [= rozumnost, rozváznivost, umírněnost, ukázněnost, Sk 26,25; 1Tm 2,9.15]. Je to protiklad blouznění, blouznivosti [Sk 26,25n], nápadnosti [skromně, 1Tm 2,9.15], duchovní nadutosti [Ř 12,3], nerozváznosti a neukázněnosti [Tt 2,6], prostopášnosti [1Pt 4,8, sr. s v. 3n]. Řecké *néfalios* [= bez vína, původně o obětech, pak ve smyslu střízlivý o obětníkovi, sr. Lv 10,8-10] označuje u biskupů [1Tm 3,2] a jejich manželek střízlivost myslí a sebeukázněnost, potřebnou k vykonávání posvátné služby v církvi, aby bděle dovedli předvídat, čeho je třeba v práci [sr. 1Te 5,6-8; Tt 2,2]. Řecké *enkrateia* [= sebevláda, ukázněnost, zdržlivost, na př. sportovců, sr. 1K 9,25] značí v Ga 5,22 opak toho, co je vypočteno v seznamu neřestí v Ga 5,19n jako skutků těla. Středmost [enkrateia] je počítána mezi ovoce Ducha a je nutno odlišiti od stejně nazvané řecké ctnosti, jež je výsledkem svémocné sebekázně. \*Zdržlivost.

**Střecha.** \*Dům. \*Podlaha. S-y bývaly na východě obyčejně ploché, mírně zešíkmené pro odtok vody, a opatřené zábradlím [Dt 22,8]. Byly upraveny tak, aby se hodily k uskladnění a k sušení některých plodin [Joz 2,6], k procházení [2S 11,2], k nerušenému rozhovoru [1S 9,25n] a modlitbě [Sk 10,9], ke zřizování oltářů [2Kr 23,12; Jr 19,13; 32,29; Sof 1,5] i ke spaní [Př 21,9] a pod. Při slavnosti stánků tam byly stavěny stánky [Neh 8,16], při jiné příležitosti stany [2S 16,22]. Na s-u se vcházelo buď po schodech uvnitř domu anebo nejčastěji po schodech při vnější zdi, takže nebylo nutno vcházeti do domu [sr. Mt 24,17; Mk 13,15]. Někdy mívali na střeše i malou světničku pro hosty [1Kr 17,19; 2Kr 4,10]. Zde snad také ukládali mrtvolu před pohřbem a nařikali nad ní [sr. Iz 15,3; Jr 48,38]. Tráva na s-ách, jež za denního žáru uschla dřív, než se mohla plně zakořenit, byla obrazem slabosti a pomíjivosti člověka [2Kr 19,26; Ž 129,6; Iz 37,27]. Byly nalezeny také zbytky domů, jež měly šikmé střechy. Badatelé se domnívají, že jejich původ je severský. Také s. jerusalemského chrámu nebyla asi plochá; poněkud se zvedala a byla prý pobita zlatým plechem a opatřena zábradlím.

»Vejítí pod s-u« - býti hostem [Gn 19,8; Mt 8,8; L 7,6]. »Hlásati na s-ách« [L 12,3] = veřejně rozhlašovati [na rozdíl od tajného sdělování evangelia].

**Střela, střelec.** \*Kameníčko. \*Lučiště. Hebr. *chés*, jež Kral. překládají většinou výrazem střela, překládají také slovem šíp [Ž 11, 2]. Šípy byly zhotovovány z rákosu, třtiny nebo jiného lehkého dřeva a opatřovány špičkou z pazourku, bronzu nebo železa. Byly nošeny v toulu [Pl 3,13], upevněném řemenem buď na zádech anebo na levém boku střelcově, ať už šlo o lovce [Gn 21,20] anebo o bojovníka [1S 31,3; 2S 11,24; 1Pa 8,40; Jr 32,24 a j.].

Arabové a Babyloňané užívali šípů také k věštění. Podle Drivera jest Ez 21,21n rozuměti tak, že na šípy, vložené do toulce, byla napsána jména různých měst a ve svatyni po důkladném zatřepání byly šípy vyhazovány. Jméno na šipu, který vypadl nejdříve, bylo pokládáno za pokyn božstva a rozhodlo o směru válečného tažení. Tvar hebr. slovesa *kálat*, které Kral. překládají »vyčistiti« [ve smyslu obrousiti], znamená protřepati, přeneseně: zaklínati. Také v 1S 20,20nn; 2Kr 13,15nn jde nejspíše o podobné věštění pomocí šípů. - »Vytří ti střely« [Jr 51,11] = naostřiti s-y.

SZ často mluví o střelách Božích. Někde jde zřejmě o blesky [Ab 3,11; Za 9,14], jinde o Boží tresty [Dt 32,23.42; Jb 6,4; Ž 7,14; 18, 15; 38,3; Pl 3,12] v podobě různého utrpení [Př 7,23], dokonce i hladu [Ez 5,16]. »Střela, létající ve dne« = nebezpečí za dne. Zlý jazyk je přirovnáván ke střele [Z 64,4, sr. 57,6; 120, 3n; Př 25,18; Jr 9,8], ale také o Služebníku Hospodinově se praví, že je »vypulerovanou« [t. j. vyhlazenou a tedy naostřenou] střelou [Iz 49,2], uschovanou v toulci Hospodinově pro příhodnou chvíli [sr. Ž 45,6]. Z 127,4n

přirovnává »zdrárné dívky« ke s-ám v ruce bojovníkově. Kral. k tomu poznamenávají: »Zdravé, šlechtné a vycvičené dívky jsou od Boha výborná pomoc otci daná zvláště v šedinách« Budou ho hájiti v rozepři s nepřáteli.

**Střelba.** U Jb 41,20 je hebr. *tótách* [= kyj] přeloženo výrazem s. [Hrozný: »Kyj považuje za stéblo a zukotu kopí se posmívá«]. U Ez 26,9 je hebr. *m<sup>e</sup>chí* [odvozeno od slovesa *máchá* = narážeti; náraz, úder] přeloženo rovněž výrazem s., stč. = nástrojové dobývací. Myslí se tu na válečné berany. \*Beran válečný.

**Střenovní zuby** [stč. střen = dřeň, jádro] = stoličky [Ž 58,7; JI 1,6].

**Střep, střepina,** kus rozbité hliněné nádoby [Jb 2,8], obrazně o něčem bezcenném [Iz 45, 9] nebo velmi suchém [Ž 22,16]. Př 26, 28 praví, že »hořící rty«, t. j. rty, předstírající lásku a přátelství [Kral. »rtově protivní«] a zlé srdce jsou jako střep, na němž jsou stopy stříbra. O hrochovi [Kral. »slonovi«] se praví u Jb 41,21, že má na svém spodku ostré střepiny. Myslí se na ztvrdlou, vrásčitou kůži. Hrozný překládá: »Na svém spodku má ostré střepiny, jako mlátička se rozprostře do bláta". S-y rozbitých nádob [ostraka] sloužily ve starověku i v Palestině ke psaní zpráv a potvrzení o dodávkách a pod. Takové s-y původu izraelského byly nalezeny na př. v Samari a Betsemes.

**Střeva.** \*Vnitřnosti. Vykydnouti [se], o střevěch = vylíti [se], vyvaliti [se], 2S 20, 10; Sk 1,18. Útroby [s.] byly pokládány za sídlo citů a soucitu. Jr 4,19 cítí hlodající úzkost ve svých s-ách. Iz 16,11 praví o sobě, že mu s. znějí soucitem nad osudem Moábovým, jako když někdo uhodí do strun harfy. Kral. často místo s. říkají vnitřnosti. Nevěsta v Pís 5,4 říká, že se jí pohnuly vnitřnosti nad blízkostí ženičovou [sr. Pl 1,20; »mé vnitřnosti jsou bez ustání ve varu«, Jb 30,27 v překladu Hrozného]. »Pohnula se s. její nad synem« [1Kr 3,26] = byla jata lítostí [sr. Iz 49,15]. Praví-li žalníka, že zákon Hospodinův je uprostřed jeho vnitřností [hebr. střev], naznačuje, že se zákon Hospodinův těší jeho naprosté oddanosti.

Podobně je tomu v NZ-ě »Skrze s. milosrdenství Boha našeho« [L 1,78] = ze srdečného slitování našeho Boha. »Soužení jste v s-ách svých« [2K 6,12] = jste stisněni v svém nitru. »Po vás toužím v s-ách Ježíše Krista« [F 1,8] = po vás toužím láskou Ježíše Krista. »Jsou-li která s. a slitování« [F 2,1] = je-li nějaký cit a milosrdenství [Boží]. »Oblectež se v s. milosrdenství« [Ko 3,12] = oblectež se v srdečné milosrdenství [a tak napodobujte Boha]. »S. svatých občerstvena jsou« [Fm 7] = srdce svatých byla občerstvena. »Ty jej, totiž s. má, přijmi« [Fm 12] = ty ho přijmi jako mé srdce [Žilka: »V něm jako bych ti posílal vlastní srdce«]. »Očerstviž s-a má v Pánu« [Fm 20] = občerstvi mé srdce v Pánu. »Zavřítí s.« [1J 3,17] = zavřítí srdce.

**Střevíc** \*Obuv.

**Stříbrný, stříbro.** Nejobyčejnější stříbrnou rudou byl leštěnec olovený [sírnik olov-

natý, galenit], obsahující vedle stříbra zvláště olovo a jiné kovy, jež byly odstraňovány tavením. Při tom se olovo sloučilo s jinými kovy v těžkou strusku, usazující se u dna, kdežto lehčí s-o zůstalo téměř ryzí na povrchu roztažené hmoty. K tavení byly stavěny zvláštní pece, do kterých vháněli uměle vzduch, aby dosáhli nutné teploty 1000° C, při níž se taví s-o. Na tento proces v obrazném smyslu navazují na př. Ž 66,10, sr. Iz 48,10; Př 17,3; 25,4; 27,21; Za 13,9; Mal 3,3 a zvl. Jr 6,28-30; Ez 22,17-22, kde je Izrael přirovnáván ke s-u, znečištěnému různými struskami [sr. Iz 1,22. 25]. S-o bylo dováženo z Arábie [2Pa 9,14, sr. 1Kr 10,22.27], z Taršise [Kral. zámoří, Jr 10, 9; Ez 27,12], t. j. nejspíše z Tartessu poblíž Gibraltaru ve Španělsku [sr. 1Mak 8,3]. Již ve starověku se užívalo s-a ke zhotovování ozdob [Gn 24,53; Ex 3,22; Pís 1,11], královských a jiných korun [Za 6,11], hudebních nástrojů [Nu 10,2], nádob všeho druhu [Josefův koflík, Gn 44,2], a zvláště zařízení ve \*stánku úmluvy a ve chrámě [Ex 26,19; 27,10; 38,19; Nu 7,13; 1Pa 28,17; Ezd 1,9n; 2Kr 12,13; 1Pa 28,15n]. S-o se stalo záhy platebním prostředkem [Gn 23,15n], při čemž se vážilo [Jb 28,15; Iz 46,6; Mt 26,15]. Pro snadnější kontrolu mělo s. ustálenou formu, do něhož se lilo [prutů nebo malých cihel]; teprve po zajištění si Židé razili vlastní peníze, také stříbrné [1Mak 15,6]. \*Peníze. David nashromáždil ke stavbě chrámu »100.000 centněřů zlata a tisíc tisíců centněřů s-a« [1Pa 22,14] a přidal k tomu ze svých soukromých pokladů 3.000 centněřů zlata a 7.000 centněřů stříbra [1Pa 29,3n], aby povzbudil obětavost ostatních. \*Centněř. Modly bývaly s-né anebo aspoň postříbřené nebo s-em potažené [Ex 20,23; Dt 7,25; Iz 2,20; 30,22; Oz 8, 4; 13,2; Ab 2,19; Sk 17,29; Zj 9,20]. Malé modely chrámu Dianina v Efezu byly zhotovovány ze s-a [Sk 19,24] a byly předmětem výnosného obchodu zvláštního cechu stříbrotepců [Kral. »zlatníků«].

Podle předpisu Dt 17,17 neměl král příliš rozmnožovat s-o ani zlato [sr. Dt 7,25] a Sof 1,11 předpovídá, že vyplenění budou všichni snášející s-o. Hospodinovo jest s-o a zlato [Ag 2, 9], a proto mu záleží na něčem docela jiném při stavbě chrámu [Ag 2,10]. Nabytí rozumnosti má větší cenu než s-o [Př 16,16; sr. 22,1].

»S-o a zlato« je souhrnný výraz, označující peníze [Sk 3,6; 20,33; sr. Mt 10,9; 2K 6,10; 8,9; Jk 2,5]. »Třicet stříbrných« [Mt 26,15; 27,3.9; Za 11,12n] = 30 stříbrných šekelů = 60 drachem [denárů]. \*Drachma]. U Mt 10,9 stojí v českém překladu zlato, s-o a peníze; v řeckém textu je zlato, s-o a měď, tedy všechny druhy peněz. V duchu Mt 6,19n se obrací Jk 5,1nn proti boháčům [sr. Jk 1,10; 2,6] a vyzývá je k pláči a kvilení nad příchodem neúprosného soudu. Jk v duchu, tak jako sz proroci, vidí už uskutečněný soud: nahromaděné obilí shnilo, roucha, z nichž se skládalo

## [1004] **Střiči-Studnice**

jejich bohatství, jsou prozrána moly, dokonce i zlato a s-o zrezavělo. A jako šzirájící rez zničil jejich poklady, tak tento rez, obraz Božího soudu, stráví jako oheň jejich těla. Místo, aby si shromážďovali poklad, který nehyne [Mt 6, 19-21; L 12,21], nahromadili poklady hněvu.

1Pt 1,18 zdůvodňuje život v bázni Boží a ve vděčnosti tím, že jsme byli vykoupeni z nicotného [marného] života nikoli pomíjejícím zlatem a s-em - otroci bývali vykupováni penězi, jež jejich příbuzní uložili v chrámě, a tak se stávali »propuštěnci božstva« [sr. 1K 7,22] -, nýbrž drahocennou krví Kristovou [1K 5,7]. Zlato a s-o nemůže nikoho vykoupit z duchovní a tělesné porušenosti [sr. Ex 30, 12-16; Nu 3,44-51; Ez 7,19; Sk 8,20; 14,15; Ef 4,17]. Pouze smrt Kristova jako poslušná sebeoběť má v očích Božích takovou cenu, že pro ni odpouští a přivádí ke znovuzrození [1Pt 1,23].

**Střiči**, střehu, střeziti; hlídati, pozor dávat, slídit, číhati [Sd 16,2; 1S 19,11, sr. Ž 59,1; Jb 33,11; Jr 5,26].

**Střiči se**, varovati se, vystřihati se, chrániti se [Př 4,23; Jr 9,4; 2Pt 3,17].

**Střída**, střídání, směna [2Pa 23,8, sr. 1Pa 24 a 25].

**Střihati, střihnouti, střížec**, o střihání ovcí, jež bylo dobou veselí a hodování [Gn 38, 12n], neboť pro pěstitele ovcí znamenala totéž co pro rolníka žně. Byla to slavnost náboženská. První ostříhaná vlna byla odevzdána svatyni [Dt 18,4]. Majitel ovcí docházel osobně i ke vzdáleným stádům, aby řídil stříž. Když Jákob chtěl utéci od Lášana, vybral si právě tu dobu, kdy Lášan byl zaměstnán střížící ovcí na místě, jež bylo vzdáleno tři dny cesty [Gn 30,36 v překladu Hirschovč: »Určil pak vzdálenost tří dnů mezi sebou a Jákobem«; 31,19nn]. Příbuzní se scházeli k této slavnosti, při níž se hojně pilo [1S 25,11.18.36; 2S 13,23nn]. - Střihání vlasů na znamení smutku bylo zákonem zakázáno [Lv 19,28; 21,5; Dt 14,1], nejspíše proto, že to byla podstatná složka v kultu Tammúzsko-Adonisovském [sr. Bič I., str. 165]. \*Vlasy.

**Střileti**, \*Lučičtě, \*Střela.

**Střízlivě, -ý**. V Tt 2,12 jde o překlad řeckého *sófronós* = sebeukázněně, rozvážně; pisatel napomíná, aby se věřící neopájeli hříchem a nedali se omámiti špatným příkladem a pohoršením. Na ostatních místech jde o překlad řeckého slovesa *néfein* [= býti střízlivý, prost opilosti] a příd. jména *néfalios* [= prost vína; neopojený]. Obou je užito v přeneseném slova smyslu. \*Středmost, -ý. Být s-ý v nz pojetí znamená brát vážně skutečnost danou zjevením Božím v Kristu, jež věřící proměnila v syny světla a dne [1Te 5,5n.8], takže se nemusejí obracet k bájím [mythům, Kral. básním, 2Tm 4,5 v překladu Žilkovč: »Ty zůstaň při všem střízliv, buď ochoten trpěti, pracuj jako evangelista, pilně konej službu«]. Být s-ý znamená dále být silný ve víře jistotou, že

Bohu na věřících záleží [1Pt 5,7nn], pracovat jako věrný služebník [2Tm 4,5; 1Pt 1,14; 4,10; 1Te 5,6], bdít [1Pt 5,8], modlit se [1Pt 4,7], upnout svou naději k milosti, jež je přinášena ve zjevení Ježíše Krista [1Pt 1,13 v překladu Žilkovč], prokazovat lásku jedni k druhým [1Pt 4,8] a statečně bojovat [1Te 5,8; 1Pt 1,13; 5,8n]. V tom smyslu mají být starší muži s-i [Tt 2,2].

**Střížec** \*Střihati.

**Stud** \*Styděti se.

**Studenost sněžná**. V Př 25,13 nejde o nečasný sníh, který by v době žni znamenal pohromu [sr. Př 26,1], ale, jak se někteří vykladači domnívají, o způsob míchání sněhu do nápojů pro ochlazení. Č.

**Studnice**. Prameny palestinské, ač mívají život krátký, vyznamenávají se vydatností a dobrou jakostí vody, jež byla zachycována v nádržích k veřejnému užívání. Takovou veřejnou s-i byla s. En-Rogel nedaleko Jerusalema [2S 17,17] nebo s. Draková [Neh 2,13n]. Soukromé s. byly vykopávány obyčejně ve skále, kde byl nalezen vydatný pramen, a vzdávány, aby se voda neztrácela [sr. Jr 2,13]. Bývaly až 20 m hluboké. Snadnější přístup umožňovalo několik stupňů, po nichž se sestupovalo k nabírání vody [Gn 24,16], nebyla-li voda čerpána do věder buď pomocí táhla nebo do okovu, spouštěného po provaze. Někdy bylo při studnici vahadlo na jednom konci zatížené, na druhém opatřené čerpacím vědrem. Byla také už známa čerpací kola [Kaz 12,6]. Čerpání vody pro domácí potřebu bylo úkolem žen [Gn 24,11; J 4,7]. Soukromé s. byly pečlivě hlídány a hájeny a stávaly se nezdídkou příčinou hádek [Gn 26,20; Ex 2,16n]. Abraham si dal na př. v Bersabé Abimelechem dosvědčiti, že kopal s-i, jím užívanou [Gn 21, 30; sr. Nu 20,17; 21,22]. Neboť s. v Palestině, kde půl roku nepršelo, měly životní význam [Dt 6,11; Sd 1,15]. Otvor s. byl obyčejně opatřen kamennou obrubou [J 4,6] z důvodů bezpečnostních [Ex 21,33n]. Přes otvor byly položeny kamenné desky nebo plachta [Gn 29, 2n; 2S 17,19]. Hospodáři s. »zamykali« a otvírali jen tomu, kdo o to poprosil. Pís 4,12 přirovnává nevěstu ke s-i zapečetěné, protože její láska byla vyhrazena jen jejímu ženichovi. Jen před výročními svátky bývaly s. nechávány otevřené, aby si poutníci mohli nabratí vody podle libosti. Odmítnouti vodu ze s. žízňivému bylo všeobecně odsuzováno [sr. Gn 24,17n; J 4,7]. Napojiti však stádo bylo považováno za výjimku [Gn 24,19n], za niž se muselo zaplatit [Nu 20,19]. Zасыпání s. znamenalo pohromu pro zemi [2Kr 3,19,25], po případě pro nepřátelské vojsko [2Pa 32,3n].

Význačné s., uvedené v bibli, jsou tyto: »S. Živého vidoucího mne« [Gn 16,14] mezi Kádes a Barad, kam se uchýlila Agar, utíkající před Sarai, manželkou Abrahamovou, a kde se Izák setkal se svou nevěstou Rebekou [Gn 24,62]. Zde také bydlel po smrti Abrahamově [Gn 25,11]. Snad jde o nynější 'Ain Muveilé asi 80 km jz od Bersabé, kde je

karavanní stanice na cestě ze Sýrie do Egypta. Je tu několik studnic. Na pouti z Egypta do zaslíbené země pouští sinajskou přišli Izraelci na dvanáct studnic pramenité vody v \*Elim [Ex 15,27; Nu 33,9]. Na hranicích mezi územím Juda a Benjamin byla s. Neftoa [Joz 15,9; 18,15], snad dnešní 'Ain 'Atam j. od Betléma. Badatelé ji pokládají za »pramen [faraóna] Mernepthaha«. S. v Jezreel [1S 29, 1], t. j. u důležitého místa nad rovinou Jezreel na j. hranici území Izacharova, kde se utábořili Izraelci před bitvou s Filištinými. Dnešní 'Ain Džalúd. Na rovině mezi horami Hébal a Garizim se dodnes ukazuje s. Jákobova [J 4,5], pěkně vyzděná, ve středověku ještě 32 m hluboká, dnes jenom 23 m. \*Gihon. \*Rogel. \*Siloe.

Bůh ve SZ-ě a oživující vliv jeho milosti jsou často přirovnáváni k prameni vod živých, t. j. ke studnicím [Ž 36,10; 84,7; Iz 12,3; Jr 2, 13; Jl 3,18; Za 13,1; 14,8]. Nevěstka a postranní žena je přirovnávána k těsně s-i, jež nemůže přinést žádného občerstvení [Př 23,27]. Podlehne-li spravedlivý nástrahám těch, kteří se neoprávněně vtlačí na jeho místo, je podoběn s-i zakalené nohama a zkaženému pramenu, jež ztratí svou užitečnost [Př 25,26].

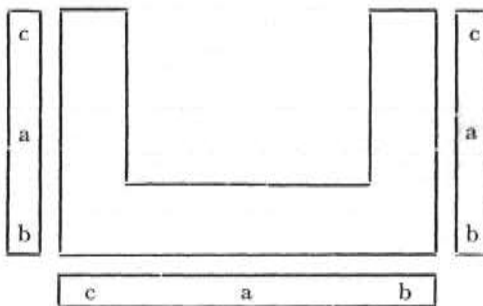
Je-li »vodou živou« [J 4,10n] míněn Duch svatý [sr. J 7, 38n; L 11,13], jež byl první církvi pokládán za nejprůzračnější známku věřícího, pak J 4,14 znamená, že ten, kdo přijal Krista, dar Boží [J 3,16; 4,10], nejen že je trvale uspokojen, nýbrž že Duch sv. je v něm pramenem, z něhož vyvěrá věčný život [sr. 2K 3,18; 4,13n]. Snad je tu zahrnuta i myšlenka, že teprve takový člověk se stává duchovně užitečným pro druhé [sr. Iz 58,11]. Podle Zj 7,17 dovede Beránek vykoupené k živým s-ím vod [sr. Ž 23,1n; Zj 21,6]. Podle 2Pt 2,17 jsou Balám a jemu podobní proroci podobni prázdným s-ím a bezdeštným oblakům, slibným sice na pohled [sr. v. 19], ale naprosto neužitečným [sr. Ju 12]. O proroku, jež při zatroubení třetího ze sedmi andělů, přinášejících tresty na lidstvo, zazáří jako pochodeň a je přirovnáván k zářící hvězdě, se praví ve Zj 8,1 On, že s. léčivé pramenité vody promění ve smrtonosné hořké vody [sr. Ex 15,23n, kde jde o opačný proces; Ž 114,8]. Zj 16,4 patří do líčení posledních sedmi ran [Zj 15,1-16,21. K jednotlivým ránám viz Ex 9,9.10; 7,17-24; 10,21; 8,3; 9,23] před posledním soudem. Třetí anděl vylévá misku [Kral. koflík] na řeky a s. vod a proměňuje je v krev.

**Stuhnouti** [nč. ztuhnouti]. Jb 38,37n překládá Hrozný přesněji a srozumitelněji: »Kdo může s rozumem odpočítati mraky a nebeské sudy kdo vyleje, když se prach země sleje do kovu a hroudý se spekou?« Hebr. *jásak*, jež Kral. překládají slovesem s., znamená liti, vylíti; part. pass.: slitina, odlitek.

**Stůl**. V době kočovnické, kdy se bydlilo ve stanech a záleželo na tom, aby všechn majetek byl snadno přenosný, skládal se všechn domácí nábytek z několika rohožek a kozí. Místo s-u měl starý Izraelce právě tak jako dnešní kočov-

## Stuhnouti - Stůl [1005]

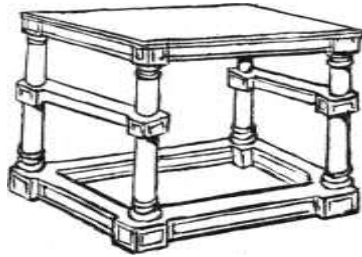
nický Arab kus kůže [hebr. *šulchán* = stůl souvisí s kořenem *š-l-ch* = stahovati kůži], na jejímž okraji byly připevněny kroužky. Jimi se provlékal provaz, takže 'stůl' se při cestování proměnil v pohodlný vak [Bič I., 167n]. Po usazení v Palestině se už užívalo velmi nízkých s-ů, při nichž se buď sedělo na nízkých židlích [1S 20,24] anebo se dřepělo se zkříženými nohama, jak to dělají dodnes Turci, anebo leželo, a to na levém předloktí [sr. Ez 13,18.20], aby se pravou rukou mohlo jíst. V bohatších domácnostech měli u s-u nízké, ale široké pohovky, obyčejně tři; na každé leželi tři hodovníci, obrácení hlavou ke stolu, nohama ke stěně [L 7,38]. Prostřední místo na každé pohovce bylo pokládáno za nejlepší. Měl-li s. podobu podkovy, bylo nejčastějším místem prostřední místo na pohovce v čele stolu. Na obrázku místa, označená písmenem a. Farizeové s oblibou vyhledávali přední místa u s-ů [Mt 23,6]. \*Stoliti.



S. předložení [lépe: předkladný] pro dvanáct nekvašených chlebů, jež byly každé soboty čerstvé předkládány ve svatyni [Ex 25,23-30; 37,10-16, sr. Ez 41,22; Žd 9,2], byl zhotoven z dříví \*setím a pobit zlatým plechem, dlouhý 2 lokte [1,05 m], široký 1 loket [52,5 cm], vysoký půl druhého lokte [78 cm]. U každé ze čtyř noh byl zlatý kroužek k snadnějšímu přenášení pomocí dřevěných tyčí rovněž pobitých zlatým plechem [Nu 4,7 n]. Stolní desku zdobila po okrajích zlatá obruba s tepanými vzorky. Nohy byly uprostřed anebo na spodu zpevněny lištami, zdobenými zlatým věncem. Tento s. stál při severní stěně svatyně, t. j. na pravé straně od vchodu [Ex 40,22]. V Šalomounově chrámu bylo 10 s-ů [snad stříbrných] právě tak jako 10 svícňů, zdá se však, že jen jediný byl v užívání pro předkladné chleby [1Pa 28,16; 2Pa 4,8.19]. Proto 1Kr 7,48; 2Pa 29,18 mluví pouze o jednom s-u. Antiochus Epiphanes odvlék s. předkladný z druhého chrámu, ale Juda Makkabejský [1Mak 1,22; 4,49] dal zhotovit nový, který však Titus po vyvrácení Jerusalema odvlék do Říma. Podle obrazu na vítězném oblouku Titově si můžeme udělat představu o podobě tohoto s-u aspoň v době poexilní. V chrámě byly ovšem také

## [1006] Stulovati se—Stupeň

jiné s-y. O s-ech Šalomounova chrámu jsme se už zmínili. Ez 40,39nn mluví o s-ech kamenných [Kral. »štok«], jichž se užívalo k zabíjení obětí. Mt 21,12; Mk 11,15; J 2,15 mluví o s-ech penězoměnců v nádvoří Herodesova chrámu [sr. L 19,2\*3, kde obrat »dát peníze na s.« = uložiti na úrok u směnárníků, »do banky «].



Rekonstrukce stolu předložení podle Westminsterského Biblického slovníku.

»Strojiti s.« = připravit hostinu. Skladatel Ž 23,5 zpívá o tom, že Hospodin připravuje pro něj hostinu a jako pravý hostitel pomazuje olejem jeho hlavu před zahájením hodování [sr. Ž 133,2; 78,19; L 7,46]. Nepřátelé musejí bezmocně přihlížet k této Boží přízni. Také božská Moudrost připravila svůj s. pro všechny, kteří uposlechnou jejího pozvání [Př 9,2nn; Iz 55,1]. V Ž 69,23 jde o obětní s. Rovněž výraz »pokojný způsob« v témž verši označuje t. zv. pokojné oběti, hebr. *Mámim* [\*Oběť]. Osídlem je tu míněna sklapovací past na ptáky. Jde o nějaké kněze, kteří při obětních slavnostech hodují, zatím co žalmista je vyloučen z chrámového obecnství [Za 11,17 vyslovuje podobně »běda« nad pastýřem ničemným, sr. Ž 69,24; Dt 29,3n; Iz 29,10]. Duhm a j. vztahují libovolně tato místa na přívržence Alexandra Jannaea [\*Makkabejští] nebo na velekněze Alcima [hebr. Eliakima], kterého r. 162 př. Kr. jmenoval syrský král Antiochus V. Eupator přesto, že nebyl z velekněžské rodiny [ač pocházel z rodu Aronova]. Juda Makkabejský byl jeho zapřísáhlým odpůrcem. R 11,7nn navazuje na Ž 69,23n, když líčí zatvrzelost určité části Izraele. Celé jeho náboženství, soustředěné na oběti a Zákon, původně míněné jako mimořádné dary a cesta k Boží milosti [prostřený s.], se mu stalo příčinou pádu tak jako zvířatům nalíčená potrava v pasti. Jejich duchovní zrak byl zaslepen právě těmi dary, jež odkazovaly na Krista.

»S. Páně« [1K 10,21] = \*Večeře Páně. Účast na tomto s-u je nesrovnatelná s účastí na modlářských obřadech, jež - podle názoru Pavlova - činí člověka podílníkem démonů. Účast na »s-u d'áblů«, t. j. modlářských obřadech, je bezpečným znamením, že se člověk »odfíká víry v Krista a popírá tak závazek,

s nímž je s. Páně nerozlučně spojen. Nejde tu o mythologicky chápaný boj dvou nadzemských bytostí..., nýbrž o to, že moc s-u Páně je rušena zpupností, která se domnívá, že smí svou nevěrností dráždit »žárlivost Páně« [Kral. hněv Páně] i mravním siláctvím, které zapominá, že i největší síla člověka je odvozená a nikdy není silnější než Pán« [Souček, Výklad 1K, 111n].

»Přisluhovat s-ům« [Sk 6,2] = pečovat o společné stravování potřebných údů sboru, po př. starati se o rozdělování dobrovolných darů potravinových a peněžních.

**Stulovati se**, stč. = číhavě se chýliti, krčiti se [Jb 38,40; Ž 10,10].

**Stupa**, stč. stúpa, stoupa = dřevěný moždíř, v němž se paličkou [Kral. pichem] otloukalo [Kral. opichovalo] obilí na kroupy a krupici. Př 27,22 praví, že bláznovství nelze odstranit žádným zpracováním.

**Stupeň** ve významu schod, množ. číslo: schodiště. U domů na východě se vystupovalo na plochou střechu schodištěm, umístěným na vnější zdi domu a vedoucím ze dvora. O točitých schodech čteme v 1K 6,5-8 [Kral. »šnek«]. Spojovaly první a druhé poschodí obytných přístavků podél Šalomounova chrámu na sev. a jižní straně [Ez 41,5-11]. Z vnějšího nádvoří chrámového se vstupovalo do vnitřního nádvoří po několika schodech. Někteří badatelé soudí, že jich bylo patnáct - aspoň ve chrámu Herodesově - a že druhé nádvoří bylo o 9 m vyšší než první [1K 10,5, sr. 1Pa 26,16; 2Pa 9,11; sr. Ez 40,22.26.34]. Také trůn Šalomounův měl šest stupňů [1K 10,19; 2Pa 9,18]. Avšak k oltáři ve stánku úmluvy se podle Ex 20,26 nesměly vést schody. Vystupovalo se k němu po nakloněné rovině z upěchované hlíny na jižní straně oltáře. V NZ-ě se mluví o s-ích, vedoucích z nádvoří pohanů ke hradu Antonia v sev. části chrámového území [Sk 21,35.40].

S. na slunečních hodinách [\*Hodiny sluneční] : nevíme, jak vypadaly sluneční hodiny Achasovy [Iz 38,8; 2Kr 20,9-11]. Snad měly podobu obvyklých slunečních hodin, známých v Babylóně a v Egyptě nejméně už v 8. stol. př. Kr. [viz obrázky na str. 213]. Jejich ciferník byl rozdělen na s-ě, podle nichž se za svitu slunce určovala denní doba. Ale možná, že šlo skutečně o schodiště v paláci Achasově, jež bylo tak zařízeno, že stín obelisku, umístěného poblíž, určoval denní dobu podle toho, na který ze schodů dopadal.

Píseň stupňů [hebr. *širma* "lót] je označením patnácti žalmů [Ž 120-134], jež podle židovské tradice byly zpívány, když poutníci stoupali po 15 schodech z nádvoří žen do nádvoří mužů. Většina badatelů se však domnívá, že tyto žalmy byly zpívány poutníky během jejich stoupaní k Jerusalemu [sr. Ž 42,5; 122,3n; Iz 30,29].

V 1Tm 3,13 se praví o jáhněch, kteří dobře vykonávají svou službu, že si zjednávají »dobrý s.«, t. j. doslovně »krásný s.«, čestné místo ve sboru, takže mohou vykonávat své

povolání v pevné důvěře, jež je spojuje s Kristem. Jiní mají za to, že tu jde o získání pevné duchovní půdy pod nohama vzhledem k přicházejícímu soudu [sr. 1Tm 6,19; 1K 3,13n] a tak zmužlosti v práci. Katolíci vykladači se domnívají, že tu jde o s-ě v církevní hierarchii: jáhen, kněz, biskup. Ale pak by se muselo v textu mluvit o lepším, vyšším s-i, nikoli o krásném s—i. Nadto R 12,7nn; 1K 12,4-11 vylučují jakékoli s-ě v církevní službě. Také tu nelze mluvit o nějakém vyšším stupni blaženosti, jehož dobrý pracovník získá nad ostatními věřícími.

**Stvořen** \*Stvoření. \*Stvořiti.

**Stvoření.** \*Stvořiti. 1. Starý Zákon. Chceme-li rozumět sz zprávě o s., je především nutno znát starověký světový názor [obraz světa], který Izrael sdílel se svou dobou nebo jehož terminologie užíval, ale navíc je nezbytno vidět i svéráz izraelského pojetí a podání vůči staroorientálním mythům, o nichž jsme dnes již zpraveni velmi dobře. Stará církev stála plně na stanovisku geocentrickém a ještě ani reformace ve svém klasickém údobí nedovedla překonat tento názor světový, který dokonce hájila právě biblickými argumenty [na př. Luther proti Kopernikovi]. Teprve novodobá theologie se pokouší nově zjistit náboženský záměr biblického podání. Ze se tento záměr ukrývá za formou dnes překonanou, neudiví. Bibličtí pisatelé nemohli psát a mluvit jinak než způsobem své doby. Záleží na obsahu, ne na obalu.

A. Světový názor Izraelův. Vesmír byl chápán trojdielně [\*Nebe, nebesa, kde viz obrázek babylonské představy světa]. Nejspodnější část tvořil oceán, na němž jako překlopený talíř plave země, a nad ní se klene obloha. Setkáme se však ve sz textu nezřídka s odchylkami a nedůslednostmi jako dokladem toho, že těchto obrazů bylo používáno jen jako ilustrace k vyjádření určité zvěsti náboženské, nikoli však k vykreslení uceleného světového názoru. Tak hned na prvních stránkách Písma máme zpracovány vlastně dvě zprávy o s.: a) Gn 1,1-2,4a [přepisovanou literárnímu prameni P = Priesterkodex, t. j. Kněžský kodex], b) Gn 2,4bnn [t. zv. J = Jahvista, \*Pentateuch]. Podle první zprávy, která je najisto mladší, byla země ve svém prastavu *tóhú vá-bóhú*, což Kral. překládá »nesličná a pustá« [Gn 1,2]. Je tím vyjádřen chaotický stav »propasti« [*t'hom*], jež je obdobou akkadské chaotické obludy *Tiámat*, vládkyně věku, který předcházela tento nynější. Podle šumersko-akkadské kosmogonie rodí se z onoho předvěkého chaosu nejprve velící bohové, z nichž nejchytřejší a nejodvážnější Marduk [jindy se jmenuje Ea a pod.] za pomoci ostatních podstoupí s *Tiámatou* vítězný zápas a z rozpolcené mrtvolvy vytvoří nebe a zemi. Podle biblického podání »Duch Boží vznášel se nad vodami« [Gn 1,2] - jakoby polemikou proti oněm mythům, podle nichž se bohové teprve rodí. A ani zápasu s oněmi »vodami« či »propastí« nebylo třeba. Svět je stvořen slovem, pouhým

slovem, svrchovaného, nad svět povzneseného Boha. Jistota, s níž tu je vyslovováno jméno Bůh, vysoko pozvedá biblickou zprávu nad všechny orientální kosmogonie a také ji od nich podstatně odlišuje, třebaž užívala namnoze týchž obrazů a nikterak nepodávala jiný obraz světa. - Druhá [starší] zpráva se oněm šumersko-akkadským mythům podobá ještě více, ale ani tu není přípustno mluvit o pouhé závislosti, jako spíše o záměrnosti, s níž biblické podání používá daného materiálu a přetváří jej. Zatím co Babyloňané mluvili o zrození bohů, v Písmu se zdůrazňuje stvoření člověka [Gn 2,7]. Lhostejno, že jako ochránce ráje se posunuje do sféry nadzemské a tím i nadlidské. Nad ním jako jeho stvořitel stojí sám živý, věčný Bůh a jen tehdy porozumíme zvěsti Písma správně, nebudeme-li ji tříštit na samostatné, dokonce i protichůdné, »literární prameny«, nýbrž chápat ji jako theologický celek, kde mladší vrstvy doplňují a vysvětlují, ale při tom se staršími stojí na jedné linii, nikoli v rozporu. Možno mluvit o mosaice složené z různobarevných kaménků, jež nutno řádně složit, chceme-li dostat správný obraz. - K podrobnostem sr. Bič I., 219nn; II., 226nn.

B. Svéráz izraelského pojetí. Starý Izraelec vycházel z konkrétního faktu vyvolení svého lidu. Jsoucnost Boží nebyla pro něho předmětem pochybností. Proto ani starost, jak vznikl svět, neměla v jeho myšlení podstatnou úlohu a dospěl k ní vlastně až druhotně z faktu vyvolení. Totéž platí i o stvoření člověka, takže starozákonně viděno můžeme otázku s. shrnout do těchto tří bodů:

1. Stvoření lidu Božího [Exodus]. Základní skutek Boží, který si lid ustavičně připomínal, bylo vyvedení z Egypta. To byl nejvládnější stvořitelství čin Hospodinův a jako takový jest také popisován. Sz údaje nelze zkoumat podle obvyklých method historické vědy. Překvapuje jistě, že v Egyptě nebyly doposud o této události nalezeny žádné záznamy; pro Egyptany se neodehrálo nic neobyčejného. Zachránění však u víře prožili něco tak jedinečného, že se to rovnalo novému s., kdy Bůh svůj lid převádí ze smrti v život. Ještě pozdní prorok označuje Egypt za draka [Iz 51,9] a staví jej tak na roven *Tiámatě* akkadských mythů. Pak i přechod Rudým mořem přestane být záhadou: jde o obraz! Chaotická Nepřítelkyně je Bohem-Stvořitelem rozpolcená a půlkami jejího těla vchází lid do nového života. Podání sz vědomě užívá mythologických představ své doby, aby tím mocněji dalo zaznít zvěsti o tom jediném Bohu-Stvořiteli, který nemusí teprve podstupovati těžký zápas, nýbrž je svrchovaným Pánem, že nakonec i Nepřítelkyně [Egypt, Moře] v posledu jen slouží jeho oslavě. - Z rovnice exodus = stvoření vyplývá, že nešlo o samoúčelný zásah Boží. Proč k němu došlo? Stvořitelství zápas Hospodinův s Egyptem je v posledu motivován záměrem spasitelským. Bůh si vyvolil a vydobyl to »neurozené u světa a za nic

## [1008] Stvoření

položené« [sr. 1K 1,28], aby skrze ně spasil celý svět. To přirozeně předpokládá, že nestačilo přemoci Egypt. Bylo nutno pro lid vytvořit nové podmínky životní. Jako přemožení Tiámaty Mardukem je jen předehrou ke stvoření světa, tak i porážka Egypta je jen předpokladem uzavření smlouvy Boží s lidem na Sinaji a uvedení lidu do země zaslíbené, která svým stereotypním označením »země oplývající mlékem a \*strdí« [Ex 3,8 a častěji] ukazuje na obnovený ráj.

2. Stvoření světa. [Na počátku]. Při realistickém způsobu myšlení starých Izraelců jest pochopitelné, že vycházeli z toho, co pro jejich život bylo nejpodstatnější, t. j. ze svého vyvolání. O něm měli otcové svědčit synům [Ex 12,25nn], neboť stvořitelský zásah proti Egyptu přesahoval meze historické události a stal se zdrojem jistoty ve stálou blízkost a pomoc Boží. A více: vedl k víře, že jen tento Bůh jest opravdu První i Poslední [sr. Iz 41,4 a j.]. Jen On je tedy i Stvořitelem »na počátku«. Příznačné je při tom, že SZ činí Hospodina původcem absolutního počátku. Pohanští stvořitelští bohové stáli nejvýše na počátku tohoto věku, jež však předcházeli jiný, kdy oni sami ještě nežili. Hospodin je podstatně jiný. Nic neví Písmo o nějakém zaslém věku, který by stál pod vládou jiných božských mocností. Hospodin je počátkem všeho a o počátku se dá hovořit teprve, když on svým mocným stvořitelským slovem položil základy vesmíru. Hospodin stvořil nebe i zemi, t. j. vesmír celý, to je naše vyznání. - Příznačná je i podrobnost biblické zvěsti, že Hospodin stvořil i moře [Ex 20,11]. Staví tím hráz proti jakémukoli dualismu, který by vedle Boha chtěl uznávat existenci ještě jiné božské bytosti. Až v novém stvoření nebude už moře [Zj 21,1], protože bude zahlazen hřích a zničeno zlo, jež jako něco odporného Boží vůli je charakterisováno rysy Tiámatinými, t. j. uváděno v souvislost s jejím živlem - mořem. Tážeme-li se pak, jak nebo z čeho stvořil Bůh všechno, uslyšíme: Slovem! Dál SZ nejde. NZ zdánlivě mluví o stvoření z ničeho [Zd 11,3], ale Kral. tu nevystihují přesně znění originálu, jež Žilka překládá lépe: »Virou chápeme, že slovem Božím byly ustaveny světy, takže to, co se vidí, nepovstalo z toho, co se jeví«. Biblický zájem se soustřeďuje na otázku, proč vznikl svět, a tu platí jako u Exodu: ze spasitelného zájmu Božího o člověka.

3. Stvoření člověka [Adam]. Je-li spasení vlastním smyslem s., pak jeho podstatnou složku tvoří právě s. člověka. Opravdu vidíme, že zemi se přisuzuje význam jen ve spojení s člověkem. »Naplňte zemi a podmaňte ji« [Gn 1,28], zní příkaz člověku, jehož odlišnost ode všeho ostatního s. je dána už rozhodnutím Stvořitelovým: »Učinme člověka k obrazu našemu« [v. 28], jež mocně kontrastuje s neosobními příkazy: »Bud' světlo... Zplod' země. Vydejte vody!« [Gn 1]. Člověk je stvořen

k obecenství s Bohem jako předmět jeho zvláštní lásky a péče. Jen jemu se dostává zaslíbení života věčného, ač se na druhé straně nesčetněkrát zdůrazňuje, že nebesa i země pomínou [Iz 51,6 a j.]. - Člověk sám o sobě podle Písma však není ničím a Písmo sv. mu to staví důrazně před oči, mluví-li o jeho s. z prachu země [Gn 2,7]. Tato podrobnost je velmi závažná, neboť slovo prach, hebr. *'áfár*, ukazuje až k říši mrtvých [sr. Iz 28,19] a tím k tomu konci, který je určen celému světu. Po tělesné stránce se tedy ničím podstatným neliší od ostatního tvorstva. Život, t. j. věčný život, jest jen u toho a z toho, jehož jméno znamená »Jsem, kterýž jsem« [Ex 3,14]. Tento život pak je zaslíben tomu, kterého Bůh stvořil z prachu země a který se jmenuje Adam, t. j. Zemák, ze země učiněný. V tomto jménu, jehož vlastní smysl pochopitelně nehebraistovi uniká, stýká se první zpráva stvořitelská [Gn 1] s druhou [Gn 2]. A navíc připomíná, že člověk nebyl stvořen jako jedinec, nýbrž jako nový druh. Výraz *'ádám* totiž v hebrejštině označuje kolektivum, řekli bychom: člověčenstvo. Jen si všimněme střídání čísla jednotného s množným [»Učinme člověka... a ať panují... k obrazu Božimu stvořil jej, muže a ženu stvořil je...« v. 26n] a zvláště zprávy z Gn 5,2: »Muže a ženu stvořil je a požehnal jim, a nazval jméno jejich Adam...«. Správnější by bylo zde přeložit: »Nazval jméno jejich Člověk«. [\*Člověk, 1.] Ovšem, co jest člověčenstvo bez vůdce? Těžko by splnilo daný úkol podmanit si zemi. Proto SZ typisuje toto člověčenstvo v jakéhosi ideálního představitele, Adama, pojatého osobnostně jako krále [Gn 1; Ž 8], který se apoštolovi Pavlovi stal protějškem druhého, eschatologického Adama-Krista. Pro SZ v tomto prvním Adamovi je však stále představováno člověčenstvo celé, složené z rovnoprávných jedinců, mužů a žen, jimž teprve dohromady náleží označení Adam [Gn 5,2]. A tento Adam se liší ode všeho tvorstva právě tím, že byl osloven Stvořitelem a uslyšel jeho oslovení. Jakou měl podobu, je vedlejší. Zůstane Zemákem vždy, i když odlišeným od ostatního s., jemuž jako »král« země dává jméno [Gn 2,19]. Od něho zůstává odlišen i tehdy, když odmítá následovat hlasu svého Stvořitele. To naznačuje sz zpráva o jeho \*pádu [Gn 3]. Ale Bůh zůstává věrný, vytváří si na této zemi obecenství svého lidu, jenž má být světlem i pohanům až do končin země [sr. Iz 49,6]. Ovšem zde již navazuje nz zvěst o druhém Adamu-Kristu. Další podrobnosti viz v Křesť. revui 1953 [Bič: Starý Zákon o stvoření].

C. Vypravování o s. světa v Gn 1 a 2. Obě zprávy o s. světa v Gn 1,1-2,4a a Gn 2,4bnn mají společný nadpis: »Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi«. Pisatelům šlo o to, aby touto větou čelili proti možnému mythologujícímu skreslování následujících vypravování, jež namnoze užívají běžných tehdy mythologických výrazů i látek. Bůh a svět stojí proti sobě jako \*Stvořitel a pouhé s., naprostý Pán a jeho dílo. I výraz \*stvořiti, hebr. *bárá'*,

jehož se v bibli užívá jen o neslýchané, zázračné činnosti Boží, naznačuje propastný rozdíl mezi Bohem a světem. Bůh je nadsvětelný, svrchovaný, všemohoucí vládce nebe i země.

Vypravování t. z v. kněžského kodexu [Gn 1,1-2,4a] začíná popisem prvotního chaosu [v. 2], temné, beztvárné vodní propasti, nad níž se »vznášel« Duch Boží. Je tu užito výrazu, jenž v hebrejštině označuje sedění slepice na vejcích. Ve fénických kosmogonických spekulacích je svět znázorňován jako ohromné vejce, z něhož se vyvinulo všecko, co existuje. Ale nadsvětelný kapitoly a to, co následuje ve v. 3n, ukazují, že v bibli jde pouze o mytologickou terminologii, nikoli o mytologický obsah. Nejde o vývoj chaosu, nýbrž o tvůrčí zasažení do chaosu. Jak vznikl tento chaos, není řečeno. Chaos byl prostě zvolen jako počátek vypravování. Dílo s. se pak uskutečňuje řadou osmi božských rozkazů [sr. Z 33,9], jež byly ihned splněny, a to dokonale [»viděl Bůh, že to bylo dobré«, v. 4.10.12.18.21.24; »velmi dobré«, v. 31; sr. Z 104,31]: (1) s. světla a oddělení světla od prvotní tmy, v. 3-5; Bůh dává světlu i tmě jména. Teprve, když věci mají jména, skutečně existují pro starověkého člověka; nadto ten, který dává věcem jméno, je podle antického názoru jejich pánem. (2) S. oblohy, jež odděluje chaotické vody na dvě části, v. 6-8. Pojmenování oblohy nebem. (3) Oddělení moře od země, v. 9n. (4) Odění země rostlinstvem, v. 11-13. (5) S. nebeských těles a jejich upevnění na obloze, v. 14-19. Je to skrytá polemika proti současnému, hlavně babylonskému, názoru, že hvězdy jsou božstva. Podle bibl. názoru jsou nebeská tělesa pouze věci, jež mají význam jen ve služebním vztahu k zemi [»aby osvěcovala zemi«, v. 17, a oddělovala den od noci a sloužila k určování časů, dnů a let, v. 14.]. (6) Vody na Boží rozkaz vydávají ryby a ptactvo, v. 20-23. Teké »velryb« [mořský drak] byl v tehdejší mytologii démonickou bytostí. I zde je tedy vyjádřeno, že je pouhým s.ím. Zvláštním Božím požehnáním obdrželo ptactvo a ryby schopnost rozplozovací. (7) Země na rozkaz Boží vydává živé bytosti, v. 24n. (8) S. člověka. Na rozdíl od ostatních tvorů je člověk stvořen přímo samotným Bohem po zvláštním a osobním jeho rozhodnutí, a to k jeho obrazu jako protějšek Bohu a pro Boha [ve vztahu Já k Ty] a s určením, aby vládl nade vším tvorstvem a nad celou zemí, v. 26nn.

Zvláštností tohoto vypravování je pečlivé, symetrické uspořádání osmerá stvořitelského díla do šesti dnů. S. probíhalo ve dvou etapách, z nichž každá zahrnovala po třech dnech vždy se čtyřmi stvořitelstvími činy, při čemž poslední den každé etapy obsahoval dvě tvůrčí rozhodnutí. Při tom je jakási souběžnost mezi oběma stupni: (1) světlo // (5) nebeská tělesa; (2) vody a obloha // (6) ryby a ptáci; (3) suchá země // (7 a 8) pozemští tvorové; (4) rostlinstvo // určení tohoto rostlinstva za potravu člověka i zvířat. Význam tohoto šestidenního schématu je naznačen v Gn 2,1-3, kde odpoči-

## Stvoření [1009]

nutí Hospodinovo je považováno za prototyp a posvěcení židovského dne sobotního [sr. Ex 20,9nn; 31,12-17; 35,1nn a j.]. Básnickou ozvěnou tohoto prosaického vypravování je Z 104, jenž silněji zdůrazňuje působení ducha Božího při s. [v. 29n], vyzdvihuje tvůrčí rozkoš Boží [v. 31] a jeho trvalou péči o stvořený svět [v. 27-35], jenž je nehynoucím pomníkem slávy svatého Hospodina. Podobné myšlenky jsou v Z 8 a 19.

Ve vypravování Jahvistově [Gn 2,4bnn] země, kterou stvořil Bůh, byla suchou pustinou bez života, v níž nemohlo nic růsti pro nedostatek vláhy a kde nebylo možno obdělávat půdu [v. 5n]. Vyvýšenost člověka nad ostatními tvory je znázorněna tím, že jeho s. je položeno nikoli na konec, nýbrž na počátek stvořitelského díla [v. 7]. Bůh jej utvořil [hebr. *jásar* = modelovati] z prachu země a vdechl do jeho nosu dech života. Člověk je sice jako ostatní tvorové »duší živou« [Gn 2,7.19], ale jen o člověku se praví, že mu Bůh vdechl »dchnutí« života. Pro něho vstřípil Bůh zahradu, v níž měl žít a z jejích stromů se měl živit [v. 8.9.15-17]. Následuje zformování zvířat a ptáků [rovněž ze země], aby se člověk necítil osamocen, měl nad kým vládnout [dávati jméno = vládnout nad někým] a aby v něm vznikla touha po rovnocenné pospolitosti [v. 18-20]. Neboť mezi zvířaty neměl člověk pomoc, »kteráž by jeho roven byla« [Gn 2,20 v Karafiátově překladu; hebr. *neged* může znamenat protějšek, jakým jsou na př. pravá a levá ruka, muž a žena]. Konečně byla zformována žena ze žebra člověka, přivedena k němu jako pomocnice a ustanoveno manželství [v. 21-23]. Toto druhé vypravování, jež vyzdvihuje Boží mimořádnou péči o člověka, vede k vyličení člověka \*pádu.

Z obou vypravování mohl věřící Izraelec vyčísti tyto revelační skutečnosti: 1. Svět je naprosto závislý na Bohu. Není emanací Boží, není podstatně stejný s Bohem, není od věčnosti, nýbrž byl stvořen. Teprve stvořením světa nastává čas. - 2. Bohem stvořený svět je dobrý, neboť byl stvořen za scénu, nástroj a předmět Boží spasitelné činnosti na člověku, s nímž už v ráji uzavřel smlouvu milosti. - 3. Člověk byl stvořen k obrazu Božímu [sr. Gn 9,6], t. j. ke společenství s Bohem. - 4. Manželství [sr. Mt 19,4,8; Mk 10,6] a den posvěceného odpočinku jsou nejstaršími Božími řády na tomto světě. - 5. Na všemohoucnosti Boží, patrné ve s., mohl Izraelec měřit velikost Boží lásky [sr. Iz 40, 26n; Neh 9,6nn a j.].

II. Nový Zákon. Myšlenka s. z ničeho [*creatio ex nihilo*], jež byla připravena sz výrazem *bárá'* [\*Stvořiti, \*Stvoření I. C.] a byla jasně vyslovena v židovské literatuře mezi SZ a NZ [na př. 2Mak 7,28: »Z těch věcí, které své bytosti neměly, učinil je Bůh, ano i lidské pokolení také učiněno jest«, a j.], stojí v pozadí nz výroků o s., i když není přímo vyslovena. »Bůh volá i to, co nebylo, jako by bylo« [R 4,17], a to



## [1010] Stvoření

pouhým svým slovem [2K 4,6]. Stvořeno bylo vše [Ef 3,9; Zj 4,11], co je na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné, ať jakkoli nazývané a představované [Ko 1,16], nebe, země i moře [Zj 10,6, sr. Sk 4,24; 14,15; Zj 5,13], svět i všecko, což jest na něm [Sk 17,24], ale také nebesa jako sídlo Boží, kde se děje Boží vůle [Mt 6,10] a Bůh je oslavován jako Stvořitel a Udržovatel všech věcí [Zj 4,8-11; 5,13]. »Od něho a skrze něho a pro něho jsou všechny věci« [R 11,36 v Škrabalově překladu]. On je Pánem nebe i země [Mt 11,25] právě jako Stvořitel.

Spasitelný smysl s. je vyjádřen obratem, že vše bylo stvořeno »skrze Ježíše Krista« [Ef 3,9, sr. 1K 8,6] a »pro něho« a »v něm« [Ko 1,16; Žd 1,2; Zj 3,14]. »Bez něho nic není učiněno, což učiněno jest« [J 1,3]. On je obraz neviditelného Boha [Gn 1,27], pravý Adam, pravý první člověk, prvorozený všeho tvorstva [Ko 1,15], t. j. především ve smyslu časovém i hodnotním, nade vším tvorstvem jako ten, kdo mu panuje [v rabínské literatuře někdy i sám Bůh byl nazýván Prvorozený]. Kristus byl tedy »nejen nástrojem stvořitelského aktu Božího, nýbrž i cílem a vzorem s., tím, pro něhož [což znamená zároveň: podle něhož] všecko bylo stvořeno. Není žádného principu ani smyslu jsoucna, který by byl na Kristu nezávislý nebo který by jej dokonce mohl převyšovat. Lidstvo má v Kristu všecko svou soudržnost, své bytí, své trvání, svou existenci« [Kral. »všecko jím stojí«. J. B. Souček, Výklad Ko, str. 28n]. Podle Žd 1,3 Kristus »nese vesmír slovem své moci« [Žilkův překlad].

Ovšem, Nový Zákon nezapomíná, že jde o padlé s., jež nese kletbu toho, který se opovážil na počátku porušit smlouvu s Bohem [Gn 3]. Tak se staly »v tomto stvoření«, jež vzešlo z Božího tvůrčího aktu, popsáno v Gn 1 a 2, hřích a \*smrt vládnoucími živly [R 5,12nn]. Člověk ve svém odloučení od Boha došel dokonce tak daleko, že se klaní raději s. než Stvořiteli [R 1,25]. Tak jako první lidé se skrývali a utíkali před Bohem, tak jednou země i nebe utekou před tím, který sedí na trůnu, a nebude po nich památky. Vše, co patří »tomuto s.«, je odsouzeno k zániku [Žd 1,10-12; Zj 6,14]. Vykладаči nejsou zajedno v tom, zda s., o němž je řeč v R 8,19-22 znamená lidstvo anebo tvorstvo mimolidské [sr. Ž 98,8; Iz 35,1n; 55,12n; Oz 2,21n; Am 9,13; Ab 2,11]. Ale zdá se, že tu je míněno veškerenstvo [tvorstvo i lidstvo], podrobené marnosti a porušení kvůli člověku [R 8,20]. A právě toto utrpení tvorstva má snad člověku také ukázat jeho hřích; člověk je před Bohem opravdu bez výmluvy [R 1,20]. Zatím však všecko s. vyhlíží po tom, aby skuteční synové Boží byli zjeveni; až se to stane, bude i samo tvorstvo vysvobozeno z otroctví zániku a nabude svobody v slávě dítek Božích.

Tak přijde nové nebe a nová země [Zj 21,1nn, sr. 2Pt 3,13; Iz 65,17n], v nichž nebude

panovati smrt [1K 15,26]. Tak jako první svět byl stvořen pro Krista, v Kristu a skrze Krista, tak také tento nový svět, který se počal vlamovati do tohoto starého světa příchodem Kristovým, má svůj původ a příčinu v Kristu [Ef 1,4; 1Pt 1,20; sr. Mt 12,28; J 17,24]; ale jednou se zjeví v plné slávě a moci [Mt 25,34; Zj 13,8; 17,8].

Zatím člověk, který je pouhým Božím s-m a nemá vůči Bohu žádného nároku [R 9,20nn], může se stát už v tomto životě novým stvořením, a to v Kristu [2K 5,17; Ga 6,15]. V Kristu je člověk »stvořen k skutkům dobrým, kterých Bůh připravil« [Ef 2,10], v něm je zrušeno staré nepřátelství k Bohu [Ef 2,15], v něm dochází k oblečení nového člověka podle Boha stvořeného [Ef 4,24; Ko 3,10], kvůli němu nás zplozuje Bůh slovem pravdy, abychom byli jakousi prvotinou jeho tvorů [Jk 1,18], t. j. nových tvorů [sr. J 1,12n], a to prostřednictvím Ducha svatého [R 8,23; J 3,1-13]. Člověk jako nové s. má nový poměr k Bohu [R 8,15]. Zatím základ tohoto nového života je skryt s Kristem v Bohu; je to skutečnost na venek nepoznatelná a nejistitelná [Ko 3,3n], která teprve v budoucnosti bude odhalena, až se Kristus zjeví v plné slávě, jež však už nyní se projevuje v životě [R 6,1nn; 8,21; Ko 3,5-14]. Projevuje se i v poměru k ostatnímu s. Člověk jako nové s. přijímá s dikůčiněním všecko, co vyšlo z ruky Boží [1Tm 4,4], ať už jde o pokrm [Mk 7,14nn; R 14,14; 1K 10,25n; Ko 2,20nn; Tt 1,14n; Žd 13,9] nebo o manželství [1K 7; 1Tm 4,3] nebo o podřízení lidskému řádu [1Pt 2,13, kde řád podle Kral. zřízení, je překladem řeckého *krisis* = stvoření. Snad tu ani nejde o řád, nýbrž o různé lidi, kteří mají nárok na naši poslušnost. Sr. F 2,3], a to kvůli Kristu Ježíši. Člověk jako nové s. je jist, že žádné jiné s., byť sebemocnější, jej nemůže odloučit od lásky Boží v Ježíši Kristu [R 8,39]. Trpí-li, poroučí věrnému Stvořiteli svou duši [1Pt 4,13] a očekává konečný Boží tvůrčí akt, v němž s novým nebem a novou zemí bude přioděn i v nové tělo [2K 5,1-10]. N.

**Stvořitel.** \*Stvoření. \*Stvořiti. Mluví-li bible o Bohu jako o S-i, zdůrazňuje tím nejen jeho všemohoucnost [Ž 33,9; R 4,17] a moudrost [Ž 104,24; Pf 3,19; 8,27; Jr 10,12; 51,15], nýbrž také jeho svrchované panství nad světem [Ž 24, 1n; 89,12; 95,5] a dějinami [Jr 27,5], jejichž jevištěm je právě svět, a jeho naprostou odlišnost od světa. Mezi Bohem a stvořením není žádné »organické« souvislosti, jaká je na př. mezi tělesným otcem a jeho synem. Stvoření je naprosto odlišné od S-e. Odtud přísný zákaz zobrazovat Boha [Ex 20,4]. Bůh jako S. má nárok na důvěru, vděčnost a poslušnost svého stvoření [Dt 32,6.15; Ž 103,22; Iz 17,7; 22,11; 40,26nn; 43,1; 44,2.24; Ž 119,73; 1Pt 4,19]. Člověk jako stvoření nemůže před Bohem, svým S-em, uniknout ani se před ním skrýt [Ž 33,15; 94,9; 139], ale má možnost dovolávat se stvořitelské moci Boží [2Kr 19,15n; Neh 9,6]. Jeho nepřiměřenější poměr k Bohu je oslavovat jej jako S-e [Ž 8; 95,1-6; 104]. Ale

nejen člověk, nýbrž celá příroda velebí podle biblického názoru svého S-e [Ž 19,2; 50,6; 69,35; 89,6; 148,4].

S. má ovšem také moc zničit vše, co z něčeho vyvolal. Nejen člověk je v Boží ruce jako hlína v ruce hrnčičově [Iz 29,16; 45,9; Jr 18,1nn], ale i celý vesmír [Dt 32,39; Ž 102,26-28; 104,29; Iz 34,4; 51,6; 2Pt 3,7.10.12]. Mezi vyvoláním z něčeho a návratem v nic stojí Boží záchovná péče [Gn 8,22; Neh 9,6; Ž 104,27n; Iz 40,26; Jr 31,35-37].

Bylo by však nesprávné, kdybychom se domnívali, že Bůh jako S. světa byl základním pojmem izraelské zbožnosti. V hesle \*Stvoření bylo poukázáno na to, že Izrael vycházel ze skutečnosti Boha, který byl Bohem otců, S-em Izraele [Iz 43,15]. Bůh byl pro Izraelce především Pánem, jenž s nimi uzavřel smlouvu, tedy Pánem dějin; on vyvedl Izraele z Egypta a vede jej dál. Izraelce nepostupoval ve svém myšlení od stvoření k dějinám, nýbrž naopak. Ale v Bohu, Pánu dějin, bylo v podstatě obsaženo i to, že Bůh je S., Pán přírody, v níž se dějiny odehrávají jako na svém jevišti, jež má Bůh bezpečně ve svých rukou [Sd 5,4n; Jr 5,22-24; 27,5; 31,35nn; Am 9,2-4; Ab 3,3nn]. To všecko zaznívalo ve sluchu věřícího Izraelce, když se ozvalo slovo S.

**Stvořiti.** Kral. tak ve SZ-ě překládají vesměs [až na Ž 90,2, kde je užito hebr. *jálad* = zroditi, v překladu Žemanovč: »Dříve než se zrodily hory«] hebr. sloveso *bára'* jehož je užíváno výhradně o Boží tvůrčí činnosti, zvláště při stvoření světa a člověka [Gn 1,1.21.27; 2,3n; 5,1; 6,7; Dt 4,32; Ž 148,5; Iz 40,28; 45,12; 65,17; Am 4,13]. Pro stvoření světa a člověka má hebrejšina ovšem ještě několik jiných výrazů, na př. *nátá* = rozprostřít, roz-

## Stvořiti-Styděti se [1011]

táhnouti [Jb 9,8; Ž 104,2; Iz 40,22; 44,24; 45,12; 51,13; Jr 10,12; Za 12,1], *ásá* f= udělati z dané látky, zhotoviti, na př. Gn 1,6n.16.25 a j.), *jásar* [= modelovati, formovati, o činnosti hrnčičově, na př. Gn 2,7.8.19; Iz 45,9.11.18; 49,5], *kaná* [o namáhavé činnosti, již se člověk zmocňuje věci; tedy připraviti si, opatřiti si, dobytí si, vládnouti; o Bohu Gn 14,19.22; Dt 32,6], *jásad* [= založiti, utvrditi, 1Pa 16,30; Ž 93,1; Iz 45,18; Jr 10,12] a pod. Ale teprve sloveso *bára'* zbavilo Boží činnost všeho zlidšťování a plně vyjadřovalo to, k čemu dospělo sz zjevení. Jde o Boží činnost, jež nemá žádné obdoby v oblasti lidské činnosti; nikoli zpracování dané hmoty, nýbrž o tvoření něčeho docela nového, neslýchaného, a to božskou zázračnou mocí. Téhož slovesa je užito nejen pro stvoření světa a všech jeho podrobností, nýbrž také o Božím zasahování do dějin [Ex 34,10, Kral. »Učiním divné věci, kteréž nejsou učiněny (hebr. *bára'*) na vší zemi«; Nu 16,13, Kral. »Pakli něco nového učiní (hebr. *bára'*) Hospodin«; sr. Iz 48,7]. Bůh neukončil svou stvořitelenskou činnost stvořením světa a člověka; on si stvořil Izraele [Iz 43,7.15], tvořil srdce jednoho každého [Ž 33,15], on je ochoten stvořiti čisté srdce [Ž 51,12] i ovoce rtů, t. j. vyznání a chvalozpěvy k chvále Boží [Iz 57,19] a pokoj dalekému blízkému [Iz 57,19]. On tvořil kováře i zhoubece jako své nástroje [Iz 54,16], ale on si také stvoří nová nebesa a novou zemi, nový Jerusalema [Iz 65,17n] i lid, jenž bude chválit Hospodina [Ž 102,19]. \*Stvoření. \*Stvořitel.

**Stvrditi, stvrzení, stvrzení.** Ustanoviti, vyhlásiti, založiti [Ž 119,152]; potvrditi [Dn 11,14]; dáti právní platnost, pravoplatný [Ga 3,17: »Neruší pravoplatné Boží pořízení«.]

**Styděti se.** Slovesem s. se překládají Kral. hebr. tvary sloves *b-v-š* a *kálám*, jež tlumočí výrazy s. se, zastyděti se, hanbiti se, býti zahanben a pod. \*Hanba. Jde o vyjádření překypujícího pocitu, že vnitřní soulad a uspokojení se sebou samým jsou porušeny anebo že se člověk ocitl v rozporu s běžnými měřítky soudobé společnosti anebo se zřejmou povinností. Vdovství bylo pokládáno za pohanění, za něž se žena stydí [Iz 54,4 v překladu Hegerovč: »Nestyď se, netřeba tobě se pyřit!«]. Napltní do obličej bylo považováno za potupu, za niž se člověk musel stydět sedm dní [Nu 12,14]. Nepoctivý správce v Ježíšově podobenství se stydí žebrať [L 16,3]. O kněžích a levitech se ve 2Pa 30,15 praví, že se zastyděl, když srovnávali svou nečestnost s horlivostí lidu, který přišel do Jerusalema slavit slavnost \*Beránka [sr. 2Pa 29,34]. Také odpůrci Ježíšovi se zastyděl pro tvrdost svého srdce [L 13,17] a Pavel se bojí, aby se nemusel stydět za svou chválu korintského sboru [2K 9,2.4].

Podle Gn 2,25; 3,7 je stud také výrazem toho, že byl porušen soulad s Bohem, takže možno říci, že podle biblického názoru souvisí stud převážně s hříchem a vinou



Egypťské božstvo Chnum modeluje na hrnčičském kruhu člověka, za ním písař bohů Thot (s hlavou ibise), držící v pravé ruce rydlo, pisátko. Obraz z chrámu v Dendeře (?).

## [1012] Stydlivost-Sual

[Ezd 9,6; Jr 31,19; Ez 16,27.52.63; 36,32; sr. 43,10n; Sof 3,11]. Největší hanbou je modlářství [Ž 97,7; Iz 1,29; 42,17; 45,16n; Jr 2,26n, sr. Iz 42,17]. Jb 19,3 vytýká svým přátelům, že se nestydí za svou tvrdost vůči němu, a Jr 6,15 nařiká, že ti, kteří »páchali nepravost«, se ani nestyděli [sr. Př 7,13; Jr 3,3; 6,15; 8,12; Sof 3,5.11]. Nejhorší duchovní a mravní úpadek se projevuje u těch, kteří se chlubí tím, zač by se měli stydět [F 3,19 v překladu Hejčlově: »Jejichž bůh je břicho a jejichž sláva je v jejich vlastní hanbě«]. Návrat ke studuje známou pokání [Jr 22,22; 31,19; Ez 16,27.61; 36,32; sr. Ezd 9,6], ale ne vždycky [Jr 48,20].

S. se znamená někdy býti zklamán [Jb 6,20; Ž 6,11; 22,6; Iz 20,5; 23,4; 41,11; 45,16n; Jr 2,36; 9,19; 12,13; 14,3n; 48,13; Ez 32,30; Jl 1,11; Mi 3,7; 7,16; Za 9,5; 13,4]. V tom smyslu nutno chápat časté prosby věřících, aby nebyli zahanbeni, a Boží sliby, že ti, kteří na něho očekávají, nebudou zahanbeni [Ž 25,2; 69,7; 119,6.31.80.116; Iz 49,23; 54,4n; Jl 2,26; Ř 9,33; 10,11]. Ale právě proto cítí věřící živelný stud a zklamání, když se mu zdá, že Bůh tyto své sliby neplní [Ž 44,16; Jr 9,19].

Obrat »očekávali dlouho, až se styděli« [Sd 3,25] znamená »očekávali až do krajnosti«.

Také v NZ-ě jde o překlad skupiny výrazů, souvisejících se slovesem *aischynein, -esthai* = zahanbiti, vydati posměchu; býti zahanben, s. se; býti zklamán; stud. To, zač se věřící člověk má stydět a zač se opravdu stydí, je hřích [Ř 6,21]. Neboť vše, čím žil před poznáním Krista, je takové, že je \*mrzko o tom mluvit [ \*Mrzkost. V Doplněcích \*Mrzký]. Žilka překládá Ef 5,11n: »Neúčastněte se neplodných skutků tmy, ale raději je kárejte, neboť člověk se opravdu stydí i jen mluvit o tom, co ti lidé činí tajně«. Žato se věřící člověk nestydí za evangelium [Ř 1,16], jež je Boží moc k záchraně každého věřícího [sr. Ga 6,14]. A k tomuto evangelium patří také jistota, že se Bůh nestydí nazývat Bohem těch, kteří směřují k lepší vlasti, totiž nebeské [Žd 11,16], a že Kristus se nestydí nazývat je bratřími [Žd 2,11]. Kvůli nim Kristus podstoupil kříž, »opovážil se hanby« [Žilka: »nedbal na potupu«, Žd 12,2]. Nestydět se za evangelium znamená nestydět se za Krista [Mk 8,38; L 9,26], za utrpení pro něho [2Tm 1,12; 1Pt 4,16], ani za okovy jeho svědků [2Tm 1,16], ani za vydávání svědectví pro něho [2Tm 1,8], a usilovat o to, aby se člověk osvědčil před Bohem jako dělník, za nějž není proč se stydět [2Tm 2,15]. Věřícímu záleží nejvíce na tom, aby nebyl zahanben od Krista a tím i zklamán v den jeho příchodu k soudu [1J 2,28; Mt 25,41n; Mk 8,38]. \*Hanba. \*Zahanbovati.

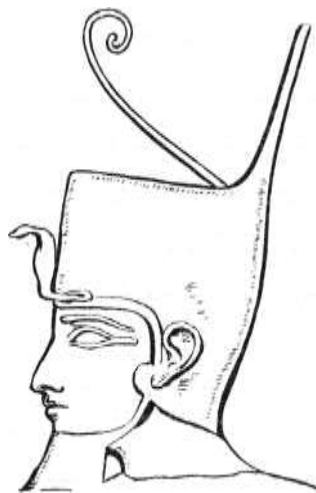
**Stydlivost**, stč. = cudná zdrželivost, skromnost [1Tm 2,9].

**Stýskání, stýskati (si), stýskavý**. Stč. sloveso stýskati [si] znamená teskliti, zastonati v duchu, zarmoutiti se, reptati [Nu 11,1;

Pl 3,39], býti nespokojen, omrzen; stěžovati si, žalovati. Stýště se mi = jest mi teskno, nelíbí se mi, omrzelo mne [Gn 27,46; Jb 10,1 v překladu Hrozného: »Jsem syt svého života«]. »Nestýště se mi« [F 3,1] = není mi obtížno. »Duše má stýskala sobě s nimi« [Za 11,8] = pozbyl jsem s nimi trpělivost [Heger]. Ve smyslu ztrácti odvahu, ochabovati, zoufati v Žd 12,5. Ve v. 3. překládají Kral. totéž řecké sloveso výrazem hynouti [sr. Mt 15,32; Mk 8,3], v Ga 6,9 slovesem oblevovati [Jb 5,17; Př 3,1 1n; Zj 3,19]. Žd 13,17 překládá Žilka: »S radostí a ne se vzdechy«. Ju 16 ve Škrabalově překladu: »Jsou to reptalové, nespokojení se svým osudem« [podobně Žilka]. Jde o staro-církevní bludaře, kteří odporovali sborovému řádu [v. 11] a vzepřeli se úloze, kterou jim v církvi přidělil Bůh. Jsou nespokojeni s Bohem a jeho vedením.

**Sťatý** \*Stínati, stínati.

**Sua** [= bohatství]. - 1. Otec kananejské ženy Judovy [Gn 38,2.12; 1Pa 2,3]. - 2. Dcera Heberova [1Pa 7,32]. - 3. Hebr. psáno *Só'*



Farao Sua. Egyptský reliéf.

[sv'], podle 2Kr 17,4 král egyptský, u něhož hledal pomoc proti Assyrii Ozee, král izraelský [kolem r. 724 př. Kr.]. Jde nejspíše o *Sib'e-a* [Sevecha; Sebch bylo egyptské božstvo, související se Saturnem], velitele egyptských vojsk, který ve spolku s králem Gázy, Chanunu, se postavil r. 720 př. Kr. u Rafia [32 km j. od Gázy] proti assyrskému králi Sargonovi. Spojenci byli rozprášeni, Sib'e prchl, Chanunu byl zajat, farao pak ihned zaplatil poplatek Assyrii. Je pochybné, zda *Sib'e* je totožný s egyptským králem Šabako. V oné době byl asi ještě velitelem vojska.

**Suach** [= smetí, odpadky], prvorozený syn Zofachův z kmene Asserova [1Pa 7,36].

**Sual** [= liška nebo šakal]. - 1. Třetí syn

Zofachův [1Pa 7,36], Asserovec. - 2. Území, proti němuž se obrátil jeden ze tří houfů filištinských nájezdníků [1S 13,17]. Zdá se, že \*Ofra bylo jedním z měst tohoto území, ležícího sev. od Michmas.

**Suar** [= malý], otec Natanaela, knížete pokolení Izachar za putování Izraelců po poušti [Nu 1,8; 2,5; 7,18.23; 10,15].

**Subael** [1Pa 24,20]. \*Sebuel.

**Sud**. U Ezd 7,22 tak překládají Kral. hebr. *bat*, jež označuje bibl. míru pro tekutiny [\*Bát]. V \*Lachis [Lákiš] byly nalezeny zbytky dvou rozbitých kameninových nádob, z nichž jedna má nápis, znamenající nejspíše »královský bát«. Po rekonstrukci bylo shledáno, že to asi byly velmi obrovské nádoby. Jejich obsah činil přibližně 442 l. Nádoby pocházejí z doby panování Sedechiášova, takže nám snad určují velikost královského bátu ze 6. stol. př. Kr. Obvyklý hebr. bát obsahoval pouze kolem 40 l. \*Míra. U Jr 48,12 je tak přeloženo hebr. *k'li* = nádoba. U Jb 32,19 a Mt 9,17 jde o kožený měch, zhotovený ze zvířecí kůže. Užívalo se jich na uskladnění vína a jiných tekutin.

**Such** [hebr. *šū'ch* = nízko položený, jáma], syn Abrahama a Cetry [Gn 25,2; 1Pa 1,32]. Někteří badatelé se domnívají, že jde o kmen, jehož jméno v podobě *Suchu* se vyskytuje na klenovém nápisu, nalezeném na pravém břehu Eufratu. Bildad Suchský snad patřil k tomuto kmeni [Jb 2,11; 8,1; 18,1; 25,1; 42,9].

**Suf** [= plástev medu], Levita z rodu Kahatova, předek proroka Samuele [1Pa 6,35]. V 1Pa 6,26 má jméno Zofai. \*Zuf.

**Sufam** [hebr. *š'fufám* = had?], vzdálený potomek Beniaminův, zakladatel čeledi Sufamské [Nu 26,39], který je nazýván \*Mufim v Gn 46,21, Suppim v 1Pa 7,12.15 a Sefufan v 1Pa 8,5.

**Suham** [= kopač jam?], syn Danův a zakladatel čeledi [Nu 26,42]. V Gn 46,23 se nazývá \*Chusim.

**Sucha** [= jáma]. Judovec [1Pa 4,11].

**Suchatští**, rodina písařů, bydlících v Jábezu [1Pa 2,55], původem snad ze \*Socho.

**Sucho, suchost, suchý**. S-o může označovat totéž, co naše země [souše, suchá země] proti vodám, moři [Gn 1,9n; 7,22; Ex 14,16.21n; Joz 3,17; 4,18.22; 2Kr 2,8; Neh 9,11; Ž 66,6; Ez 30,12; Ag 2,7; Žd 11,29]. může však také znamenat suché, bezdeštné počasí, jehož přirozeným důsledkem býval hlad a mor. V Palestině všecka úroda závisela na zimních deštích od listopadu do dubna. Nepršelo-li v této době vydatně, nastalo v letních měsících takové s-o s vyprahlostí země, že se téměř nic neurodilo. S-o bylo pokládáno za trest Boží za nezachování Zákona a modlářství [Dt 28,22; Jr 14,1; 50,38; Am 4,9; Ag 1,11; 2,18]. S-o, mor a \*rez, kobyly a různý jiný hmyz bývaly častou pohromou v Palestině [1Kr 8,37; 2Pa 6,28]. I potoky za sucha mizí, takže Jb 6,17 k nim přirovnává své přátele, kteří právě tak zklamou v letní a horké době života. A jako s-o s horkem uchvacuje vody ze sněhu, tak podsvětí [Kral.

## Suar—Sukkot Benot [1013]

»hrob«] podle Jb 24,19 ty, kteří zhřešili. V obrazném smyslu mluví žalmista o tom, že pod tíhou ruky Boží se proměnila jeho životní míza [Kral. »vlhkost«] v letní vyprahlost [Kral. »s-o letní«, Ž 32,4], takže se podobá vyprahlým zahradám a polím. Iz 25,5 jest snad lépe překládati: »Hlučení cizozemců jsi přetrhl jako horkost ve vyprahlé zemi, horkost stínem oblaku; zpěv ukrutníků přetržen« [sr. v. 4]. Boží soud promění Ninive v s-ost, t. j. v poušť [Sof 2,13; sr. Na 1,10]. Své věrné však bude Hospodin sytit i v náramném suchu, t. j. na místech, vypálených sluncem, na písečných pouštích [Iz 58,11]. Je to vzpomínka na putování Izraelců pouští [sr. Jr 17,8].

Mesiášský král a jeho knížata jsou přirovnáváni k tekoucím vodám na s-ém místě, na pustině [Iz 32,2, sr. 25,4]. »Býti dřevem s-ým« [Iz 56,3] = býti bez potomstva a tedy v potupě a bez užítku pro izraelskou pospolitost. Izaiáš jménem Hospodinovým povzbuzuje kleštěnce, kteří se připojí k lidu Božímu, aby o sobě neříkali: »Já jsem dřevo s-é«. Cizozemci a kleštěnci bývali vyloučeni z pospolitosti Izraele [sr. Dt 23,1-8; Ezd 9,1n; Neh 9,2; 10,30n; 13,1-3.23-30]. Ale Iz 56,3-7 dává naději i těmto lidem a slibuje, že jim dá Hospodin jméno v Izraeli, jež bude trvalejší, než kdyby měli tělesné potomky. Všecky národnosti a kultické přehrady budou odstraněny [sr. 1Kr 8,41nn; Ez 17,24]. - »Kosti s-é« [Ez 37,2.4] = zbavené všeho tuku a vysušené sluncem a vyluhované deštěm; obraz duchovního stavu izraelského lidu, jenž propadl naprosté, beznadějně mrtvosti. - L 23,31 staví proti sobě zelené a suché dřevo, zelený, úrodný strom proti uschlému, neúrodnému. Zeleným stromem označuje Ježíš sebe, suchým lid izraelský. Smysl výroku je asi tento: »Jestliže se dopouštějí takové nespravedlnosti na mně, nevinném a svatém, co se teprve stane s těmi, jimž se nedostává jakékoli spravedlnosti před Bohem!« Jiní vykladači vztahují tento výrok přímo na plácící ženy: »Jestliže je tak tvrdě a surově jednáno se mnou, což teprve bude s vámi v den, kdy se nepřítel zmocní Jerusalema!« - »Suchý« u J 5,3 = člověk s odumřelými, ochrnutými údý. - O nečistém duchu, jenž byl vypuzen z člověka, praví se u Mt 12,43; L 11,24, že prochází místy bez vody [Kral. »po místech s-ých«], tedy neobydlených, [sr. Ž 63,1; 107,4-7.33-36]. Podle tehdejšího lidového názoru bloudili démoni, kteří nenašli bydliště v lidech nebo zvířatech, po poušti. \*Azazel.

**Obět' suchá**, \*Obět', str. 519,f.

**Suchský** \*Suech.

**Sukkimští** [= obyvatelé stanů], nejspíše nějaký kočující kmen pastýřský, uváděný v 2Pa 12,3 zároveň s Lubimskými a Chussimskými jako část armády egyptského krále Sesáka, s ním vytáhl proti judskému králi Roboámovi.

**Sukkot Benot** [2Kr 17,30], jméno ženské

## [1014] Sukně-Sunem

bohyně, jejíž obraz byl postaven ve zvláštním stánku babylonskými kolonisty v Samaří. Někteří se domnívají, že jde o »stan dcer«, v němž se dívky babylonské dopouštěly smilstva, aby tak uctily svou bohyni; jiní mají za to, že jde o přenosné stánky, v nichž byly nošeny sošky této bohyně. Někteří ve slově Benot vidí babylonskou Zerbanitu, manželku babylonského božstva Marduka [Merodacha].

**Sukně, suknička**, stě. oděv ze sukna, jakýkoli svrchní šat. \*Roucho. V NZ-ě jde většinou o překlad řeckého *chitón* [Mt 5,10; 10,9n; Mk 6,9; L 3,11; 6,29; 9,3; J 19,23; Sk 9,39; Ju 23. \*Oděv, 1]. Totéž slovo překládají Kral. také roucho [Mk 14,63]. Řecké *himation*, jež Kral. překládají výrazem s. [L 22,36; Sk 14,14], znamená jakýkoli oděv nebo roucho [Mt 9,16; 27,35; Mk 5,28.30 a j.], zvláště pak přehoz, svrchní šat, plášť [Sk 9,39], jež byly oblékány přes spodní *chitón*. Tento plášť byl natrhován na znamení smutku a rozhořčení [Sk 14,14]. \*Roztrhnouti. Ve Sk 16,22 nejde roztržení, nýbrž o stržení tohoto pláště s těla před mrskáním.

**Sůl**, nepostradatelná součástka potravy [Jb 6,6], užívaná ke konzervování ryb, nakládání oliv a zeleniny, měla pro starověkého člověka také náboženský význam jako symbol trvanlivosti, věrnosti a pohostinnosti [Ezd 4,14 zní v hebr. doslovně: »S. paláce jíme«]. Tak jako zápach a rozklad byly spojovány se zlými duchy, tak s., bránič hlilobě a nečistotě, byla spojována s božstvem. Proto bylo soli užíváno při uzavírání smluv. Odtud snad výraz »s. smlouvy« [Lv 2,13, sr. Nu 18,19; 2Pa 13,5], kde Kral. hebr. »smlouva soli« tlumočí výrazem »smlouva trvanlivá«. Jisti s někým chléb se soli anebo samotnou s. znamenalo uzavření trvalého přátelství. Novorozeňata byla omývána solí [Ez 16,4] snad také z tohoto symbolického důvodu, nestojí-li v pozadí starověký názor, že s. zahání zlé duchy. I ve sz obětním kultu měla s. důležitou úlohu [Lv 2,13; Ezd 6,9; 7,22; Ez 43,23; sr. Mk 9,49]. Zdá se, že i kadidlo muselo být osoleno, jak snad vyplývá z hebr. znění Ex 30,35. Rovněž i předkladné chleby [Lv 24,7 podle LXX] a víno i dříví, jež hořelo na oltáři. Patrně se vycházelo z názoru, že oběť je chléb Boží [Lv 21,8.17] a že tedy musí být osolena jako lidská strava. Míšna mluví o »solní síni« mezi síněmi chrámu Herodesova.

Na druhé straně znamenala s. také vyprahlost, poušť a neplodnost [Dt 29,23]. \*Slatinný. Proto snad bývala dobytá a vyvrácená města posypána solí, aby se více nevzpamatovala [Sd 9,45, sr. Sof 2,9], ovšem je také možné, že toto posypání solí znamenalo naprosté zascvěcení Bohu.

N.  
V NZ-ě je s. obrazem toho, co je odlišující podstatou života a poslání učedníků ve světě [Mt 5,13; Mk 9,50; L 14,34n]. V každém z těchto evangelijních výroků je obrazu s-i použito v poněkud odlišném smyslu, ale ve

všech případech souvislost naznačuje, že »slanost« souvisí s rozhodností k životnímu obratu tváří v tvář přiblížení království Božího a s pohotovostí k obětem a k snášení protivnosti. Ztratí-li učedníci tuto slanost, pozbývají vši hodnoty právě tak jako s. u Mrtvého moře, jež byla promíšena sádrou, anebo s., nahromaděná pod širým nebem nebo ve vlhkých skladištích. Ale viz také heslo \*Pošlapati. Podle Ko 4,6 má být i řeč věřícího okořeněna solí, t. j. patrně býti zakotvena v srdci evangelia milosti Boží v Kristu, která jedině dá vnitřní jistotu k případné odpovědi na všechny otázky. \*Solen, solnatý, solný.

V Palestině byla s. dobývána vypařováním mořské vody v krajině kolem Mrtvého moře [na jihu, Dt 3,17; Ez 47,11]. Těto soli říkali s. sodomská na rozdíl od soli skalní, dobývané v Džebel Usdum [\*Sodoma], hoře 11 km dlouhé a 45 m vysoké. Spatnějších druhů soli se užívalo ke hnojení. Za Seleukovců byla s. státním monopolem [1Mak 10,29; 11,35] právě tak jako v Egyptě za Ptolemejců. x x

**Sulamitská**. Mladá žena, o níž je zmínka v Pis 6,12. Jméno bylo odvozeno od Sunem, jména městečka [Joz 19,18; 1Kr 1,3; 2Kr 4,8], jež se v době prvokřesťanského historika Eusebia nazývalo Šulem [dnešní Sólém nebo Sólám]. Vykladači se domnívají, že jméno S. místo Sunamitská bylo zvoleno také proto, že jeho souhlásky připomínají Šalomouna [hebr. *š'ólómó*]; dokonce prý jde o ženský tvar jména Šalomoun. Pak by nešlo o vlastní jméno, nýbrž o druh titulu. \*Zástup vojenský.

**Sumatský** [1Pa 2,53], jedna ze čtyř rodin Kariatjeharimských.

**Summa** [nč. pravopisem suma], z lat. = souhrn, součet, počet [Nu 1,2; 2,32], množství [Ex 5,8.18; Ž 139,17]. »Hlavní s.« [Ex 30,12] = počet hlav [»spočítáš-li počet hlav synů Izraelských, kteří mají být počítáni«]. Nejasný je výrok u Ez 28,12: »Ty, jenž zapečetuješ summy«. Hebr. *toknit*, které je zde přeloženo výrazem s. a u Ez 43,10 obratem »všecko naskrze«, znamená podle slovníků model, obrazec s udáním měř; dokonalý tvar, obrazec něčeho, vzor, míra. Smysl Ez 28,12 je asi ten, že král tyrský dává pečeť své dokonalosti, domnívá se, že dosáhl dokonalosti v kráse a moudrosti. - S. ve smyslu krátký obsah, Est 3,14; 8,13, nejde-li tu spíše o kopii, opis, jak udávají slovníky. S. ve smyslu hlavní věc, cíl [Kaz 12,13, sr. 1Tm 1,5; Žd 8,1]. »Summou« = zkratka, souhrnně, konečně [1Pt 3,8, sr. Ž 49,21, kde Kral. vsunují výraz »summou«].

**Sunamitská**, žena narozená v \*Sunem anebo obyvatelka tohoto místa. Toto jméno se vyskytuje v bibli dvakrát. Jednou je jím označena Abizag, ošetřovatelka krále Davida [1Kr 1,3.15; 2,17.21n], po druhé bezjmenná hostitelka Elizeova [2Kr 4,8.12.25.36; 8,1-6], jejíž domnělý dům je podnes ukazován cestovatelům. \*Sulamitská.

Sunem, město na hranicích území pokolení Izacharova [Joz 19,18]. Zde se utábořili Filištinští před poslední bitvou se Saulem

[1S 28,4]. Leželo severně od údolí Jezreel naproti Gelboe, kde měl své vojsko Saul. Tradice od nejstarších dob ztotožňuje toto místo s vesničkou Sólam [Sulem], ležící 8 km j. od hory Tábora na jižním svahu Malého Hermonu. O jiné S. snad jde v 2Kr 4,8nn. Leželo nejspíše na cestě ze Samaří na horu Karmél [2Kr 4,25nn]. \*Sulamitská. \*Sunamitská.

**Suni**, syn Gádův, zakladatel čeledi [Gn 46,16; Nu-26,15].

**Sup** je ve Lv 11,13n; Dt 14,13 uveden mezi nečistými ptáky, jež nebylo dovoleno požívat. Není jisto, zda jde o s-a v našem slova smyslu. Spíše jde o nějakého menšího dravce rychlého letu, jak vysvítá z hebr. jména *dá'á*, odvozeného od slovesa *dá'á* = rychle létat [sr. Dt 28,49; Ž 18,11]. O Edomu prorokuje Iz 34,15, že se stane pouští, kde budou sídliti všelijaké příšery, mezi nimiž je jmenován také s.

**Supim** [snad nějaký druh hadů] a Chupim, synové Jediaele, syna Benjaminova [1Pa 7,12]. V Gn 46,21 má S. jméno Muppim, v Nu 26,39 Sufam a v 1Pa 8,5 Sefufan.

**Sur**. - 1. Město na sv. hranici Egypta. Čteme o něm nejprve ve vypravování o útěku Agar od Sary [Gn 16,7]. Abraham potom bydlil mezi Kádes a S. [Gn 20,1]. O Izmaelovi čteme v Gn 25,11.18, že přebýval v krajině od Hevilah až po S. proti Egyptu [sr. 1S 15,7; 27,8]. Na poušť, jež dostala jméno po tomto pohraničním městě, přišli Izraelci po přechodu Rudého moře [Ex 15,22n]. Zdá se tedy, že S. bylo opevněným městem na sev. cípu Rudého moře, čemuž nasvědčuje i český význam jména: hradba, zed'. Egyptsky Thor, ležící na kanálu \*Sichor [Si-Hór, Iz 23,3].

2. Kníže nebo král Madiánský, spojenec nebo vasal krále Amorejského Seona [Joz 13,21], otec ženy, jménem Kozbi, jež sváděla Izraelce k modlářství [Nu 25,15-18]. Byl zabit ve vyhlazovací válce, kterou vedl Mojžíš proti Madiánským [Nu 25,15nn; 31,8]. Hebr. jméno je jinak psáno než 1.

3. Jedna z bran jerusalemského chrámu [2Kr 11,6]. Hebrejsky jinak psáno než 1. a 2.

**Suriel** [= Bůh je skála], levita, kníže čeledi Merari za doby putování Izraelců pouští [Nu 3,35].

**Surisaddai** [= Všemohoucí je skála], otec Salamiela, knížete Simeonců za doby putování Izraelců pouští [Nu 1,6; 2,12; 7,36.41; 10,19].

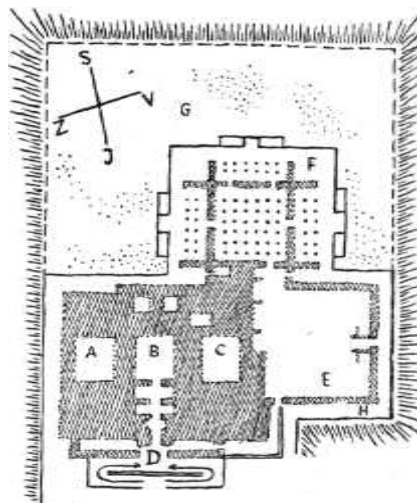
**Surový**, stč. = syrový [Ex 12,9; Sd 16,7; 1S 2,15].

**Susa**, královský sekretář [pisař] Davidův [1Pa 18,16] a později Šalomounův. Ve 2S 8,17 je uveden pod jménem Saraiáš, v 2S 20,25 pod jménem Seiáš a v 1Kr 4,3 pod jménem Sisa. Slo patrně o neobvyklé jméno, a to, že není jmenován jeho otec, snad naznačuje jeho cizí původ. Nejspíše obstarával diplomatickou korespondenci s cizími státy.

**Susan** [= město lilií], původně hlavní město krajiny v bibli zvané Elám, jejíž vládci často ohrožovali své záp. sousedy. Je zajímavé, že i proslulý zákoník babylonský, připisovaný

## Suni-Susi [1015]

Hammurabimu [\*Babylonie], byl odveden do S. elamským králem Šutruk-nachchuntem ve 12. stol. př. Kr. [Bič L, 113]. Po rozdělení říše assyrské za králů Kyaxara Medského a Nabopolasara Babylonského připadlo S. Babylonii [Dn 8,2]. Když pak Kyros [bibl. Kýrus] dobyl Babylona, stalo se S. zimním sídlem perských králů. Leželo na řece Choaspes [Ulai] a mělo silně opevněný hrad s královským palácem a klenotnicí. Darius, Xerxes [Est 1,1] a jejich



Plán Artaxerxova paláce v Susách. ABC = vnitřní dvory. D = dvojité schodiště. E = velké nádvoří. F = audienční síň se sloupovým řádem o 72 sloupech. G = „rajská“ zahrada. H = vyvýšený nadjezd k hlavní bráně nádvoří.

nástupci až po Artaxerxa II. zřizovali v paláci nádherné dvorany. Podle Neh 1,1 bydlil v S. Nehemiáš. Když r. 331 př. Kr. dobyl Alexander Veliký toto město, zmocnil se v něm nesmírných pokladů. Židovská diaspora tam byla velmi silná. Dlouho se udržela. Sem nás uvádí i kniha Ester. Dnešní zbořeniny v Sus ukazují na bývalou slávu někdejšího královského sídla. Vykopávky zde objevily perský palác, skládající se ze dvou celků: »V prvním jsou kolem několika ústředních dvorů a dvorečků seskupeny obytné místnosti [půdorys měří 125 x 150 m], kdežto druhý palác, s prvním bezprostředně sousedící a o něco menší, obsahoval velký audienční sál a měl 72 sloupy« [Bič L, 248]. Pochází z doby Artaxerxovy.

**Susanechaišti** [Ezd 4,9], obyvatelé města Susan nebo krajiny Susiany, v níž Susan bylo hlavním městem. Byli osazeni Asnaparem [Asurbanipalem] v Samaří po vyvrácení sev. říše Izraelské.

**Susi** [= jezdec?], otec Gaddiův, zvěd, zastupující pokolení Manassesovo při prvním

## [1016] Sutala-Svár, svárlivý

propatrá vání zaslíbené země [Nu 13,12].

**Sutala.** Syn Efraimův, zakladatel čeledi [Nu 26,35n]. V 1Pa 7,20 je nazýván \*Sutelach.

**Sutelach.** Potomek Efraimův, syn Zabádův [1Pa 7,21]. \*Sutala.

**Sužování, sužovati** \*Soužen, soužení.

**Sváda,** stč. sváda - svár, spor, boj, hádka [Př 15,18; 17,14,19; 18,6,18; 22,10; 23,29; 26,21; Mk 15,7; Jk 4,1]. \*Svár.

**Svadba,** nč. svatba, v dobách biblických byla doprovázena ustálenými obřady, jejichž stopy můžeme vyčísti z některých bibl. míst. Byla čistě rodinnou záležitostí, spojenou snad s přísahou ženichovou, již byla manželská smlouva potvrzena [Ez 16,8; Mal 2,14, sr. Tobiaš 7,12-16]. Obětní hody byly při s-ě ve starověku samozřejmostí. Před svatebním dnem se nevěsta vykoupala [Judit 10,3nn; snad také Ez 16,9 a Ef 5,26n navazuje na tento zvyk], oblékla se do svatebního šatu, bohatě ozdobeného krajkami [Ž 45,14n; Žj 19,8; 21,2] a klenoty [Iz 61,10] a opatřených nezbytným pasem [Iz 3,24; 49,18; Jr 2,32]. O závoji se mluví v Gn 24,65 [sr. 29,23nn]. I ženich se oblékl do svých nejlepších šatů [Iz 61,10] a měl právě tak jako nevěsta na hlavě věnec [Pis 3,11]. S. byla zahájena průvodem: ženich za večera, doprovázen přáteli [Sd 14,11; Mt 9,15; J 3,29], vycházel ze svého domu, obklopen hudebníky, zpěváky a světloňoši [1Mak 9,39; Mt 25,7, sr. Jr 7,34; 16,9; Žj 18,23], aby si odvedl nevěstu z domu jejích rodičů. Když obdržel jejich požehnání a přijal přání příbuzných a přátel [Gn 24,59n; Rt 4,11; Tobiaš 7,13], navracel se s nevěstou, zahalenou dokonale závojem, v slavnostním průvodu zpět do domu svých rodičů [Ž 45,15; 1Mak 9,37]; cestou se připojily přítelkyně nevěstiny a další přátelé novomanželů [Mt 25,1nn]. Svatební hostina byla obyčejně v domě ženichově nebo jeho rodičů [Mt 22,1-10; J 2,1,9]; bydlel-li ženich příliš daleko, byla svatební hostina v domě nevěstině bud' na náklad ženichův anebo nevěstiných rodičů [Gn 29,22; Sd 14,10; Tobiaš 8,17n]. Poslední částí svatebního obřadu bylo doprovování nevěsty do svatebního pokojíka [Gn 29,23; Sd 15,1; Jl 2,16; Tobiaš 7,18]. Původně šlo o nevěstin stan [sr. Gn 24,67. \*Manželství. \*Rodina]. Druhého dne se v hostině pokračovalo. Celkem trvalo svatební veselí 7 až 14 dní [Gn 29,27; Sd 14,12nn; Tobiaš 8,17]. Kdo odmítl pozvání na s-u, dopustil se hrubé urážky [Mt 22,1-9]. Zdá se, že při královských s-ách dostávali hosté svatební roucha [Mt 22,11]. Někteří badatelé tvrdí, že velká část Pis byla zpívána při svatebních slavnostech. Dosud v Sýrii představují ženich a nevěsta během svatebního týdne krále a královnu, jimž býval na \*humně postaven trůn.

Obrazně se mluvilo o s-ě mezi Hospodinem a jeho lidem [Iz 62,4n; Oz 2,19]. Zvláště v rabínské literatuře uzavření smlouvy na Sinaji bylo popisováno jako s. Hospodinova s Izrae-

lem, při čemž Zákon představoval manželskou smlouvu, Mojžíš družbu. Hospodin jako ženich vychází vstříc své nevěstě-Izraeli. I Pis byla vykládána tímto způsobem. Ovšem, že ke skutečné s-ě dojde až v mesiášské době. Na tyto názory navazuje NZ. Ježíš často přirovnává mesiášskou dobu ke s-ě. Sebe sama označuje za ženicha [Mk 2,19; J 3,29], z čehož by plynulo, že jeho učedníci jsou považováni hromadně za »nevěstu«, která už za jeho pozemského života okouší radost z jeho přítomnosti, nikde to však není v evangeliu takto výslovně řečeno. Pravá s. přijde až s jeho druhým příchodem. Jeho učedníci mají očekávat připraveni tento jeho druhý příchod tak jako moudré panny příchod ženichův [Mt 25,1-10; L 12,36nn]. Království nebeské je podobno velké svatební hostině, k níž je pozván především Boží lid; když odmítá, jsou pozváni i ti, kteří k lidu Božím, t. j. k Izraeli, nepatřili [Mt 22,3nn; sr. L 14,8nn], Ap. Pavel sebe sama prohlašuje za družbu, který připravuje církev věřících jako čistou pannu nebeskému ženichovi, Kristu [2K 11,2]. Podobně Jan Křtitel je přirovnán k družbovi, který se raduje z radosti ženichovy; snad se chce říci, že Křtitel připravil Mesiášovi nevěstu v podobě prvních učedníků [J 3,29]. A Žj líčí, jak toužebně církev jako nevěsta očekává svého nebeského ženicha. S. Beránkova už přišla [Žj 19,7nn], nevěsta, nový duchovní Jerusalems [Žj 21,2], se připravila [sr. Iz 61,10; 62,5]. Nebeský ženich může přijít [Žj 22,17].

**Svadební roucho** [Mt 22,11] \*Svadba.

**Svaditi se,** stč. = pohádati se, znesvářiti se, dáti se v boj [Ex 21,18].

**Svadnouti,** stč. = chřadnouti, býti skleslý, umdlíti [Lv 26,39; Ž 18,46; 107,5], býti sžírán [Ž 119,139], stráven [Ez 4,17; 24,23; 33,10], schnouti, ztrnouti [Mk 9,18] a pod.

**Svár, svárlivý.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě tři různé hebr. výrazy - nejčastěji *mádôn* [Ž 80,7; Př 6,14; 10,12; 17,14; 18,19; 21,9; 22,10; 25,24; 26,21; 28,25; 29,22; Jr 15,10; Ab 1,3 a j.] -, jež však překládají také výrazy \*nesnáz, \*odpor, \*rozbroj, \*rozepře, \*různice, \*sváda a pod. Sr. také hesla \*Hádati se, hádka, \*Meribah, \*Vody sváru. S. jako opak \*pokoje, jenž byl podle bibl. názoru považován za hlavní složku blahoslaveného života jednotlivce i pospolitosti ve smlouvě Hospodinově, byl pokládán za jedno z největších zel, zvláště mezi bratřími, přáteli a příbuznými [Gn 13,8]. Zejména Př prohlašuje s. za zvláštní nebezpečí pro jakoukoli pospolitost [Př 19,13; 21,9,19; 25,24; 27,15]. Původce s-u nazývá člověkem nešlechtným [Př 6,12,14], hněvivým [Př 15,18; 29,28], převráceným [Př 16,28], vysokomyslným [Př 28,25], bláznem [Př 18,6], posměvačem [Př 22,10]. Kořenem s-u je pýcha [Př 13,10], nenávisť [Př 10,12], láska ke hříchu [Př 17,19], a jen Bůh může skryti člověka před svárlivými jazyky jako ve stanu [Ž 31,21]. Veleben je muž, který se nedá vyprovokovat k hněvu a dovede upokojit s. [Př 15,18; 17,14; 20,3; 25,8]. Iz 58,4 vytýká zámožným

## Svářiti se-Svátek [1017]

vrstvám, že využívají postních dnů k rozněcování s-ů, různic, rvaček a útisku pracujících. Jiní vykladači mají za to, že púst činí tyto lidi nevrlymi a svárlivými, takže si svou špatnou náladu vylévají na svých podřízených, při čemž dochází i k násilnostem. Pro proroka je bolestné, že byl Bohem povolán k tomu, aby byl mužem s-u [Jr 15,10], a pro Boží lid, že se stal předmětem s-u mezi sousedy [Ž 80,7]. Ab 1,3 nařiká před Hospodinem, že ho nutí, aby se díval na nepravost Judských, a dopouští, aby v zemi byli lidé, kteří vzbuzují s. a různici.

V NZ-ě jde o dva řecké výrazy: *maché* [sloveso *machomai*] = fyzický boj, zápas; slovní boj, hádka [opak pokoje], a *eritheia* - činnost námezdníka; přeneseně: smýšlení námezdníka, pracujícího za denní mzdu [tak na př. R 2,8; 2K 12,20; Ga 5,20; F 2,3; Jk 3,14,16, kde Kral. mají výrazy \*dráždění, rozdráždění], tedy takové počinání, jehož cílem je jen bezprostřední vlastní prospěch. Na význam tohoto slova však snad působila i zvuková podobnost s *eris* = spor. Žilka na uvedených místech postupně překládá: osobivý, řevnivost, spory, osobní zaujatost. Je přirozené, že také NZ pokládá s. za úhlavního nepřítele pospolitostního života Kristových učedníků. Jeho kořenem je podle L 22,24-27 touha po významnosti, velikosti a moci, jež je neslučitelná s Ježíšovým příkladem a příkazem sebeobětovné, pokorné služby i těm nejmenším a nejbezvýznamnějším [Mk 9,33-37; 10,35-45] i poslušného nesení kříže [Mk 8,34], S. je vypočítáván mezi charakteristickými znaky života bez Boha [Ř 1,29], pečování o \*tělo a podléhání tomu, co z těla pochází [Ř 13,13n; 1K 3,3; Ga 5,20]. S. ničí pospolitost církve [1K 1,10nn; 3,3nn; 2K 12,20; F 2,3, sr. J 17,20nn]. Zvláště falešní učitelé, kteří ve starokřesťanské církvi vedli spory o slova a jejich domněle tajemný význam, rozsévali s. mezi věřícími [1Tm 6,4; 2Tm 2,23; Tt 3,9]. »Služebník Páně si nesmí libovati v boji, ale má být vlídný ke všem, přístupný poučení, snášlivý ke křivdám, ve výchově odpůrců vlídný« [2Tm 2,24 v Žilkově překladu. Sr. 1Tm 3,3; Tt 3,2]. Jk 3,14-4,2 varuje před závistí a žárlivostí, jež prozrazují rozdělené srdce a vedou k nelaskavým s-ům a bojům. Jk tu myslí nejen na s-y slovní, ale také sociální.

Všecky tyto výstrahy před s-y však neznamenají, že křesťan nemá a nemusí bojovat. Někdy dokonce budí dojem člověka, jenž všecko kolem znepokojuje [Sk 17,6]. Ale ve svém boji užívá jiných zbraní a pohnutky tohoto boje jsou jiné než sebeláska, závist a touha po moci. Viz heslo \*Rytěřovati.

**Svářiti se**, stč. = bojovati, míti spor, dohadovati se [Nu 20,13]. \*Vody sváru.

**Sváteční**, sobotní [Dt 5,15]; den bohoslužebného shromáždění [Oz 12,9; Mt 26,5; L 2,42]. \*Slavnost, \*Sobota. \*Svátek.

**Svátek**. V hesle \*Slavnost bylo podáno vše podstatné o svátcích ve SZ-ě. Zde uvedeme přehled svátků podle izraelského kalendáře [\*Měsíc, mira časová] :

JMÉNO MĚSÍCE	PŘI-BLIŽNĚ NÁŠ	SVÁTKY
1. 'Ábit neboli <i>Nisan</i> Ex 23,15; Neh 2,1 30 dní	duben	1. Novměsíc 14. večer počátek přesnic; Ex 12,18n; 13,3-10. 15.-21. slavnost přesnic Lv 23,6 16. obětování prvotin obilních, Lv 23,10-14
2. Živ neboli <i>'ijjár</i> 1Kr 6,1,37 29 dní	květen	1. Novměsíc 14. slavnost přesnic pro ty, kteří se nemohli zúčastnit svátku předešlého měsíce. Nu 9,10n
3. <i>Siván</i> Est 8,9 30 dní	červen	1. Novměsíc 6. Slavnost ovocné žně, sklizení, prvotin, týdnů, Ex 23,16.19; 34,22; Lv 23,15-21; Nu 28,26; Dt 16,9n
4. <i>Tammúz</i> 29 dní	červenec	1. Novměsíc
5. 'Áb 30 dní	srpen	1. Novměsíc 9. Postní den na památku zničení chrámu
6. 'Élúl Neh 6,15 29 dní	září	1. Novměsíc
7. 'Éttáním neboli <i>Tišrí</i> 1Kr 8,2 30 dní	říjen	1. Novměsíc. Slavnost troubení. Židovský Nový rok. 10. Den smíření, Lv 16,29-31. 15.-21. Slavnost stánků, Ex 23,16; Lv 23,34; Dt 16,13. 22. Svaté shromáždění, Lv 23,36; Nu 29,35; Nu 29,35; Neh 8,18, sr. J 7,37
8. <i>Búl</i> nebo <i>Marchešván</i> 1Kr 6,38 29, příp. 30 dní	listopad	1. Novměsíc



[1018] Svatě-Svatost, svatý

JMÉNO MĚSÍCE	PŘI-BLIŽNĚ NÁS	SVÁTKY
9. <i>Kislev</i> Neh 1,1 Za 7,1 29, příp. 30 dní	prosinec	1. Novměsíc 25. Slavnost posvěcení chrámu (1Mak 4,52; J 10,22).
10. <i>Tebet</i> Est 2,16 29 dní	leden	1. Novměsíc
11. <i>Šebát</i> Za 1,7 1Mak 16, 14 30 dní	únor	1. Novměsíc
12. <i>Adár</i> Est 3,7 29, příp. 30 dní	březen	1. Novměsíc 14.-15. Slavnost Purim Est 9,21-28

**Svatě**, řecky *hosiós*. Označuje to, co je před Bohem a člověkem správné a dobré, co odpovídá právu božskému i lidskému. Žilka překládá 1Te 2,10: »Vy jste svědky i sám Bůh, jak zbožně [Kral. svatě], spravedlivě a bezvadně jsme se chovali k vám věřícím«. Pavel tu zdůrazňuje své svědomité plnění všech pastýřských povinností ke sboru. \*Svatý.

**Svatokrádce, svatokrádež**. Podle starověkého řeckého, římského a egyptského názoru platilo odcizení předmětů svatyně za jeden z největších zločinů. Při vyhlášení amnestie bývali vražedci a svatokrádci obvykle vyjímáni z dohodnutí zákona a odsouzeným svatokrádcům bylo odepřeno pohřbení v domácí půdě. Snad i Dt 7,25n nutno chápati na pozadí běžného názoru o s-ži, i když jde o modly, a pozdější vykladači Zákona se snažili toto ustanovení všelijak obcházet. Podle Sk 19,37 bere efezský městský písař v ochranu stoupence Pavlovy, že se nedopustili s-že, t. j. vylupování chrámů, ani rouhání. V Ř 2,22 vytýká Pavel Židům, že sice mají v ošklivosti modly, ale přesto se neostýchají obchodovat s ukradenými věcmi ze svatyně [obětními dary, desátky a pod., sr. Mal 3,8 a 1,7-14] anebo dokonce s loupežemi z pohanských chrámů. Tak toto místo vykládá na př. Jan Zlatoustý. Krádež, cizoložstvo a svatokrádež tu stojí v jedné linii.

**Svatost, svatý**. \*Posvátný. \*Posvěcen, posvětití. Podle A. Frinty [Náboženské názvosloví], znamenal výraz s-ý v slovanských jazycích původně »rozmnožující vzrůst, působící vzrůst«, v pohanských dobách Slovanstva silný [ve jménech jako Svatopluk, Svatohor],

čímž se snad vysvětluje i název hrbitní, křížové kosti »s-á kost«. Přejechod k dnešnímu významu s-ý se mohl udát ve smyslu síly ve víře, posílení shůry. Je příznačné, že tímto směrem ukazují také některé hebr. výrazy, jež Kral. překládají s., s-ý.

1. Biblická terminologie. Kral. výrazy s., s-ý překládají ve SZ-ě odvozeniny dvou hebr. kořenů: *ch-s-d* a *k-d-š*. Výraz *chásíd* znamená laskavý, milosrdný [2S 22,26; Ž 12,2; 18,26; 145,17], dobrotivý [Jr 3,12], zbožný, mající správný poměr k Bohu, ctitel Boží, pobožný [1S 2,9; 2Pa 6,41; Ž 30,5; 31,24; 37,28; 52,11; 79,2; 97,10; 116,15; 132,9.16; 145,10; 148,14; 149,1.5.9; Př 2,8; Mi 7,2], který uzavřel smlouvu s Bohem při obětech [Ž 50,5], patří k jeho lidu [Ž 85,9] a je mu milý [Ž 4,4]. V době Makkabejských se utvořila skupina Asideů [hebr. *ch<sup>a</sup>sidím*, 1Mak 2,42], která se oddělila od kněží, podvolujících se hellenisujícímu násilí Antiocha IV. Stali se tak předchůdci farizeů ve svém soustředění na studium Zákona a odmítání všeho smlouvání s hellenismem [\*Řek].

Hebr. *k-d-š* se snaží někteří odvodit od kořene *k-d-d* [= odříznouti, oddělit]. Dříve se myslívalo i na kořen *ch-d-š* [= býti jasný, čistý, nový], dnes však se tato domněnka z důvodů jazykozpytných všeobecně odmítá. Badatelé nejsou jednotní v této věci. Zdá se však, že v pojmu *k-d-š* bylo původně obsaženo obojí: naprostá odlišnost, oddělenost od všeho ostatního, obecného, všem přístupného, všedního [1S 21,4n; Ez 42,20; 48,15; ve SZ-ě jsou pojmy *k-d-š* a *n-z-r* (= oddělit) pojmy souznačné, jak jest patrné z Nu 6,2-8, kde se střídají porny nazarejství, oddělený a s-ý] a naprostá novost, jinost, jinakost a nesrovnalost, jež vzbuzuje bázeň nebo hrůzu. Od nejstarších dob měl výraz *k-d-š* nejužší vztah ke kultu. Podle Pedersena znamenala s. zvláštní sílu, jež se mohla stát i pro druhé zdrojem síly, udržující život, anebo také zdrojem záhuby. Truhla Boží na př. šířila mezi Filištinci hrůzu a zmatek [1S 5-7; zvl. 1S 6,19n; sr. 2S 6,6n]. Vypadalo to tak, jako by byla naplněna s-i, jež je obvyčejnému, »nesvátemu« člověku přímo nebezpečná. Proto také posvátné předměty, patřící ke stánku úmluvy, musely být zabalovány, když byly přenášeny při putování Izraelců pouští, aby nosiči nezemřeli [Nu 4,15.19n]. Ovšem, tyto základní rysy v pojmu s-i - naprostá odlišnost a nepřístupnost - vycházely ve SZ-ě z pojetí Boha jako osobního Pána a byly v různých dobách sz dějin různě zdůrazňovány a duchovně prohlubovány. Viz další odstavce!

V NZ-ě jde o výraz *hosios* [původně to, co je posvěceno božským nebo lidským právem, zvyklostí; čistý, zvláště o kultické čistotě, sr. 1Tm 2,8; zbožný; uctivý, důstojný; laskavý], jež je souznačný s hebr. *chásíd* [na př. Šk 2,27; 13,34n; Tt 1,8; Žd 7,26; Zj 15,4]. \*Svatě. Dále o výraz *hieros* [původně silný, mocný, velký, zvl. o tom, co má vztah k božstvu, co bylo božstvu zasvěceno a je jeho majet-

kem], na př. 1K 9,13 obětech, 2Tm 3,15 o SZ-ě [svatá Písma]. Recké *hagnos* znamená původně to, co je uctíváno anebo posvěceno obětí, tedy to, co je bezvadné, čisté, neposkvrněné, nevinné [2K 11,2; Tt 2,5; sr. Př 20,9; 21,8; Ž 12,7; 19,10, kde je v LXX užito téhož slova]. V tom smyslu mluví 1Pt 3,2 o s-ém chování křesťanských žen. Snad se tu myslí na totéž, co je ve 2K 11,3 vyjádřeno obratem »sprostnost, kteráž jest v Kristu« [Žilka: upřímná náklonnost ke Kristu; sr. Jk 3,17; 4,8]. Nejčastěji však jde o výraz *hagnos*, jenž odpovídá hebr. *k-d-š* a souvisí se slovesem *hazesthai* = státi v hrůze před něčím, báti se něčeho; *hagnos* označuje původně tedy to, co vzbuzuje posvátnou úctu a bázeň, co souvisí s obětmi a je jimi uctíváno, co je velké a mocné. Ale teprve NZ dal tomuto řeckému pojmu plnou a příznačnou náplň.

I. STARÝ ZÁKON. 1. Svatost Boží. Iz 6,3nn vyjadřuje ve vši stručnosti celou sz zbožnost a podstatu sz theologie. Neboť sz zbožnost je proniknuta vědomím s-i Boží v tom smyslu, že s. tvoří nejvnitřnější podstatu Boží bytosti. U Am 4,2 přísahá Hospodin skrze svou s., t. j. při své nejvnitřnější podstatě, naprosto odlišné ode všeho, co bylo stvořeno. V ostatních orientálních náboženstvích se mluví sice velmi často o svatých předmětech, úkonech a kultických osobách, ale jen výjimečně o s-ém božstvu, kdežto SZ označuje především Boha jako s-ého. Tim se pojem s-i dostává z oblasti magické, přírodní a neosobní síly do oblasti osobní podstaty a osobních vztahů. Nemůžeme ovšem už vysledovat, jak se tento pojem prohluboval, jak rostl a kdy ho bylo po prvé užito o Bohu. Nesmí nás másti, že na př. v Gn není výslovně zmínky o s-i [ *k-d-š*/ Boží. Souvisí to s tím, že kult neměl ještě tak význačnou úlohu jako později. Ale Gn má jiné výrazy, jež v podstatě znamenají totéž. Když si Jákob uvědomil, že se mu ve snách zjevil Bůh, zvolal po svém procitnutí: »Jak hrozně jest místo toto!« [Gn 28,17]. Je to totéž, co okoušel Mojžíš na Orébu, když mu bylo řečeno, že místo, na němž stojí, je země s-á [Ex 3,5; sr. Joz 5,15]. Také jména Boží v Gn vyjadřují s. Boží, i když není užito označení *k-d-š*. »Strach Izákův«, t. j. ten, před nímž se Izák děsí [Gn 31,42.53], »Mocný Jákobův«, t. j. ten, v němž je soustředěna nadpřirozená, odpudivá síla a jenž je uctíván Jákobem [hebr. *'ábír* (= Mocný) souvisí s akkadským *'abaru*, jež znamená původně magickou, odpudivou sílu], *'él šaddaj* [Kral. překládají obratem »Bůh silný všemohoucí«, Gn 17,1; 28,3 a j.], *šaddaj* [Kral. překládají Silný, Gn 49,25]. Ve všech těchto jménech jsou prvky, jež se později soustředily ve výraz *k-d-š*. Jisto je, že sz ponětí s-i Boží není jednoznačné, ale ve všech jeho formách jde o tentýž zjev naprosté odlišnosti a jinakosti Boží, o vědomí, že mezi Bohem a světem, Bohem a člověkem je propast.

Přehledněme-li vše, co je ve SZ-ě řečeno o s-i Boží, můžeme s Hänelem [Religion der Heiligkeit, 1931] rozeznávat tyto jednotlivé

## Svatost, svatý [1019]

typy s-i, jež ovšem nejsou vždycky čisté - jeden typ splývá anebo překrývá druhý -, přece však vyjadřují ráz jednotlivých údobí sz náboženských dějin:

Především je zastoupen onen typ s-i, který je příbuzný představám starověkého *tabu*. Snad tu jde o vyznávání předizraelského a předpraoteckého náboženství, známého v Ur a Cháran. Tento typ je charakterisován představou nedotknutelnosti, nepřiblížitelnosti, strašlivé moci Boží, která reaguje na všecko porušení tohoto odstupu se strany člověka zničením. Nejde tu o výraz Božího hněvu, nýbrž o bytostní reakci na vše, co neodpovídá Boží s-i. Hebrejščina má pro tuto reakci výraz *chérem*, obyčejně překládaný slovem »pro-kletí« [Mal 4,6]. Příslušné sloveso *cháram* znamená učinit nepřístupným, naprosto zničit; v určitém tvaru: zasvětití [božstvu]. Nejpatrnější je to na vypravováních o truhle Boží, jež byla symbolem Boží přítomnosti [1S 6,19-21; 2S 6,6-9; sr. 1Pa 13,9n; 1S 5,2-9n]. V kněžském okruhu prosvítá tento názor ustavičně; odtud předpisy o kultické čistotě těch, kteří mají přijít do styku s truhlou Boží [Nu 4, 15-20], o uvedeném zavínování kultovních předmětů, aby ti, kteří se jich musejí dotýkat, nezemřeli [Nu 4,20], o vyloučení lidu z blízkosti stánku úmluvy [Nu 18,22n; sr. 1,53; 19,13.20]. Hora Sinaj nebyla přístupna ani lidu ani kněžím [Ex 29,12.20-24], vůbec bylo nebezpečné vidět Boha [Gn 32,30n; Ex 19,21; 24,1n.11; 33,20nn; Sd 6,22n; 13,22; 1Kr 19,13; Iz 6,2n], přihlížet jeho skutkům a jednání [Gn 19,26n], naslouchat jeho hlasu [Ex 20,18n; Dt 5,23nn, ale Dt 4,36!], setkat se sním [Gn 32,25n; Ex 4,24nn; 3,5; 12,7.13.22n], vyslovovat jeho jméno nepatřičným způsobem [Ex 20,7; Dt 5,11; Am 6,10; sr. Gn 32,29; Sd 13,17n]. Lidskou reakcí na takto prožívanou s. byl úděs, hrůza, posvátný ostych [Gn 15,12; Sd 13,6; Iz 8,13; Oz 11,9; Am 3,8; sr. Lv 19,30; 26,2]. Hřích je prožíván spíš jako vědomí kultické neschopnosti nebo kultické nečistoty než jako osobní vina.

Ale s. Boží znamená také jeho vznešenost, vyvýšenost a moc. Hänel se domnívá, že tuto s. Boží okoušeli obzvláště sz patriarchové. »Hospodin je velebný v s-i, hrozný v chválách, činicí divy« [Ex 15,11; Ž 99,3; 111,9]. Kral. v tom smyslu přikládají Bohu přivlastek hrozný. Luther tentýž hebr. výraz *nórá* překládá svatý. Člověk před ním je prach a popel [Gn 18,27]; je k tomu potřebí svaté odvahy, aby se obrátil k Bohu se žádostí nebo prosbou [Gn 18,30nn; Sd 6,39]. Neboť Hospodin je Bohem nebe [Gn 11,5.7; 24,7 a j.], přebývá na nebesích [Ex 19,18 a j.], takže pýcha člověka je útokem na vznešenost a vyvýšenost Boží [Gn 3,5.22; 11,2nn; Iz 14,13nn; Ez 28,2]. Vůči takto svatému Bohu může mít člověk jen poměr poslušné a očekávající závislosti a bázně [Gn 42,18; Dt 25,18]. Člověk může být jen Božím poslušným služebníkem

## [1020] Svatost, svatý

[Gn 18,3,5; 19,2,19; 26,24]. Hřích je prožíván jako provinění proti tomuto poslušnému služebnictví, ale teprve následky tohoto provinění probouzejí vědomí viny [Gn 42,21; 44,16; Z 6,3n; 38,4n].

Ve zbožnosti, jež byla formována zjevením Božím Mojžíšovi, vystupuje horlivost jako nejsilnější charakteristika s-i Hospodinovy. Je to v podstatě prvý typ, zbavený magičnosti [představy o neosobní síle]. Kral. \*horlivost je překladem hebr. *kanná'* jež označuje šířící úsilí, energické sebeprosazování, žehravost až žárlivost. S-ý a horlivý jsou souběžné pojmy [Joz 24,19, sr. Ez 39,25, kde Bůh horlí pro své svaté jméno]. Zákonodárce se Sinaje je Bůh horlivý, který při prosazování své vůle navštěvuje nepravost otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení [Ex 20,5; 34,14; Dt 4,24; 5,9; 6,15; sr. Nu 25,11; Iz 59,17; 63,15]. Je jistě příznačné, že En Misfat [= pramen práva, Gn 14,7] bylo přejmenováno snad právě v době Mojžíšově na Kádes [=svatý, zasvěcený, posvátný]. I to naznačuje souvislost s-i se zákonodárstvím, jež je prosazováno horlivým Bohem. Je také příznačné, že výraz horlivý je spojován s výrazem oheň šířící [Dt 4,24, sr. Iz 10,16], který ničí vše, co se staví do cesty jeho plánům. Proto je symbolem jeho s-i oheň [Ex 3,2; 19,18; 20,18; Dt 4,12] a ohnivý sloup [Ex 13,21n], blesk, hřmění, kouř a pod. Horlivý Bůh činí divy, aby byl od Izraele posvěcen, t. j. aby si Izrael účinně uvědomil jeho s. [Ex 15,11; Nu 20,12n; 27,14, sr. 1S 2,2; Z 77,14n; Nu 14,21-28]. Jeho úrdek bude uskutečněn, ať se proti němu staví cokoli [Nu 23,19; Joz 3,10]. Hospodin je jako lýtý lev, jemuž nemůže uniknout kořist [Jb 10,16; Iz 31,4; Oz 5,14; 11,10; 13,7n].

Reakcí člověka na zjevení této s-i Boží bylo vědomí přemoženosti, uchvácenosti, zmocněnosti, neuniknutelnosti, plně podrobenosti až svatě posedlosti. Projevovalo se to obzvláště u staroizraelských soudců [Sd 3,10; 6,34; 11,29; 13,25; 14,19; 15,14; 1S 10,6,10; 11,6; 19,20,23]. Odpovědí člověka na horlivost Boží je vlastní horlivost [Nu 25,11; 1Kr 19,10,19; 2Kr 10,16; Z 69,10; 119,139; sr. J 2,17]. Promluví-li Hospodin, ocitají se ti, kdo ho slyší, jako pod hypnotickým tlakem, jemuž nemohou odolat [Oz 11,1 On]. Bázeň před horlivým Bohem vede k poslušnosti [Dt 4,10; 17,19; 28,58; 31,12n]. Proto bývá u rozkazů Božích dovětek: »Nebo já jsem Hospodin« [Lv 19,14,32; 25,17 a j.]. Neposlušnost Božích rozkazů a řádů je bezprostředně po činu pocíťována jako hřích [Gn 3,8; 1S 24,6n; 2S 12,13; 24,10; 1Kr 21,27]. Ale hříchem je i jakékoli šilhání po cizích božstvech, neboť Bůh ve své horlivosti nesnese žádného dvojníka [Ex 20,3n]. Každá modloslužba je poskvněním jména Boží s-i [Lv 20,3; 22,2]. S-ý Bůh [*kádôš*] ne-snese žádného prostituta [*kádês*] nebo prostitutku [*k'désá*], kteří se dopouštějí »posvátné« prostituce jako zasvěcenci kananejských

božstev [Kral. překládají »pes« a »nevěstka«, Dt 23,18]. Horlivému Bohu je to ohavností [sr. Dt 17,1nn; Oz 4,14].

K obsahu sz pojmu s. náleží také naprostá, dokonalost, vyjádřitelná v češtině slůvkem »vše« a pod.: vševědoudnost, všeobsáhlost, všudypřítomnost, naprostá soběstačnost. Zvláště u proroků Am, Iz, Jr, t. zv. druhého Iz a ve spisech vzniklých pod jejich vlivem převládá toto pojetí s-i Boží. Je příznačné, že Ježíš sám chápal takto Boží s., když Lv 19,2, kde se mluví o s-i, přeformoval u Mt 5,48 v dokonalost Boží. Jde o dokonalost metafysickou i ethickou. Metafysická dokonalost je Boží sláva [Iz 2,10,19,21; 6,3; Ab 3,3]. Bůh je Svatý Izraelský [Iz 1,4; 5,24; 12,6; 17,7; 29,19; 41,14,16,20; 43,3,14n; 45,11; 47,4; 48,17; 54,5; 60,9,14; Jr 50,29; Z 71,22; 78,41; 89,19], jehož činnost vším proniká [Iz 5,19; 6,3; 29,23; 40,21nn], jenž na všecko stačí [Iz 31,1; Jr 10,6; Z 78,41nn; sr. Dt 10,17]. Právě proto nelze tohoto dokonalého Boha s ničím a s nikým srovnat [Iz 40,25] ani zpodobit. Vůči němu člověk cítí svou podstatnou nesvatost [Iz 6,5nn] a nečistotu, nehodnost blížit se k němu, své odsouzení, svou hříšnost jako trvalý stav, jenž má kořen v srdci člověka [Gn 6,5; 8,21]. Člověk musí být smířen, jeho nepravost sňata, jeho hřích přikryt. Toho nelze dosáhnout kultem. Bůh sám musí zasáhnout [Iz 6,7]. Jen naprostá změna srdce může pomoci, a ta je v Božích rukou [Jr 3,25; 13,23; 17,9]. Hříšnost je všeobecná [2Kr 8,46]. Bázeň před Bohem se tu stává věcí srdce [Iz 29,13; Jr 32,39n] a projevuje se mlčelivou pokorou [Mi 6,8; Ab 2,20; Sof 1,7; Z 65,2]. Jakákoli pýcha propadá Božím soudu [Iz 2,12n; 10,33n; 37,23,28n], i domýšlivá snaha státí na vlastních nohou a spoléhání na svépomoc nebo jinou lidskou pomoc [Iz 10,20; 17,7nn; 31,1,3; Oz 5,13; 8,9,13n; Mi 5,10-14; Za 9,10].

Vnější doprovodem této reakce na Boží dokonalost je úsilí i o kultickou čistotu. Bůh je s-ý, jeho lid má usilovat o s. [Lv 19,2]. Kultické kruhy shromáždily předpisy o čistotě v t. z v. Zákoně svatosti v Lv 17—26, v němž znovu a znovu čteme zdůvodnění: »Svatí buďte, nebo svatý jsem já, Hospodin, Bůh váš« [Lv 19,2; sr. 11,45; 20,25n], ať už jde o zákony mravní, kultické nebo náboženské.

S. Boží nabyla v době exilní a poexilní povahy nadsvětnosti, zászvětnosti [transcendentnosti], naprosté jinakosti vůči světu a člověku. Bůh je *'eljôn* = Nejvyšší [Z 7,18; 18,14; 21,8; 57,3; 78,35,56; 83,19; Iz 14,14], sídlí na nebesích [Z 8,2; 103,19; 115,3; Iz 40,22,25; 57,15; 63,15], odkudž spravuje zemi [1Kr 8,30,32,34,36; Z 2,4; 14,2; 33,13; 53,3; 76,9; 80,15], sesílá vidění [Ez 1,1,22,26] a pod. Pozemský chrám nemůže být jeho sídlem, nýbrž pouze jeho jména, t. j. místem, kde je vyzván [1Kr 8,43; 9,3; 11,36; 14,21; Neh 1,9]. Tato nadsvětnost Boží je patrná i na Božím oslovování Ezechiele výrazem »synu člověčí« [u Ez devadesátkrát]. To není už jen naznačení lidské mravní nedokonalosti nebo kultické

nečistoty, nýbrž transcendentnosti Boží a smrtelnosti lidské stejně jako v Ž 9,20n; 10,18. Bůh je na nebi a člověk na zemi [Kaz 5,2]. Moudrost Boží se stala jakýmsi prostředníkem a zástupcem Božím, jeho Zákon je ztělesněním jeho přítomnosti [sr. Dt 30,11-14 a zvl. Ž 119; Př 13,13] a svatosti, chrámový kult je oslavou transcendentní slávy Boží a jeho posvátného jména [Ž 22,23n; 30,10; 74,21; 79,13; Iz 42,12; Jr 13,16]. Báti se Boha je téměř totéž jako ctít Boha a jeho jméno [Neh 1,11; Ž 54,8; 86,11n; 96,2nn; 102,16; Iz 59,19; Mal 3,16; 4,2]. Při tom se začíná úzkostlivě vyhýbat vyslovování jména Božího; nikoli už Hospodin - Jahvé, ale Bůh nebeský [Ezd 5,12; 6,9n; 7,12.21.23; Neh 1,4.5; 2,4.20; Dn 2,18] nebo »nebesa« [Dn 4,23], nebo »odjinud« [Est 4,14], nebo pouze »jmeno« [Lv 24,11, kde Kral. vsunuli »Boží«]. Jeví se snaha stvořit abstraktní jméno Boží. Bázni Boží lze učit [Ž 34,12; Př 1,7; 9,10; 15,33; Iz 33,6]. Někdy pak je bázeň rovna určité zbožné opatrnosti [Kaz 5,1-6; 7,17n], jež se varuje zlého [Jb 1,1.8; 2,3; 28,28; Př 3,7; 8,13; 14,16, sr. Ž 1,1; 26,5]. Bezprostřední styk s Bohem ustupuje do pozadí; Bůh se stává vzdáleným Bohem, Bohem skrývajícím se [Iz 45,15], jehož nelze nijak pochopit [Iz 55,8n]. Se vzrůstající transcendentností Boha, jež vylučuje bezprostřední styk s ním, narušuje se i bolestné vědomí viny. Na místo tohoto vědomí se někdy dostavuje přesvědčení o vlastní nevinnosti. Cesta k samospravedlnosti je otevřena. Přítomná bída je odvozována z hříchu otců [Pl 5,7].

Při tom nutno znovu připomenouti, že jednotlivé typy nelze dobově přesně ohraničit, což platí zvláště o posledním typu převážně kněžského ražení, jímž pronikal znovu a znovu typ prorockého chápání s-i jako naprosté dokonalosti. Teprve v rabínské literatuře byla s. nadsvětneho Boha přenesena převážně na Boží jméno, Boží Zákon, zvláště Pět knih Mojžíšových, a na chrám. Při tom se rozeznávalo až deset stupňů postupné s-i.

Závěrem nutno říci, že bychom nepochopili biblický pojem s-i plně, kdybychom v něm viděli jen oddělenost ode všeho stvořeného, vyvýšenost nad světem, nesrovnatelnost [Iz 55, 8nn], dokonalost a živelný odpor proti všemu nečistému, nesvatému, hříšnému. Do pojmu biblické s-i patří také nesrovnatelná, lidskými prostředky neměřitelná a nepochopitelná láska. S. Boží je v podstatě spasitelná. Musí ovšem reagovat ničivým soudem na všecku nesvatost, pýchu, soběstačnost a neuctivost [Iz 5,16; Am 4,2], ale s. Boží je také tvůrčí a spasitelná. Byla to s. Boží, jež si stvořila Izraele a zahrнула jej nepochopitelnou láskou. Právě na nepochopitelné, nevysvětlitelné, nezasloužené lásce Boží měřili proroci jeho svatou dokonalost [Oz 11,8n; sr. Iz 43,25; 52,9n; 57,15]. Zvláště Ozeáš znovu a znovu popisuje tuto s-tou lásku, jež ničí vše nesvaté, ale v tvůrčí svaté moci miluje Izraele, staví jej na nohy a léčí [Oz 6,1nn; 11,1nn.8nn], váže se na něj. Výraz S-y Izraelský vyzdvihuje tuto

nepochopitelnou svázanost Boží s Izraelem. Bůh tedy osvědčuje svou s., posvěcuje své jméno jak soudem, tak vykupitelskou činností na svém lidu [Ez 36,23nn.29nn; 38,22n]. Jeho s. se projevovala jak ve vyvolení Izraele [Lv 20,26], tak v soudu nad ním, jak v jeho odporu proti hříchu, tak v ochotě odpustit hřích. Jeho s. se také jednou zjeví v konečné spáse Izraele [Iz 41,14.20; 43,3.14; 45,11.18nn; 47,4]. V tom právě je zvláštnost sz zjevení Boží svatosti.

2. Svatá -místa, s-é předměty, s-i lidé, s-ý lid, s-é doby, s-á válka. Vše, co nějak souviselo s Bohem nebo se dostalo do styku s ním anebo mu patří, bylo nazýváno s-ým. S-ým je místo, kde se Bůh zjevil [Ex 3,1nn; Joz 5,15], s-ým je stánek se všemi nádobami, oltářem a ovšem i s truhlou svědectví, jež byla považována za trůn Boží [Ex 29,44; Nu 7,1]; s-ým je Jerusaleml [Neh 11,1.18; Iz 48,2; 52,1; Jl 3,17] a hora, na níž stojí [Ž 2,6; 3,5; 24,3; Iz 11,9; 56,7; Dn 9,20; Abd 17], s-ým je chrám [Ž 5,8; 79,1; 138,2] se všim příslušenstvím, s truhlou svědectví [2Pa 35,3], se svatyní [Ž 28,2], s komůrkami [Ex 42,13; 49,16] i s nádvořím [Iz 62,9]. S-á jsou kněžská roucha [Ex 29,29; 31,10; 35,19.21], podle pozdějších názorů tak nabitá s-i, že kněz v nich neměl vycházet ze svatyně [Ez 44,19; 46,20], aby neohrozil lid. S-á je veleknězova \*koruna svatosti [Ex 29,6; 39,30; Lv 8,9], s-ý je oltář [Ex 29,37; 30,10.22nn.29.36] a vše, co se dotkne oltáře, tedy také oběť, kadidlo a olej. Při tom byly odlišovány stupně s-i, jak je patrné už z označení jednotlivých částí stánku úmluvy: předsín, svatyně, svatyně svatých, a z toho, že bylo rozlišováno mezi levity, kněžími a nejvyšším knězem. Jen nejvyšší kněz směl vstupovat jednou za rok do svatyně svatých, jen kněží směli přistupovat k oltáři, kdežto levité směli konat jen pomocné služby před stánkem [Nu 18,2nn] a lid nesměl ke stánku přistupovat vůbec [Nu 18,22].

S kultem souvisely také s-é dny, zvláště \*sobota [Ex 20,8-10; 34,21; Jr 17,21n; sr. Gn 2,2n] a ostatní \*slavnosti a \*svátky. V takové s-é dny, jež mají být zdrojem síly nejen pro člověka, nýbrž i pro dobytek, není na místě truchlit [Neh 8,9-12]. Je příznačné, že v sobotu a na novměsíc bývali vyhledáváni s-i mužové, bylo-li třeba pomoci [2Kr 4,23]. Nezachovávaní svatých dnů znamenají porušování s-i, kdežto zachovávaní těchto dnů naplňuje silou a radostí [Iz 56,2; 58,13n; Jr 17,24-27; Ez 20,20; 44,24].

S-i jsou ovšem také lidé, kteří měli zvláštní vztah k Bohu a Bohu se zasvětili a oddělili. S-ým je muž Boží [Dt 33,8], prorok [2Kr 4,9; Jr 1,5]; s-ým je ten, kdo se bojí Hospodina [Ž 34,10]. Nazarejský je s-ý »po všechny dny, v nichž se oddělil Hospodinu« [Nu 6,5n], kněží jsou v tom smyslu s-i [Ex 28,36; 39,30; Lv 21,6.8; 2Pa 23,6; Ezd 8,28], protože byli odděleni na celý život ke službě ve svatyni. Tak jako oběť musela být bez tělesné vady, tak také kněz

## [1022] Svatost, svatý

musel být i tělesně bezvadný [Lv 21,16nn]. Musel se úzkostlivě vyhýbat všemu, co by jej mohlo učinit kulticky nečistým. Nesměl se oženit s nevěstkou ani s rozloučenou ženou [Lv 21,7]. V době Ezechielově se kněz nesměl oženit ani s vdovou, nebyla-li to vdova po knězi [Ez 44,22]. Kněz se nesměl dotýkat věcí kulticky nečistých, zvláště mrtvol, leda by šlo o nejbližší příbuzné [Lv 21,1nn; Ez 44,25nn]. Týkalo se to zvláště nejvyššího kněze, jehož s. byla vyššího stupně [Lv 10,6n; 21,10nn]. Kněz, vstupující do svatyně, musel se zdržet všeho, co bylo profánní: nesměl pít vína [Lv 10,9; Ez 44,21], musel si umýt nohy a ruce [Ex 30,17nn; 40,31n], obléci posvěcené roucho [Ex 28,40nn; Ez 44,17nn]. Bez posvátného roucha by i kněz zemřel, kdyby se odvážil do svatyně [Ex 28,43; Lv 22,3,9; Nu 19,20].

S-ý je lid, který si Bůh vyvolil a oddělil od ostatního lidu, s nímž uzavřel smlouvu [Ex 19,5n; Dt 7,6; 14,2,21; 26,19; sr. Jr 2,3] a uprostřed něhož přebýval [Nu 16,3]. Podmínkou ovšem bylo ostříhání toho, co Bůh rozkázal, a chození po jeho cestách [Nu 15,40; Dt 28,9]. Tento lid je s-ým semenem [Ezd 9,2], jež musí zůstat čisté. Odtud zákaz sňatků s cizinci [Ezd, Neh, Mal 2,11], zákaz požívání kulticky nečistých pokrmů [Ex 22,31; Lv 11,44], odtud ustavičně úsilí udržet se v takovém stavu, aby nevyklouzal z přístupu k Hospodinu [Ex 19,10,14; Nu 11,18; Joz 3,5; 7,13; 1S 16,5]. Souhrn předpisů o s-i lidu Božího máme v uvedeném už Zákoně o svatosti, Lv 17-26, kde jsou vedle sebe předpisy kultické, mravní i náboženské [viz zvl. kap. 19]. Kultická čistota zahrnuje zde i osobní mravní čistotu. Všecky tyto předpisy vyjadřovaly úzký vztah mezi Izraelem a Bohem. Bůh je s-ý, proto i jeho lid musí být s-ý [Lv 11,44; 19,2; 20,7,26]. Jak se prohlubovalo chápání Boží s-i, tak také se prohlubovalo pojetí toho, co znamená s-ý lid.

Ovšem, srovnáváme-li s. Boží se s-i věcí a lidí, shledáme překvapující rozdíl. S. Hospodina je za všech okolností nezrušitelná, kdežto s. věcí a lidí je zničitelná a pomíjející. SZ je přesvědčen, že všichni lidé bez výjimky jsou hříšníci [Gn 6,5; 8,21; Jb 15,14nn, sr. 14,4; 9,2n; Ž 51,7; 90,7-12; 130,3; 143,2 a j.]. Výlučná s. Boží ve srovnání s ostatními božstvy dokazuje, že i s. člověka je v podstatě jiná [1S 2,2], pouze odvozená. S-é je to, co Bůh, jedině s-ý, posvětil a za s-é uznal [Dt 28,9n]. Nutno tedy chápati všechny výroky o s-i lidí a věcí jen jako metaforu. Věci a lidé nejsou s-i v tom smyslu, že by měli podíl na Boží jinakosti a Božím odstupu ode všeho stvořeného. Ale jsou s-i, protože byli uznáni za hodné zvláštního vztahu k Bohu, jemuž jedinému náleží absolutní s. Jen proto je člověk s-ý, že na podkladě kultické a mravní základny vstupuje do obecnosti s Bohem. Jde o výraz příslušnosti k Bohu. Ale Boží s. je něco podstatně jiného než s. věcí nebo lidí.

S tohoto hlediska snad pochopíme, že války ve starověku byly vedeny ve jménu božstev a že i ve starém Izraeli byly považovány za s-é. Bojovníci byli »posvěcenými Hospodinovými« [Iz 13,3], kteří směli jísti posvátné chleby, vyhrazené jindy pouze kněžím jako »svatými« osobám [1S 21,5nn; sr. Mt 12,3nn]. Vojsko bylo vojskem Hospodinovým [Ex 7,4; 12,41], zbraně byly pomazovány s-ým olejem [2S 1,21; Iz 21,5], vojenské ležení bylo s-é [Dt 23,14nn], ježto v něm přebýval Hospodin, udatný bojovník [Ex 15,3]. Vyhlásiti válku v hebr. zní posvětit boj [Jr 6,4; Jl 3,9; Mi 3,5]. Proto válka začínala obětí [1S 7,9; 13,9n]. Podle Pedersena Ž 20 ukazuje na některé rysy posvěcovacího obřadu při zahajování války. Zajištění Boží přítomnosti v boji mělo sloužit vnášení posvátných předmětů do pole, na př. korouhví, svatých nádob i trub [Nu 31,6] a konečně i truhly svědeckví [1S 4,3-8; sr. 2S 5,21; 11,11]. Zdá se, že úsloví při zdvihání truhly Boží před každou další poutí bylo původně válečným pokřikem [Nu 10,35n, sr. Joz 6]. Není divu, že bojovníci museli vynaložit všechno úsilí na to, aby žádným prohřešením neztratili stav posvěcenosti [Nu 5,3; Dt 23,14nn].

II. NOVÝ ZÁKON. 1. Svatost Boží. Je nápadné, že se v NZ-ě celkem málo mluví o s-i Boží. Vedle citátů z Iz 6,3 ve Zj 4,8; z Lv 11,44; 19,2 v 1Pt 1,15n a ze Ž 99,3; 111,9 ve chvalo zpěvu Mariině v L 1,49, vyskytuje se pouze v janovské literatuře: V označení Boha v ústech Ježíšových [»Otče svatý«, J 17,11], ve volání duší, zamordovaných pro slovo Boží [»Pane svatý«, Zj 6,10], a v ujištění věřících, že mají »pomazání od Svatého« [1J 2,20]. Souvisí to s tím, že s. je převážně přívlastkem Ducha Božího, jenž zprostředkovává zjevení Boží a Boží spásanosnou a život dávající přítomnost [2Te 2,13; Tt 3,5; 1Pt 1,2]. Se křtem Ježíšovým - možno snad říci - nastoupilo nové období, období Ducha sv. [Mt 3,13nn]. Tak jako s Noémovou holubicí [Gn 8,8nn] začalo nové období lidstva, tak Duch sv. v podobě holubice nad Ježíšem Kristem označuje počátek nového stvoření [sr. 1Pt 3,19nn]. Zatím co se ve SZ-ě mluví o Duchu s výslovným označením s-ý pouze v Ž 51,13 a Iz 63,10n, jev NZ-ě výraz s-ý stálým přívlastkem Ducha Božího, v němž se soustřeďuje všechna Boží podstata [1K 2,11]. Boží podstata v NZ-ě se projevuje právě v činnosti Ducha sv. [Mt 1,18,20; 3,11; Mk 1,8; 13,11; L 1,15.35. 41.67 a j.]. Tak jako se ve SZ-ě mluvilo o chrámu Božím, tak se v NZ-ě mluví o chrámu Ducha sv., ať už jde o tělo věřícího [1K 3,16; 6,19] nebo o církev [Ef 2,20-22]. Chrám Ducha sv. nesmí být poskvřňován. Také to, co Ježíš praví o rouhání proti Duchu sv. [Mt 12,32; Mk 3,29], je pochopitelné jen tenkrát, je-li Duch sv. zárukou spasitelné přítomnosti Boží. Sr. \*Duch sv. Lze říci, že s-ost Boží je v NZ-ě prostě předpokládána, a to ve smyslu, který je znám ze SZ, ovšem se zdůrazněním prorockého typu. Ve Zj 14,10 je Bůh na nebesích

obklopen s\*-ými anděly a ve Zj 4,8 je mu přisuzována vševládnost a věčnost, což jsou přívlastky jeho s-i. A učil-li Ježíš modlit se »Posvěť se jméno tvé« [Mt 6,9; L 11,2], je zřejmé, že mu je s-ost nejosobitější podstata Boží právě tak jako ve SZ-ě. Výše bylo už ukázáno na to, jak Ježíš pozměnil Lv 11,44; 19,2, když pojem s-ý nahradil pojmem dokonalý u Mt 5,48.

2. Svatost Kristova. Na několika místech NZ-a je Kristus označen jako S-ý [Boží]. Jde tu o vyjádření dvou skutečností. Především jeho božskosti. U L 1,35 je s. Kristova spojena s jeho zázračným počtetím [»Proto také to Svaté, co se (z tebe) narodí, bude Syn Boží«, překlad Hejčlův] z Ducha sv. Ovšem L vedle toho odvozuje Kristovo synovství Boží z jeho křtu Duchem sv. [L 3,22, sr. Z 2,7]. Jako nositel plnosti Ducha stojí Ježíš jako Svatý Boží proti člověku, posedlému duchem nečistým [L 4,34, sr. Mk 1,24]. Nečistí duchové vidí ve S-ém Božím svého úhlavního nepřítele, jenž zahajuje období Ducha sv. a ruší říši démonů. J 6,69 ve vyznání Petrově je Ježíš označen podle spolehlivějších rukopisů jako S-ý Boží [viz Žilkův a Skrabalův překlad: »Poznali, že jsi S-ý Boží«, sr. Mt 16,16; Mk 8,29], t. j. ten, který stojí nikoli na lidské, nýbrž na Boží straně jako Syn, jenž oslovuje Boha »Otče s-ý« [J 17,11] a má vědomí, že byl Otcem posvěcen a poslán na svět [J 10,36]. Jako S-ý je Kristus dárce pomazání Duchem sv., vztahuje-li se 1J 2,20 na Krista. Také ve Zj 3,10 má Kristus přívlastek »s-ý a pravý« právě pro své božství [sr. Zj 6,10, kde tytéž přívlastky se vztahují na Boha]. Jde tu tedy o výpovědi, jež vyzdvihují metafysickou podstatu Kristovu.

Ale výraz s-ý [Sk 3,14], zvláště ve spojení s-ý Syn [Sk 4,27.30] může být také poukazem na \*Služebníka Hospodinova z Iz 42,1; 53,10; sr. 61,1; L 4,17n; 22,37. Řecké *pais*. v Kralické překládané »Syn«, je totiž samo překladem hebr. *'ebed* = služebník. Myslí se tím spíš na Kristovo vykupitelské poslání než na jeho původ. Kristus svou sebeobětí [sr. 1Pt 1,18n] jako poslušný Služebník Hospodinův otevřel přístup do nebeské svatyně svatých. Stal se tak veleknězem a prostředníkem nové smlouvy [Žd 9,15], s-ým Hospodinovým [Ž 106,16]. Ten, který posvěcuje druhé, musí být sám s-ý [Žd 2,11].

3. Svatí lidé a s-é věci. Jde o ty lidi, kteří mají k Bohu vztah podmíněný a stvořený s-ostí Boží, buď že byli vyvoleni k jeho službě jako prostředníci jeho díla, buď že se jim s-ost Boží stala posvěcením, protože byli přijati do spasitelného obecnství se s-ým Bohem. Proto bývá pojem s-ý spojen s výrazy vyvolený a milý [Ko 3,12, sr. Ef 1,4]. O Janu Křtiteli se praví, že byl muž spravedlivý a s-ý [Mk 6,20, sr. 2Kr 4,9], proroci [L 1,70; Sk 3,21], apoštolově [Ef 3,5; 2Pt 1,21] jsou nazýváni s-i jako nositelé a zvěstovatelé spasitelných a s-ých Božích úmyslů a tak vyvolení zprostředkovatelé Boží s-i [V tom smyslu se mluví také o s-ém povolání (2Tm 1,8), o s-é smlouvě (L 1,72),

## Svatost, svatý [1023]

o s-ých písmech (Ř 1,2), o s-ém Zákoně, o s-ých přikázáních (Ř 7,12; 2Pt 2,21), o s-ém městě a místě (Mt 27,53; Sk 21,28) a pod.]. Zvláště ti, kteří se v Kristu setkali s Boží s-i a tak byli vytrženi ze světa porušenosti a hříchu jako posvěcení Boží, tedy ti, kteří přijali spásu, jsou v NZ-ě nazýváni s-i. Proto bývá, jak už uvedeno, výraz s-ý spojován s výrazy vyvolený a milý [Ko 3,12; Ef 1,4], povoláný [Ř 1,7; 1K 1,2] a věrný v Kristu Ježíši [Ef 1,1]. Jde tedy o něco darovaného spasitelnou milostí s-ého Boha, o posvěcení Duchem sv. [2Te 2,13].

4. Svatost církve. Sz kultické pozadí, patrně v celém NZ-ě [Jerusalem, s-é město Mt 4,5; 27,53; Zj 11,2, v němž bydlí velký Král Mt 5,35; chrám, místo s-é Mt 24,15; Sk 6,13; 1K 3,17; Ef 2,21; oběť s-á Mt 7,6 a pod.], zračí se i v terminologii, souvisící s církví, jež je označována jako chrám Ducha sv. s novým, s-ým lidem Božím. Církev je »rod vyvolený, královské kněžstvo, národ s-ý, lid dobytý« [1Pt 2,9; sr. Ex 19,6], pro něž platí sz výzva »S-i buďte, nebo já s-ý jsem« [1Pt 1,16]. Na s-ý kořen sz lidu Božího byly naroubovány nové ratolesti z pohanstva, jež přijaly s. kořene - Krista [Ř 11,16n; 15,12]. Kristus se obětoval za církev, aby ji posvětil, t. j. aby byla s-á a bez úhony [Ef 5,26n]. Její údové jsou posvěceni v Kristu Ježíši [1K 1,2; 6,11], jsou vzácnou obětí, posvěceni Duchem sv. [Ř 15,16]. Na ně byla přenesena všechna zaslíbení sz lidu Božího [Ef 2,12], takže jsou spoluměšťané svatých [Ef 2,19]. Stali se stavebním materiálem nad základním kamenem, Ježíšem Kristem, aby rostli ve s-ý chrám [Ef 2,21], příbytek Boží. Původně se omezovala církev pouze na věřící s-é ze židovstva [Sk 9,13.32.41; 26,10; Ř 15,25n; 1K 16,1.15; 2K 8,4], ale rozšířila se i na věřící pohanstvo [Ř 1,7; 1K 1,2], takže ve všech shromážděních s-ých platí tentýž řád [1K 14,33]. Každý jednotlivý sbor je s-ý právě tak jako celá církev, protože sbor i církev odvozují svou s-ost z téhož Krista, v němž byly shromážděny jako »shromáždění s-é« [sr. Ex 12,16; Lv 23,2nn]. Jde o Bohem povoláné [svolané] s-é [Ř 1,6; sr. 1K 1,24] v Kristu Ježíši [F 1,1]. Tak se slovo s-i stalo prvním společným označením lidu Kristova, takřka ve významu našeho »křesťan« [sr. Sk 9,32.41; 26,41; Ř 1,7; 1K 1,2 a j., Ř 15,25-31; 1K 16,1; 2K 8,4; 9,1.12; 13,12]. Označení s. však neobrací pozornost na nějakou vlastnost lidskou ani na členství v pozemské pospolitosti, nýbrž na to, že údové církve jsou údy Kristovými a odděleným vlastnictvím Božím. Bůh šije vybral za svůj vlastní lid [sr. Ex 19,5], aby se stali dědici, účastníky a podílíky na všem, co patří Bohu [Sk 20,32; Ef 1,18; Ko 1,12, sr. Dt 9,26; 12,9; 32,9] a co je s-ým rozdělováno z milosti Boží »v světle«, t. j. v království milého Syna« Božího [Ko 1,12n; Ef 5,7n], jež už na této zemi zapustilo své kořeny a do něhož věřící byli už přeneseni.

## [1024] Svatosvatý-Svatyně

Jednou ovšem budou údové církve přeneseny i do říše s-ých andělů v nebesích [Mk 8,38; L 9,26; 1Te 3,13; 2Te 1,7; Zj 14,10]. Zj 5,6nn vidí u trůnu Božího 24 starců, nesoucích zlaté bány s modlitbami s-ých [sr. Zj 8,3n]. Ve Zj 11,18 jsou s—i jmenováni mezi proroky a těmi, kteří se bojí jména Božího. Vykладаči mají za to, že jde o sz proroky, s-é prvotní církve a věřící z bývalých pohanů, kteří přes všecky zkoušky ostříhali příkázání Boží a víru Ježíšovu [Zj 14,12, sr. 13,7,10; 16,6; 17,6; 18,24; 20,9]. Tito s-i budou souditi svět [1K 6,2].

5. Svátý život věřících. Život věřících má být živou, svatou, Bohu libou obětí [Ř 12,1; 15,16]. Tak jako církev je s-á, tak i každý její úd má být s-ý [F 4,21]; celý jeho pozemský život má být takový, aby nikdy neztratil možnost předstoupit před s-ého Boha. Myslí se tu na čistotu srdce [Mt 5,8; 1Tm 1,5; 2Tm 2,22; Tt 1,15; Jk 1,27], na stav posvěcenosti, jež si věřící znovu a znovu mají vyprošovat pro sebe i pro druhé [Ř 6,19; 2K 7,1; 1Te 3,13; 4,3; 5,23], a to nejen kvůli sobě, nýbrž zvláště kvůli druhým. S-ost není totiž jen označením vztahu k Bohu, ale také z něho vyplývající vztah k světu, k lidem, zvláště však ke spolusvatým věřícím, tedy vztah mravní [1Pt 1,15nn; 2,11n; Ko 1,22]. Zj 19,8 mluví o tom, že choť Beránkově bylo dovoleno, aby se oblékla čistým, skvoucím \*rouchem, t. j. spravedlivými činy s-ých [Žilkův překlad]. S-ost života se projevuje především ve službě druhým [Ř 15,25; 1K 16,15; 2K 8,4; 9,1; Žd 6,10], v přijímání s-ých [Ř 16,2], ve sdílnosti s nimi [Ř 12,13; 2K 9,12], v lásce [Ef 1,4], ve svatém políbení [Ř 16,16; 1K 16,20; 2K 13,12; 1Te 5,26], jež je stvrzením s-é pospolitosti. Tato s-á pospolitost se má projevovat také v manželství, kde ten, jenž je posvěcen v Kristu Ježíši, takže je povoláným s-ým, způsobuje posvěcení druhého, a ovšem i dětí [1K 7,14]. Pavel jako by chtěl říci, že Bůh má k těmto lidem jiný poměr než k těm, kteří ve svém středu nemají nikoho posvěceného Kristu. V 1K 7,34 se ovšem Pavel domnívá, že nevdaná žena spíše pečuje o to, aby byla s-á tělem duchem než vdaná, která pečuje o to, aby se líbila mužů, kdežto 1Pt 3,5 mluví o vdaných s-ých ženách. Na všech těchto místech prosívá kultická terminologie. Jde o stav stálé připravenosti k bohoslužbě a schopnosti přibližovat se k Bohu. Jeho opakem je lakomství a nečistota [Mt 23,27; Ř 1,24; 6,19; 2Pt 3,11; 4,3n], jež se projevovала zvláště v pohlavní nečistotě pohanického světa [Ef 5,3nn]. Věřící mají budovat svůj život tak, aby si uchovali jistotu lásky Boží. Jednou však se stanou plnými účastníky s-i Boží. Kázeň nebeského Otce, které podrobuje své s-é na této zemi, směřuje k dosažení této plně účastnosti na spasitelných darech Božích [Žd 12,10].

Ju 20 nazývá víru, předanou jednou provždy s-ým [t. j. formulované vyznání a

učení církve], nejsvětější vírou, za niž nutno bojovat [Ju 3] a na niž se nutno vzdělávat. Neboť gnostikové, falešní učitelé tehdejší doby, tuto svatyni svatých, v níž Bůh zjevil svou s., znesvětili svým výmysly i svým životem. Snad se výrazem »nejsvětější« myslí především na nedotknutelnost prvokřesťanského vyznání.

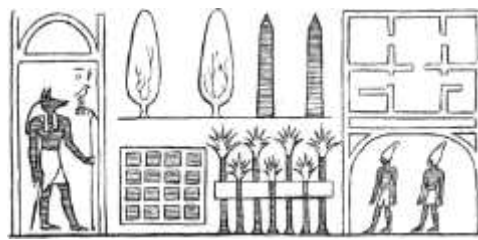
**Svatosvatý**, nejsvětější, svátý v nejvyšší míře, o oltáři Ex 29,37; o kadidlovém oltáři Ex 30,10; o všech kultovních předmětech svatyně Ex 30,29; o prostoru, na němž stojí chrám Ez 43,12; o území levitů Ez 48,12; o kadidle Ex 30,36; o chlebech předkladných Lv 24,9; o věcech, zaslíbených Hospodinu Lv 27,28; o podílu kněží na suchých obětech Lv 2,3,10; 10,12 [Kral. překládají „svaté svatých“]; o oběti za hřích Lv 6,25; 10,17; o oběti za vinu Lv 7,1,6; 14,13 [sr. Nu 18,9; Ezd 2,63; Neh 7,65; Lv 21,22; 2Pa 31,14; Ez 42,13; 44,13]. \*Svatost, svátý.

**Svatý**. \*Svatost.

**Svatý Izraelský**. \*Svatý.

**Svatý Duch**. \*Duch. \*Svatost.

**Svatyně**. Starověké s., jež byly objeveny v Palestině a Fénicii, jsou ohraničené, nekryté prostory s jedním nebo několika posvátnými kameny a posvátnými kůly nebo stromy; u každé s. byla nádrž na vodu nebo pramen a tu a tam i malá budova, před níž stál oltář. U některých s. byly nalezeny i podzemní jeskyně. Pod vlivem cizích, zvl. egyptských kultů bylo věnováno více pozornosti zejména budově [chrámu], jež sloužila za stánek božstva, ale ne za shromaždiště jeho ctitelů. Tak chrám v Gáze byl zasvěcen \*Dágonovi [Sd 16,23nn; sr. 1S 5,2nn]. Bálová s. byla v Sichem [Sd 9,27] i v Samaři [2Kr 10,21]. Lid se shromažďoval na nádvoří, případně ve zvláštních přístavcích. I původní izraelské s., z nichž některé byly převzaty od Kananejců, měly velmi jednoduchou podobu. O Gedeonovi čteme, že rozbořil oltář Bálův a posekal posvátný \*háj [t. j. dřevěné koly, ašery] a na jeho místě postavil oltář Hospodinův, na němž obětoval volka. Za palivo mu sloužily posvátné kůly posekaného háje. Tak vznikla s. v Ofra, posvěcená nadto zjevením Božího posla [Sd 6,25-32; sr. v.



*Púdorys egyptské svatyně. Malba z hrobu v Eleithyi. Vlevo vlastní svatyně se sochou šakalího božstva Anubise. Před svatyní nahoře dvě ašery a dvě maseby. Dole zahrada (?) a posvátný háj. Vpravo kněžské příbytky a dvorana se dvěma knězi.*

## Svatyně [1025]

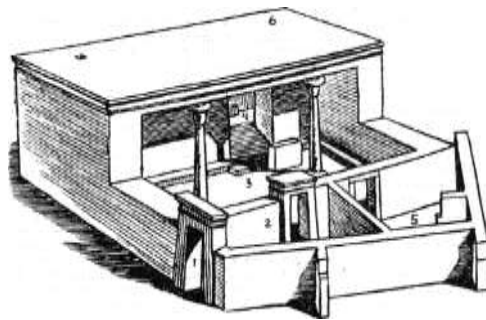
11-24]. Z vypravování je patrné, že poblíž stál dub, za oltář sloužilo skalisko, jež bylo posvěceno poslem Božím. Obě vypravování se poněkud rozcházejí, ale shodují se v tom, že šlo o staré kananejské posvátné místo a že hlavní součástí Gedeonovy s. byl oltář. Podle Sd 8,22-27 opatřil Gedeon tuto s-i ještě efodem, což by nasvědčovalo tomu, že zde vystavěl nějakou posvátnou budovu k bohoslužbě. O jiné s-i, jež souvisela se skalou, čteme v Sd 13,19. Byla v Zaraha, rodišti Samsonově. I tu se zjevil anděl Hospodinův. Důležitou s-i bylo Bethel, spojené se jménem Abrahamovým [Gn 12,8] a zvláště Jákobovým [Gn 28, 10-22]. Abraham zde postavil oltář, Jákob pak zde vztyčil kámen na »znamení pamětné«, t. j. massebu, a polil jej olejem. Neboť ve snu viděl žebřík do nebe a nebeské bytosti sestupující a vystupující po žebříku; ve snu také uslyšel Boží zaslíbení [sr. Gn 35,2nn]. »Dům Boha silného«, o němž je zmínka v Sd 20,26; 21,2, je s. v Béthel. Viz také 1S 10,3. Později zde Jeroboám I. zřídil vzdorosvatyni proti s-i v Jerusalemě [1Kr 12,29nn]. Z Am 9,1 se dovídáme, že zde byl chrám, nesený sloupy. Jiná s., související s Abrahamem a Jákobem, byla v Sichem u posvátné dubiny \*More [\*Rovina]. Abraham zde vzdělal oltář, aby tak potvrdil zaslíbení a zajistil si právo na majetnictví země [Gn 12,6n]. Jákob pak před městem koupil pole od synů Emorových a vystavěl tu oltář [Gn 33,18nn]. Zde také zakopal pod dubem pohanské bůžky těch, kteří ho provázeli [Gn 35,4], na znamení, že s těmito modlami jednou provždy skoncoval. Zde byly později pochovány kosti Josefovy [Joz 24,32]. Zde také pod dubem u s. Hospodinovy byl postaven kámen na svědectví: »Nebo on slyšel všechna slova Hospodinova« [Joz 24,26n], a tak mohl svědčit také proti lidu, kdyby porušil smlouvu s Bohem. I zde tedy charakteristickou známkou s. byl oltář, posvátný dub a kámen. Izák založil s-i v Bersabě, kde se mu ukázal Hospodin; služebníci Izákovi tu vykopalí studnici; Izák pak tu vzdělal oltář [Gn 26,24n]. Velmi důležitá s. byla v Hebronu, spojená také se jménem Abrahamovým [Gn 13,14-18]. Abraham zde přijal Boží zaslíbení, že mu bude dána všechna okolní země. I zde byla posvátná dubina [Kral. rovina]. Zde přijal Abraham návštěvu Božích poselů [Gn 18], zde také koupil jeskyni na rodinné pohřebiště (Gn 23). Později byla tato s. svědkem smlouvy mezi Davidem a Izraelem [2S 5,3]. Ještě Absolon odchází do Hebronu, aby splnil svůj slib Hospodinu [2S 15,7]. Všecky tyto s. byly co nejjednodušší jako staré s. kananejské: ohrazené místo s nějakým význačným skaliskem nebo prostým oltářem, po jehož boku stál jeden nebo několik kamenných sloupů. Podrobněji o s-ích předizraelských viz Bič II. 17-27 a o izraelských tamtéž 27-42.

Vedle toho tu byly s. jiného rázu, o nichž máme zmínku v Sd 17-18. Mícha měl »chrám bohů« [Sd 17,5], t. j. krytou s-i s posvátnými předměty. V hebr. textu čteme o *pesel*, což mohla být slitina [sr. Iz 40,19; Jr 10,14] nebo

vyřezaná dřevěná [Iz 44,15,17] nebo vytesaná kamenná modla, rytina [Ex 20,4; Lv 26,1], a o *masséká*, což označuje slitinu ze stříbra [Oz 13,2] nebo zlata [Ex 32,2nn]. Není vyloučeno, že šlo o jeden obraz rytý a slitý, protože modly bývaly zhotovovány ze dřeva nebo z kamene a obkládány kovem [Iz 30,20; 41,7]. Dále to byl \**éfod* a \**t'ráfim*, t. j. posvátné roucho a nějaký předmět na věštění. Snad tu šlo o nějakou modlu, jež byla oblékána do efodu [Pedersen, III., 225]. O oltáři tu není zmínky, ač mohl stát před budovou anebo i v budově samé pro domácí modloslužbu, soudíme-li podle vykopávek na jiných místech. I s. v Béthel, jak už bylo řečeno, měla později několik oltářů mimo chrámovou budovu [Am 3,14]. Také v Sílo byla budova se stánkem úmluvy [1S 3,8]. Rovněž v Nobe byla s. s efodem, s mečem Goliášovým a s předkladným stolem pro posvátné chleby [1S 21,1-10]. Zdá se, že s. v Ráma měla pro obětní hostiny místnost dost rozsáhlou, aby se v ní mohli směstnati předáci města [podobně 1S 9,22].

Během svého putování měli Izraelci přenosnou s-i, \*stánek úmluvy, v němž byly hlavními kultovními předměty truhla úmluvy a přenosný oltář. Za Davida byla truhla úmluvy přenesena do zvláštního stanu na hradu Sioně [2S 6,17]. Nevíme, jak vypadal tento »příbytek Boží« [2S 15,25]. Pedersen se domnívá, že šlo už o pevnou budovu [2S 12,20]. Nevíme také, zda stánek s truhlou úmluvy stál v budově této prozatímní s. Davidovy či jen v jejím nádvoří. Ale jisto je, že stánek byl podstatnou součástí s., ovšem, vedle oltáře [1Kr 1,50; 2,28n]. Když byl vystavěn chrám Šalomounův, byla do něho přenesena truhla úmluvy z bývalé s. Davidovy [1Kr 8,1], jež úplně zmizela v zapomenutí před slávou nové s.

Zřízením chrámu Šalomounova však nezmiřely četné s. po celé zemi. Šalomoun sám vzděl-



Svatyně v Beth-šan. Rekonstrukce podle vykopávek. Pochází z doby Amenofise III. 1. Vstupní brána. 2. Nádvoří lidu. 3. Nádvoří s oltářem pro zápaly. 4. Hlavní oltář ve svatyni. Dlažba je v modré barvě. 5. Nádvoří skladu, kde byla asi připravována obět. 6. Střecha svatyně je podepřena dvěma sloupy (srovnej biblický Jachin a Boaz).



## [1026] Svatyně sv.-Svázán

lal s-i Chámosovi a Molochovi na hoře Olivetské, kde se už David modlíval [2S 15,32; 1Kr 11,7]; zřídil také s. pro své cizozemské ženy [1Kr 11,2; 2Kr 23,13]. Kral. tu mluví o \*výsostech. Zvláště v době po rozdělení říše vznikaly nové a nové s. v obou částech země [2Kr 11,18; 21,3; 23,8; Jr 44,17,21]. Vedle toho byly zřizovány s. na střeších »vojsku nebeskému« [Jr 19,13; 32,29], dále s. Bálovy v údolí Hinnom na j. od Jerusalema [\*Tofet, Jr 7,31; 19,1-13; 32,35], nahlédě k mnohým výsostem po celé zemi [Oz 4,13, sr. 1S 9,12; 10,13; 1Kr 3,4; 12,31], zřizovaným na návrších [1Kr 14,23]. Některé s. byly zvláště oblíbeny a staly se s-i poutnickými [Oz 4,15; Am 5,5; sr. 1S 1,3; 1Kr 12,26n].

Ve SZ-ě výraz s. označuje převážně \*stánek úmluvy v celku [Ex 25,8; 39,1; Lv 12,4; Nu 3,28,38; Joz 24,26] nebo chrám [Ž 74,7; 78,69; 96,6; Iz 63,18; Ez 5,11; 8,6; 43,21 aj.] nebo jejich části [Jr 51,51], při čemž se rozeznává mezi s-i [Ex 26,33] a s-i svatých nebo s-i svatou [Lv 16,33; Nu 4,19; 1Kr 6,5; 5,19; 7,49; 8,6 a j.]. Někdy však výraz s. označuje i s-i svatých [Lv 16,16n.20.23.27; Ez 41,23]. Také zaslíbená země byla nazývána s-i [Ex 15,17]. Poněvadž s. byla pokládána za sídlo Boha nebo při nejmenším za symbol jeho svatě přítomnosti, byla Zákonem vyžadována posvátná úcta ke s-i [Lv 19,30; 26,2; Nu 4,15]. Každé její poskvrnění bývalo trestáno až smrtí [Lv 20,2nn; 2Pa 26,18; Ez 5,11], neboť bylo potupením \*svatosti Hospodinovy. Izraelec očekával pomoc ze s. [Ž 20,3], při modlitbě zdvihl ruce směrem ke s-i [Ž 28,2; 134,2], ve s-i spatřoval slávu Hospodinovu [Ž 63,3; sr. 27,4; Iz 6,1nn] a slavné jeho průvody, kdy truhla úmluvy byla o novoroční nastolovací slavnosti vnášena do s. [Ž 68,25]. Neboť Hospodin přenesl svou s-i ze Sinaje do Jerusalema [Ž 68,18]. Za největší poníženi považoval Izrael pošlapání s. nepřáteli a její vydrancování [Ž 74, 3.7; Iz 63,18; Pl 1,10; Ez 5,11] a za největší hrozbu, když Hospodin sám prohlašuje, že svou s-i poskvrní pro nevěrnost lidu [Pl 2,7; Ez 24,21; Dn 9,26; sr. Ž 78,60]. Neboť to znamená, že Bůh opustil svůj lid. Na druhé straně však Hospodin slibuje, že po zničení s. postaví sám svou s-i uprostřed těch, kteří se v pokání obrátili k němu; sám je očistí, aby mohli být jeho lidem [Ez 37,22nn.26.28]. V zajetí pak sám bude jejich s-i na krátký čas [Ez 11,16], t. j. bude jim přítomen i bez pozemské s. [sr. J 4,21-24; Zj 21,22]. Jiný význam má výrok »Hospodin bude vám i s-i« u Iz 8,14. Vykladači mají za to, že s. tu má význam útočiště, neboť i u Izraelců bývaly s. místem, kam se mohl utéci pronásledovaný člověk. Těm, kteří doufají v Hospodina, bude Bůh skutečným útočištěm uprostřed všeho spuntování, druhým však bude kamenem úrazu. Jiní vykladači mají za to, že Bůh spravedlivým soudem se projeví jako obávaná, nedotknutelná s. [sr. Iz 5,16; Ez 28,22], jež přivede k pádu všechny, kdo ji

pohrdají. Jiní vykladači z rozpaků mění hebr. text. - V Ž 73,17 má výraz s. nejspíše význam tajemství Boží [sr. Moudrost Šal. 2,22]: »Až jsem vešel, pronikl do tajemství Božích, rozpoznal jsem jejich potomní věci«. Sr. Ž 25,14, kde je sice užito jiného hebr. výrazu, ale obsahově jde o totéž. Někteří vykladači myslí dokonce na nějaká mystéria, jež otvírala výhled do posmrtného života.

Žd mluví o nebi jako o s-i svatých, i když v Kral. textu řecké *ta hagia* je překládáno Kral. pouhým s. [8,2; 9,8.12.24n; 10,19; 13, 11]. Jen Žd 9,2 ze souvislosti vyplývá, že jde o s-i, v níž byl svícen, stůl a předkladné chleby. Je nápadné, že pisatel Žd vynechává kadidlový oltář [Ex 30,1-10; 37,25-28], a umísťuje jej až do s. svatých [Žd 9,4]. Ovšem, i některá místa sz se nezmiňují o kadidlovém oltáři ve s-i [Ex 25,23-40; 26,35] a jiná nazývají kadidlový oltář svatosvatým [Ex 30,10], protože měl zvláštní úlohu o velikém dni smíření [Lv 16, 18n]. \*Stánek úmluvy. Zmrtvýchvstalý Kristus je podle Žd správcem nebeské s. svatých, jejichž nedokonalým obrazem byla pozemská s. [sr. Ex 33,7]. Kristus je v této nebeské s-i svatých velebnějším. Mocí své prolité krve do ní vešel [Žd 8,3; 9,12] a tak zjednal vykoupení nikoli pouze na jeden rok, nýbrž jednou provždy. V této nebeské s-i stojí ustavičně před tváří Boží »v náš prospěch« [Žd 9,24n, sr. 7,25], a tak i nám otvírá vstup do s. svatých [Žd 9,8; 10,19]. Tim byl vlastně smazán rozdíl mezi s-i a s-i svatých.

**Svatyně svatých.** \*Stánek úmluvy. \*Sva-tyně.

**Svaz,** stč. = to, čím je něco svázáno, pouto [Sd 15,14], šlachy [Ko 2,19].

**Svázán, -aný, svázati, svazovati.** \*Přivázati. O svazování pouty, řetězy [Gn 22,9; 42,24; Sd 15,10; 16,12; 2Kr 23,33; 2Pa 33,11; Dn 3,20; Mt 14,3; 22,13; 27,2; Mk 5,3; Sk 12,6; 21,11.33; 22,5 a j.], šlachami a klouby [Ef 4,16]. V přeneseném smyslu: o duši, »svázané ve svazku živých« [1S 25,29]. Tento obraz, běžný ještě dnes na př. v Indii, navazuje na zvyk nositi s sebou všechny cennosti a předměty nejnütější potřeby v příručním vaku. Dodnes na východě se říká, že soudce je svázán v ranci spravedlnosti, mileneec v ranci lásky. Také na židovských náhrobcích čteme dnes často nápis: »Ve svazku živých«, t. j. těch, kteří jsou pod Boží ochranou pro budoucí život. Abigail se tedy modlí, aby David byl spolu s těmi, na nichž Bohu záleží, bezpečně uchován v osobní Boží péči. O nepravosti, jež je svázána, t. j. uschována ke dni pomsty a odplaty, viz Oz 13,12. Ani jediný hřích nebude zapomenut [sr. Jb 14,17]. O jhu přestoupení, jež je utáženo tak, že se člověk dusí jako pod zakroucenými houžvemi kolem krku, Pl 1,14. O jhu a putech poddanství, jimiž byl Izrael svázán a jež Bůh roztrhá, Na 1,13; sr. Jr 27,2; 30,8; Ez 34,27. Jr 2,21 je snad lépe čisti podle LXX a Vulgáty: »Ačkoli dávno polámal jsi své jho a potrhala jsi to, čím jsi svázána byla«. Jde tu o závazky k Bohu, které byly úmyslně porušeny

[sr. Ž 2,3; Oz 11,4]. Podle Iz 27,3n zaslubuje Bůh svému lidu, že potře všechny jeho nepřátele, leda by se s ním smířili, t. j. chopili se jako prosebníci jeho ochrany [hebr. *má'ôz*, které Kral. překládají výrazem síla; hebr. sloveso *'ûz* znamená hledati útočiště]; snad se tu navazuje na zvyk chytit se v krajním nebezpečí rohů oltáře [1Kr 1,50n; 2,28]. Takový člověk nesměl být zabit. Heger překládá: »Nebo — mé síly ať chopí se! Mír sjednají se mnou!«

Podle L 13,16 je nemoc ženy, stížená slabostí, takže se vůbec nemohla vzpřimít po 18 let, vysvětlována tak, že ji satan svázal. Ale Ježíš přišel, aby svázal satana, t. j. ochromil jeho moc [Mt 12,28nn; Mk 3,27] vymítáním démonů [sr. L 10,17n]. Ovšem, konečné zničení moci satanovy je teprve očekáváno [Zj 12,7-12; 20,2].

K Mt 16,19; 18,18 viz heslo \*Rozvázati. Svazování, sešňorování těžkých, neunesitelných břemen a nakládání jich na záda nosičů se stalo Ježíšovi u Mt 23,4 obrazem malicherných předpisů, zákazů a ustanovení, jimiž židovští zákoníci překrucovali a znetvořovali jednoduché předpisy Zákona, takže se staly jejich výkladem nespílitelné ve všedním životě [sr. Sk 15,10; Ga 5,1 a Mt 11,33].

**Svazček**, stč. = svazček, svazek, na př. \*yzopu [Ex 12,22], nebo váček, na př. s myrrou [\*Mirra, Pís 1,13].

**Svazek**, to, čím je co svázáno, pouta, jho, hebr. *mósér* [Ž 2,3; 107,14; 116,16], obojek [Jr 27,2], okovy [sr. Iz 52,2; Jr 5,5; 30,8], ale také kázeň, trestání, kárání, hebr. *músár*, Jb 12,18, nemá-li se zde číst *mósér* = pouta. V 1S 25,29 jde o hebr. výraz, jenž znamená vak, přeneseně společenství, pospolitost, jež vzniká tím, že člověk je s druhými v téměř mistě, vaku. \*Svázán. »Rozvázati s-y bezbožnosti« [Iz 58,5] = uvolnit nespravedlivá pouta, propustit z vězení ty, kteří se tam dostali nespravedlivě.

V NZ-ě se mluví o s-u, poutu, jímž satan osmnáct let vázal ženu nemocí [L 13,16], dále o s-u jazyka, t. j. o poutu, jež ochromovalo jazyk a bylo příčinou koktavosti [Mk 7,35], o s-u, poutu nepravosti [Sk 8,23], t. j. o nepravosti, jež spoutala člověka. Ef 4,3 napomíná věřící, aby usilovali o jednotu, kterou působí Duch sv., a tak tvořili pokojný s., pokojnou pospolitost. V čem toto úsilí spočívá, popisuje Ko 3,14. Jde o lásku, jež je s., pouto, pojítka dokonalosti. »Znamená to, že láska je poutem, které váže údy církve navzájem a tak buduje církev [1K 8,1], zároveň však také je láska přední, změny nepotřebující předjímku budoucí dokonalosti království Božího a proto poutem, spojujícím přítomnost s budoucností [1K 13], konečně pak je láska zdrojem, z něhož vyplývají a v němž se shrnují všechny ostatní závazky, a proto i poutem, jež sjednocuje jednotlivé projevy našich povinností, jednotlivé stránky toho, co se nazývá etikou [sr. Ř. 13, 8,10; Mt 22,34-40]. Z lásky všechny „ctnosti“ vyplývají, mají v ní své dovršení a smysl, k lásce všechny jednotlivé příkazy ukazují, ona

## Svazček-Sveden [1027]

je v tomto našem životě nejčistším odleskem budoucí dokonalosti« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 72n].

**Svazování**. \*Svázán.

**Svazovati**. \*Svázán.

**Svazující**. Za 11,7 mluví o tom, že Mesiáš k rozkazu Hospodinovu [v. 4] začal pástí ovce, t. j. lid izraelský a judský. K tomu si vzal dva pruty [Kral. hole], t. j. dvě pastýřské berly, z nichž jednu nazval Milost [Kral. utěšení], druhou Spojení [Kral. svazujících]. Jde o symbolická jména, jež naznačují všestrannou péči Boží o lid. Tato péče se projevuje v milosti a ve smlouvě s lidem i s okolními národy [Ž 90,17; Jb 5,23; Oz 2,18] a v jednotě lidu Božího, zvláště mezi Izraelem a Judou [sr. Za 11,14], takže tu bylo jedno stádo a jeden Pastýř. Ale obě berly byly zlámány [Za 11,10.14], což mělo za následek útoky nepřátel, neboť Bůh odňal svou ochranu, a rozdělení, nejednotnost a rozvrat [sr. Mt 23,36nn]. Heger překládá: »Dal jsem se do pasení ovce na zabítí pro obchodníky s ovceci. Vzal jsem dva pruty. Jeden jsem pojmenoval Milost a druhý jsem pojmenoval Spojení«.

**Sveden**, -i, -ý, **svěsti**, **svoditi**. \*Blud. \*Mýliti se. \*Oklamati. \*Pobloudilý. \*Podvésti. \*Porušen, porušení. \*Rušiti se. Původní význam slovesa svěsti je dolů vésti, někam odvésti [1Kr 18,40; Ž 55,24; Ez 31,16]. Ř. 10,6 na základě Dt 30,12nn dokazuje, že Bůh v Kristu vykonal vše, co je potřebné ke spáse, takže věřící člověk nemůže a nesmí říkat: »Kdo vystoupí do nebe? — totiž aby strhl [Kral. svěstí] Krista dolů — nebo: Kdo sestoupí do podsvětí? — totiž, aby Krista vyvedl z mrtvých« [překlad Žilkův]. Neboť Kristus s nebe opravdu přišel, aby v náš prospěch umřel, a Kristus vstoupil na nebe [sr. Ř 8,34], aby za nás orodoval. Nikdo se tedy nemůže vymlouvat. — Svěsti může také znamenat dokázati, způsobiti, poříditi [Jb 35,6]. »Svěsti bitvu« [1Kr 20,29] = bitvou přivéstí rozhodnutí.

Většinou však mají výrazy, uvedené v hesle, význam zlákatí ke zlému. Ve SZ-ě tak Kral. překládají čtyři hebr. výrazy: *pátá* [Dt 11,16; Jb 31,27], který překládají také přivábiti [Jb 31,9; Ez 14,9], namlouvati, přemlouvati, přeluzovati [Př 1,10; 16,29], oklamati [Sd 16,5; 1Kr 22,20nn], podvésti [2S 3,25; Jr 20,10] a pod. Hebr. *tálal* znamená původně koketovati, flirtovati; přeneseně oklamati [Gn 31,7; Sd 16,10; Jb 13,9], přelstítí, svoditi [Sd 16,13]. O modlářích praví Iz 44,20, že mají svedené, zaslepené srdce, takže se pasou popelem, t. j. mají zálibu v popelu, v modlách, jež nejsou nic než popel a v popel se obrátí. Kral. poznamenává k výrazu »pase se popelem«: »Ten, který modlám slouží, v marnou věc se vydává: jako by někdo popelem neb větrem živ být chtěl« [sr. Oz 12,1]. - Hebr. *násá'* [= zklamati Jr 49,16; ošiditi, podvésti Gn 3,13; Jr 4,10] je přeloženo výrazem svoditi ve 2Kr 18,29; 19,10; 2Pa 32,15; Iz 36,14.18; 37,10; Jr 29,8; 37,9. -

## [1028] Svedení-Svědék

Hebr. *tá' á* [= blouditi, Př 10,17; potáceti se jako opilec Iz 19,14] je přeloženo slovesem *svěsti* [k modlářství] ve 2Kr 21,9, svoditi Př 12,26; Iz 3,12; 19,13; Jr 23,13,32, v blud uvoditi 2Pa 33,9; Oz 4,12; Mi 3,5, učiti lži Iz 9,15. Svěsti, odvrátiti od pravé cesty, uvéstí v blud mohou lidé [Sd 16,13; 2Kr 18,29; Iz 3,12], falešní proroci [Jr 29,8], ale také had [Gn 3,13, sr. Zj 12,9], cesty těch, kteří se nestarají o Boha [Př 12,26], vlastní \*lži [Am 2,4], dokonce někdy i Bůh, který ve svém soudu vloží živého ducha v ústa proroků [1Kr 22,20-23]. Je-li svedeno srdce, je člověk ztracen [Iz 44,20; sr. Jb 31,27]. Odtud výstraha, aby nebylo svedeno srdce [Dt 11,16].

V NZ-ě jsou tak překládána tato slovesa: *planán* [= odvésti s pravé cesty, Mt 24,4n. 11; Mk 13,5n; J 7,12; 1J 1,8; 2,26; 3,7]. Zvláště o satanu a jeho nástrojích se praví, že svodí služebníky Boží, všecken okršlek světa, obyvatele země, národy [Zj 2,20; 12,9; 13,14; 19,20; 20,3.8.10]. Recké *planásthai* [= býti sveden, dát se oklamat] je tak přeloženo u L 21,8; J 4,47; 1K 15,33. Totéž sloveso překládají Kral. výrazy blouditi [Mt 22,29; Mk 12,24,27; Jk 1,16; Tt 3,3; Zd 3,10; 5,2; 11,38; 1Pt 2,25], zblouditi [Mt 18,12; 2Pt 2,15], v blud uvoditi [2Tm 3,13; Zj 18,23], poblouditi [Jk 5,19], \*mýliti se [1K 6,9; Ga 6,7]. Recké *apoplanán* [= odvésti s pravé cesty, uvéstí v blud] máme u Mk 13,22. V 1Tm 6,10 je totéž sloveso přeloženo výrazem poblouditi [od víry; o těch, kteří touží po penězích]. Recké *apatán* a *exapatán* znamená klamati, podváděti, sváděti. Pavel varuje před prázdnými řečmi, jež mohou člověka oklamati tak, že uvede na sebe Boží soud [Ef 5,6; sr. Jk 1,26]. V Ř 16,18 pak praví o těch, kteří působí v církvi svůdnice, že svými lahodnými a pobožnými řečmi svádějí srdce prostých lidí. Kází jiného Ježíše než Pavel. Jsou podobni hadu, který svedl Evu [sr. 1Tm 2,14], a tak mohou odchýliti některé od upřímné náklonnosti ke Kristu [2K 11,3. Některé Kral. překlady daly na tomto místě i za řecké *ftheirein* (= svedením zničení) české svěsti:

»Aby nebyly svedeny mysli vaše«. Kral. 1613 překládají: »Aby nebyly porušeny mysli vaše«. I řeči o tom, že nastává den Kristův, mohou poplésti hlavu věřících. Proto Pavel varuje, aby se nikdo nedal svést žádným způsobem [2Te 2,3], a připomíná, co všechno se musí stát prve, než přijde Kristus k soudu [sr. Mk 13,5n.22; Mt 24,4n.24]. Pavel varuje i před přílišným přeceňováním kazatelů evangelia; člověk bývá v pokušení vyvyšovat jednoho věrozvěsta proti druhému a tak trhat jednotu církve. Kdo tomuto pokušení podlehne, svodí, klame sám sebe, spoléhaje na moudrost svých oblíbenců. Pravá moudrost, spočívající v kříži Kristově, netrhá jednotu církve, nýbrž ji utvrzuje [1K 1,18n]. - Recké *peithein*, užitě ve Sk 19,26, znamená přemluvití.

**Svedení.** \*Sveden.

**Svedený.** \*Sveden.

**Svegruše,** stč. = matka manžela nebo manželky, tchyně [Dt 27,23; Rt 1,14; 3,17; Mi 7,6; Mt 8,14; 10,35; Mk 1,30; L 4,38; 12,53].

**Svémyslně, -ý,** stč. = domýšlivý; svéhlavý; úmyslný; podle své vůle činící. K Př 18,1 připojují Kral. v Poznámkách: »Kdož se s jinými nesrovnává, ale sám svůj jest!« Hebr. sloveso *pá-rad* označuje činnost toho, kdo se odděluje od druhých, pohrdá druhými a žije jen pro sebe a sobě. Recké *authadés* v Tt 1,7 překládá Zilka: osobivý, Hejčl: pyšný, Škrabal: domýšlivý [sr. Př 21,24]. Tentýž řecký výraz překládají Kral. v 2Pt 2,20 »zalibující se sobě«. Ko 2,18 překládá J. B. Souček srozumitelněji než Kraličti: »Nechť vás nikdo neznehodnocuje, máje zálibu v pokoře a ve ctění andělů«. Jde o zvláštní zálibu v pokoře, t. j. v přesvědčení, že k dosažení pravého božského života je nutná sebe umrtvující askese, jejíž pomocí by se člověk uzpůsobil a připravil pro vyšší život« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 59n].

**Svěsti.** \*Sveden.

**Svévolně** = úmyslně, zvolně, ze zlé vůle [Gn 49,6; Jr 44,12].

**Svěcení.** V Lv 8,33 jde o posvěcení Arona a jeho synů za \*kněze. Podrobně je obřad popsán v Ex 29; Lv 8. Hebr. výraz, jehož je tu užití, znamená původně »naplniti ruku« [Sd 17,5].

\*Naplnění. Snad se při tom vkládalo nastávajícímu knězi do rukou něco, co bylo symbolem jeho úřadu. Někteří myslí na t. zv. obět obracení před Hospodinem [\*Obět, str. 519e]. Když kněz pozdvihl část obětí před Hospodinem, spálil ji velekněz na oltáři [Ex 29,5]. Šlo o ordinací první obět nastávajícího kněze [Lv 8,27]. Obřady posvěcovací trvaly sedm dní. \*Kněz. \*Posvěcen.

**Svědék, svědčítí, svědectví.** \*Mučedník. \*Osvědčení. \*Osvědčovati. Svědek je označením toho, kdo na základě přímé osobní zkušenosti podává zprávu o tom, co viděl, slyšel a čeho se zúčastnil. Jeho zpráva je svědectvím o události a jejím důkazem. Ale svědectvím mohou být také předmět a okolnosti, které připomínají určitou událost a jsou jejím dokladem nebo potvrzením [průkazný materiál]. Sokrates se dovolával své chudoby jako svědka proti podezření, že se svým filosofováním obohacoval. Svědectví však může označovat také osobní vyznání o vlastním názoru nebo pravdě, o níž je člověk přesvědčen. Všecky tyto významy výrazů s-k, s-i, s-í jsou doloženy i v bibli.

I. Starý Zákon.

1. Tyto výrazy patřily u všech národů původně do oblasti právní. V pozadí ovšem je představa vševidoucího a vševedoucího božstva, jež se nějak v posledu vysloví pro jednu z obou stran. Sr. i naše přísahám = při sám Bůh. — Ve SZ-ě jde především o usvědčující svědky před \*soudem [Nu 5,13; 35,30; Dt 17, 6n; 19,15nn], při čemž izraelský zákoník vyžadoval aspoň dvou svědků [sr. J 8,17; 2K 13,1]. Každý byl povinen svědčit [Lv 5,1], ale udavačství bylo odsuzováno [Lv 19,16nn] a považováno za hodné nehlubšího opovržení

[Ex 23,1; Ž 27,12; 35,11; Př 6,19; 12,17; 19,5,9; 21,28; 25,18]. Bylo trestáno velmi přísně [Ex 20,16; Dt 19,16nn]. Aby svědkové byli co nejpravdivější ve svých výpovědích, žádalo se na nich, aby také první přiložili ruce k provádění trestu [Dt 13,9; sr. Sk 7,58]. O pravdomluvném svědku se praví, že vysvobozuje duše [Př 14,25, sr. v. 5]. Mluví se o svědcích kupní nebo jiné smlouvy [Rt 4,9n; Jr 32,10,25,44], o svědcích nějakého výroku nebo události [Lv 5,1; Iz 8,2]. Někdy je Hospodin volán za svědka nějaké úmluvy [1S 20,23,42], slibu [Jr 42,5n] nebo vlastní nevinnosti [1S 12,5n; Jb 16,19]. Podle Mal 3,5 povstane Bůh na soudu jako usvědčující svědek proti kouzelníkům, cizoložníkům, krivopřísežníkům a utiskovatelům [sr. Jr 29,23]. Svě svědectví provádí Hospodin právě svými tresty [Mi 1,2nn], jež usvědčují provinilce. Před Božím soudem vystoupí Izraelci jako svědkové sami proti sobě [Joz 24,22], dokonce i píseň Mojžíšova bude svědčit proti Izraelcům [Dt 31,19].

Mnohá symbolická jednání, spojená obyčejně s kultem, byla svědectvím, osvědčením, potvrzením, důkazem ujednání nebo tvrzení. Tak na př. to, že Abimelech přijal sedm jehnic z ruky Abrahamovy, bylo svědectvím, dosvědčením, že Abraham kopal \*studnici v Bersabé [Gn 21,30]; hromada kamení byla s-ím smlouvy mezi Jákobem a Lábanem [Gn 31,44nn, viz \*Jegar (ve slovníku uvedeno tiskovým omylem Jehar) a \*Gáled]; podobenství oltáře Hospodinova bylo s-ím ujednání mezi Gádovci, Rubenovci a polovicí pokolení Manassesova na jedné straně a ostatním Izraelem na druhé straně [Joz 22,28]; zutí obuvi bylo s-ím, že předkupní právo přechází s nejbližšího příbuzného moábské Rut na Boza [Rt 4,7, sr. Dt 25,9n]. David tím, co přijal od Hospodina, byl podle Iz 55,4 s-ím pro pohany, že Bůh je milosrdný a mocný, který dodržuje smlouvu a je ochoten odpouštět. Symbolické s-i o nějaké skutečnosti se mohlo snadno proměnit v žalobce. Tak kámen, který vztýčil Jozue pod dubem u svatyně Hospodinovy v Sichem, mohl být na s-i proti Izraelovi, kdyby nesplnil smlouvu s Hospodinem, jejímž svědkem byl právě tento kámen [Joz 24,27]. Podobně už uvedená píseň Mojžíšova a kniha Zákona, vložená do truhly smlouvy Hospodinovy [Dt 31,19,26], mohla se stát s-ím proti Izraelovi.

2. Oblast náboženská. Z předcházejícího přehledu o užívání výrazů s-k, s-i, s-í v oblasti právní je patmo, jak těsně souvisely s oblastí náboženskou. Neboť právo ve starověku souviselo s představou božstva, takže i právní výrazy byly naplněny náboženským obsahem. Příznačné to je na názvu stánku úmluvy a truhly smlouvy. Často totiž čteme o stánku svědectví [Nu 9,15; 17,7n; 18,2; 2Pa 24,6, sr. Sk 7,44; ve Zj 15,5 je tak označen nebeský chrám] nebo o přibytku s-i [Nu 1,50,53; 10,11] nebo o truhle s-i [Ex 25,22; 26,33n; 40,5,21; Nu 4,5; 7,89]. Tento název mohl sice souviset s tím, že ve stánku nebo truhle bylo Desatero, jež je nazýváno s-ím [Ex 25,16,21;

## Svědék, svědčiti [1029]

31,18; 32,15; 40,20] o vůli Boží pro vyvolený lid, spíše však jde o vyjádření toho, že právě ve stánku a u truhly úmluvy Hospodin zjevoval svou vůli Mojžíšovi, že tu bylo umluvené místo, kam přicházel Mojžíš, aby od Boha přijímal rozkazy pro lid [Ex 25,22; 30,6,36]. Je tedy s-i jiným označením pro zjevení Božích příkazů. S-i je proto často souznačným výrazem s ustanoveními, \*soudy, příkázáními, rozkazy, zákonem, řádem a smlouvou [Dt 4,45; 6,17; 1Kr 2,3; 1Pa 29,19; Ž 78,5; 81,5n; 99,7; 132,12 a celý 119]. S-i je tedy sebeosvědčení Boží, jež bylo soustředěno především v Desateru, ale pak v každém Božím slovu, jež vzešlo z jeho revelační činnosti.

Zvláštní význam má v tomto směru výrok Boží o Izraelovi a služebníkovi Božím v t. zv. Druhém Izaiášovi: »Vy svědkové moji jste, a služebník můj, kterého jsem vyvolil« [Iz 43, 10,12; 44,8]. V oddílech Iz 43,9-13; 44,7-11 je popisován soudní proces, na němž se má rozhodnout, kdo je Bohem, zda Hospodin či pohanská božstva. Pohanští národové jsou přisedíci soudu a současně soudci a obhájci svých božstev; mají na základě svých zkušeností potvrdit jejich božskost [Iz 43,9; 44,9]. Ale při musejí prohrát, protože nemají nic, o čem by mohli svědčit. Ani jejich božstva nejsou na tom lépe: nic nevidí a nic neslyší. Ale Hospodin se dovolává Izraele a svého služebníka jako svědků; na podkladě vyvolení, prožitého Božího vedení, Boží ochrany a zjevení mají pohanům svědčit o jedinečnosti, skutečnosti a božskosti Hospodinově. Jde tedy o s-i víry, o vyznání, na něž navazuje výrazem s-i NZ. Někteří vykladači pak se domnívají, že spojení svědecké funkce se Služebníkem Hospodinovým, který svědčil nejen ústy, nýbrž i svým utrpením, je druhým předpokladem nz pojetí svědecké úlohy. Jiní vykladači však tvrdí [jistě neprávem], že ve SZ-ě není žádného vnitřního spojení mezi funkcí »služebníka Hospodinova Izraele« a funkcí »Služebníka Hospodinova«, ať už je jím trpící král nebo trpící prorok či kněz.

II. Nový Zákon. Také v NZ-ě se setkáváme se všemi odstíny výrazů s-k, s-i, s-í [řecky sloveso *martyrein* a jeho odvozeniny, *martyria*, *martyrion*, *martyrion*, *martyrion*] jako ve SZ-ě, při čemž však v některých nz spisech řecké *martyrion* [= svědek] již přechází do významu mučedník.

1. Jde především o oblast právní. O nejvyšší židovské radě čteme u Mk 14,55, že hledala s-i proti Ježíšovi, ač podle předpisů Mišny [prvního, staršího dílu talmudu z konce 2. a počátku 3. stol. po Kr.] měl soud především vyslechnout svědky ve prospěch obžalovaného. Toho se v Ježíšově případě nejvyšší rada nedržela, ale v souhlase s Dt 17,6; 19,15 chtěla si zajistit aspoň výpověď dvou svědků. Podařilo se jim sehnati dva lživé svědky [Mt 26,60], J. B. Souček [Utrpení Páně, str. 119] připomíná, že už podle SZ-a mužové Boží bývají stíháni falešnými svědky [Ž 27,12; Iz 50,8n;

## [1030] Svědek, svědčítí

sr. Mt 5,11]. Jde vesměs o přitěžující s-í [Mk 14,56.59n; sr. Mt 27,13], jež však se stalo zbytečným, když se Ježíš sám prohlásil za danielovského Syna člověka [Mt 26,65; Mk 14,63; Dn 7,13; Ž 110,1] a tak se dopustil podle úsudku soudců rouhání. O přitěžující s-í šlo i v procesu Štěpánově [Sk 6,13; 7,58]. Také Mt 18,16 se dovolává soudního předpisu z Dt 19,15, když mluví o pokárání zhrěšivšího bratra před dvěma nebo třemi svědky. Podobně předpis o přijímání žaloby proti staršímu v církvi v 1Tm 5,19 připomíná Dt 17,6; 19,15 i Mt 18,16. Také Pavel ve 2K 13,1 myslí na tyto předpisy, když své tři návštěvy v Korintu přirovnává k vystoupení tří svědků před soudem, ač tu jde ve skutečnosti jen o jednu a touž osobu. Žd 10,28 se dovolává Dt 17,6, když už podruhé varuje před odpadnutím od Krista a úmyslným hříchem [Žd 6,6; 10,25-29]. Rovněž J 8,17; 1J 5,9 myslí na Dt 17,6; 19,15.

2. Z oblasti právní se snadno přešlo k obecnému významu výrazů s-k, s-i, s-í. Jde o potvrzení skutečností, dosvědčení věci, jež jsou svědku známy. Ježíš ovšem nepotřeboval, aby mu kdo vydával s-í o lidské povaze, protože věděl, co je v člověku [J 2,25], ale vyzývá služebníka nejvyššího kněze, aby vydal s-í, v čem to, co řekl, bylo špatné [J 18,23]. Jan Křtitel se dovolává svých posluchačů jako svědků pro svůj výrok, že sám není Kristus, nýbrž jen jeho předchůdce [J 18,23]. Zástup vydával s-í o tom, že Ježíš vyvolal Lazara z hrobu [J 12, 17]; ten, který viděl ránu kopím v boku Ježíšovu, vydal o tom pravdivé s-í [J 19,35]. Pavel je svědek pro mimořádnou horlivost Židů o Boha [Ř 10,2]; vydává s-í o neobyčejně sebeobětavé přichylnosti Galafanů [Ga 4,15], o horlivé lásce Epařově k údům sborů v Kolossách, Laodicii a Hierapoli [Ko 4,13], o obětavosti makedonských sborů [2K 8,3]. Sám se dovolává s-í nejvyššího kněze, všech starších, ano všech Židů o tom, že patřil k nejpřísnější sektě, farizeům, a že pronásledoval křesťany na základě úředního pověření [Sk 22,5; 26,5]. Timoteus vyznal dobré vyznání před mnohými svědky [1Tm 6,12]. Nejspíše se tu myslí na jeho vyznání při křtu nebo při ordinaci, kdy mu bylo svěčeno zvěstování evangelia v duchu Pavlově [2Tm 2,2]. Žd 12,1 užívá pisatel obrazu závodiště, v němž se věřící připravují na závodní běh: odhazují všecku přítěž [hřích], jež by jim mohla překážet v běhu. Hlediště je hustě obsazeno diváky [oblakem svědků], z nichž někteří byli jmenováni v kap. 11 a patří k těm, kteří sami získali příznivé s-í [Žd 11,2.4n.39] a nyní přihlížejí na nové závodníky, kteří mají osvědčit oprávněnost života z víry.

S-im, t. j. důkazem a dokladem, mohou být také činy, věci nebo okolnosti. U L 11,48 praví Ježíš o zákonících, že ozdobováním a udržováním prorockých hrobů osvědčují [kral.], jsou svědky [Žilka] skutků svých otců, kteří proroky zabíjeli [sr. Mt 23,29nn]. Jde většinou o obrat

»na s-í někomu, proti někomu«. Tak prach, který apoštolové setřesou zpod nohou, je znamením naprostého oddělení od neochotných posluchačů a přitěžujícím s-im o jejich zatvrzelosti v den soudu [Mk 6,11; L 9,5; Sk 13,51]. Také pokyn Ježíšův malomocnému, aby se po očistění ukázal knězi [Mk 1,44; Lv 14,2nn] na s-í »proti nim«, nemá za účel jen dosáhnout povolení k návratu mezi zdravé obyvatelstvo anebo osvědčení pro Ježíšovo kladné stanovisko k předpisům Zákona ve smyslu Mt 5,17, nýbrž chce být přitěžujícím s-im pro nevěru, v níž lid přes toto znamení Boží moci setrvává [Mt 11, 20-24]. Podobně i u Mt 10,18; Mk 13,9 jde o přitěžující s-í jak proti vladařům a králům, tedy pohanům, tak proti Židům [sr. Mt 24, 9,14]. S-í apoštolů před soudy usvědčí soudce z viny. Práví-li se u J 4,44, že sám Ježíš vydal s-í o tom, že prorok není v poctivosti ve své vlasti [sr. Mt 13,57], má to i zde význam přitěžující. Jen L 21,13 jest nutno chápati ve smyslu Žilková překladu: »Ale to vám dá příležitost k s-í«. Budou k němu vybaveni slovy i moudrostí od Boha, jimž soudcové nebudou moci odolat [L 21,15.18]. Viz oddíl 4.

S-im Božím o tom, že Kristus je Spasitel, jsou divy a zázraky, rozličné moci a podělování Duchem svatým [Žd 2,4; Sk 14,3].

Ap. Pavel se často dovolává Boha za svědka pro svůj vnitřní život a pohnutky, aby tak ujistil čtenáře o pravdivosti a spolehlivosti svých výroků [Ř 1,9; 2K 1,23; F 1,8; 1Te 2,5.10]. Toto dovolávání Boha má ráz přísahy [viz zvl. 2K 1,23, jež Hejčl překládá: »Já při své duši volám Boha za svědka«]. Jindy se Pavel dovolává s-í svého \*svědomí [2K 1,12]. NZ se často zmiňuje o Písmu jako o autoritativním s-í pro své výroky [Sk 10,43; R 3,21; Žd 7,17; 10,15n, sr. Mt 4,4.6.7.10; 21,13; 26,31; L 24,44.46].

3. Někdy má výraz s-í význam dobrého vysvědčení, dobré pověsti, pochvalného uznání. Tak zástupy pochvalně mluvily [Kral. »jemu přisvědčovali«, řecky *martyrein*] o kázání Ježíšovu [L 4,22], David obdržel dobré svědectví od Boha [Sk 13,22], rovněž sz věřící [Žd 11,2.4n.39] a věřící z bývalých pohanů [Sk 15,8]. Dobré s-í od Židů měl Kornelius [Sk 10,2] a Ananiáš [Sk 22,12]; bratři vydávají dobré s-í o Timoteovi [Sk 16,2]. O vdovách, které měly být vyvoleny k práci v církvi, vyžadovalo se s-í, že činily dobré skutky [1Tm 5,10; sr. 3J 3.6.12]. Podobně biskup měl mít dobré s-í od těch, kteří jsou mimo církev [1Tm 3,7]. O nepříznivém s-í viz Tt 1,12n.

4. S-k, s-í víry, s-i o skutečnostech víry. Život, utrpení, smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista byly sice pro pisatele NZ-a objektivními, dějinnými skutečnostmi, ale jejich význam pro spásu člověka byl pochopitelný jen vírou. Nemohl být dokazován obvyklými cestami průkazného materiálu, nýbrž pouze osvědčován, vyznáván a zvěstován s nárokem, aby byl přijat a uznán s poslušnou a sebedobrou vírou. Tak nabývají výrazy s-k, s-i, s-í nového významu. Svědek je ten, kdo zvěstuje skutečnosti života Ježíše Krista jako spasitelné

události, aby probudil víru posluchačů a přiměl je k spásonosnému sebezprobení.

a) Označení s-k se vztahovalo především na apoštoly, t. j. na ty, kteří jako současníci života, utrpení, smrti a zmrtvýchvstání [a nanebevstoupení] Ježíše Krista byli Zmrtvýchvstalým k tomu pověřeni [L 24,46nn; Sk 1, 21-26] a zvláštním způsobem vybaveni [L 24, 48n; J 15,26n; Sk 1,8; 5,32]. Jejich úkol byl misijní. Měli svědčit o životě Ježíše Krista [Sk 1,22; 10,39; sr. J 15,27; 21,24; 1J 1,1nn], zvláště pak o jeho zmrtvýchvstání [Sk 2,32; 3,15; 5,31n; 10,41], ale tak, aby byl zřejmý spasitelný význam těchto skutečností [Sk 10,42, sr. 1J 4,14]. Podle Pavla bylo jejich úkolem svědčít o těchto skutečnostech lidu, t. j. Izraeli v Palestině [Sk 13,31]. Naproti tomu svou a Barnabášovu činnost v hellenistickém světě mimo Palestinu nazývá na tomto místě nikoli s-ím, nýbrž evangelisací [Kral. »zvěstujeme to zaslíbení«, Žilka: »Hlásáme evangelium«, Sk 13,32], aby tak vyzdvihl rozdíl mezi sebou a apoštoly.

b) Ale výraz s-k v NZ-ě se nevztahuje pouze na očitě svědky života, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista, nýbrž i na ty, kteří uvěřili a stali se vyznavači Kristovými. Především je tak označen Pavel. Ananiáš mu zvěstuje jménem Kristovým, že mu bude svědkem toho, co viděl a slyšel [Sk 22,14n], a před Damaškem sám Kristus praví, že se proto Pavlovi ukázal, aby jej učinil »služebníkem a svědkem i těch věcí, kteréž viděl, i těch, v kterýchž se mu bude ukazovat« [Sk 26,16]. Pavel se měl stát vyznavačským svědkem víry v Krista, a to mezi pohany [srov. Šk 23,11]. V podobném smyslu se mluví o Štěpánovi, který zemřel mučednickou smrtí proto, že byl vyznavač Kristův a kazatel evangelia [Sk 22,30] a tak svou svědeckou víru potvrdil. V tom smyslu byl svědkem Jan Křtitel [J 1,7n.15; 3,26; 5,31-33] a Samaritánka, když svým krajanům ukázala na Ježíše jako na Mesiáše [J 4,29.39].

Zvláštní význam má 1Pt 5,1, kde se pisatel označuje za svědka Kristových utrpení. Někteří vykladači v tom vidí potvrzení, že pisatel této epístoly byl očitým svědkem ukřížování Kristova; jiní to vykládají tak, že obsahem kázání Petrova bylo utrpení Ježíšovo. Zdá se však, že epístola byla napsána v době pronásledování křesťanů a že její pisatel chce zdůraznit, že sám prošel tímto pronásledováním pro Krista a má tedy právo napomínati spolustarší církve ke snášení utrpení [1Pt, 1,6n; 2,20; 3,14; 4,1.12n]. Být svědek utrpení Kristových tu znamená nejspíše totéž, co býti účastník utrpení Kristových [1Pt 4,13; sr. 1Pt 2,21; Mt 10,38; 16,24; Ř 8,17; 2K 1,5.7; Ko 1,24; 2Tm 2,11n].

5. Zvláštní místo zaujímají výrazy s-k, s-i, s-í v okruhu janovském. Především sám Ježíš Kristus je tu označován jako s-k věrný a pravý [Zj 1,5; 3,14]. Navazuje se tím na Z 89,38 [překlad Zemanův: »Svědek na oblaku je věrný«], kde se mluví o Bohu. Pisatel Zj chápal toto místo jako výrok o Mesiáši. Kristus

## Svědek, svědčít [1031]

jako Mesiáš věrně odevzdal to, co přijal od Boha; stal se svědkem pravdy, t. j. zjevení Božího [J 18,37]. Věrným svědkem pak je označen proto, že pro své s-í zemřel [podobně i Antipas je nazýván věrným svědkem, Zj 2,13]. Poněvadž byl Slovem, jež se stalo tělem, poněvadž přišel od Boha [J 8,13n], vydával s-í o tom, co viděl a slyšel [J 3,11.32n]. Celý jeho život, všechny jeho řeči jsou s-ím o jeho spasitelném poslání [J 5,31; 8,13n.18; 18,37, sr. 1Tm 6,13] a tedy i o zkaženosti světa, který ho nenávidí [J 7,7]. Ale i Bůh sám potvrzoval, vydával s-í o jeho poslání [1J 5,10n] nejen slovy Písma [J 5,39], ale i činy, jež byly dány Ježíšovi [J 5,32-37; 8,18; 10,25]. Boží s-í o Synu spočívá hlavně v tom, že ve svém Synu dává věřícím věčný život [1J 5,9-11].

Ale i lidé, které Bůh povolal a jimž dal spatřiti jeho slávu [J 1,14], vydávali a vydávají o něm s-í, t. j. dosvědčují a vyznávají, že je Spasitelem, Synem Božím. Tak Jan Křtitel [J 1,7n.15.19.34; 3,26; 5,32n], apoštolové [J 15,27; 1J 4,14], evangelisté [J 21,24], všichni, kteří v něho uvěřili [Zj 1,2; 2,13; 11,3.7; 22,16]. Neboť tito lidé nemohou jinak než vydávat o něm s-í, protože mají s-í sami v sobě [1J 5,10] skrze Ducha sv. [J 15,26n]. Také křest a Večeře Páně prostřednictvím Ducha sv. vydávají věřícím s-í o Kristu jako o Synu Božím. 1J 5,6n jmenuje v navázání na Dt 17,6; 19,15; J 8,17 tři svědky, kteří vydávají s-í o Kristu na zemi: Duch a voda [křest] a krev [Večeře Páně]. Ve skutečnosti jde o jediné s-í Ducha sv., který i svátostmi dává věřícím vnitřní jistotu o Kristu jako Spasiteli. Možná, že už J 19,34n mluvil pisatel evangelia na jmenované svátosti, jimiž vyjadřoval spasitelný účinek smrti Ježíšovy, »abyste věřili«.

Ve Zj se mluví často o těch, kteří »mají s-í Ježíše Krista«. Žilka překládá většinou: »Kterí mají Ježíšovo osvědčení« [Zj 12,17; 19,10]. Ale zdá se, že ve Zj 19,10 jde spíše o zjevení, jehož původcem je Kristus. Proto stojí toto s-í Jezukristovo v těsné blízkosti se slovem božím [Zj 1,2.9; 6,9; 20,4] a přikázáním Božím [Zj 12, 17]. Při tom se myslí především na ty, kteří byli Kristem pověřeni zvláštní úlohou, zvěstovat to, co jim svěčil. Tak pisatel Zj se octl na ostrově Patmos [ve vyhnanství] pro slovo Boží a pro s-í Ježíšovo [Zj 1,9]. Ani ti, kteří byli zabiti »pro slovo Boží a pro s-í, které měli« [Zj 6,9, ne: »kteréž vydávali«], nejsou všichni věřící napořád, nýbrž ti, kteří byli pověřeni zvláštní kazatelskou úlohou [viz v. 11, kde se činí rozdíl mezi spoluslužebníky a jejich bratřimi]. Podobně jest rozuměti Zj 20,4, kde ti, kteří byli sřati »pro s-í Ježíšovo a pro slovo Boží«, jsou odlišováni od těch, kteří se neklaněli šelmě ani obrazu jejím a nepřijali znamení šelmy. Ve Zj 19,10 pak jde o křesťanské proroky, Kristovy služebníky ve zvláštním slova smyslu [Zj 1,1; 10,7; 11,18; 22,3; snad také 19,2]. Jen ve Zj 12,17 jde o křesťany vůbec. »Svědectví Ježíšovo« je tu označením evangelia.

## [1032] Svědom-Svědomí

Poněvadž pak většina těch, kteří »mají s-i Ježíšovo«, zpečetila toto s-i smrtí, má výraz s-k ve Zj příděch mučedníka [Zj 11,7; 12,11]. Kral. na př. Zj 17,6 mluví přímo o mučednících Ježíšových, ač by tu bylo na místě mluvit o krvi svědků Ježíšových. Tento vývoj, který ve starokřesťanské církvi vedl k rovnici svědek = mučedník, je pochopitelný na pozadí Mt 5,11n; 10,17nn; 16,24nn; Sk 5,41; Ř 5,3; 8,17; Ko 1,24; 1Pt 4,13; 2,21nn a na pozadí líčení Krista jako Beránka zabitého, tedy jako na prototyp mučedníka [Zj 5,6.12; 7,14; 12,11]. Ale v NZ-ě výrazy svědek a mučedník nejsou ještě ztotožňovány.

Falešný, křivý svědek [řecky *pseudomartys* = svědek, jenž vydává lživé s-i, jenž překrucuje skutečnosti, Mt 26,59n]. Ježíš u Mt 15,19 praví, že falešná, křivá s-i mají svůj původ v srdci člověka, tedy v jeho samé podstatě: je-li srdce zlé, nemůže ani s-i takového člověka býti jiné než křivé [sr. Mt 12,35; Gn 6,5; Jr 17,9; Mt 19,18 = Mk 10,19 = L 18,20; Ř 13,9; Ex 20,14n]. V 1K 15,15 vyznává Pavel, že by byl falešným svědkem o Bohu [Kral. »svědkové Boží«,] kdyby nebylo pravda, že mrtví vstávají z mrtvých. Neboť Pavel právě o Bohu tvrdí, že vzkřísil Ježíše Krista. Kdyby nebylo zmrtvýchvstání, pak by Pavlovo s-i o vzkříšení Ježíše Krista Bohem bylo daremým zneužíváním jména Božího [Ex 20,7], a to k necti Boží [»svědectví proti Bohu«, Žilka], vydáváním falešné mince, i když zdánlivě ke cti Boží [sr. Jb 13,7]. W. Bousset proto překládá: »Ano, pak tu stojíme jako falešní svědci vůči Bohu, protože jsme lhali proti Bohu, že vzkřísil Krista, ačkoli jej přece jen nevzkřísil, jestliže opravdu mrtví nevstávají«.

**Svědom**, stč. svědom něčeho = vědom si, znalý něčeho, býti obeznámen [Nu 10,31]. Hebr. *sákan* [= bydlení jako přítel s někým] může znamenat v určitém tvaru seznámiti se s někým [Jb 22,21 Kral. »Přivykejž s ním« = = vejdi s ním v přátelství«]; v Ž 139,3 znamená býti obeznámen. Zeman vedle toho navrhuje překlad: »Všechny mé cesty upravuješ«.

**Svědomí**. Toto slovo se v Kralické bibli vyskytuje toliko v NZ, a to vždy jako překlad řeckého *syneidésis*. Je to vskutku pojem teprve nz a původem hellenistický. V řečtině znamená původně spoluvědění, potom sdělení, informací, někdy také obecně vědění, v pozdějším jazykovém vývoji zejména vědomí, uvědomění a potom zvláště mravní vědomí, bezprostřední vnitřní vědění o tom, co je dobré a zlé. Tento poslední význam byl v populární filosofii a mravouce doby hellenistické vypracován v představu vnitřního hlasu, jenž člověku předem i po činu ukazuje, která je správná a která falešná cesta života, a jenž je základem mravní autority. Týž smysl má latinské *conscientia*, které přímo nebo napodobením [doslovným překladem svých složek] přešlo do moderních jazyků, také do českého »svědomí«.

SZ-u jsou úvahy o stavech lidského vědomí celkem cizí, mravní závazek je tu objektivně zakládán na příkázáních Božích, nikoli na hnutích lidské mysli. Právě proto se v něm pojem s. nevyskytuje. V LXX se ovšem několi-krát najde slovo *syneidésis*, avšak jen jednou v knize patřící do palestinského hebrejského kánonu [Kaz 10,20]. Má zde význam »vědomí« [Kral.: »sám u sebe« ve větě: ani sám u sebe králi nezlořeč]. V pozdějším významu s. se *syneidésis* čte v apokryfní knize Sirachově 17,11, kde je nutno předpokládat nepřímý vliv hellenistické filosofie. Hebrejský podklad je tu pravděpodobný, není však přesně znám. Třetí místo, Sir 42,20[18], je textově kriticky neza-jištěné [některé rukopisy mají nesložené *eidésis*], význam je tu v každém případě vědění, známost [Kral. »umění«].

V NZ se *syneidésis* vyskytuje dosti často - asi 30 X - a to jako označení vnitřního úsudku o tom, co je dobré a zlé, tedy ve smyslu blízkém hellenistické morální filosofii. Jen někdy silněji zaznívá prvotní význam »vědomí o něčem« [Zd 10,2; 1Pt 2,19], ale i tam převládá význam mravního úsudku. Tímto slovem tedy nz zvěstí výrazně navazuje na soudobé myšlení a citění. Tím však ještě není řečeno, že bez podstatných změn přejímá běžnou náplň tohoto pojmu.

Při rozboru nz užití je vhodné vyjít od apoštola Pavla, který tento pojem nejpronikavěji uvedl do vnitřní souvislosti s jádrem nz víry. V 2K se vždy znovu vrací k otázce, oč se konec konců opírá přesvědčivost jeho zvěstování a jistota víry. Odmítá dovolávat se pouhé vnější autority, na př. doporučujících dopisů [2K 3,1] nebo používati postranních prostředků a lstivých argumentů k působení na lidské mysli [2K 2,17; 4,1n]. Jediné jeho »doporučení« spočívá v tom, že odhaluje pravdu, totiž zvěstuje slovo Boží, které má samo v sobě moc otevřít si cestu k lidským srdcím [2K 4,2]. Tato vnitřní moc pravdy Boží je totožná s mocí Ducha, která arci není znásilněním člověka, nýbrž základem jeho svobody [2K 3,17]. Člověk totiž nevěří ovšem v sebe ani ze sebe, ale věří ve zjevenou pravdu Slova sám, s vnitřním souhlasem, přesvědčením, radostnou spontánností. Na vyjádření této vnitřní svobodnosti víry používá apoštol 2K 4,2 právě hellenistického pojmu s., který dobře vystihuje, že se při jednání vskutku dobrém a Bohu milém člověk prostě nepodrobuje pouhé vnější moci, nýbrž uznává vnitřní autoritu toho, co sám chápe jako vůli Boží [sr. Ř 13,5]. Vnitřní souvislost s. takto hluboce založeného se \*svobodou je výslovně vyjádřena 1K 10,29. Převzetím pojmu s. a zdůrazněním jeho svobody apoštol ovšem nechce říci, že posledním zdrojem a soudcem pravdy a mravní závaznosti je člověk nebo nějaká mohutnost v něm skrytá. To jasně ukazuje 1K 4,3-5. Slovesem *syneidenai*, od něhož je odvozeno *syneidésis*, tu apoštol prohlašuje, že si ničeho není vědom [Kral.: do sebe nic nevím], t. j. že ho jeho svědomí nikterak neobviňuje. To je velká věc, která ho vyjímá z naprosté platnosti lidského úsudku, ale toto dobré s. není

ještě samo o sobě konečnou zárukou pravdy a dobra. Vždyť poslední a vskutku pravý soud vynese toliko sám Pán v čase, jež sám svrchovaně určí. Teprve tento soudce udělí pravou chválu, t. j. rozhodne o tom, co bylo v jednání lidském dobré a co zlé, a teprve na tomto rozhodnutí spočívá skutečná spravedlnost lidského života. Apelem na tento soud je autorita s. podle apoštolovy zvěsti zároveň založena i omezena. Tímto způsobem zařazuje Pavel pojem s. do své ústřední nauky o \*ospravedlnění z víry.

Na tomto základě se apoštol dovolává svědectví svého s. proti všelijakému podezřívání a osočování [Ř 9,1; 2K 1,12]. I to je založeno v nehlubších vztazích víry. Apoštol doufá, že jeho opravdovost, to, že žije a jedná v pravé bázni Páně, t. j. v odpovědnosti před Bohem, bude zřejmé nejen zraku Božímu a nejen jeho vlastnímu vědomí, nýbrž i s. jeho bratří [2K 5, 11]. S-m se tu rozumí úsudek zakotvený ve vlastní opravdové víře, orientující se na Božím milostivém jednání a rozpoznávající na tomto základě bratra ve víře. S. zde je tedy zároveň něčím zcela osobním — lze snad říci, že se tu tímto pojmem označuje subjektivní stránka víry — i schopností rozuměti bratřím, a proto také předpokladem pevně, protože na pochopení víry založené, jednoty církve.

V této svobodě i závaznosti víry, ve vnitřním pochopení pravdy slova Božího i ve vzájemném porozumění a respektu mohou a proto mají žít všichni věřící, nejen apoštol. Pavel to objasňuje na otázce, zda je či není dovoleno jísti maso obětované modlám, t. j. poskvrněné nějakým stykem s pohanským kultem [1K 8—10]. Neodpovídá na tuto otázku prostým ano či ne. V zásadě ovšem souhlasí s názorem, že modly nemají skutečnou jsoucnost, a proto styk s nimi nemůže nějak předmětně znečišťovat [1K 8,4]. Tím však otázka není ještě rozhodnuta. I v církvi jsou lidé, kteří v tom ještě nemají jasno a jejichž mysl je ještě zneklidňována pomyslením, že by se prohršili jedením masa modlám obětovaného [1K 8,7]. Je arci možno nazvat takové bratry mdlými [slabými] ve víře [8,9—12], ale tím se nic nezmění na tom, že takoví lidé, kdyby jedli modlám obětované, nejednali by ve shodě se svým s-m, t. j. s vlastním svobodným nahlédnutím toho, co s vnitřní nutností plyne z jejich víry. Jednati takto proti vlastnímu s. však znamená opravdu se poskvrnit [8,7] a tedy vskutku zhřešit, ano dokonce zhytnout [8,11]. K tomu však nikdo nesmí druhého nabádat ani příkladem svádět, nesmí s. bratrovo ubíjet [8,12]. V takové situaci se tedy bratr ve víře silný musí vzdát toho, nač by podle své víry, podle svého vlastního s., měl právo [8,13]. Tím se ještě nevzdává své svobody, nevydává se druhému v otroctví [10,29], nýbrž z pravé lásky [8,1] respektuje svobodu s. bratrova. V celém tomto oddílu je závaznost s. nadmíru zdůrazněna. Skoro se až zdá, jako by s. bylo jakousi poslední instancí, která rozhoduje o tom, co je dobré a zlé. Vždyť apoštol nepodává žádný obecný, pro každého stejně platný předpis, co v této věci dělat, nýbrž

toliko naléhavě zdůrazňuje nezbytnost nikdy nejednat proti svému s. a nikoho k podobnému jednání nepsvádět. Nebylo by však správné mluvit tu o subjektivismu. Apoštol totiž počítá s tím, že Bůh udílí jednotlivým lidem rozdílnou míru víry [Ř 12,3], stává je do rozličných situací a vede je různými cestami a že tedy skutečně, objektivně přikazuje různým lidem věci, které nelze zařadit pod jednotně formulovaný obecný předpis, ano které se s hlediska takové přehledné formulace zdají protikladnými [Ř 14,2—9]. Základním příkazem tu je bratra nesoudit, ani jím nepohrdat, ani jej prostě nenapodobovat, nýbrž se ptát, která míra víry je vyměřena mně a který je tedy příkaz pro mne platný, respektovat však u bratra svobodné právo Boží uložit mu jinou cestu než mně. Obecným příkazem je tu toliko nehřešit jedním protivícím se světlu vlastní víry [Ř 14,23]. V Ř 12-14 se nikde nevyskytuje slovo s., přesto se tu však zřetelně mluví o tomtěž jako 1K 8—10. Je tím potvrzeno rozpoznání, že jednat podle vlastního s. je totéž jako jednat a žít z víry, čili že s. je u Pavla označením víry jakožto životního závazku přejímaného s vnitřním pochopením a souhlasem.

I když Pavel pojem s. takto spjal se životem víry a zařadil jej do souvislosti své nejústřednější zvěsti o Ježíši Kristu, nechtěl tím pohanům, t. j. lidem mimo výslovně vyznanou víru a mimo viditelnou pospolitost církve, upřít, že i v nich se ozývá hlas s. Být člověkem znamená být stvořením, jemuž platí Boží hlas, a žít tedy v základní známosti Boha, byť nevědeckostí lidskou všelijak zkřivené a zatemněné [Ř 1, 18-21], a proto i v poznání, osvědčovaném hlasem s., že život není ponechán libovůli a náhodě, nýbrž je podroben svrchovanému zákonu [Ř 2,15]. Milosrdenství Boží v Ježíši Kristu zjevené a mocí Ducha vyvolávající v srdcích lidských víru je tedy nehlubším základem pravdy s., nikoli však omezením jeho závaznosti a přístupnosti pro každého tvora lidského.

I v ostatních typech NZ-a je živá povědomost o tom, že se užitím slova s. v kladném smyslu označuje život vyvěrající z opravdové víry [1Tm 1,19; 2Tm 3,9] a lásky [1Tm 1,5], život před tváří Boží a v odpovědnosti k bližním [Sk 23,1; 24,16]. Pavlovu pojetí je zvláště blízké připomenutí Žd 9,9.14; 10,22, že skutečná čistota a dokonalost s. je založena v krvi Kristově, t. j. v jeho odpuštění a v ospravedlnění tím darovaném, nikoli tedy v obětním kultu sz, ani ovšem v svéprávné dokonalosti lidské. Podobně 1Pt 3,21 spojuje dobré s. se křtem, jímž se člověk závazně začleňuje do nového věku, přineseného vzkříšením Ježíše Krista. Nelze však přehlédnout, že pojem s. není v pozdějších vrstvách nz spojen s jádrem křesťanské zvěsti tak organicky jako u Pavla. Bývá ho užíváno ve smyslu bližším běžnému hellenistickému pojetí, tedy poněkud formálnější a moralističtější. Mluví se tu často o s.



## [1034] Svěren-Svět

dobrém [Sk 23,1; 1Tm 1,5,19; 1Pt 3,16,21; sr. Žd 13,18], čistém [1Tm 3,19; 2Tm 1,3] nebo neporušeném [Sk 24,16], na druhé straně zase o s. špatném [Žd 10,22], poskvrněném [Tt 1,15] anebo cejchovaném [1Tm 4,2]. Jde tu vždy jak o objektivní shodu s Božím zákonem, tak o subjektivní upřímnost a poctivost života, není však vždy dosti zdůrazněno, že základem této opravdovosti i oné shody s vůlí Boží je přijetí Boží ospravedlňující milosti. Souvisí to s tím, že pozdější prvokřesťanské generace, u nichž se připravuje přechod k ranému katolictví, mají zřetelný sklon zdůrazňovati mravní a rozumovou stránku křesťanství, oslabovati však poněkud zvěst o bezpodmínečné odpouštějící milosti Boží. V celku však nz převzetí a přetvoření pojmu s. podává dobrý příklad toho, jak představy a pojmy hellenistického pohanského světa byly uváděny ve službu zvěsti o Ježíši Kristu a jak tím byly ve své hloubce odhalovány základní skutečnosti života, o nichž nějakým způsobem ví každý člověk. S.

**Svěren, -ý, svěřiti, svěřovati.** V NZ-ě jsou tak překládána slovesa *pistústhai* [2Tm 3,14], *paratithesthai* [2Tm 2,2], podst. jméno *parathéké* [1Tm 6,20] a na ostatních místech sloveso *pisteuein* v akt. i passivu. Sloveso *pistústhai* znamená býti učiněn jistým, hodnověrným, osvědčiti se věrným [sr. Ž 78,8,37], takže 2Tm 3,14 jest snad překládati: »Drž se pevně toho, čemu ses naučil a v čem ses osvědčil jako věrný«. Žilka však a jiní s ohledem na L 1,4 překládají: »Trvej v tom, čemu ses naučil a co ti bylo ověřeno« [t. j. Písmem, sr. v. 15]. Skrabal a Hejčl překládají podobně: »O čem ses přesvědčil«. Řeckého *paratithesthai* [=něco u něhoho složití jako zástavu nebo do ochrany, sr. L 23,46; 1Pt 4,19; Sk 20,32] je užito ve 2Tm 2,2 o neporušeném, úplném předání toho, co Timoteus slyšel před mnohými svědky, věrným lidem, kteří budou schopni vyučovat, t. j. předávat to druhým. V tom smyslu jest rozuměti i 1Tm 6,20, kde je užito řeckého *parathéké* [= něco svěřeného do ochrany, zástava, *depositum*]. Timoteovi bylo svěřeno evangelium, jež měl pečlivě opatrovat jako vzácný poklad [sr. 1Tm 1,11n; 2Tm 1,14; Tt 1,3; 1Te 2,4; 1K 9,17]. Řecké *pisteuein* [= věřiti] může znamenat také svěřiti do ochrany, do správy [L 16,11; sr. Lv 6,2; Nu 4,16; Jb 34,13; Pť 26,6], důvěrně se stýkati, svěřovati se. Podle J 2,24 se Ježíš nesevěřoval ani těm, kteří uvěřili v jeho mesiášství na základě zázraků. Věděl, že jejich víra je znetvořována představami o světském království Mesiášově a že by tedy ještě nedovedli pochopit na příklad to, že má jako Mesiáš zemřít. Také v pass. tvaru má jmenované řecké sloveso význam býti něčím nebo někým pověřen ke správě, opatrování pro někoho. Tak Pavel připomíná, že mu bylo svěřeno kázání [Tt 1,3], evangelium pro neobřezané [Ga 2,7; sr. 1Te 2,4; 1Tm 1,11], kázání [Tt 1,3]. Obdržel je jako »správu statku« [Žilka; Kral.: úřad, 1K 9,17. Souček překládá:

»Činím-li to však nedobrovolně (t. j. jako neuniknutelné životní povolání), jde tu jen o výkon svěřeného úřadu«]. R 3,2 mluví o přednostech Židů. Překladači se však liší v chápání řeckého slovesa, jež Kral. tlumočí výrazem svěřen. Skrabal překládá: »Především, že jim byly svěřeny Boží výroky«. Žilka však překládá: »Především tu, že došly ověření Boží výroky«.

**Svět.** 1. V SZ se v Kralické bibli slovo s. vyskytuje jen málokdy, a to ještě jako překlad zcela roztržštěných hebr. podkladů: nebe Dt 30,4, země Ž 119,19, člověk Pť 23,28, věk Iz 44,7; Kaz 3,11. V tom se projevuje, že v SZ nebyla vytvořena představa s-a jakožto jednotného a harmonického souvislosti spojeného celku všeho jsoucího. Nejblíže se tomu ještě přiblížil obecný pojem »všecko« [hebr. *ha-kól*, na př. Ž 8,7; Iz 44,24; 66,2; Jr 10,16; Pť 26,10; Kaz 3,11; 11,5], ale ani tento výraz nemá té přesnosti a obsáhlosti, jakou vyrozumíváme na př. z českého »veškerenstvo«. Jinak sz pisatelé představu s-a opisují uváděním nevýznamnějších složek jsoucna, nebe a země [Gn 1,1; 2,4; 14,19,22; Dt 30,19; Ž 50,4; 89,12; 96,11; 102,26; 115,15; 121,2; 124,8; 134,3; 146,6; Iz 1,2; 65,17; Jr 23,24]. Většinou je to ve výrociích, že nebe i zemi stvořil [učinil] Hospodin, který ovšem není sám zahrnut do tohoto stvořeného celku. Pojmu s-a, který by byl nadřazeným a úhrnným souborem všeho jsoucího, počítaje v to i Boha, SZ vůbec nezná. Není to jen důsledkem poměrné nerozvitosti zobecňujícího a abstrahujícího myšlení, nýbrž též výrazem zásadní sz zvěsti o naprosté a bezpodmínečné svrchovanosti Stvořitelově nad tvorstvem.

Když se v pozdějším vývoji naléhavěji ozvala potřeba souhrnného názvu pro stvořené jsoucno, nabízel se v prvé řadě pojem '*ólám* = věk, t. j. dlouhá, lidskou zkušenost a představu přesahující časová perioda, někdy spíše pravěk, jindy spíše nedohledná budoucnost. Protože v tomto nedohledném čase trvá všecko jsoucno, které člověka obklopuje a v jehož rámci existuje, mohl tento pojem nabýt i významu s. Tento významový přechod je však v SZ toliko naznačen malými náběhy [na př. snad Kaz 3,11, ale výklad tohoto výroku je sporný], k plnému rozvoji došel teprve v pozdějším židovství. V tom, že hebrejština sáhla na konec právě k tomuto slovu na označení celku jsoucna, projevuje se sklon celého starozákonně určeného myšlení pohybovati se spíše v pojmech a představách časových než prostorových.

2. Řecké spíše prostorové a zrakové vnímání a vystihování skutečnosti si na označení veškerosti jsoucna vytvořilo výraz *kosmos*. Jeho jazykové odvození je nejasné, nejstarší doložený význam je »něco pořádně, dovedně zhotoveného«, potom obecněji řád, pořádek. Brzo se také vyskytuje význam ozdoba, šperk. Asi od VI. stol. před Kr. je doložen význam svět, nejprve v mluvě přírodních filosofů. Z volby právě tohoto slova je patrné, že se jsoucno Řekům jevílo jako uspořádaný, jednotně a har-

monicky skloubený a právě proto také krásný celek. Řecké myšlení vsutku vždy zdůrazňovalo zákonitost, řád, krásu s-a a ovšem i jeho bytostnou souvislost se životem lidským. Člověk je součástí kosmu [vesmíru], po případě je jeho obrazem. Podobný je i vztah kosmu k božství. Týž řecký myslitel [Plato] může říci jednak, že s. je celkem nebe, země, bohů i lidí, jednak, že s. je obrazem toho, co je jinak postižitelné jen vnitřnímu pohledu myslí a že je tedy »bohem smysly vnímatelným«. V obou výpovědích se předpokládá podstatná sounáležitost božství a s-a. Není zde sz myšlenky o naprosté nadřazenosti Boha nad s-em, není tu také vlastního pojmu stvoření. Řečtí myslitelé mluví sice někdy o tvoření s-a božským hotovitelem, mají však na mysli spíše jakési uspořádání jsoucna z daného již materiálu, nikoli stvoření svrchovaným slovem Božího rozkazu. Celé řecké myšlení směřuje k představě, že s. je věčný a že božstvo je jeho nejnítější a nejvyšší podstatou. V tomto smyslu se později vyskytuje představa Boha jako duše s-a.

3. V LXX je slovem *kosmos* překládáno jednak hebr. *sábá'* = zástup, vojsko ve významu »vojska nebeského« [hvězd, na př. Gn 2,1; Dt 4,19; 17,3; Iz 24,21], jednak několik hebr. slov znamenajících ozdobu, šperk [na př. Ex 33,5n; 2S 1,24; Př 20,29; 29,17; Iz 61,10; Jr 2,32; 4,30; Ez 7,20]. Na označení s-a [vesmíru], po př. též ve významu obydlené země a lidstva, se však slova *kosmos* užívá teprve v pozdějších [apokryfních] knihách sz souboru, jejichž hebr. podklad buď není znám nebo vůbec neexistoval, protože příslušné knihy byly již původně napsány řecky. U pozdějších židovských pisatelů pišících řecky je termín *kosmos* velice oblíben. Vytlačuje starší sz označení »nebe a země«, takže se zpravidla mluví o stvoření [učinění] s-a.

4. a) V Kralickém překladu NZ-a stojí slovo s. zpravidla za řecké *kosmos*, vedle toho však někdy také za *aión* = věk [Mt 13,22-49; 24,3; 28,20; Mk 4,19; L 16,8; Ř 12,2; 1K 1,20; 2,6; 3,18; 10,11; 2K 4,4; 1Tm 6,17; 2Tm 4,10; Tt 2,12] nebo za *oikúmené* = obydlená země [Mt 24,14; L 2,1; 21,26; Sk 17,6,31; Zj 3,10; obvyklý Kral. překlad je »okršlek země« nebo »okršlek světa«.] Zajímavé je zejména užití slova *aión*, které má původně časový význam; navazuje se jím ovšem na židovské *'ólám*, a dobře to odpovídá eschatologické perspektivě, v níž NZ vidí všechny věci.

b) Výraz *kosmos* je v NZ někdy souborným označením pozemského jeviště lidského života a má tedy význam blízký slovu *oikúmené*. Tak je tomu zřetelně Ř 1,8, kde se mluví o rozhlášení víry po všem s-ě [sr. Mt 26,13; Mk 14,9; 16,15], podobně se mluví o křesťanském bratrstvu ve s-ě 1Pt 5,9. Stejný prostý význam asi převládá při výrazu království s-a Mt 4,8 nebo národové s-a L 12,30, při pojmu dědic s-a Ř 4,13, při zmínce o rozličných druzích zvuků ve s-ě 1K 14,10 nebo o našem obcování v tomto s-ě. Zde však už nelze vyloučit, že tu při nejmenším také myslí i na s. jako úhrn všeho

jsoucna [viz bod c] nebo jako soubor lidstva, zvláštním způsobem kvalifikovaný [viz bod d]. Tyto obsahově závažnější významy se ještě důrazněji uplatňují při výroku o získání s-a [Mk 8,36 a paral.] a zejména při janovských výpovědích o příchodu na s. [J 1,9; 3,17,19; 6,14; 11,27; 12,46; 1J 4,1,9; sr. 1Tm 1,15; Žd 10,5] nebo o bytí ve s-ě [J 1,10; 9,5; 17,11].

c) NZ mluví dosti často o stvoření [Ř 1,20], učinění [Sk 17,24] a zejména o ustanovení neboli založení [Mt 25,34; L 11,50; J 17,24; Ef 1,4; Žd 9,26; 1Pt 1,20; Zj 13,8; 17,8] světa. Výraz *kosmos* tu však ještě bývá doplňován [Sk 17,24] nebo vystřídáván jinými výrazy [»nebe a země«, »všecko«, po př. i kombinováno, sr. Sk 4,24; 14,15; 17,26; 1K 8,6; Ef 1,10; 3,9; Ko 1,16; Žd 1,2; 2,8,10; 1Pt 4,7; Zj 4,11; 14,7 a j.]. V tom nz pisatelé zřetelně pokračují na sz linii. Podobně ve shodě se SZ předpokládají, že s. není věčný, nýbrž měl svůj počátek [sr. uvedené výroky »od ustanovení s-a«] a bude mít konec [1K 7,31; 1J 2,17]. Určují však blíže tyto výpovědi, spojivce jak stvoření, tak konec s-a s osobou a dílem Ježíše Krista: skrze něho byly učiněny všechny věci [J 1,3,10; 1K 8,6; Ko 1,16; Žd 1,2], skrze něho je s. také ukřižován [Ga 6,14]. S. je takto zařazen do eschatologického vykupitelského dění, jehož středem je Ježíš Kristus. V této eschatologické a vykupitelské souvislosti je kořen zájmu nz svědků o kosmologii [výpovědi o s-ě]; proto také je nejvíce kosmologických motivů v eschatologických a christologických oddílech NZ-a. Samostatného a soustředěného zájmu o s. jakožto soubor předmětné, přírodní skutečnosti však nz svědkové nemají. Jejich představy o s-ě bývají jakoby mimochodem přejímány ze soudobých názorů, a nelze z nich bez násilné umělosti sestavit nějaký »biblický světový názor«. Jediné, co se v tomto směru v NZ-ě se vším důrazem zvěstuje, je ujištění, že ani s. se vši svou nesmírností a se všemi svými hlubinami není vyňat ze svrchovanosti Otce milostivě s námi v Ježíši Kristu nakládajícího, nýbrž je v Ježíši Kristu přemožen [J 16,33; sr. 1J 5,4n], a že nás proto žádná vysokost ani hlubokost nemůže odtrhnout od Boží lásky v Kristu [sr. Ř 8,38n].

d) Pro NZ, nejvíce pro spisy pavlovské a janovské, jsou však nejpriznáčnější ty výroky, v nichž s. není v prvé řadě chápán jako veškerost přírodní skutečnosti, nýbrž jako jistá kvalifikace jsoucna v prvé řadě lidského ve vztahu k Bohu. O s-ě se říká, že ve zlém leží [1J 5,19], nenávidí Boha [J 15,18], je protikladem všeho, co pochází z vůle, pravdy a moudrosti Boží [1K 1,20,27; 3,19; J 14,17; 15,19]. Na otázku, jak srovnat tuto tvář s-a se základní zvěstí, že s. přece vyšel z ruky Boží dobrý [Gn 1,31], odpovídá Ř 5,12 upozorněním, že do s-a skrze jednoho člověka vešel hřích a skrze hřích smrt. Nestalo se to však osudovou nutností, nýbrž aktem lidské vůle, neposlušností a zatvrzelostí, tím, že s. nepoznal a neuznal toho, kdo k němu,

## [1036] Svět

protože byl stvořitelé Slovo, přišel jako mezi své - ale vlastní jeho nepřijali ho [J 1,10-11]. Zde pojem s-a neoznačuje pouhou neosobní, přírodní skutečnost, nýbrž v podstatě jde o s. lidský, o člověka v jeho typickém jednání a směřování. Konkrétně je to člověk Boha neposlušný a neznalý, doufající v sebe místo v pravého Pána, zbavený světla pravdy a života a ponořený do tmy hříchu a smrti [J 1,5.9-11; sr. R 5,12]. S. v tomto smyslu je nejen charakterizován, nýbrž přímo ustavován lidským počínáním, na př. nedověřenými a soběstřednými starostmi [1K 7,31].

Mluví-li se tu o s-ě místo prostě o hříšnosti, říká se tím, že hřích není jen náhodný a chvilkový poklesek, nýbrž základní falešná orientace života. Člověk se uvádí svou neposlušností do nadosobní souvislosti a tím i do moci zla. S. je lidstvo ve své hříšné, Bohu odporující jednotě [sr. J 14,17; 15,18; 1J 3,13 aj.] Lidský hřích zasahuje celé tvorstvo, podmaňuje je záhubě [sr. R 8,20] a činí z něho nástroj zlé moci. Totéž je vyjádřeno i větou o souvislosti hříchu a smrti [R 6,23]. Být ve s-ě proto znamená být neustále v pokušení, ano pod mocí, která člověku brání plnit jeho pravé určení. Ony dvě stránky, osobní lidské zavinění a nadosobní moc zla, která člověka svádí a poutá, jsou pro tuto stránku pojmu s. podstatné. V tom je tento pojem vnitřně příbuzný s pojmem \*tělo-sarx, který podobně vyjadřuje, že hřích není jen osamoceným poklesekem, nýbrž mocí, která člověka svírá a z níž může být vysvobozen toliko vykupitelským skutkem Božím.

Nadosobní moc hříchu, jevící se ve s-ě a zvracející jej z dobrého stvoření v nástroj svodu, bývá někdy znázorňována výroky o nadzemských mocnostech, které ve s-ě působí. Jsou to vlády a moci [R 8,38n; Ko 1,16; 1K 2,6.8; 15,24; Ef 1,24; 6,12 aj.], které jsou někdy přiřazeny k bytostem andělským, jindy se však zlověstněji jeví jako živly s-a [Ga 4,3.9; Ko 2,8-20] nebo jako vládce [1K 2,6; J 12,31] či dokonce bůh [2K 4,4] tohoto s-a nebo věku. Lze o nich říci, že to jsou nepřátelé Boží, z nichž poslední je smrt [1K 15,26] a jejichž hlavou je satan [R 16,20; 1K 5,5; 7,5; 2K 2,11; 11,14; 1Te 2,18 a j.]. Nejsou ovšem samostatnou mocí, která by mohla konkurovat Bohu, nýbrž patří do jeho stvoření [R 8,39], jsou odzbrojeni Ježíšem Kristem [Ko 2,14n; sr. 1K 2,6] a musí sloužit Bohu [sr. 2K 12,7], ohrožují však toho, kdo na ně ve své nedověře spoléhá [1K 8,5] a tím jim znovu propůjčuje moc.

Povaha s-a se nejjasněji odhaluje, ano ustává tam, kde se s. setkává s Ježíšem a se slovem jeho zvěsti. Ježíš přišel na s. jako světlo s-a [J 8,12; sr. 1,9], ale s. toto světlo nepoznal, naopak si zamíloval tmu [J 3,19]. Při setkání s Ježíšem tedy dochází k třídění myslí, k rozhodování a rozchodu mezi lidmi. Ti, kteří ho odmítnou, prokazují a stávají se tím světem v zvláště zřetelné podobě a docházejí tím už

svého soudu [J 3,19; 12,31; 16,8-11]. Jiné vrstvy NZ-a mluví o Božím soudu nad s-em, který se bude díti teprve v budoucí den posledního Božího rozhodnutí [R 3,6, sr. Sk 17,31], ale apoštol Pavel vyslovuje několikrát také myšlenky vnitřně velice blízké janovským. V ukřižování Ježíše Krista se projevila zaslepenost knížat tohoto s-a [1K 2,6.8], kříž však byl ve skutečnosti triumfem Kristovým nad nimi [Ko 2,14n]. Smrt Kristova je tedy zároveň vyvrcholením slepoty a hříšnosti s-a i místem, v němž Bůh uvádí s. v mír sám se sebou [2K 5,19, sr. R 11,15; Ko 1,20nn]. Svět ve vši své hříšné odvrácenosti nepřestává být předmětem Boží lásky, kterému je v poslání Syna nabízeno spasení [J 3,16].

Pojem s-a se tu jeví ve světle velice proměnlivém a dvojnásobným. Pochopit to lze jen, připomeneme-li si znovu, že se tu ve skutečnosti nemyslí na nějakou abstraktní předmětnou veličinu, nýbrž na lidské bytosti, které jsou uprostřed své hříšnosti zvány, aby poslušnou a vděčnou vírou přijaly vrcholný projev osobní Boží lásky v Ježíši Kristu. Je významné, že J 3,16 není spasitelná víra přičítána obecné veličině »s-a«, nýbrž je chápána jako osobní akt jednoho každého. Nový život smíření a pokoje s Bohem není ovšem něčím pouze individuálním, nýbrž uvádí do nového obecnství a zasazuje do nové nadosobní skutečnosti. O této nové skutečnosti se však nikdy nemluví jako o »novém s-ě«. Takovému pojmu se ještě nejvíce přibližuje starozákonně zbarvené zaslíbení nového nebe a nové země [Zj 21,1; 2Pt 3,13], jinak se však mluví o budoucím nebo přicházejícím věku [Mk 10,30; L 18,30; Ef 1,21; 2,7; Žd 6,5], o novém stvoření [2K 5,17; Ga 6,15], o království Božím nebo obecněji o obecnství nového lidu Božího. Pojem s. [kosmos] byl totiž příliš zatížen vztahem k hříšné slepotě a vzdornosti lidské, než aby mohl sloužit za označení nového života s Bohem. O s-ě se proto říká, že hyne i se svou žádostí [1J 2,17], že jeho způsob pomíjí [1K 7,31], že je dílem Kristovým a vírou v něho přemožen [J 16,33; 1J 5,4-5], že království Kristovo není z tohoto s-a [J 18,36]. Tato pomíjitelnost s-a umožňuje, aby se pojem kosmos do jisté míry střídal s pojmem aión-věk, jehož konec se přiblížil [1K 10,11]. I po této stránce je pojem kosmos vnitřně příbuzný s pojmem tělo-sarx, který je v NZ také důsledně opomíjen, kdekoli se mluví o novém životu s Kristem. Vzkříšením bude vykoupeno tělo-sóma [R 8, 23; 1K 35nn], ale o tělu-sarx je řečeno, že nemůže dosáhnouti dědictví království Božího [1K 15,50].

e] Naznačené rozličné stránky či tváře světa jsou také základem toho, jak se má lid Kristův ke s-u stavět. S. jako pozemské jeviště lidského života, s. jako stvoření Boží má člověk vděčně přijmout z ruky Boží, nemá se pokoušet uniknout z něho nebo vymknout se úkolům, které z toho vyplývají [1K 5,10, sr. J 17,15]. I v této věci se opět projevuje paralelnost pojmu s. a pojmu tělo-sarx [sr. 2K 10,3]. Ani křesťan,

právě on, nesmí se chtít svémocně vymknout z lidské solidarity, která v sobě zahrnuje zařazení do řádů pospolitého života [R 13,1-7], závazek pracovat [2Te 3,10], dobře činit všechněm [Ga 6,10] a chodit v moudrosti před těmi, kteří jsou vně [Ko 4,5; 1Tm 3,7, sr. 1K 10,32]. Křesťan se smí ve s-ě také radovat i rmoutit a podnikat všechny práce, které jsou potřebné k životu, ale má to všechno činit s vnitřním odstupem, neboť s. není samostatnou a poslední veličinou, nýbrž se vyznačuje pomíjitelností [1K 7,30n]. Pokud s. označuje skutečnost poznamenanou hříchem a sloužící jeho svodu, platí příkaz, že křesťan nemá tento s. milovat [1J 2,15, sr. 2Tm 4,10], že se má zachovávat neposkvrněným od s-a [Jk 1,27]. Vždyť mu byl v Kristu s. ukřižován a on s-u [Ga 6,14] a byl tím vysvobozen od toho, aby byl nadále živ s-u [Ko 2,20]. Je následovníkem Ježíše Krista, jehož království není z tohoto s-a [J 18,36] a který svým původem a určením není ze s-a, zdola, nýbrž shora, od svého Otce [J 8,23]. Proto i o věřících v Ježíše Krista je možno říci, že nejsou ze s-a, i když ovšem nepřestávají být ve s-ě jakožto vnějším dějištěm pozemského života [J 17,14-16]. Nebýt ze s-a znamená nežít ze své vlastní moudrosti a síly, nýbrž z milosti a moci Boží, při vši pokorné solidaritě s lidmi spoléhat na moc lásky Boží. V jednom výroku apoštol dokonce říká, že svatí, t. j. od běžného s-a vírou oddělení, budou v posledním den souditi s. i anděly [1K 6,2n]. Je však třeba zdůrazňovat, že o několik rádek před tím apoštol zdůrazňuje, že není úkolem a právem lidu Kristova, aby se věnoval souzení těch, kteří jsou vně. To je věc Boží - údové církve se mají soustředit na to, aby soudili ty, kteří jsou uvnitř, t. j. sami sebe. To ukazuje, že výrok o souzení s-a a andělů nesmíme chápat ve smyslu nějakého povyšování a mravního sudičství, nýbrž jako výraz víry, že Boží láska v Ježíši Kristu darovaná je poslední pravdou a skutečností.

f) Viděli jsme, že nz užití pojmu s. se vyznačuje zvláštní mnohostranností a proměnlivostí. Zajisté je to v jistém smyslu jen příkladem významové proměnlivosti, již se do jisté míry vyznačují všechny lidské pojmy, zvláště takové, které se pokoušejí celkově vystihnout základní skutečnosti lidského bytí. Nelze však přehlédnout, že rozmanité osvětlení, jehož pojem s. nabývá v různých oddílech NZ-a, vnitřně souvisí s eschatologickým rytmem stvoření, pádu, smíření a vykoupení, který je jakoby osou celé biblické zvěsti, soustředěné v Ježíši Kristu. S. byl stvořen Bohem, avšak padl a upadl pod Boží hněv. Je však zároveň předmětem jeho svrchované lásky a určen pro konec, který bude zároveň vykoupěním lidí, kteří jej tvořili. Tento veliký pohyb, jímž s. prochází, je odrazem cesty Syna Božího, který vstoupil na s., aby byl ukřižován, aby vstal a aby na konci dnů přišel jako Soudce a Vykupitel veškerenstva.

\*Stvoření. \*Stvořiti.

S.  
**Světiti**, pokládati za svaté, Bohu oddělené a zasvěcené; zacházeti s čím jako se svatým,

## Světiti—Světlo [1037]

Bohu odděleným [Ex 20,8; Dt 5,12.15; Jr 17, 22.27; Ez 20,20; 44,24]. \*Neděle. \*Sobota. \*Svatost.

**Světle**, stč. = jasně, zřejmě, srozumitelně [Iz 32,4; 1Tm 4,1].

**Světlo** bylo ve starověkých náboženstvích pokládáno za něco božského, někdy i za božstvo samo. Babylonský Marduk byl božstvem s-a; stvoření světa si Babyloňané představovali jako zápas mezi bytostí s-a a bytostí tmy [*Tiámat*]. Podle egyptského názoru bylo věčné s. původně ukryto ve tmavém lůně Chaosu, ale oddělilo se od něho a stvořilo vše, co je na světě, a dalo mu s., když ještě nebylo žádného slunce. Také v jednom hymnu Rigvédy [sbírky sanskritských básní z doby 1500-1000 př. Kr.] je popisováno stvoření jako vniknutí paprsku z oblasti s-a do oblasti tmy. Místo, v němž podle Avesty, za jejíhož původce je považován Zarathuštra [záhadný apoštol parsismu, který žil podle starověkých řeckých spisovatelů kolem 1100 př. Kr., podle dnešní vědy však v 6. stol. př. Kr.], přebývá Ahura Mazda [princip dobra], se nazývá Nekonečným s-em. Také Jb 38,19 mluví o obydlí s-a a místu temnoty a Ž 104,2 praví o Bohu, že se přioděl s-em jako rouchem. Podle 1Tm 6,16 Bůh bydlí v nepřístupitelném s-e [sr. Ex 24,10; Ž 104,2; Dn 2,22]. Také to, že zjevování Boha bývá spojováno s \*ohněm [Ex 3,2; 13,21; 19,18; 24,17; Ez 1,27; 8,2], naznačuje, že Bůh a s. pro představy sz lidu spolu úzce souvisí. Bůh je nazýván Světlo Izraelovo [Iz 10,17]. Ale na rozdíl od orientálních náboženství Hospodin je tvůrcem s-a. Podle Gn 1,3n stvořil Bůh s. a oddělil je ode tmy [Iz 45,6n]. Když se Bůh zjeví, všechno stvořené s. zbledne [Iz 24,23; 60,19; sr. Zj 21,23; 22,5]. Bohu je tma jako s. [Ž 139,11n; Dn 2,22; sr. Ž 90,8]. S. je nerozlučně spjata s životem [Jb 3,20] právě tak jako opak s-a, tma, se smrtí [Jb 10,21n]. Podle Pedersena možno prý říci, že pro Izraelce stvořením s-a byla země naplněna životností, jež je ustavičně udržována mocí Boží. Už vypravování o stvoření světa ukazuje, že všechen život a jeho rozvinutí jsou podmíněny s-em [Gn 1,3nn]. Spatřovat s. = žít [Jb 3,16.20; 33,28, sr. v. 30; Ž 56,14; dále Ž 49,20]. V Ž 36,10 jsou život a s. souběžnými výrazy; u Boha je studnice života [sr. Jr 2,13; 17,13] a vidění je umožněno jen jeho s-em. Ale tu už přechází užívání výrazu s. do přeneseného významu. S. je pro Izraelce přímo totožné s \*požehnáním a zdravím, s radostí a s \*pokojem, se \*spravedlností [Ž 37,6] a \*pravdou [Ž 43,3]. Est 8,16 staví do jedné řady s., radost, veselí a slávu. S. je označením prospěchu, zdraví a toho, co se v nenáboženské mluvě nazývá štěstím [Jb 18,4; 38,15; sr. Ž 4,7]. V tom smyslu je s. vsáto [podle LXX yzchází] spravedlivému [Ž 97,11], upřímnému [Ž 112,4]. Blahoslavený lid chodí v s-e obličje Hospodinova [Ž 44,4; 89,16], t. j. v jeho přízni. Opakem s-a je úzkost a trápení [Iz 5,20.30; Sof 1,15, sr. Jb 30,26]. Obrazně se užívá výrazu

## [1038] Světlo

s. o spáse, kterou způsobí Hospodin [Ž 27,1; Mi 7,8, snad také výše citovaný Ž 36,10]. S. je tedy zaslíbení spásy [Iz 9,2; 60,1n.19], jež prostřednictvím Izraele, kterémuž vzešlo s., bude se týkat i pohanů [Iz 42,6; 49,6; 60,3]. Opakem s-a v tomto případě je odnětí \*soudu Božího a spravedlnosti [Iz 59,9, sr. 51,4], zkrátka: smrt [Jr 13,16; Am 5,18.20; sr. Mi 7,9]. S. Hospodinovo se soustředilo v jeho slově, jež provádí spravedlivého [Ž 119,105; sr. 43,3; Př 6,23]. Temnota je živlem hříšníků [Př 2,13]; nemohou než odporovat s-u [Jb 24,13-16]. U Iz 10,17 je s. uvedeno ve vztah k \*svatosti Boží: S. Izraelovo [Hospodin] je ohněm, Svatý Izraelův plamenem. Trní a bodláčí před ním neobstojí [sr. Dt 9,3; Iz 30,30; 31,9]. Neboť Bůh neskrývá svou tvář před nepravostmi, nepřehlíží je, nýbrž staví je do plného s-a své čistoty a svatosti. A nečiní tak jen s hříchy, o nichž víme a jichž se hrozíme, nýbrž také tajné hříchy staví do s-a svého obličej [Ž 90,8], jež proniká i temnými, skrytými kouty srdce. S. jako obraz mravní jakosti je snad míněno u Iz 58,10 [sr. Jb 11,13-17]. Ve SZ-ě je však tento obraz zcela ojedinelý.

S. může být také označením nebeských těles [Gn 1,14nn; Ž 74,16; Jr 31,35; Ez 32,8], jež Bůh učinil z věčného svého milosrdenství [Ž 136,7], nebo hořícího \*svícnu [Ex 30,7; 1S 3,3]. »S. očí mých« [Z 38,11] = schopnost zraková [sr. Jb 17,7].

V NZ-ě je užíváno výrazu s. ve vlastním, fyzickém slova smyslu [L 8,16; u Mt 17,2; Sk 9,3; 12,7; 16,29; 22,6.9.11; 26,13; Zj 18,23; 22,5 jde ovšem o s. z jiného světa. Ve Sk 20,8 jde o lampy, lucerny nebo pochodně], převážně však ve smyslu přeneseném. »Na s-e« = veřejně, jasně, srozumitelně [Mt 10,27; L 12,3; sr. Ef 5,12n, ale viz níže!]. S. je opakem hříšnosti, jež souvisí se tmou a musí být skrývána. Ap. Pavel v Ř 13,12nn vyzývá věřící, aby odvrhli skutky temnosti [hodování, opilství, smilstvo, chlípnost, svár a závist] a oblekli se v odění s-a, t. j. v Pána Jezukrista [sr. Ef 5,11] a tak se stali sami s-em v Pánu [Ef 5,8; sr. Mt 5,14.16; F 2,15]. Podle některých rukopisů mluví Ef 5,9 o ovoci s-a [viz Žilkův překlad, kdežto Kral. podle přijatého textu mluví o ovoci Ducha], jež záleží ve všeliké dobrotě, ve spravedlnosti a v pravdě. Tyto mravní a náboženské hodnoty vylučují jakékoli spráhání s-a se skutky tmy [2K 6,14; sr. Ef 6,12].

V NZ-ě právě tak jako ve SZ-ě je s. ztotožňováno s Božím zaslíbením spásy nebo přímo se spásou. Především ovšem v citátech ze SZ-a: Mt 4,16 [Iz 9,2], Sk 13,47 [Iz 49,6, sr. L 2,32], dále Sk 26,23; Ko 1,12; 1Pt 2,9. 2K 4,4 mluví v tom smyslu o osvětlení [Kral. s-e] evangelia v slávě Krista, jenž jest obraz Boží. Také Jk 1,17 nemyslí patrně jen na nebeská tělesa, když mluví o Otcí světél, nýbrž spíše na dary Boží, jež shrnujeme pod pojem dobro [viz výše o přeneseném smyslu výrazu s. ve SZ-ě!]. S. a tma mají důležitou úlohu zvláště v janovském

okruhu. Především Bůh sám je s. [1J 1,5.7; 2,8nn], naprostý protiklad \*tmy. Ale 1J tu nemyslí pouze na \*svatost a \*spravedlnost Boží, nýbrž převážně na to, že Bůh je zdrojem čistého a blahoslaveného života. To, čím je fyzické s. stvořenému světu, tím je Bůh, stvořitel i tohoto přirozeného s-a, v oblasti duchovní: pramenem čistoty, moudrosti, krásy, radosti a slávy. Tak jako hmotný život a jeho růst je závislý na s-e, tak duchovní život a jeho vzrůst na Bohu. A Bůh je takové s., že v něm není prázdne (ani špetky) tmy, nevědomosti, omylu, nepravdivosti, hříchu a smrti, a ovšem ani špetky nejasnosti, protože Bůh se dokonale zjevil v Ježíši Kristu. Důkazem toho, že máme s ním obecenství, je naše chození v s-e, t. j. každodenní život v oné duchovní oblasti, jež vychází z Boha jako s-a [1J 1,7] a projevuje se láskou [1J 2,9n]. Nejde tu jen o pouhé napodobování Boha, nýbrž o skutečné vtření do této oblasti, jejíž podstatou je spásonosné s. 1J tu sice užívá terminologie, běžné v hellenistických mystériích, ale zřejmě navazuje na SZ [Ž 27,1; 36,10; Iz 10,17; Mi 7,8]. Obsah ethický — namířený zřejmě proti gnostickému intelektualismu, jenž se chlubil obecenstvím s božstvem, ale mravností pohrdal jako něčím, co patří k »živlům tohoto světa« — tu splývá s obsahem soteriologickým, jak je obzvlášť patrné z dovětky »a krev Krista Ježíše, Syna jeho, očišťuje nás od všelikého hříchu« [sr. J 13,10; 15,2]. Jako Bůh je s., tak také vtělené Slovo, Ježíš Kristus, je životodárné [J 1,4] a spásonosné s. [J 8,12]. I zde život a s. patří dohromady, při čemž život neznamená jen duchovní život, nýbrž vše, co zasluhuje názvu život bez jakéhokoli omezení. Ježíš Kristus je zdrojem života, \*věčného \*života, života skutečného. V něm je soustředěna božská životní energie [J 5,21.26; 11,25; 14,6]. A tento život má pro lidstvo význam s-a; je prostředkem osvětlení [\*Osvěcovati, osvítiti], vyjasnění a poučení o podstatě věci, o skutečnosti, o \*pravdě, jež je v Bohu a v jeho světě. Jinými slovy: Slovo je zjevením Boha. Bylo nositelem zjevení už v předkřesťanské době [»byl s. lidí«, sr. Ř 1,18nn], ale lidé, sedící v temnostech, je nepřijali, nepojali [Kral. »tmy ho neobsáhly«]. A tak se Slovo jako pravé s., jež je schopno přinést spásu každému člověku [»osvětluje každého člověka«, J 1,9], stalo tělem, aby všichni v něho uvěřili. Ale přijali jej jen ti, kteří v radě Boží dostali právo býti syny Božími a tak v Ježíši Kristu spatřili slávu toho Boha, jenž sám je světlo [J 1,14; 14,9]. Jan Křtitel přišel jako svědek o vtěleném Slově jakožto spasitelném s-e [J 1,7n], ale byl pouhou hořící a svítící svící, lampou [J 5,35], nikoli s<sub>v</sub>samo. Odkazoval ovšem na to pravé s., ale Židé jeho svědectví nepřijali, a jen se na chvíli poradovali v záři této svíce jako mušky, zlákané s-em. Evangelista Jan zdůrazňuje, že Kristus je s-em nejen pro Židy, nýbrž pro celý \*svět. Kristus jako s. stojí ovšem v naprostém protikladu proti tmě, hříchu, zahynutí, smrti, takže uvěřit v S., v Krista, znamená být vytržen ze zkázy, hříchu

a nevidomosti. Uzdravení slepého od narození [J 9,5nn] bylo symbolickým náznamem toho, co znamená uvěřit v S. »Chodit v s-e« [J 12,35], »jít k s-u« [J 3,20, sr. 8,12], »věřit v s.« [J 12,36], »zůstat v s-e« [J 12,10], »chodit ve dne« [J 11,9n] znamená dát se vést Kristem jako pravým s-em, přijmout Krista, \*následovat ho [J 8,12; Ž 43,3], uvěřit v něho, činit \*pravdu, milovat jej a tudíž nemilovat tmou a nečinit zle. Soteriologický a ethický význam výrazu s. tu opět splývá v jedno [sr. Šk 26,18].

Také u Pavla znamená s. spásu i důsledky této spásy v mravním životě věřícího. K citovaným už místům viz dále 2K 4,6; Ef 5,8nn; 1Te 5,5 [sr. 1Pt 2,9]. Přijetím spásy v Kristu stávají se věřící syny s-a, t. j. mají podíl na dědictví svatých v s-e, na plnosti království Božího, Božího světa [Ko 1,12, sr. 1Tm 6,16]. Ale právě toto podílnictví na dědictví svatých zavazuje věřící a umožňuje jim odvrhnout skutky temnosti [R 13,12] a stát se s-em pro druhé, t. j. ukazovat cestu ke Kristu a k Bohu. Podle Ef 5,11nn má věřící jako syn s-a kárat [Kral. trestat, sr. Tt 1,13; 2,15] skutky temnosti, a to tak, aby byly najevo vyneseny, osvětleny Kristovým s-em. Ten, kdo strpí, aby jeho skutky byly takto osvětleny, pozná svůj hřích a zaskví se mu Kristus jako spásné s. Je duchovně osvícen. Dr. Rudolf Col vykládá smysl tohoto těžkého místa takto: »Káráte-li tajně hříchy tím, že ukazujete také na jejich hanebnost, ukáží se hříšníkovi v pravém světle. Hříšník pozná a uzná jejich ohavnost, bude jich litovati, a osvícen jsa světlem Boží milosti, začne nový život.«

Mt 6,22n mluví o s-e, »kterž jest v tobě«, tedy o vnitřním s-e, jež zprostředkuje »poznání« Boha a všech skutečných hodnot života právě tak jako oko zprostředkovává s. celému tělu. Je-li oko špatné, pak se ani tělo nemůže bezpečně pohybovat. Potácí se jako ve tmě. Podobně je-li špatné vnitřní s., t. j. srdce člověka [Př 4,23], jež zprostředkuje poznání, je-li tedy srdce zatemněno [R 1,21], takže ztratilo vnímavost pro pravdu, pak se člověku zatemní i výhled na duchovní skutečnosti: »Jestliže tedy s. v tobě je temnota, jaká to temnota!« [Překlad Skrabalův]. Proto vyzývá Ježíš učedníka, který se chce připravit pro království Boží: »Viziž tedy, aby s., kteréž jest v tobě, nebylo tmou!« [L 11,35]. Srdce, které je upjato na pravý poklad v nebi [Mt 6,19nn], zůstává nezatemněno [sr. Ko 3,1nn], \*Lampa. \*Osvěcovati.

**Světlost**, záře, jas [Jb 31,26], lesk [Ez 1,4; 8,2; Zj 21,11]. V Ž 44,4 tak překládají Kral. hebr. *'or* = světlo. »S. obličej tvého« = tvá přízeň. Také ve 2K 11,14 s. = světlo. Pavel tu snad má na mysli legendu o svedení Evy [t. zv. Život Adamův], v níž se praví, že v době, kdy Boží andělé vystupovali, aby se klaněli Bohu, vzal na sebe i satan podobu andělskou a chvalofěčil Bohu jako anděl. Pavel vytýká svým odpůrcům, nejen že upadli v blud, nýbrž že vědomě se přestrojují za apoštoly Kristovy, aby ničili jeho říši právě tak, jako satan se přestrojuje za anděla světla, t. j. nebeské říše, ačkoli je knížetem temnosti.

**Světlý**. K Mt 6,22 viz \*Světlo.

**Světský**, patřící tomuto \*světu, tomuto eónu, věku. S. člověk je ten, jehož úděl a touhy se soustřeďují výhradně na pozemský život [Ž 17,14, sr. L 16,8; také Jb 21,7-13; Ž 73,3-12]. »S-á svatyně« [Zd 9,1] = pozemská svatyně, tedy pomíjející v protikladu ke svatyni nebeské [sr. v. 11n]. »S-é žádosti« [Tt 2,12] jsou totožné s tím, co 1J 2,16 nazývá žádostí těla, očí, pýchou života [Žilka: tělesný chtíč, chtíč očí, chlubitost života], jež nejsou z Boha, ale ze \*světa. V 1Tm 4,7 tak překládají Kral. řecké *bebēlos*, jež znamená profánní, nesvatý, ležící mimo oblast svatého Boha a jeho evangelia. 1Tm tak označuje gnostické myty [Kral. básně], tajné nauky o vzniku světa a dosažení »moudrosti«, jež s evangeliem nemají nic společného. Tentýž řecký výraz překládají Kral. v 2Tm 2,16 slovem nepobožný [o řečech a naukách starokřesťanských bludařů], v 1Tm 1,9 slovem nečistý [Žilka: jimž je všecko světské]. Jde o lidi profánní, vzdálené Bohu. V Žd 12,16 mají Kral. výraz ohyzný [Žilka: světsky smýšlející; Hejčl-Sýkora: lehkomyšlník; Škrabal: nízký]. Jde o Ezaua, který byl pro Židy obrazem nízkého, přizemního člověka, který nemá pochopení pro Boží věci.

**Svíce**. Ve SZ-ě tak překládají Kral. hebr. *nér*, jež však je tlumočeno také výrazy \*lampa [Ex 25,37; 27,20; 37,23; Nu 4,9; 8,2; 2Pa 4,20; Za 4,2], lucerna [Jb 18,6; Sof 1,12], \*světlo [1S 3,3] a také nesprávně \*svícen [Ex 35,14; 39,37; 1K 7,49; 1Pa 28,15]; dále hebr. *nir* [= světlo, svítidlo] v 1Kr 11,36; 15,4; 2Kr 8,19; 2Pa 21,7. Často je užíváno výrazu s. jako obrazu pro trvání života, životní sílu, možnost působení [2S 21,17; Ž 18,29; 132,17]. Je pozoruhodné, že ve všech těchto případech se obrazu s. užívá o králi, který jako prostředník Boží je předobrazem [či jak Kraličti říkají: figúrou] toho, který o sobě prohlásil: »Já jsem \*světlo světa« [J 8,12]. - O s-i nepobožných se praví, že hasne [Jb 21,17, sr. 18,5n; Př 24,20]. Jindy je s. obrazem udržující milosti Boží, Boží pomoci [2S 22,29; Jb 29,3] nebo Slova Božího [Ž 119,105] a jeho přikázání [Př 6,23]. V židovských katakombách v Římě na Monteverde jsou na náhrobním nápisu znázorněny dvě olejové lampy, nejspíše jako symbol udržující milosti Boží. V Př 20,27 se praví, že »duše člověka [jest] s. Hospodinova, kteréž zpytuje všechny vnitřnosti srdečné«. Duše je tu překladem hebr. *n'ešamá*, jež Kral. překládají také slovem \*nadšení [Jb 32,8], dechnutí [Gn 2,7; Jb 33,4]. Jde o označení toho, čím se člověk liší od zvířete. Snad bychom to mohli přirovnat k tomu, co křesťan nazývá \*svědomím, jež přijímá osvětlení od Boha a tak se stává soudcem lidského jednání a rozhodčím ve vnitřních sporech. S-i Boží je duše nazývána proto, že mravní vědomí je tu považováno za přímý dar Boží, jenž umožňuje člověku viděti jeho pravou podobu [sr. Mt 6,23; 1K 2,11]. Mesiášského významu nabývá výraz s. tam, kde je spojován se jménem

## [1040] Svícen

Davidovým [2S 21,17; 1Kr 11,36; 15,4; 2Kr 8,19; 2Pa 21,7, sr. Ž 132,17]. Chce-li bible vyjádřit přisnost Božího soudu, ohlašuje, že umlkne hluk žernovu a zhasne světlo s. [Jr 25,10]. Žernov, jehož zvuk při každodenním mletí se ozýval i z nejhudší domácnosti, a lampa, hořící za noci, byly symbolem domáckého, rodinného života [sr. Mt 5,15; L 15,8; 17,35; Zj 18,22n].

Okolnost, že s-i [lampu] v domě nikdo rozumný nestaví pod postel nebo pod nádobu [leda v sobotu, aby bylo světlo tlumeno z kul-tických důvodů, anebo z ohledu na těžce nemocného], nýbrž na svícen, aby její světlo bylo plně zuzítkováno, sloužila Ježíšovi patrně nejednou k osvětlení několika zákonů duchovního života [Mt 5,15n; Mk 4,21; L 8,16; 11,33]: učedníci mají svou službu konat veřejně a nikomu ničím, ani svým chováním, nezadržovat světlo evangelia [Mt 5,14n]. Evangelium samo má právě tak jako světlo snahu zasáhnout všechny [Mk 4,21]; snad už je tu myšleno i na misií mezi pohany. Někteří vykladači myslí při s-i také na Ježíše samotného. Na Ježíše je snad přeneseno královské, t. j. mesiášské užití obrazu s.: Ježíš jest s-i, která nebude a nemůže natrvalo být ukryta, nýbrž bude svítit všem. Zahn a jiní mají dokonce za to, že »skryše« [řecky *krypté*] u L 11,33 se vztahuje na hrob Ježíšův a jeho smrt, a celý výrok vykládají jako předzvěst zmrtvýchvstání Ježíšova [sr. v. 29, kde se mluví o znamení Jonáše proroka nejspíše se vztahem na Ježíšovo zmrtvýchvstání] a tím i znovuzazáření evangelia. Ze souvislosti jde však spíše o zdůraznění neomluvitelnosti posluchačů Ježíšových: veřejně kázal [postavil svou s-i na svícen], ale oko posluchačů, jež je také označeno za s-i [L 11,34n, \*Světlo], bylo zatemněno, takže se uzavřeli světu evangelia. — L 12,35 užívá hořící s. jako obrazu stále připravenosti těch, kteří očekávají příchod Kristův [sr. Mt 25,1nn]. - Právě-li se o Janu Křtiteli, že byl s. hořící a svítící [J 5,35], pak je tu zřejmý úmysl označit jej nikoli za světlo [J 1,8], nýbrž za pouhou s-i, jež ovšem vykonala svůj úkol dokonale. Někteří vykladači patrně neprávem chtěli toto místo vykládat jako náznak sebespalující horlivosti, jež sama sebe umenšovala, aby světlo Ježíšovo tím více zářilo [sr. J 3,30]. - Ve Zj 21,23 je za s-i nebeského města označen Beránek [sr. Iz 60,19n], jenž se svou smrtí stal Spasitelem a tak nositelem světla Boží milosti. Snad se tu myslí na udržující a pomáhající milost [sr. J 8,12]. Podle Zj 22,5 osvětluje nebeské město Pán Bůh, takže nepotřebuje žádné s. - Prorocké slovo je ve 2Pt 1,19 označeno jako s. svítící v temném místě. Žilka překládá: »I máme tím pevnější [v důsledku toho, že Petr na hoře proměnění slyšel Boží svědectví o milovaném Synu] prorocké slovo; dobře činíte, dáváte-li na to pozor, jako na světlo svítící v temném místě, až se zaskví den a jako jitřenka vzejde ve vašich srdcích«. Pisatel 2Pt tu myslí nejspíše na prorocká zaslíbení

o Mesiáši, jež jsou lampou do té doby, než Kristus sám vzejde jako jitřenka v srdcích čtenářů, kdy si budou jisti jeho blahoslavenou přítomností. Prorocké slovo je dobré; vrhá světlo jako s. do temnot nevědomosti a srdce, jež nezná ještě plně Krista. Ale je to pouhá s. ve srovnání se světlem, jež vzejde těm, kteří okoušejí přímou Kristovu přítomnost. Někteří vykladači však rozumějí místu tak, že zjevení slávy Kristovy na hoře proměnění [Mt 17,1-5] je pevnou zárukou a nadějí, že při druhém příchodu přijde Pán také s takovou slávou, čemuž nasvědčují i sz proroctví [sr. 1Pt 1,10]. »Den« pak chápou jako označení dne druhého příchodu Kristova. Proti tomu však svědčí ta okolnost, že u výrazu »den« chybí v řečtině určitý člen a že závěr verše ukazuje spíše na osobní okoušení přítomnosti Kristovy.

**Svícen**, hebr. *m'ênórá*, jež Kral. překládají také lampa [2Pa 4,21; 29,7], je nejčastěji označením:

1. s-u ve svatyni [Ex 25,31-37; 37, 17-24]. Byl nazýván také »s. čistý« [Lv 23,4].



Rekonstrukce sedmiramenného svícnu podle Titova vítězného oblouku.

Měl sedm ramen, byl dutý, kovaný z čistého zlata a vážil jednu hřivnu [30,8 kg, podle jiných 49,11 kg]. Měl prý třínohý podstavec, z něhož vyrůstal dřík. Z něho vycházely ve stejných vzdálenostech tři páry ramen, jež končily ve stejné výši s dřikem. Na dříku byly čtyři květy, napodobující květ mandloňový s kalichem a kórkou. Rovněž na každém rameni bylo po třech podobných květech. Nevíme, jak byl tento s. vysoký. Stál na jižní straně svatyně. Na vrcholcích ramen a dříku bylo upevněno sedm zlatých lamp, jež směli zapalovati pouze kněží. Večer byl s. rozsvěcován a ráno zhášen [Ex 27,20n; 30,8]. Někteří vykladači se domnívají, že sedm lamp tohoto s-u znázorňuje sedm planet; ale číslo sedm lze vysvětliti také jinak [\*Sedm], nehledíme-li k domněnce, že s. znázorňoval posvátný strom života [\*Strom]. Při pochodu pouští byl s. přikrýván zvláštní rouškou [Nu 4,9]. V chrámu Šalomounově bylo

## Svícen-Svině [1041]

ve svatyni deset zlatých s-ů, na každé straně po pěti [1Kr 7,49, sr. 1Pa 28,15; 2Pa 4,7]. Po vyvrácení Jerusalema byly odvečeny do Babilonu [Jr 52,19]. Je ovšem nápadné, že s-y nejsou jmenovány mezi chrámovými poklady, které Kyros vrátil Židům [Ezd 1,6n]. 1Mak 1,21nn připomíná, že Antiochus Epifanes r. 170 př. Kr. vyloupil jerusalemský chrám a odnesl se zlatým oltářem i s., patrně jednoduchý, nikoli sedmiramenný, se všemi cennými chrámovými nádobami. Juda Makkabejský dal r. 164 př. Kr. po vyčištění chrámu zhotoviti nový s. [1Mak 4,49n]. Po pádu Jerusalema byl zlatý sedmiramenný s. z chrámu Herodesova dopraven do Říma a zobrazen na t. zv. vítězném oblouku Titově. Vespasian jej prý uložil v chrámu Míru a na konec se prý r. 533 po Kr. dostal do křesťanského chrámu v Jerusalemě, načež všechny stopy po něm mizí. Ale badatelé mají pochybnosti o tom, zda obraz na Titově oblouku není jen jakousi rekonstrukcí podle vypravování židovských zajatců. Obraz sedmi-ramenného s-u máme také na jedné židovské minci z perské doby.

V židovském chrámě Oniově v Leontopoli v Egyptě byl sedmiramenný s. zavěšen na stropě jako později v synagogách; ale podle některých zpráv se zdá, že i v synagogách bývaly stojící sedmiramenné s-y přes zákaz napodobovati s. jerusalemský.

2. Pro slavnost stánků bývaly podle rabínské tradice postavovány v nádvoří pro ženy v jerusalemském chrámu čtyři zlaté nebo pozlacené s-y, jež prý byly vysoké 22,50 m. Měly prý [podle talmudu] po čtyřech lampách, z nichž každá pojala 60 l oleje. Knoty byly zhotovovány z obnošených kněžských rouch. Večer ve světle těchto s-ů byl pořádán posvátný tanec.

3. Pro domácí potřebu bylo užíváno v zámožnějších domácnostech menších s-ů [2Kr 4,10; chudí se spokojovali s tím, že stavěli lampy do vyvýšených výklenků]; mnohé z nich byly objeveny při vykopávkách v Palestině a v Sýrii. Tak Feničané vytvořili m. j. typ



*Svícný z vykopávek v Megiddu.*

lampy na vysokém zužujícím se podstavci, zakončeném věncem spadajících lupenů [Bič I., 129]. V Megiddu byl nalezen vápencový s., umělecky vytesaný z kamene. Také jsou známy kovové s-y všelijak zdobené i figurami.

4. Obrazné užití výrazu s. Zachariáš ve svém vidění spatřil s. zlatý [Za 4,2] s ústřední nádrží na olej na vrchu dřívku [Kral. džbán], z níž vycházelo sedm trubic k sedmi lampám s-u. Olej v nádržce byl doplňován ze dvou olivovníků po jejich stranách. Chce se tím naznačit, že k doplňování oleje není třeba lidských prostředníků [sr. v. 6]. V. 14 překládá Heger: »To jsou dva Synové oleje, kteří stojí pohotově sloužití Pánu celého světa.« Představuje-li vidění bohovládu, pak jsou Synové oleje podle některých vykladačů představiteli královského a kněžského úřadu, do nichž se vstupovalo po obřadu pomazání olejem [sr. Lv 21,10; 1S 10,1]. Na první pohled by se zdálo, že prorok myslí na Zorobábele a velekněze Jozuu, představitele královského a kněžského úřadu, ale prorok se úzkostlivě vyhýbá někoho jmenovat. A tak bylo záhy toto místo vykládáno eschatologicky jako proroctví o budoucím království Božím, spravovaném prostřednictvím Ducha Božího a těch, kteří jím byli naplněni. Zj 11,4 navazuje přímo na toto proroctví, když mluví o dvou svědcích, kteří vystupují v Jerusalemě, nazývaném duchovně »Sodoma a Egypt«, v zíněném rouše kazatelů pokání. Jsou to předchůdci druhého příchodu Kristova, kterým byla dána moc Eliáše a Mojžíše [v. 6; sr. Mk 9,1-8]; jsou naplněni Duchem sv. Někteří vykladači se domnívají, že Mojžíš a Eliáš představují Zákon a Proroky. Jiní mají za to, že nejde o jednotlivce, nýbrž o symbol církve Boží, zahrnující sz i nz lid Boží, a o naznačení jejich osudů před příchodem Kristovým. Na rozdíl od Za 4,2, kde šlo pouze o jeden s., mluví Zj o dvou s-ech, a olivy i s-y tu tvoří jednotu. - Sedm s-ů zlatých ve Zj 1,12.13.20; 2,1 je symbolem sedmi sborů [sr. Mt 5,14; F 2,15]. Podle Zj 2,5 to vypadá tak, že každý sbor je v nebi zastoupen s-em. Mezi těmito s-y se prochází Kristus a ošetřuje je. Pokud tyto s-y stojí na svém místě, je to se sbory v pořádku. Běda však, musí-li Kristus některý ze s-ů odstranit! Znamená to konec života příslušného sboru.

**Svině, sviňský.** S-ě ve stč. označovala vepřový dobytek většinou bez ohledu na to, zda jde o samce [vepře] nebo samici. Divoký vepř se vyskytoval zvláště v hlubokém údolí jordánského koryta od jezera Genezaretského až po Jericho, dále v nížinách jihofilištinských, kolem Bersabě a na úpatích Hermonu. Cestovatelé tvrdí, že nepatrná skupina těchto divokých zvířat stačí na to, aby zryla za jedinou noc velká pole. Assyrské božstvo bouře je přirovnáváno ve své zuřivosti divokému vepři. To vedlo některé vykladače k tvrzení, že Ž 80,14 mluví o assyrském vojsku [sr. 2Kr 15,29]. Jiní se domnívají, že původně tu šlo o ohlas tammú-zovských kultů, kde kanec rozsápe božstvo atd.



## [1042] Svinouti-Svítiti

Domácí vepř je dodnes velmi řídkou výjimkou v Palestině. Odpor proti vepřovému dobytku v Palestině [mohamedánští Arabové jej ani dnes nepěstují] a jinde nelze vysvětliti pouze důvody hygienickými a estetickými, že se totiž vepř živí odpadky a že požívání jeho masa v horkém podnebí bylo považováno za příčinu různých nemocí. Spíše jde o staré důvody kultické. Vepř byl u mnohých národů pokládán za posvátné zvíře: tak ve Fénicii, Malé Asii, Recku a Itálii, kde o slavnostech Astartiných, Artemidiných a Apollonových byli obětováni vepři. Také Bálovi byla obětována tato zvířata.

V chrámě betsanském [Bét-šeán, bibl. \*Betsan], zasvěceném Astartě, byla nalezena vepřová hlava jako kultovní předmět. Texty, nalezené v Ras Šamra [Ugarit, ze 14.-13. stol. př. Kr.], také se zmiňují o vepři v souvislosti s kultem. I v Egyptě bývali vepři obětováni o výroční slavnosti měsíčního božstva Seléné a Osirise [Dionysia, Bakcha]. Mezi živým inventářem svatyně, kterou obsluhoval prorok Renni, jehož hrob byl nalezen v el-Káb [snad totožné se Seléné], je uvedeno také 300 vepřů, nejspíše k obětním účelům. Prorok Renni žil za XIII. dynastie. V jiných krajích Egypta však byl vepř pokládán za vtělení božstev smrti a zla [Setha a Tyfona]. To snad vysvětluje okolnost, že ten, kdo se náhodou dotkl vepře, musel se ihned umýt a že pasák vepřů neměl přístupu do chrámu. Také nevěstu si musel hledati mezi dcerami druhů z povolání. Podle Iz 65,4; 66, 17 [sr. 66,3] se vyskytoval v Palestině zvláštní kult, soustředěný v jeskynních hrobech a související snad s uctíváním nebo vyvoláváním duchů nebožtíků [pes, myš a vepř byli prý podle Robertsona Smithe totémi některých židovských rodin]. Při tomto tajném kultu bylo požíváno obětní vepřové maso.

Není divu, že Lv 11,7n a Dt 14,8 přísně Izraelcům zakazují požívání vepřového masa jako kulticky nečistého, co souviselo s pohanstvím. Ještě v době pozděně nz bylo přirovnáváno upadnutí do pohanských neřestí k vyvážení sotva umytkého vepře v louži [2Pt 2,22; sr. Př 26,11]. Také Samaritáni byli srovnáváni s divokými vepři. Za vlády \*Antiocha Epifana byla lojalita Židů zkoušena tím, že jim bylo nařizováno, aby buď obětovali nebo jedli vepřové maso [1Mak 1,47,50; 2Mak 6,18,21; 7,1,7]. Odtud si vysvětlíme zákaz Jana Hyrkána [135 až 105 př. Kr. \*Makkabejští] pěstovati vepřový dobytek jako něco, co souvisí s pohanstvím.

V NZ-ě sice čteme o velkém stádu vepřů, ale to bylo v krajině Gadarenských, jež byla silně kolonizována pohanskými Řeky [Mk 5,11-13]. I to, že si démoni vyžádali svolení, aby mohli přebývat mezi vepři, lze vysvětlit z náboženského odporu proti těmto zvířatům. Patrně i přísloví o ženě pěkné bez rozumu, jež je přirovnávána k záponě zlaté na rypáku s. [Př 11,22], souvisí s odporem proti pohanství. Podobně vypravování o ztraceném synu, jenž nakonec pásl vepře [L 15,15], nemá vyjádřiti

jen jeho ponižující společenské postavení, nýbrž i jeho zpohanštění.

Mt 7,6 má upozornit věřícího na hranice příkazu »Nesud'te!« [v. 1-5]. Učedníci ovšem nemají soudit bratra, ale jejich úsudek nesmí být natolik otupen, aby nedovedli rozeznat bratra od těch, kteří jsou neschopni ocenit to, co je vznešené a svaté, a pohrdají evangeliem. Tak jako nikdo rozumný nehází perly za potravu sviním, leda by je chtěl rozdráždit, tak také učedníci nemají »své perly«, t. j. drahocenný poklad evangelia a hodnoty království Božího [Mt 13,45n], předkládat těm, kteří o ně nestojí [sr. 2Pt 2,22]. Nejen, že perly budou pošlapány a zničeny, nýbrž i sami věřící ohroženi těmi, kdo byli zklamáni tím, co pro ně nebylo žádnou potravou. Nejde tu o zákaz misie [sr. Mt 10,5] mezi pohany, ale o zdrželivost vůči těm, jejichž charakter je jasný [sr. 1Tm 5,24]. Stará církev vztahovala toto slovo výslovně na svátosti a na rozvrat církve, který by mohl nastat, kdyby svátosti byly vysluhovány každému bez ohledu na jeho vnitřní postoj.

**Svinouti, svinutý.** U Iz 34,4 [sr. Žd 1,12] a u Ez 2,9 se mluví o svinování knih. Starověké knihy měly totiž podobu dlouhých pruhů papýru nebo pergamenu, jež byly po přečtení svinovány pomocí jedné nebo dvou hůlek ve svitek. \*Kniha. Šátek, který byl na hlavě Ježíšově v den jeho pohřbu, ale po jeho zmrtvýchstání ležel zvlášť pečlivě svinutý na jiném místě [J 20,7], byl evangelistovi znamením, že tělo Ježíšovo nebylo odneseno do jiného hrobu ani spěšně ukradeno, nýbrž že šlo o pečlivé, uvážené odložení a složení pohřebního rubáše. Evangelista v tom viděl doklad vzkříšení.

**Sviňský.** \*Svině.

**Svirání, svíratí(se).** U Jb 33,11 jde o sevření noh \*kládou. Na ostatních místech jde o bolesti rodičky [Iz 26,18; Jr 4,31; 22,23; 48,41; 49,24], o úzkost [Ž 13,3], strach [Nu 22,3], zmatek [Jl 1,18], zemlání [Jon 2,8], chřadnutí [Pl 2,12n]. Hebrejščina užívá přitom sedmi různých sloves.

**Svítání,** nč. svítání. \*Den.

**Svítězíti.** \*Zvítězíti.

**Svítiti.** \*Osvěcovati, osvítiti. \*Světlo. \*Svíce. Sz věřící velmi často přirovnával Boží požehnání a ochranu k rozžaté Boží svíci nad svou hlavou [Jb 29,3, sr. Ž 18,29] a naopak odněti Boží přízně ke zhašení světla [Jb 18,6; 21,17]. Žalmista se modlí, aby lidu Božímu svítil Boží obličej a tak aby přišla spása [Ž 80,4.8.20]. U Mi 7,8 vyznává Izrael, sklíčený zármutkem nad zajetím, že i v temnostech [sr. Ž 23,4; Iz 9,2; Pl 3,6; Am 5,18] mu svítí Hospodin, t. j. dává mu sílu a pravý úsudek [sr. Ž 27,1; 96,11]. Podle Př 4,18 stezka spravedlivých, t. j. způsob jejich života a život sám, je přirovnávána k rozbřesku světla za jitra [sr. 2S 23,4n; hebr. *nogah* = rozbřesk], které ustavičně sílí, až dosáhne za poledne [pravého dne] plné intenzity. Výrok může zobrazovat postupný vzrůst spravedlivého v poznání, svatosti i radosti, ale také jeho blahodárný vliv na

okolí. Na to snad myslí také Mt 5,14nn: učedníci Ježíšovi mají to světlo, které přijali od nebeského Otce prostřednictvím Krista, nechat vyzařovat do světa k oslavě Boží [F 2,15]. — Druhý příchod Kristův ve slávě a v moci je u L 17,24 přirovnáván k blesku, jenž je současně viditelný od jedné do druhé končiny pod nebem. Chce se tím zdůraznit jednak náhlost jeho příchodu, jednak naprostá postižitelnost, jež nemůže vést k omylu [sr. Zj 1,16].

**Svláčeti** = svlékati [o vojenském brnění 1Kr 20,11; o oděvu Neh 4,23; Jb 22,6; Př 25,20, o kůži Mi 3,3].

**Svlak**, stč. = příční dřevo [lišta], jež dvě nebo více prken váže dohromady. V Ex 26,26; Nu 3,36; 4,31 jde o příční trámek, který byl provlékán kroužky, upevněnými na deskách svatyně, a tak je držel dohromady. S. byl obložen zlatem.

**Svlažený, svlažovati**, zavlažiti, dáti vláhu, zavodňovati. O zemi [Gn 2,6; Dt 11,10; Jb 37,10; 38,38; Ž 65,10n], o zahradě [Iz 58,11; Jr 31,12], o lesu [Kaz 2,6], o vinici [Iz 27,3], o horách [Ž 104,13], jež jsou zavlažovány deštěm nebo rybníční vodou; o loži [Ž 6,7], o městech [Iz 16,9], jež jsou svlažována slzami; o morku kostí, jenž nevysychá [Jb 21,24]. Př 11,25 mluví o štědrém člověku, o němž platí, že tak jako on svlažuje, t. j. osvěžuje druhé a prospívá jim, tak i sám bude za-vlažen, t. j. přijme požehnání, jež sám jiným rozdával. Jan Zlatouústý v jedné ze svých ho-milii poznamenává k tomuto verši: »Když se dobrému člověku dostane bohatství, je to tak, jako ovoce padající doprostřed vesnice. Bohatství dobrého člověka je jako voda v rýžovém poli. Dobrý člověk je totiž jako oblak, který přijímá, jen aby dával. Řeky samy nepijí své vody, ani strom nejí své vlastní ovoce; a oblaka neshlucují úrodu. Oděv, kterým oblékáš jiného, vydrží déle než ten, jímž se sám odíváš«.

**Svléci**. \*Svláčeti. O Saulovi se v 1S 19,24 praví, že ležel svlečený celý den a celou noc, když předtím byl zachvácen prorockým vytržením. Neznaená to, že byl nahý, ale že odložil svůj *bege*, t. j. svrchní plášť [\*Nah]. Někdy se ženy svlékaly do naha na znamení velkého zármutku [Iz 32,11]. Arabské ženy tak činí dodnes při ohlášení nějakého neštěstí, při nářku nad mrtvým a vůbec při velikém rozrušení. \*Obléci. \*Oděv.

Ke 2K 5,4 viz heslo \*Nah, nahý. Pavel tu mluví patrně o touze dožít se příchodu Kristova a o obavě, aby, zemře-li dříve, nebyl svlečen z dosavadního pozemského těla, ale zatím [až do obecného vzkříšení] ještě neoblečen novým, duchovním tělem. Podle jiných vykladačů apoštol svlečením označuje osud nevěřících, kteří při smrti ztratí své pozemské tělo, aniž mohou očekávat přiodění nebeským tělem, jež bude připraveno pro věřící v den příchodu Kristova. V Ko 3,9 se mluví o naprostém, rozhodném svlečení starého člověka [sr. Ko 2,11] a oblečení nového člověka, t. j. Krista [Ga 3,27; sr. Ř 13,14]. Obojí se událo ve křtu, t. j. účasti na smrti Kristově, jež je v Ko 2,11 srovnávána

## Svláčeti-Svoboda [1043]

s obřízkou. Žilka překládá: »V něm jste byli obřezáni, ovšem ne obřízkou, jaká se provádí rukama, nýbrž obřízkou Kristovou, jež záleží ve svlečení hmotného těla« [J. B. Souček ve Výkladu Ko [str. 54] poznamenává: »Kdy toto tělo bylo svlečeno? Zřejmě ve chvíli Ježíšovy smrti, na kříži. Tato událost, Ježíšova smrt, jeho odložení pozemského těla, je tu pochopena jako obřízka Kristova; tím, že podstoupil smrt, naplnil Ježíš Kristus pravý smysl toho, co bylo cílem obřízky staré smlouvy... Novou smlouvu otvírá smrt Kristova [sr. Mk 14,24], a jednotlivec může v tuto novou smlouvu vstoupit jen tím, že je vzat v účast na Kristově smrti... křtem a vírou [v. 12]«. K věci viz dále Ř 6,2n.6; Ga 2,19; 5,24; 6,14.

**Svoboda (svobodný, osvoboditi, vysvoboditi).**

1. V SZ přídavné jméno s-ý je veskrze [s výjimkou nejasného a v Kralické pravděpodobně nesprávně přeloženého rčení Jb 24,18] překladem hebr. *choší*, které označuje plnoprávného člena starověké pospolitosti v protikladu k otroku nebo k zajatci a vězni; řady otroků byly ostatně doplňovány nejvíce z válečných zajatců, v menší míře také z dlužníků neschopných platit. Slovo s-ý se vyskytuje nejčastěji v předpisech, že izraelští otroci, upadlí do nevolnictví patrně pro hospodářskou tíseň, měli být po šesti letech propouštěni [Ex 21,2; Dt 15,12.13.18; sr. mimořádný, arci nesplněný slib osvobození hebrejských otroků, daný v kritické chvíli obležení Jerusalema Jr 34,9-11. 14-16]. Propuštění měli být také, byl-li jim od majitele způsoben těžký úraz [Ex 21,26n]. V poněkud širším smyslu říká Iz 58,6, že pravý púst prokáže ten, kdo »potřené propustí s-é«; nejde tu asi o skutečné otroky, nýbrž o lidi jinak sociálně utlačené. V podobných souvislostech je užíváno i podstatného jména s-a [hebr. *d'ror*], které označuje protiklad otroctví, po př. zajetí [Lv 25,10; Iz 61,1; Jr 34,8.15.17, sr. Ez 46,17, kde Kraličtí užívají přídavného jména s-ý]. — Obou slov lze užít ovšem i v přeneseném smyslu: tak osvobození 1S 17,25 zřejmě znamená zproštění od poddanských břemen, zejména daňových; slovem o s-é vyhlášené meči proti Izraelským Jr 34,17 zvěstuje prorok soud Boží nad nedodržením slibu o propuštění otroků. Tvar »svoboden« Ž 105,20 označuje propuštění z vězení, jinak se jím vyjadřuje zproštění závazku přísahy [Gn 24,8.41] nebo vojenské služby [Dt 24,5]. Příslovce s-ně je všude přídavkem Kralických bez zvláštního podkladu v původních jazycích; vyjadřuje se jím obecná myšlenka volného, dovoleného, ničím nerušeného, vnitřně samozřejmého jednání nebo mluvení [Gn 2,16; Lv 19,17; Sd 1,27; Jr 37,4; podobně i v NZ: J 7,26; Sk 4,31; 9,27; 26,26].

Slovoso »vysvoboditi« je v Kralické bibli překladem celé řady hebr. slov: *p-d-j* [Dt 7,8; 2S 4,9 a j., podobně i *g-'l* [Ex 6,6] původně znamená vykoupiti v doslovném smyslu, t. j.

## [1044] Svoboda

zaplacením požadované ceny zjednání zajatci nebo otroku svobodu; *j-s-* [Ex 14,30; Sd 3,9; 6,14n; 7,7; 10,14; 1S 7,8 a j.] = zachrániti, pomoci v nouzi a nebezpečí; velmi časté je *n-s-l* [Ex 2,18; 3,8; 5,23; Sd 10,15; 1S 12,10; 26,24; Z 7,2; 39,9 a mn. j.] = vytáhnouti, vyrvat, v Kral. často = »vytrhnouti«; *j-s-* v kausativním kmenu [Gn 40,14] = vyvésti; *p-l-t*. [Z 22,9; 31,2 a j.] = přivesti do bezpečí. Vedle toho ještě několik jiných roztržštěných hebr. podkladů. Podstatné jméno »vysvobození« bývá nejčastěji překladem hebr. *tšú'á* nebo *jšú'á* = pomoc, záchrana, spása, někdy *p'edut* = vykoupení, jindy *p'léta* = únik, záchránění. České »osvoboditi« je v Kral. řídke a stojí buď za *p-l-t* [viz výše] nebo za kausativ *s-v-r* = vzdáliti, odniti.

Při uvedených slovesných tvarech se z velké většiny myslí především na záchranu z konkrétního a aktuálního nebezpečí [z nemoci, z ohrožení od nepřátel, ze smrti], nikoli na celkovou změnu vnějšího nebo vnitřního postavení člověka. Je to dokladem toho, že myšlenka *s-y* v izraelském smýšlení a citění ještě neměla ten ústřední význam, na jaký jsme zvyklí z naší doby. Je pozoruhodné, že ani vyproštění z Egypta, které přece má pro celou sz víru tak základní význam, nebývá označováno jako osvobození, nýbrž jako vyvedení [Ex 20,2 a mn. j.] nebo vyjítí [Ex 14,8; 19,1 a mn. j.], že je tedy chápáno jako konkrétní záchranný čin Boží, nikoli jako uplatnění obecné zásady *s-y*.

2. Řecký pojem *s-y* [*eleutheria*; *s-ý* = *eleutheros*] je stejně jako v hebrejštině prvotně určen společenskou stavbou starověkého světa, jsa založen na protikladu plnoprávného příslušníka pospolitosti k otroku [zajatci, vězni]. V klasické době řecké [\*Rek, Řekové 1 b] však tyto pojmy nabývaly obecnějšího významu. Vyjadřovala se jimi také nezávislost státu na vnější moci; někdy tu šlo o řeckou národní *s-u* od velmoci perské, jindy o plnou nezávislost jednotlivé městské obce [*polis*], o její politickou samostatnost vůči jiným obcím nebo také vůči snahám o politické sjednocení celého Řecka, jak je uplatňovalo zejména makedonské království. Ještě důležitější bylo užití pojmu *s-a* na vystižení vnitřního politického řádu aspoň některých řeckých obcí, zejména Athén. Tam každý neotrocký občan byl *s-ý* také v tom smyslu, že nepodléhal despoticke královské moci, že byl podroben toliko zákonům, na jejichž stanovení měl rokováním a hlasováním podíl a jež prováděli dočasní funkcionáři ustanovení volbou nebo losem, a že při tom všem měl *s-u* projevat a uplatňovat svůj názor. Na toto pojetí vnější i vnitřní politické *s-y* navázal další motiv: *s-ý* občan *s-é* obce měl podle řeckého pojetí při sobě zvláštní hodnotu a ušlechtilost, hlubší a ryzejší než urozenost aristokratů. Slovo *s-a* na tomto základě nabývalo významu mravního. *S-ý* je člověk, který nepodléhá ani náladám a nekontrolovatelným pudům, nýbrž vládne sám sobě rozumem a pochopením toho, co je

dobré. Tuto stránku pojmu *s-y* zdůrazňovala a rozvíjela zvláště pozdější hellenistická filosofie, zejména \*stoická. V době kdy politická *s-a* pohasla nástupem velmocenských autoritativně ovládaných říší [makedonské a jejich dědiců, později římské], nabýval stále větší podmanivosti ideál mudrce, vnitřně *s-ého* od všeho vnějšího, od proměnlivosti osudu i od vášni vlastního těla.

V LXX je řeckým *eleutheros* [*eleutheria*] překládáno hlavně hebr. *chofší* a jeho odvozeniny, také však některá jiná slova, tak *chór*, znamenající »urozený« [Kral.: »přední« 1Kr 21,8.12; »starší« Neh 13,17] a *šar* = velitel [Kral.: »kniže« Jr 29,2.] Uplatňuje se tu tedy vliv odvozených [druhotných] významů řeckého *eleutheros*, hlavní proud užití tohoto slova se však i v LXX soustřeďuje na základní význam společenský: *s-a* je protikladem otroctví.

3. Také v NZ pojem *s-y* vychází ze základní společenské skutečnosti starého světa, z rozdělení lidí na *s-é* a otroky. Vedle toho však tento pojem nabývá také důležité náplně duchovní a mravní, zcela však chybí pojetí politické.

O *s-ých* v protikladu k otrokům, tedy ve zřetelném společenském smyslu, se mluví Ga 3,28; 1K 12,13; Ko 3,11; Ef 6,8. Zdůrazňuje se při tom, že v Kristu Ježíši, v účasti na jeho díle a ovšem také v soužití jeho církve ztrácí tento protiklad všechn význam a platnost: už tu prostě není *s-ý* ani otrok, všichni jsou jedno. Ve Zj 6,15; 13,16; 19,18 jsou *s-i* a otroci vedle jiných kategorií uváděni naopak proto, aby se zdůraznilo, že všichni lidé bez rozdílu podléhají stejným pokušením i stejnému Božímu soudu. V důležitém, ale vykladačsky velmi obtížném oddílu 1K 7,21-23 se povšechná myšlenka rovnosti *s-ých* a otroků v Kristu konkretisuje tak, že v Pánu se *s-ý* stává služebníkem, doslova otrokem, kdežto otrok naopak je osvobozen; je to vyjádřeno s použitím starověkého technického výrazu pro propuštění, t. j. osvobozeného otroka. Snad se tu naráží na obyčej místy doložený, že otrok, kterému se podařilo ušetřiti si částku, za kterou mohl být prodán na tehdejší trhu otroků, donesl ji kněžím některé svatyně, kteří jej od jeho majitele koupili theoreticky jménem svého božstva, čímž pro společenskou oblast nabyt právní svobody. Apoštol tedy snad chce říci, že Kristus tomu, kdo se mu oddá, dává zadarmo všechny podstatné statky *s-y*. Zmínka o \*obřízce o několik veršů dříve [v. 18-19] ukazuje, že celý vztah *s-ých* a otroků je tu spolu s jinými lidskými vztahy postaven pod zorný úhel \*ospravedlnění z víry. Nepochybným základním smyslem apoštolových slov je ujistiti, že změna společenského postavení, pro většinu tehdejších otroků ostatně prakticky nedosažitelná, není podmínkou plnosti života a vnitřní *s-y* v Kristu. Slova v. 21 jsou však aspoň pro nás vyjádřena tak nejasně - jde tu snad o nějakou poruchu textu, anebo dobře nerozumíme konkrétnímu smyslu slova *chrasthai* — užívatí? - že se vykladači posud neshodli, zda apoštol chce dovoliti tomu

otroku, kterému se přece jen naskytne možnost dojití propuštění [s-y], aby té možnosti užil [tak na př. i Kraličtí], či naopak i jemu doporučit, aby přes danou možnost nic neměnil na svém dosavadním postavení? — V příběhu Mt 17,26 je pojmu s-a užito v prostém smyslu nepodléhání povinnosti platit daň, ale celá souvislost naznačuje, že toto osvobození od [chrámové] daně je tu chápáno jako důsledek a proto i obraz svobodného přístupu ke království Božímu, který je otevřen učedníkům Ježíšovým. — Na dvou místech je výrazu s-a použito o vztahu muže a ženy: vdova je »s-á« od dřívějšího závazku k muži, může se proto vdát: R 7,3; 1K 7,39.

V přeneseném duchovním, po př. mravním smyslu je pojmu s-a [s-ý...] v NZ užíváno nejvíce v listech Pavlových, ojedinele i v J, 1Pt, Jk, a to často v souvislostech obsahově velice závažných. V základě jde o s-u od hříchu, která je dávana účastí na smrti a vzkříšení Kristovu skrze křest a víru: R 6,18 v celé souvislosti R 6. Tuto myšlenku, v rámci celého nz poselství dobře srozumitelnou, rozvádí se zvláště naléhavostí také J 8,31-36, kde se ukazuje, že činit hřích znamená být zotročen jeho mocí a že s-u od této moci přináší \*pravda Ježíšova vykupitelského díla. Také jiná stránka Pavlova pojetí s-y, s-a od smrti [R 6,21], po př. od otročení zániku [R 8,21], je v zřetelném souladu s obecnou nz zvěstí, že v Ježíši Kristu je přemožena \*smrt [sr. 1K 15,55; J 8,51; 2Tm 1,10; Zj 1,18; 20,14; 21,4] a nastolena moc pravého \*životu [J 3,15n; 5,24nn; 8,12; 11,25; R 5,10; 2K 2,16; 4,10; Ko 3,3; 2Tm 1,10; Zj 2,7; 22,1 a mn. j.]. Na základě toho mluví Zd 2,14n o tom, že zahazením vladaře smrti, ďábla, Kristus vysvobodil ty, kteří jsou strachem smrti po celý život podrobeni v otroctví. Je to vyjádřeno slovesem *apallassein* = zprostiti, propustiti ze závazku, dluhu, otroctví. Také souvislost osvobození od hříchu a od smrti, založená v přesvědčení, že smrt je odplatou za hřích [R 6,23], odpovídá obecnému, byť často výslovně nevyjádřenému předpokladu celého NZ-a.

Zvláště Pavlovou myšlenkou, v této podobě u jiných nz svědků nevyslovenou, je však přesvědčení, že s-a je také, ano ústředně s-ou od \*Zákona. Apoštol tuto myšlenku formuloval se zvláště vyostřeností, když zápasil proti požadavku některých jeruzalémských bratří, aby pohanům uvěřivším v Krista bylo ukládáno zachovávat hlavní ustanovení Mojžíšova zákona, zejména povinnost dáti se obřezati. Proto v listu Ga, kde se proti těmto požadavkům polemizuje nejprudčeji, má pojem s-y zvláště důležité místo, a to konkrétně právě s-y od Zákona [Mojžíšova], od závazku obřízky [Ga 2,4; 4,21-5,1]. Nejde tu však o pouhou náhodnou polemiku, nýbrž o nehlubší motivy apoštolovy víry i jeho bohosloveckého myšlení, které vyúsťují v jeho ústřední učení o \*ospravedlnění. Proto apoštol výklad o s-ě od Zákona opakuje a rozvádí i v méně polemickém, klidnějším listu R. Mluví o tom v celé kap. 7 i na počátku

kap. 8. Kraličtí slovem svoboden [osvobozen] býti [7,2.6] překládají - podle smyslu správně - passivum slovesa *katargein*, které v aktivu znamená zrušiti, učiniti neplatným, ale které v passivu může znamenati i »býti zproštěn spojení s někým«, »nemíti s někým nadále nic společného«. V celém tomto výkladu se ukazuje, proč je Zákon mocí, od níž člověk potřebuje býti osvobozen. Nikoli proto, že by obsah požadavků Zákona byl nesprávný — naopak, přikázání je svatě, spravedlivě i dobré [7,12]. Zákon však při sobě nemá síly, která by člověku umožnila tyto požadavky naplnit [8,3], která by mohla obžít [Ga 3,21]. Naopak, právě to, že Zákon jen přikazuje a zakazuje a hrozí odplatou, probouzí v člověku žádost příkazu odporovat [R 7,7-8], vede tak k tomu, že hřích ožívá [7,9] a rozhojňuje se [5,20], takže konečným výsledkem není život, nýbrž smrt [7,10]. Zákon se tak stává mocí hříchu [1K 15,56, sr. R 5,21]. Příčinou toho je »tělesnost« člověka, jeho podrobenost, ano zaprodanost hříchu [7,14.18; 8,3]. Pojem »těla« [řecky *sarx*, sr. \*Člověk 6, \*Tělo] nemá na mysli toliko ani v přední řadě vnější stránku lidského života, nýbrž spíše to, že člověk je odloučen od Boha i od bližního, soustřeďuje se sám na sebe, točí se stále kolem sebe a nedovede se z této soběstřednosti sám vyprostit. Přikazující a zakazující Zákon mu v tom nemůže pomoci, naopak ho vede k tomu, aby se ještě více zabýval svým plněním či nplněním jeho požadavků, t. j. sám sebou, a tím jej ještě hlouběji uvrhuje do soběstřednosti, hříchu, zahynutí. Osvobození z tohoto bludného kruhu přináší zvěst, že Ježíš Kristus učinil to, nač Zákon nestačil, že totiž obětí svého těla odsoudil a přemohl hřích, naplnil sám za nás a pro nás obsahově spravedlivý požadavek Zákona a dal nám ve svém Duchu moc k tomu, abychom žili ve víře a z víry a proto i novým životem [R 8,1-4, sr. Ga 3,22-26].

Pojem s-y tu tedy již nevyjadřuje jen vyproštění z moci Zákona [i hříchu a smrti], nýbrž nabývá kladného obsahu. Je to s-a života v Duchu, ve vnitřním pochopení a radostnosti víry, s-a založená na volném přístupu k Bohu. Zvláště jasné je to v 2K 3. Tam se nejprve - arci aniž se užívá slova s-a - mluví ve věcné obdobě k R 7 o vyproštění z moci zabíjející litery, t. j. Mojžíšova Zákona, který dílem Kristovým byl vystřídán obživujícím Duchem [v 6-8]. To je dále rozváděno myšlenkou, že věřícím je tím otvírán volný přístup k Bohu, vnitřní pochopení jeho pravdy a zejména také pravého smyslu staré smlouvy [v. 12-16]. Ve v. 12 se tu vyskytuje slovo *parrésia*, které Kraličtí překládají slovem na tomto místě nedosti výstižným, byť blízkým původnímu řeckému významu, totiž »s-a mluvení«. Ve skutečnosti zde jde o volnost [otevřenost] přístupu k Bohu i o vnitřní jistotu a radostnost víry; Kraličtí ostatně na jiných místech totéž slovo překládají »smělá doufanlivost« a pod. Věcně se tu myslí předně na to, že nám

## [1046] Svod-Svolení

Kristus otevřel volný přístup k Bohu [Žd 4,16; 10,19; sr. Ř. 5,2] a tím nám umožnil i jistotu a radostnou víru. Právě-li apoštol na shrnutí celého odřídí, že Duch Páně dává s-u [2K 3,17], má na mysli právě tuto spontánnost, vnitřní pochopení a ochotný souhlas s pravdou a vůlí Boží jakožto podstatný znak opravdové víry. Stejnou skutečnost, ještě vyvrcholenou výhledem na dovršení ve věčném životě, má apoštol na mysli při slovu o s-ě slávy synů Božích Ř 8,21. - Toto kladné pojetí s-y nemá daleko k pojmu *exusia* [pravomoc, moc, právo], jímž se 1K 8,9; 9,4 označuje vnitřní nezávislost na obřadních zákazech a předpisech.

Protože však je totožná s vnitřním pochoopením a radostným souhlasem s pravdou Boží, nemá pravá s-a víry nic společného s libovůlí a nevázaností. Je to s-a k plnění pravé vůle Boží. Apoštol to někdy vyjadřuje spojením protikladných pojmů: vysvobození od hříchů je ztotožněno se službou [doslovně: otroctvím!] spravedlnosti [R 6,18], se službou Bohu [R 6,22]. Sám o sobě říká: jsa svoboděn ode všech, učinil jsem sám sebe otrokem všech [1K 9,19]. Nejde tu o duchaplné paradoxy, nýbrž právě o to, že pravá s-a není prázdna a formální, nýbrž je to s-a k pravému životu, v němž by člověk naplnil své nejvlastnější pravé určení žít pro Boha, pro jeho spravedlivou vůli a proto i pro bližního. Není ovšem vyloučeno, že tomu někteří lidé neporozumějí, že si s-u budou vykládat jako libovůli. Apoštol proto varuje, aby si nikdo ze s-y nečinil záminku a východisko pro povolování těla, t. j. svému nespoutanému sobectví. Pravá s-a, ke které je člověk v Kristu povolán, projevuje se ve vzájemné službě [opět doslovně: otroctví] lásky [Ga 5,13. Podobná výstraha je vyslovena 1Pt 2,16: pravá s-a je založena ve službě Bohu.] Lásky je ochotným, ničím vnějším nevnuceným pohybem lidského srdce, zároveň však zcela svazuje s milovaným člověkem. Je proto ztělesněním jednoty s-y a služby. Není to jen theoretická, abstraktní myšlenka, nýbrž živá skutečnost, která se projevuje v soužití obce věřících. Ukazuje se to při otázce, zda věřící smí či nesmí jísti maso obětované modlám [1K 8-10]. Apoštol řeší tuto otázku výkladem, že důsledkem víry je poznání nicotnosti model a proto i práva jísti maso jim obětované, že však věřící v Krista se dovede rád vzdátí tohoto práva [jako i jiných práv; 1K 9!], jestliže to vyžaduje ohled na bratra, který ještě nedospěl k jasnému a pochybnostmi nezatiženému pochopení oněch důsledků víry. To je 1K 10,29 vyjádřeno připomínkou, že křesťan je ve svém \*svědomí svoboděn, t. j. nepodléhá vnější svrchovanosti ani úsudku jiného bratra, že však také nemá práva zasahovat do svědomí druhého člověka, a to ani tím, že by s bezstarostností uplatňoval své osobní právo, neohlížeje se na to, zda druhého tím nepohorší. Stejná myšlenka je vyjádřena i Ř 14, aniž je použito slova s-a.

Ze všeho je patrné, jak důležité místo má

myšlenka s-y pro Pavlovo pojetí víry i pro jeho etiku, soustředěnou v závazku lásky. Ohlas toho se ozývá ještě v poměrně pozdní a Pavlovu myšlení v mnohém cizí epištola Jakubově. Mluví se v ní [1,25; 2,12] o dokonalém zákonu s-y, čímž se zajímavým slovním spojením vyjadřuje dobře pavlovská myšlenka jednoty s-y a vázanosti ve víře a v lásce. Naproti tomu s-a, kterou slibují prostopášníci, o nichž je zmínka 2Pt 2,19 [sr. celou souvislost!], je mravní nevázanost, kterou se vyznačovalo pojetí s-y v některých směrech gnostických, proti nimž se obracejí pozdější vrstvy NZ-a.

**Svod**, stč. = svedení [od pravdy], podvod, klam, blud, hebr. *kázáb* [= lež, klam; o modlách Ž 40,5, o falešných předpovědích Ez 13,6]. Podle Duhma u Iz 28,15 jde nejen, jak míní Orelli a jiní, o tajný, věrolomný spolek s Egyptany za zády Assyřanů, kteří byli dříve voláni na pomoc, ani o chytrácké vyčkávání, až jak to dopadne v boji mezi Assyřany a jejich odpůrci — proti tomu svědčí výrazy »smlouva se smrtí« a »srozumění s peklem« -, nýbrž o pověrečné získávání ochranných kouzel, na př. pěstováním »rozkošných štěpů« [Iz 17,10], t. j. rostlin, zasvěcených syrskému Adonovi [řecky Adonisovi], sr. Iz 47,12; 2,6nn. Proti tomuto spoléhání na prolhanou a klamnou magii poukazuje prorok na pravou, neviditelnou, ochrannou moc [Iz 28,16]: víru, jež činí člověka pevným.

**Svoditi**. \*Svésti.

**Svolán, -í, svolati, svolávání**. \*Povolán, -í, -ati. \*Shromáždění. U Iz 9,11 jde o tvar slovesa *sákak* [= proplétati, na př. ratolesti, pak oplotiti, chrániti; ozbrojiti], který hebr. slovníky chápou jako popichovati: Bůh pošve nepřítele proti Rezinovi [sr. Iz 19,2, kde je užito téhož slovesa]. K Pl 1,15 sami Kral. poznamenávají, že hebr. *mó'éd*, které překládají výrazem zástupy, znamená shromáždění v dohodnutém času, zvláště slavnostní shromáždění k obětem [sr. 2Pa 8,13; 30,22]. Hospodin nazývá svolání svých nástrojů hněvu vyhlášením slavnosti [sr. Iz 13,3]. Přitom užívá obrazu ze slavnosti vinobraní [sr. Iz 63,3; Jl 3,13]. Nejlepší z mládeže budou odřezávání jako hrozny k tlačení ve vinném lisu. — Svolávání u Iz 1,13 = náboženské slavnosti. Svolání obce [Sk 19,39] = zákonné shromáždění lidu.

Kdykoliv se v NZ-ě mluví o tom, že Ježíš svolal [řecky *proskaleisthai*, \*Povolán] učedníky nebo zástup, vždy je to spojeno s nějakým pověřením [Mt 10, 1n = Mk 3,13; 6,7, sr. L 9,1, kde je užito řeckého *synkaleisthai* = k sobě zavolati; Mt 15,32 = Mk 8,1] nebo důrazným, autoritativním výkladem nebo spásitelnou výstrahou a napomenutím [Mt 15, 10 = Mk 7,14; Mt 20,25 = Mk 10,48; dále Mk 8,34; 12,43; L 18,16]. Ježíš tu vystupuje jako ten, který má božskou autoritu svolávat a povolávat k sobě.

**Svolení, svoliti [se]** Společné s. = vzájemná dohoda [1K 7,5]. S-i = souhlasiti, povoliti [Ex 2,20]. S-i se = shodnouti se, dohod-

nouti se, býti v dokonalém souzvuku [Mt 18,19].

**Svorný** [stč. svor = spřežení]. Býti s. = = shodnouti se. Sk 28,25 překládá Škrabal: »Když však ve vzájemné neshodě odcházeli...«.

**Svozovati**, stč. = sváděti. Jb 28,4 se snad vztahuje na práci havířskou. Vyskytuje-li se v dolech voda, odvádí ji lidská důmyslnost tak, že neškodí ani dolování, ani horníkům. Vykla- dači se shodují v tom, že smysl verše v nynější podobě je velmi temný. Proto tak odlišné pře- klady už v reformačních biblí. Luther pře- kládá: »Vykopává [horník] důl odtud, kde se bydlí; v něm visí a vznášejí se jako zapome- nutí, kam nevstoupí noha, daleko od lidí«. Myslí se tu na spouštění provazem, na němž se drží horník. J. Hrozný překládá: »Daleko od cizího člověka vykopal jámy, a zapomenutí spouštějí se bez podnoží dolů, vznášejí se pryč od lidí«.

**Svrab** [Dt 28,27], svědivá choroba, způ- sobená parazitním roztokem zákožním [*sar- copites scabiei*], jenž se rychle rozmnožuje a může zachvátit celé tělo. Je to choroba pře- nosná. Vylučovala z kněžství [Lv 21,20].

**Svrablavý**, stížený svrabem. »S-é uši« [2Tm 4,3] v přeneseném smyslu takové uši, jež ustavičně svrbí, takže musejí býti znovu a znovu polechtávány zajímavými novinkami, nějakou novou naukou. Je to obraz zvědavosti, jež hledá nové a nové ukojení a touží slyšet něco příjemného, lichotivého a hovčejícího smyslovým žádostem. Žilka překládá: »Podle vlastních libůstek si budou sháněti učitele, aby byly jejich uši polechtávány«. Škrabal: »Na- hromadí si učitelů podle vlastních choutek, pro šimrání v uších«. Takoví lidé se odvrátí od střízlivé pravdy a »vrhnou se na báje«.

**Svrhnouti**, něco shora dolů hoditi [Iz 14,11; Zj 12,9n], odhoditi, shoditi [Gn 27,40; 2S 11,21; 2Kr 9,33; Jb 15,33; Ez 21,26; Zj 8,5], odložit [Jb 30,11], sesaditi někoho z úřadu [1Kr 2,27; Iz 22,19]. »S. štítky zdí« [Jr 5,10] = s. odznaky na zdech nebo snad cim- buři. Je otázka, zda vůbec jde o zdi. Slovníky se domnívají, že v první polovině verše jde spíše o terasy vinic [hebr. *šúrát*], jež mají být ztečeny a zkaženy; ve druhé polovině verše nejde pryč o »štítky zdí«, nýbrž o výhonky révy. Jde o úplné zničení vinice Boží [Jr 2,21]. LXX a Pešitto [syřský překlad SZ-a z 2. stol. po Kr.] se drží obrazu zdí a konec verše chápou jinak: »Nechte základy, neboť nejsou Hospo- dinovy«. Je to navázání na myšlenku ostatků; které přes všechny Boží soudy zůstanou [Jr 4,27, sr. Iz 4,2; 6,13; 10,20; 11,11; Oz 6,1n; Am 9,8].

**Svrček** = povrch, vrchní část, vršek [Gn 2,6; 29,8; Jb 41,4]. J. Hrozný překládá Jb 38,30: »Voda tvrdne jako kámen, a povrch mořský zamrzá«. V Ž 24,7 jde o pažení, svrchní zárubně bran.

**Svrchní**, stč. = svrchovaný, horní, nej- vyšší. Ga 4,26 mluví o s-m Jerusalemu, nestaví jej však proti Jerusalemu »spodnímu«, zem- skému, nýbrž proti nynějšímu. Kříží a prolíná

## Svorný—Svůdce [1047]

se u něho dvojí představa, časová [eschatolo- gická] a prostorová. Věcně mu jde o svatý, Bohu patřící Jerusalemu, o pravé město Boží, čili o království Boží na rozdíl od nedokonalého a hříchem poskvrněného pozemského střediska staré smlouvy. Obrazem tohoto nynějšího Jeru- salema, ztročeného Zákonem, je Pavlovi Agar; s. Jerusalemu je přirovnáván k Sáře, matce všech věřících. Agar byla otrokyně, Sára svobodná. Jí platilo Boží zaslíbení. Křesťané nejsou dětmi nynějšího Jerusalema, ale jako Izák syny zaslíbení [v. 28.31], příslušníky s-ho Jerusalema. Jde tu o protiklad Božího, svatého a věčného světa, kde Kristus sedí na pravici Boží [Ko 3,1], a hříšného a tuzíž pomijejícího světa. A poněvadž věřící na základě svého vzkříšení s Kristem už nyní patří k s-mu Jeru- salemu [sr. F 3,20], musejí usilovat o to, myslet o tom a spoléhat na to, co je shůry, ne na to, co je na zemi [Ko 3,2]. Pavel tu myslí i na falešnou duchovnost, »která hledá podmínky plného života v svémocných asketických před- pisech« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 64]. V apokalyptické literatuře židovské ovšem byl s. Jerusalemem ve smyslu hellenistické filosofie nadsvětým, skutečně u Boha existujícím městem, které jednou sestoupí na zem [náběhy k tomu máme už v Žd 12,22; Zj 21,2.9-22,5]. Ale u Pavla v podstatě jde, jak bylo naznačeno, o protiklad svatého a hříšného Jerusalema.

x x

**Svrchovaně, svrchovaný**, stč. = dokonale, - ý, úplně, -ý, v nejvyšší míře [Jb 34,17]. »S-é povolání Boží v Kristu Ježíši« [F 3,14] doslovně z řečtiny: »Povolání Boží shůry v Kristu Ježíši«, jež je cílem a odměnou věšho životního běhu člověka, věřícího v Krista. Škrabal překládá: »Spěchám k cíli, k vítězné odměně Božího povolání shora, k níž jsem po- volán v Kristu Ježíši«.

**Svrchu**, nahoře [Ex 25,21; Dt 4,39; 1Kr 8,23; Ez 11,22; Sk 2,19].

**Svržen**. \*Svrhnouti.

**Svůdce**, ten, který uvádí na scestí, k bludu: o vůdcích judského lidu [Iz 9,16; sr. 3,12], o Ježíšovi [Mt 27,63]. 2Pa 36,16 jest lépe pře- ložiti s Lutherem: »Proroky jeho měli za blázny« [podvodníky, sr. Gn 27,12, kde je užito v jiném tvaru téhož hebr. slovesa, jež se vyskytuje ve SZ-ě pouze na těchto dvou mís- tech]. Ve 2Tm 3,13 je užito řeckého výrazu *goés*, jenž označuje kouzelníka, zaklínače, pak také podvodníka, jenž zbožnými řečmi svádí k bezbožným činům. Koho má pisatel 2Tm na mysli, vysvítá z v. 4nn. Jsou opakem těch, »kteří chtějí pobožně živi býti v Kristu Ježíši« [v. 12]. Užil-li pisatel výrazu *goés*, snad chtěl také odsoudit kouzelné praktiky a zařikávání k odstranění bolesti a utrpení. Žilka překládá: »Zlí lidé a kejklíři budou postupovati stále k horšímu. Jsou to svádění svůdcové«. V Tt 1,10 je tak přeložen řecký výraz *frenapatés* [= mámič, šalebnič]. Jde o ty, kteří se nechtějí podřídit křesťanskému učení. Jsou opakem

## [1048] Svůj-Syn

těch, kteří se »pilně přidržují věrně řeči k vyučování dostatečné« [v. 9] a »prázdným řečněním matou myslí« [překlad Žilkův]. Narušují víru i domácí klid pro mrzký zisk.

**Svůj, svá, své**, ve stč. často ve smyslu vlastní [Nu 27,3; 2Kr 18,27; Pl 5,4; Ez 13,2; ve vlastním jménu J 5,43; bojovat na vlastní náklad 1K 9,7; jist vlastní chléb 2Te 3,12; spravovat vlastní dům 1Tm 3,4], samostatný, svobodný. »Nejste sami svoji« [1K 6,19] = nejste svým vlastnictvím, nepatříte sobě.

**Syn** [\*Manžel, manželství. \*Rodina]. Tohoto výrazu je užíváno v bibli v několika významech. Především označuje

1. přímého mužského potomka [Gn 4,7; 27,1 a j.], ale také

2. vzdálenějšího mužského potomka. Na př. Lában, vnuk Náchorův [Gn 22,22n; 24,24.47] je nazýván jeho s-em v Gn 29,5; stejně Jehu, s. Namsi, byl ve skutečnosti jeho vnuk, protože byl s-em Jozafata, syna Namsi [2Kr 9,2.20]. Izraelci byli nazýváni s-y Jákobovými [Izraelovými] dáno potom, co Jákob zemřel [Mal 3,6; L 1,16]. Jde tu tedy o označení rodového původu a příslušnosti k rodu. S-em byl nazýván též člověk, jenž byl

3. adoptován [Ex 2,10, sr. J 19,26].

4. Starší člověk, mající autoritu, nazýval mladšího s-em [Joz 7,19; 1S 3,6.16; 4,16]. Tak zvláště učitel oslovoval své žáky výrazem »s-u můj« [Př 2,1; 3,1.21; 4,10.20 a j.]; přitom je v tomto oslovení soustředěna nejen autorita, nýbrž i láska. Ježíš tak oslovoval nemocné [Mt 9,2; Mk 2,5], »své učedníky« [»synáckové«, Mk 10,24; J 16,33], Abraham tak v podobenství Ježíšově nazývá příslušníka lidu izraelského [L 16,25], Pavel Timotea [1Tm 1,18; 2Tm 2,1; ale viz níže oddíl 10!] a Galaťany [Ga 4,19], Jan čtenáře své epištoly [1J 2,1.12.28; 3,7.18; 4,4; 5,21, ale viz níže!]. Také ten, jenž chtěl vyjádřit svou poslušnost a poddanství vůči někomu, označoval sebe za s-a [2Kr 16,7].

5. Úzci, důvěrní přátelé ženichovi, družbové, jsou nazýváni »s-y ženichovými« [Mt 9,15; Mk 2,19; L 5,34].

6. Příslušníci téhož povolání byli označováni jako s-ové tohoto povolání, na př. s. \*apatekářův [Neh 3,8], s-ové zpěváků [Neh 12,28], s-ové proroctví [1Kr 20,35; 2Kr 2,3.5, sr. Am 7,14. \*Prorok].

7. Ctitelé božstva byli nazýváni jeho s-y [Nu 21,29; Jr 48,46], nejde-li tu o starověký názor, že na př. Moabitě jsou zplozenci Chamosovými [sr. Dt 32,18] a pod.

8. Původ z téhož města nebo kraje byl vyjadřován tak, že se mluvilo o s-ech města nebo kraje [Ž 149,2; Pl 4,2; Ez 23,15; Jl 2,23; Gn 10,4 »s-ové Javanovi«, sr. Jl 3,6; Ža 9, 13; dále Mt 23,37; Ga 4,25nn].

9. Jednotlivci téhož druhu [\*s. člověka = = člověk], týchž vlastností, schopností, téhož charakteru [Kaz 10,17; Iz 19,11; L 10,6; 16,8; 20,34; J 12,36; 1Te 5,5 a j.], týchž životních poměrů [»s. nuzného« = nuzák, Ž 72,4] jsou

nazýváni s-y těchto okolností, vlastností a pod. [sr. »s-ové hromu« (Žilka) u Mk 3,17].

10. Často je výrazem s. označen duchovní původ a příslušnost, rozhodný duchovní vliv, pod nímž někdo stojí. Tak poměr žáka k učiteli, učedníka k apoštolovi je vyjádřen výrazem s. Ap. Pavel nazývá Onezima svým s-em, kterého zplodil ve vězení [Fm 10]; jeho vlastním s-em u víře je Timoteus [1Tm 1,2; 2Tm 1,2; 1K 4,17], Titus [Tt 1,4], jeho duchovními s-y jsou korintští věřící [1K 4,14], Galaťané [Ga 4,19]. Autor 3J 4 nazývá tak Gáia, při čemž jej staví do řady věřících, kteří vyrostli pod apoštolovým vlivem. Židé se nazývali s-y Abrahamovými, chtějící tak naznačiti svůj duchovní původ [J 8,39, sr. Mt 3,9; 1Pt 3,6], i když se často spokojovali jen tělesným původem. Zvláště Pavel zdůrazňuje tento duchovní původ, když praví R 9,7n, že nestačí jen pocházet ze semene Abrahamova, nýbrž že skutečný s. Abrahamův je pouze s. zaslíbení, t. j. ten, na nějž se vztahuje Boží zaslíbení, takže se stal dědicem Božím [sr. R 8,16n; Ga 4,28nn]. - »S-ové moudrosti« [Mt 11,19; L 7,35] jsou ti, kteří stojí pod vlivem božské moudrosti, poznali ji a přiznali se k ní. — »S-ové království« u Mt 8,12 [sr. 13,38] jsou ti, kteří by na základě své příslušnosti k Izraeli jako »s-ové proroků a úmluvy« [Sk 3,25n] měli přední nárok na království Boží a jeho dary, ale pro svou nevěru v Krista, pro nedostatek duchovní příslušnosti budou zavrženi. - »S-ové ďáblůvi« [1J 3,10, sr. Mt 13,38] jsou ti, kteří mají svůj duchovní původ v knižeti temnosti [J 8,42.44] a stojí pod jeho trvalým vlivem [sr. Sk 13,10]. \*Syn Boží.

11. Někdy výraz s. označuje nikoli původ, nýbrž určení, jež ovšem dává celému životu už nyní určité rysy. Tak Ef 5,8 vyzývá věřící, aby jako ti, kteří patří Pánu a tak se stali »světlem, žili jako s-ové, příslušníci světla [sr. L 16,8; J 12,36; 1Te 5,5]. Podobně 1Pt 1,14 mluví v řeckém textu o »s-ech poslušnosti«, t. j. těch, jejichž synovství se projevuje poslušností. Naopak zase 2Pt 2,14 mluví o »s-ech zlořečenství«, t. j. těch, kteří jsou určeni k Božímu odsouzení a prokletí [sr. Mt 23,15, kde v řeckém textu je »s. gehenny«, t. j. pekla; J 17,12; 2Te 2,3]. Podobně Ef 2,3 ukazuje, že každý člověk, pokud nebyl obživen Kristem, je »z přirození s-em hněvu«, propadl Božímu hněvu a je určen k odsouzení. To, že se stal předmětem Božího hněvu, mu vtiskuje zvláštní ráz už v tomto životě; pracuje v něm duch, odporující Bohu, takže se stává »s-em vzpoury« [Ef 2,2], jenž je charakterisován neposlušností. »S-ové vzkříšení« [L 20,36] stojí v protikladu k »s-ům tohoto věku«. Jde o ty, kteří budou uznáni za hodny, aby dosáhli onoho věku a s ním i vzkříšení z mrtvých. - »S. pokoje« [L 10,6] je ten, jenž je přístupný pokoji, hodný pokoje [Mt 10,13], určen k přijetí pokoje. - »S. utěšení« [Sk 4,36], t. j. ten, jehož charakteristikou je potěšování, povzbuzování druhých [sr. Gn 5,29]. \*Syn Boží. \*Syn člověka.

12. S. Davidův byl titul Mesiáše, běžný

zvláště v době Ježíšově, kdy očekávání Mesiáše bylo nejněživější. Prvotní přiznání k Ježíšovi jako Mesiáši bylo vyjadřováno tak, že mu bylo přikládáno označení s. Davidův nejen jako potomku Davidovu, jímž byl na př. i Josef [Mt 1,20] a mnozí jiní, ale jako tomu, v němž se vyvrcholila a uskutečnila všechna zaslíbení, daná Davidovi [2S 7,12nn; Iz 7,13nn; 11,1nn; Ez 34,23nn]. Mt 1,1 zahajuje knihu »rodu Ježíše Krista, s-a Davidova, s-a Abrahamova«. Anděl zvěstuje Marii, že ten, který se z ní zrodí, bude sloužit Syn Nejvyššího, který zasedne na stoliči Davida, svého otce [L 1,32]. Lid si předkládá otázku: Není-liž tento S. Davidův?" [Mt 12,23, sr. J 7,42], nemocní se dovolávají pomoci u Ježíše jako u s-a Davidova [Mt 20,30n; Mk 10,47; L 18,38n], dokonce i kananejská žena, tedy pohanka, uvěřila svědectví, jež patrně přijala od jiných, a nazývá Ježíše s-em Davidovým [Mt 15,22]. Ježíš sám u Mt 22,42-45; Mk 12,35-37; L 20,41nn neodmítá tento titul, ale na základě Ž 110,1 ukazuje na jeho hlubší smysl [sr. F 2,6nn; R 1,3; 2Tm 2,8; Sk 13,22n; Zj 22,16].

13. \*Syn Boží. 14. \*Syn člověka.

**Syn Boží.** 1. Starý Zákon. V hesle \*Syn, je naznačeno, že jednotlivci téhož druhu jsou v semitských jazycích nazýváni »synové«, takže výraz s. B. může být prostě označením božstva. Kdo patří k rodu božstev, může být nazýván s. B. Tak v Gn 6,2.4, kde jsou s-ové Boží protikladem dcer lidských [= žen], s-ové Boží = božstva, božské bytosti. Naproti tomu v Ž 82,6 jsou sice »bohové« paralelním výrazem »synů Nejvyššího«, ale mínění jsou pozemští králové [sr. níže o titulu s. B. pro krále], proti kterým se v NZ staví Král králů jako ten, který jediný má plný nárok na titul S. B. [J 10,34]. Žato u Jb 1,6; 38,7 jde o božské bytosti, podrobené ovšem a podřízené bezpodmínečně Hospodinu, dokonce včetně Satana! Dn 3,25 vkládá do úst pohanského krále aram. výraz *bar \*láhín* [= syn božstev, božská bytost] podobně jako 5,11 [»moudrost bohů«] a 4,5 [»duch bohů svatých«]. V ústech pohana je to výraz zcela přiměřený, pozvedající osloveného na úroveň krále jakožto s-a B-ho. Dn 3,28 jej ovšem vykládá jako anděl. Některé rukopisy LXX chápou tak i Gn 6,2.4; Jb 1,6; 38,7; Ž 82,6; Dn 3,25, kde hebr. »s-ové Boží« překládají výrazem »andělé Boží«. Prvokřesťanští vykladači [Julius Africanus, Chrysostomus, Cyril z Alexandrie a Hieronymus] chápali výraz »s-ové Boží« v Gn 6,1-4 ve smyslu ctitel Boží, [zřejmě ve snaze zabránit snížení Hospodina na úroveň pohanských bohů, u nichž plození potomků bylo běžným zjevem. Vycházeli z toho, že potomci Setovi na rozdíl od Kainovců představovali pravé ctitele Boží na této zemi. Zde však se o nich nemluví. Právě protiklad k dcerám lidským ukazuje, že byly miněny bytostí nadzemské, jakož i staří Izraelci si představovali nebo oživené. Pochopitelně to byla též stvoření svrchovaného Boha, ne jeho tělesní potomci. Smysl tohoto nesnadného oddílu je ukázat naprostou porušenost světa. Člověk ve

svém pádu zašel tak daleko, že se přímo poddává démonům místo samému Hospodinu. Zdůvodňuje se tak neodkladnost potopy a stvoření nového lidstva v Noémovi. B.].

V hesle \*Syn, 7 bylo ukázáno, že s-y Chamosovými mohou být míněni ctitelé Chamosovi [Nu 21,29; Jr 48,46]. Podobně u Mal 2,11 jsou ctitelky pohanských božstev nazývány »dcerami boha jiného«. Izrael je představován faraónovi jako s. Hospodinův [Ex 4,22] snad ve smyslu ctitel Hospodinův, jistě jako vyvolený Hospodinův. Podobně jest rozuměti obratu »Synové jste Hospodina Boha vašeho« [Dt 14,1; sr. 32,5n.19; Ž 73,15; Iz 1,2; 30,1; 43,6n; Jr 31,20; Oz 11,1]. I v Babylonii se užívalo výrazu s. se jménem božstva k označení těch, kteří toto božstvo uctívali a spoléhali na jeho ochranu a péči. Lze tedy s některými vykladači Gn 6,2 chápat i jako protiklad ctitelů Božích proti dcerám těch lidí, kteří pravého Boha neznali, i když toto pojetí snad vnáší do textu duchovnější názor. Smysl vypravování by byl pak ten, že ctitelé Boží vzhlíželi po dcerách jiných lidí a brali je sobě za manželky. Z manželství sice vyrostli »mocní, muži na slovo vzatí«, obrové [Gn 6,4], ale propadli Božímu soudu. Nejde tu tedy ani o anděly, ani o božstva, ani při jejich potomcích o jakési polobožské bytosti, i když je tu užito mythologických výrazů, nýbrž o ty, kteří uctívali Hospodina a stali se mu nevěrnými.

Zvláště o Izraelovi [a Efraimovi], jak už bylo připomenuto, se užívá tohoto označení s. B., aby tak byla vyjádřena jednak Boží otcovská, výchovná a formující péče a vyvolující láska, jednak nutnost povinné úcty a poslušnosti se strany Izraele [Iz 1,2; 30,1; 45,11, sr. Dt 1,31; 8,5; 14,1n; Ž 103,13; Jr 3,19; 31,9.20]. Zvláště v \*apokryfických knihách a \*pseudepigraphách Izraelci se pokládali za s-y B., protože patřili k lidu, jenž uctíval Hospodina.

Ve starověku i králové byli považováni za s-y B., a to ne jen v obrazném smyslu. Egypťští faraónové se pokládali za potomky božstva *Re'*, ba přímo za jejich vtělení. Alexander Veliký mohl být prohlášen za s-a *Ammona Re'* jen tehdy, když popřel, že jeho otcem byl Filip Makedonský. U Izraelců to nešlo tak daleko, ale - být i s výhradami - celkem se věřilo v určitou božnost králů, t. j. v jejich úzkou souvislost s Bohem [2S 14,17.20] jakožto vykonavatelů svrchovanosti Boží na tomto světě [viz Bič I., 157nn]. Bylo to patrně zvláště při t. zv. novoročních nastolovacích slavnostech, kdy Bůh byl zastupován králem [viz Bič II., 253]. Král jako představitel Boží byl při tom nazýván s-em B-m [Ž 2,7, sr. 2S 7,14; Ž 89,27n; Za 12,8]. Ale při starozákonním vědění o přísném odstupu mezi člověkem a Bohem jde jen o titul snesitelný navíc toliko právě s výhledem na budoucího, od Hospodina vyslaného Pomazaného, Mesiáše [J. B. Souček, Utrpení Páně, 125]. Sem je



## [1050] Syn Boží

nutno započítat i všechna místa, kde LXX hebr. *'ebed Jahve* [= \*služebník Hospodinův] překládá řeckým *pais theú* [= dítě, syn Boží]. Daleko častěji je Mesiáš ovšem spojován se jménem Davidovým. \*Syn, 12.

2. V Novém Zákoně. 1. Kristus jako S. B. Jde o překlad slov *pais* [= dítě, chlapec] a *hyios* [= syn] především ve vztahu k Ježíši Kristu, při čemž *pais* bývá někdy Kralickými přeloženo výrazem služebník [Mt 12,18 = Iz 42,1, viz \*Služebník Hospodinův]. Při křtu Ježíšovu se ozval hlas s nebe: »Ty jsi ten můj milý Syn, v němž se mi dobře zalíbilo« [Mk 1,11 = L 3,22; Mt 3,17]. Tento hlas potvrdil, že se splnilo zaslíbení z Iz 42,1, jež předvídá vylití Ducha sv. na Mesiáše. Mnozí vykladači se pak domnívají, že také J 1,29.36 je citátem z Iz 53,12, protože aram. *taljá'*, jež je tlumočeno řecky *amnos* [= beránek], znamenalo obojí: beránka i syna, případně služebníka. Podobně prý řecky *arnion* [= beránek], jež se ve Zj vyskytuje 28krát jako označení Ježíše Krista, vztahovalo se na \*Služebníka Hospodínova z Deuteroizaiáše. Podobně je Kristus označen jako S. B. ve Sk 3,13.26; 4,27.30 [řecky *pais*]. Při tom je příznačné, že toto označení je obvyklé jen na půdě palestinského pra-křesťanství. Na půdě hellenistické se uchýtil spíše titul *hyios tú theú* [viz níže!]. Ježíšův titul s. B. na citovaných místech má vyjádřit, že se v něm splnilo zaslíbení o třpicím služebníku Božím a výkonné moci jeho utrpení. Není pochyby o tom, že Ježíš sám ve většině svých výroků o sobě myslil na Služebníka Hospodínova z Iz 42 a 53.

Poněkud jinak se to má s místy, kde jde o překlad řeckého *hyios* [= syn], jež se vyskytuje buď ve spojení S. B. [»můj Syn«] nebo samostatně: Syn. I tu jde především o označení Mesiáše, zvláště pokud je tohoto výrazu užito pohany nebo odpůrci Ježíšovými. Centurio pod křížem prohlašuje, že Ježíš byl jistě S. B. [Mt 27,54; Mk 15,39]. Nevíme, co tímto výrokem přesně myslil. Mohl to být titul Mesiáše — centurio žil přece mezi Židy a slyšel o židovské mesiášské naději —, spíše však byl tento výrok vyvolán počínáním Ježíšovým na kříži: kdo takto umírá, je jistě něco víc než pouhý člověk. Snad chtěl říci, že Ježíš patří nikoli na lidskou, ale na Boží stranu [sr. L 23,47 s výrokem, obsaženým v knize Moudrosti 2,18: »Jestliže ten spravedlivý jest syn Boží, spomůžet' mu a vysvobodí jej z rukou protivníků«]. V posměchu Židů u Mt 27,40.43 [sr. Mk 15,32; L 23,37] jde zřejmě o mesiášský titul, který si Ježíš přisvojoval. Stejně je tomu ve výrociích ďáblových ve vypravování o pokušení Ježíšovu [Mt 4,3.6], ve vyznání Natanaelově [J 1,50] a v otázce veleknězově [Mt 26,63; Mk 14,61; L 22,67.70, sr. L 1,32]. Podobně je tomu ve svědectví »hlasu s nebe« při křtu Ježíšovu a při jeho proměnění [»ten můj milý Syn, v němž se mi dobře zalíbilo«, Mt 3,17; 17,5; Mk 1,11; 9,7; L 3,22; 2Pt 1,17], při čemž je zdůrazněna

myšlenka Božího vyvolení k mesiášskému úkolu [sr. Iz 42,1]. Toto Boží vyvolení je u L 1,35 spojeno se zrozením Ježíšovým [sr. Iz 49,1.5], ve Sk 13,32n na základě Ž 2,7 s jeho vzkříšením. Chce se tím říci, že to, co začalo zrozením Ježíšovým [sr. Ř 1,3], bylo aktualizováno vylitím Ducha sv. na Ježíše v okamžiku jeho povolání za Mesiáše [Sk 4,27; 10,38] a potvrzeno jeho vzkříšením [sr. Ř 1,4]. Podobně u J 1,34 je pojmem S. B. vyjádřeno mesiášské povolání Ježíšovo [sr. J 1,49].

Ale toto mesiášské povolání má také svou vnitřní stránku. Je spojeno se synovstvím ve zvláštním slova smyslu. Nejde tu o pouhý titul. Nz poselství lze snad krátce vyjádřit takto: Ježíš Kristus je Mesiáš, protože je Syn, ne však obráceně: Ježíš Kristus je Syn, protože je Mesiáš. Je příznačné, že podle synoptiků [prvních tří evangelií] Ježíš o sobě nikde neuzívá plného titulu S. B., snad proto právě, že to byl příliš běžný titul pro Mesiáše, jenž ztratil svůj hlubší obsah a měl už příliš politické zabarvení. Jen u Mt 27,43 tvrdí přední kněží, zákoníci a starší, že Ježíš pravil: »Syn Boží jsem«. Mluví-li Ježíš o sobě, přikládá si prostě jméno Syn [Mt 11,27; Mk 13,32 a snad i Mt 28,19]. Také v podobnosti o vinici [Mt 21,33nn; Mk 12,6; L 20,13] a o svatbě, kterou Král vypravil svému synu [Mt 22,2nn], zmiňuje se skrytě o svém synovství, rovněž v otázce Petrovi, zda synové království jsou povinni platit daň [Mt 17,25n], a ovšem ve svém rozhovoru se zákoníky o Davidově Synu a Davidově Pánu [Mt 20,30n; Mk 10,47; L 18,38n]. Nejpříznačnější však pro jeho poměr k Bohu je jeho běžný zvyk mluvit o něm jako o »svém Otci« [Mt 7,21; 10,32; 12,50 a j.]; vyjadřuje tím svůj jedinečný vztah k nebeskému Otci, který L 2,49 předpokládá už u dvanáctiletého Ježíše. Mt 11,27 vyjadřuje, že vzájemný vztah mezi Otcem a Synem je naprosto dokonalý. Nejen, že podstata Boží je Ježíšovi naprosto průhledná, takže tu není nic z onoho tajemství a z onoho pocitu nezbadatelnosti, jichž si byli vědomi proroci ve svém vztahu k Bohu; nejen, že Ježíš má dokonalou znalost Boha, jež je přístupna druhým jen jeho prostřednictvím, ale i Ježíš Kristus je dokonale znám Otci a jen Otci. Ježíš jako Syn a Bůh jako Otec mají vše společné. Syn je jedinečným, dokonalým zjevením Otce. Proto jen on může být nazván Synem v pravém slova smyslu. Proto může říci, že má ušší vztah k Bohu než andělé, kteří jsou v nebesích [Mk 13,32]. Odtud plyne i jeho autorita, s níž vystupuje [»ale já pravím vám«, Mt 5,27n.31n.33n.38n]. Odtud však plyne i jeho naprostá poslušnost Otce za všech okolností života. Právě tímto poslušným synovstvím se mohl stát přemožitelem satana [Mt 4,1nn] a vykupitelem člověka. Něco z tohoto jedinečného poměru Ježíšova k Otci postřehli už za jeho pozemského života nejen jeho učedníci [Mt 16,16, sr. J 6,69], kteří jej přijali jako skutečnost s věčícím srdcem ještě před jeho smrtí a zmrtvýchvstáním, ale i jeho odpůrci, dokonce i ďábelníci [Mt 8,29]. To, že se Ježíš prohlašoval za Me-

siáše, by nestačilo Židům, aby jej obvinili z rouhání. Ale to, že se prohlašoval za Mesiáše na základě svého jedinečného synovství Božího, bylo pro ně urážkou Božího majestátu [sr. J 5,18; 10,33nn].

Ježíšovo synovství Boží je ústředním thematem Janova evangelia a janovských spisů. Ježíš se modlí k Bohu jako k Otci a děkuje mu za to, že ho vždycky slyší [J 11,41]. Vůle Otcova je pramenem a pozadím jeho poslání na světě [J 10,36], mluví jen o tom, čemu jej Otec naučil [J 8,28], sám od sebe nemůže nic činiti a koná jen to, co vidí činiti Otce [J 5,19], vždycky činí to, co je Otci libého [J 8,29; 15,10], Otec ho miluje proto, že v poslušnosti pokládá svou duši [= život, J. 10,17]. Vše to naznačuje jeho jedinečný, ničím nenarušený synovský poměr k nebeskému Otci. Jde o naprostou jednotu vůle Otcovy a Synovy, takže ho Židé obviňovali, že se činí rovným Bohu [J 5,18; 10,33]. A Ježíš u J 5,19n na tuto výtku odpovídá popisem svého poměru k Otci a Otcova poměru k sobě v ten smysl, že účtu, kterou lidé prokazují Otci, mají prokazovat i Synu. Tento jedinečný vztah k Bohu je jinde vyjádřen obratem »jednorozený Syn« [J 1,18; 3,16.18; sr. 1J 4,9; Žd 11,17]. Některé rukopisy u J 1,18 čtou dokonce: »Jednorozený Bůh, který je v lůně Otcově, ten o tom pověděl«. Vrcholu pak je dosaženo tam, kde se mluví o věčnosti Kristova synovství. Už J 1,1 mluví o tom, že na počátku bylo Slovo u Boha. Ale pro Jana Slovo = Syn. Dříve ještě, než došlo ke vtělení, měl Syn u Otce svou slávu [J 17,5]. Otec jej miloval před ustanovením [= založením] světa [J 17,24]. Ten, který byl v lůně Otcově [J 1,18], může dokonale svou osobou reprezentovat Boha [J 3,11nn; 8,38]. Neboť Syn je »s hůry« [J 8,23]. Je prve, nežli byl Abraham [J 8,58]. Jako vtělený Syn je dokonalým, konečným zjevením Otce [J 14,9n]. Kdo zná jej, zná Otce [J 8,19]. On je v Otci a Otec v něm [J 14,11]. On a Otec jsou jedno [J 10,30]. Při tom nutno mít na paměti pro naše myšlení protichůdnou myšlenku, že tento S. B. může udržet své synovství jen pod podmínkou, že bude poslušně plnit vůli Otcovu. Jeho synovství na zemi je omezeno lidskými podmínkami [sr. Mk 13,32]. Ale po zmrtvýchvstání se Syn stane absolutním Pánem, t. j. vrátí se k své někdejší slávě [J 13,3; 17,4n; 20,23, sr. Zj 2,18].

Také Pavel označuje Ježíše Krista jako S-a B-ho. Není to pouhý čestný titul Mesiáše. Jde o vystižení jeho bytostné podstaty, jeho nestvořeného a existenciálního poměru k Bohu. S. B. je obraz neviditelného Boha, v němž, skrze něho a pro něho bylo stvořeno všechno [Ko 1,15n]. Je to milý S. B. [Ko 1,13], kterého Bůh neušetril, aby došlo k vykoupění hříšníků [R 8,32]. Podle R 1,4 bylo toto synovství přemocně dokázáno jeho zmrtvýchvstáním. Ale bylo tu už před zmrtvýchvstáním, ano bylo tu od věků [R 8,3; Ga 4,4; 1K 10,4; 2K 8,9]. Věčný Syn se zřekl božských výsad, božské existenční formy, když se rozhodl, že půjde na

svět [F 2,5-7]. Toto sebeponížení bylo důkazem jeho nekonečné božské lásky a naprosté poslušnosti, jež nakonec vedly k plnému rozvíjení jeho slávy [F 2,9nn]. Při tom Pavel znovu a znovu zdůrazňuje podřízenost Syna Otci. Bůh je to, jenž posílá Syna [Ga 4,4], jenž neušetril Syna [R 8,32], jenž ho povýšil nade vše a dal jemu jméno nad každé jméno [F 2,9]. Otci se zalíbilo, aby v Synu přebývala všechna plnost [Ko 1,19]. Vše, co Kristus činil, sloužilo k slávě Boha Otce [F 2,11, kde Kral. překládá chybně: »v slávě Boha Otce«]. Sr. také 1K 11,3; 3,23; 15,28. Ale to neznamená, že by popíral božství Kristovo [sr. R 9,5; Ko 2,9]. Podřízenost Syna Otci jen potvrzuje jednotu Boží; nenarušuje ji.

Epištola k Židům má mnoho společného s Janem i Pavlem. Preexistenční Syn je jí skutečností, z níž vychází, aby na jejím pozadí vykreslila nepochopitelnou velikost [Žd 5,8] a současně spasitelnou účinnost Synova přebývání na zemi, kde se ztotožnil s člověkem [Žd 2,10.14nn]. Preexistenční Syn byl »odlesk slávy a otisk podstaty Boží« [Žd 1,3 v překladu Žilkové]; na něj se vztahuje Ž 45,7, kde Syn je osloven jako »Bůh« [Žd 1,8]; je tudíž vyvýšen nad anděly tak, že mu přísluší jejich klanění [Žd 1,5n]. Skrze Syna byly stvořeny všechny věky [Žd 1,2], on nese vesmír svým mocným slovem [Žd 1,3]. On je naplněn Duchem věčným [Žd 9,14, sr. 7,16]. Ovšem, za svého pozemského života byl o málo menší andělem [Žd 2,9], přijal lidství s jeho tělem nejen, aby byl pochopitelný lidem, ale aby mohl okoušit všechna lidská pokušení i bolesti smrti [Žd 2,14-18]. Nové v pojetí Žd je to, že vykupitelské dílo Synovo je popisováno jako dílo dokonalého velekněze [Žd 5,5; 7,27; 9,12], jež však nebylo dočasné, nýbrž věčné. Jako velekněz oroduje i po svém vyvýšení [Žd 2,9; 4,14; 7,25; 9,24] v nebeské svatyni, jako Syn sedí po pravici Boží [Žd 1,3] a podruhé se ukáže těm, kteří ho čekají ke konečné spáse [Žd 9,28]. Ale pisatel Žd stejně jako Pavel popisuje Syna jako závislého na Otci. Otec jej ustanovil dědicem světa [Žd 1,2], ustanovil jej veleknězem [Žd 5,5], vzkřísil jej z mrtvých [Žd 13,20] a povýšil k slávě [Žd 1,13]. Je \*prvorozený, který je Otcem uveden na svět [Žd 1,6], ale nesedí na trůně Božím, nýbrž po Boží pravici [Žd 1,13]. Pisatel Žd se nesnaží tyto dvě skutečnosti [božství a podřízenost Otci] nějak logicky vyrovnat; prostě je konstatuje. A ačkoli hledí vstříc k druhému příchodu Kristovu, nikde nejde tak daleko jako Pavel v 1K 15,27n.

Přehlédneme-li vše, co je v NZ-ě řečeno o Kristově synovství Božím, můžeme konstatovat, že jde o pokus vyjádřit skutečnost, že Bůh a Ježíš patří k sobě tak, že to přesahuje všechno lidské chápání. Syn je jedinečným, dokonalým, konečným zjevením Božím [Žd 1,1]. Svou dokonalou poslušností, t. j. svým dokonalým synovstvím vyvrátil moc satanovu [J 14,30]; sám sebe jako oběť bez poskvrny obětoval Bohu,

## [1052] Synáckové-Syn člověka

a tak očistil naše svědomí od mrtvých skutků [Žd 9,14]. Jeho dokonalé synovství bylo předpokladem spasitelné účinnosti jeho sebeobětování. Názny, které jsou v NZ-ě uvedeny, vedly starokřesťanskou teologii k vybudování teorie o dvou přirozenostech Kristových: lidské a božské. Poměr obou byl předmětem theologických rozhovorů a dlouhých sporů.

2. Věřící jako synové Boží. NZ užívá pro označení věřících v Krista jako s-ů B-ch dvou řeckých podstatných jmen: *teknon* [= dítě] a *hyios* [= syn], při čemž první vyjadřuje více původ [»ne z krve, ani z vůle těla, ani z vůle muže, ale z Boha zplození, J 1,12n, sr. 1J 5,1nn.18], druhý na tomto původu na základě víry vzniklý stav, příslušnost, synovství [Ga 3,26]. S-ové B. jsou ti, kteří jsou puzeni Duchem Božím [R 8,14; Ga 4,6]. Tento Duch věřícím potvrzuje, že jsou s-ové B. [*tekna theú.*] R 8,16, t. j. že jejich původ je v Boží svrchované činnosti a že jako takoví mají i dědičné právo na vše, co pochází z Boha a z Krista. Je příznačné, že Kristus nikde není označen jako *teknon*, ale vždy jako *hyios*. Je také příznačné pro Jana, že věřící nikdy nejsou jmenováni *hyioi theú*, nýbrž vždy jen *tekna theú*. Je tím označeno to, čím se stali spasitelnou milostí Boží v Kristu Ježíši, skrze Krista a pro něho [J 1,12; 11,52; 1J 3,1n]. Ap. Pavel ukazuje, že nikoli tělesný původ, byť ze samého Abrahama, nýbrž jen v Kristu splněné zaslíbení Boží činí z lidí s-y B. [R 9,7n, sr. Ga 4,28]. S-ové jsou ti, kteří na základě přijaté spásy se stali účastníky a podílníky otcovské milosti Boží. Ve výrociích R 8,15; Ga 4,5 to Pavel vyjadřuje pojmem *hyiothesia* = adopce, jež Kraličtí překládají po prvé synovství, po druhé právo synů. [Sr. také R 8,23; 9,4; Ef 1,5; 2K 6,18; Zj 21,7]. V 1J 3,10 se staví proti sobě s-ové B. a s-ové ďáblovi [sr. J 8,42.44; 1J 5,18]. Jako Duch sv. dává vznik s-ům B-m skrze znovuzrození, tak duch nesvatý s-ům ďáblovým. S-ové B. jsou následovníci, napodobitelé Boha, žijí v lásce [Ef 5,1, sr. Mt 5,45] a usilují o to, aby byli bez vady i uprostřed současného pokolení [F 2,15; sr. Ef 5,8; 1Pt 1,14]. Tomu ovšem nelze rozumět tak, že toto úsilí činí z člověka s-a B-ho, nýbrž naopak: přijaté synovství vede k tomuto úsilí [1J 3,2].

Podle některých vykladačů má výraz s-ové B. u Mt 5,9 a L 20,36 zvláštní význam. Tvůrčové pokoje - nejen tedy pokojní Jk 3,17, nejen ti, kteří mají pokoj se všemi lidmi R 12,18 a mezi sebou Mk 9,50 - ale nositelé, vědomí působilci pokoje, smírcové [sr. Ef 1,20, kde je užito téhož slovesa o Kristu, jenž skrze krev kříže v pokoj uvedl všecko, sr. Ef 2,14n], kteří jsou ochotni pro tuto svou činnost trpět, budou nazváni [Bohem, anděly a lidmi] s-y B-mi, t. j. budou přijati mezi anděly [sr. Mk 12,25; Žd 12,22n] do mimořádné blízkosti Boží [Zj 22,3n]. Jsou to ti, kteří jsou určeni ke vzkříšení [»synové vzkříšení«] a rovnati se budou andělům. Pravděpodobnější je však střízlivější vý-

klad : kde se opravdu tvoří, tvůrčím způsobem zjednáva pokoj lidí s Bohem i navzájem, tam jest přítomen pravý lid Boží/jehož údové jsou s-ové Boží; vždyť přece už Izrael ve SZ byl nazýván s-em Božím [Ex 4,22; Oz 11,1].

**Synáckové.** \*Syn 4.10.

**Syn člověka.** 1. V SZ znamená s. č. [hebr. *ben 'ádám*, *ben 'nós*, po př. *ben há 'ádám*] původně tolik co člověk jakožto konkrétní, individuální bytost. Souvisí to s tím, že v hebr. jazyku »člověk« [»*ádám 'nós*«] má spíše význam kolektivní [někdy skoro = člověčenstvo]. »Syn« pak často označuje netoliko rodový původ, nýbrž i zařazení do obecného pojmu [na př. Kralické »buřičové vzpurní« Nu 17,10 vlastně původně zní »synové vzpurnosti«, »lidé soužení« Př 31,5 vlastně »synové soužení«; ještě v NZ to často doznívá, tak »synové zatracení« Mt 23,15; J 17,12, »synové světla« L 16,8 a j.]. V tomto prostém smyslu [= člověk] je výraz s. č. v SZ dosti častý, zvláště tam, kde bylo o několik slov dříve užito prostého člověk nebo muž a kde se tedy ukazuje potřeba v druhé části básnického paralelismu použít jiného synonyma [slova téhož významu; sr. Nu 23,19; Jb 25,6; Ž 8,5; 80,18; Iz 56,2]. Ještě častější je množné číslo »synové lidští« [Gn 11,5; Ž 4,3; 11,4; 12,2; 14,2; 36,8; 45,3; 89,48; 90,3; 107,8; 115,16; 145,12; 146,3; Kaz 1,13; 3,19; Iz 52,14; Jr 32,19; Pl 3,33]. Skoro ve všech těchto výrociích se lidé stavějí do kontrastu s Bohem anebo se jinak soustřeďuje pozornost na jejich smrtelnost, slabost i hříšnost. Lze tedy míti za to, že výraz s. č., po př. synové lidští, sice označuje prostě člověka, ale se zvláštním upozorněním a důrazem na to, čím se člověk odlišuje od moci, slávy a svatosti Boží. Podobný význam má s. č. i v knize Ez, kde se stále znovu vyskytuje jako oslovení proroka hlasem Božím [Kraličtí tu překládají »synu člověčí«; sr. Ez 2,1.3.6.8; 3,1... až po 47,6].

S tímto pojetím se však zřejmě nevystačí v Dn 7. Tato kapitola nejstarší známé apokalypsy [viz \*Apokalyptika] a zároveň snad nejmladší knihy SZ-a podává vidění čtyř šelem vystupujících z moře [lev, medvěd, pardál a bezejmenná »šelma veliká a hrozná«], proti nimž 7,13 stojí »podobný synu člověka« [aramejsky *k<sup>e</sup>-bár-e-náš*], který přichází s oblaky nebeskými, tedy z opačného směru než šelmy. Výklad, podaný Dn 7,17n, výslovně říká, oč jde: čtyři šelmy jsou čtyři králové [konkrétně velmocenské říše starověkého Předního východu], s. č. je »království svatých Nejvyššího«, [což je správnější překlad než Kralické království svatých výsostí], t. j. eschatologické, věčné království Boží, do něhož patří věrní údové Izraele jakožto lidu Hospodinova. Proti obrazu šelem, znázorňujících nelidskost a násilnost imperialistických říší, stojí tedy s. č. čili prostě člověk jako obraz milosrdenství a lidskosti království Božího. Nejde však jen o pouhý obraz. Vždyť je tu řečeno, že šelmy jsou králové; pro staroorientální nazírání je ostatně samozřejmé, že jakákoli říše je viděna vždy jen v nerozlučné spojitosti se svým panovníkem. To vede k otáz-

## Syn člověka [1053]

ce, zda i s. č. nemá označovat osobu vladaře království Božího. Odpovědi by mohlo být, že tímto vladařem je toliko Bůh sám, jak se v SZ často předpokládá [viz \*Království Boží, str. 351]. Jenže Dn 7,13 je s. č. zřetelně odlišen od »Starého dnů«, t. j. od Hospodina. Nemá se tedy pojmem s. č. označit od Boha odlišná [byť s ním těsně spojená] vykupitelská, »mesiášská« postava? Pro tuto možnost mluví také, že v předoasijských náboženstvích je leckde doložena představa nebeského Člověka, který byl stvořen v pravěku jako pračlověk, aby potěl démonské obludy a který se, od té doby skrývá v nebesích. Tento nebeský Člověk býval někdy chápán jako jakýsi prototyp i jako konečně naplnění člověčenství. Je dobře myslitelné, že tato představa byla převzata, aby pomohla vyjádřit staré izraelské očekávání pravého panovníka, Pomazaného Hospodinova, Mesiáše, a aby při něm zdůraznila jeho univerzální a čistě náboženské funkce se zeslabením rysů pozemského vladaření. Na tomto pozadí lze i pojem s. č. v Dn 7 vykládat jako označení tohoto vykupitelského člověka.

To vede k další otázce, zda snad i na některých jiných místech SZ s. č. neznamená něco více než jen poněkud důrazné označení člověka vůbec. Někteří badatelé vskutku dokazují, že se s. č. v Ž 8,5 původně vztahuje na božného [a v eschatologické obměně mesiášského] krále. Podobný význam lze spatřovat v Ž 80,18. V obou případech však je nutno připustit i možnost, že s. č. tu není technickým termínem označujícím vykupitelskou postavu, nýbrž že tu je zdůrazněna pozemská lidskost žalmisty, i když jím snad prvotně byl kral. Zvláště pak u Ez nelze předpokládati, že by s. č. [Kral. »syn člověčí«] bylo naznačením nějaké vykupitelské funkce.

Jisté arci je, že výraz s. č. nabývá důležitého terminologického významu v některých proudech židovské apokalyptiky, která navazovala na knihu Dn. Tak v knize Enochově se v kap. 45-50 mluví o s-u č. čili o Vyvoleném, který existoval před stvořením světa, před nímž se jednou skloní všichni králové a mocní, který bude soudit skutky všech lidí živých i zemřelých a stane se světlem národů a nadějí všech zarmoucených. Vedle tradice danielovské se zde zřetelně ozývají některé motivy z písní o \*Služebníku Hospodinově z »druhého Izaiáše«. Podobně t. zv. IV. kniha Ezdrášova, která je otištěna i v apokryfech bible kralické, mluví v dochovaném latinském znění kapitoly 13. o člověku nebo muži, který přichází s »tisíci nebeskými« [t. j. s anděly] a vystupuje z moře[!]. Je tu vyloženo, že je to vysvoboditel Božího stvoření, kterého Nejvyšší chová od věků. Je dokonce označen i za Syna Nejvyššího, který přinese ukončení bojů na zemi, vykoupí Sión a znovuzřídí lid Boží. Tak se výraz s. č. stal technickým označením Mesiáše, jímž byly zdůrazněny obecné rysy mesiášského úkolu, které přesahují pozemské meze a osudy národa izraelského. Jde tu spíše o vysvobození ze smrti, hříchu a vsí pozemské bída a o nastolení escha-

tologického věku konečného vykoupení a věčného života než jen o pozemské vysvobození národa izraelského, třebaže ani tyto národní rysy nejsou na půdě židovské nikdy beze zbytku odstraněny.

2. V NZ je výraz s. č. typický pro evangelia, mimo něž je řídký a někdy sporný. V synoptických evangeliích se vyskytuje asi 65 x, v J 12 X, a to vždy v ústech Ježíše samého. Nejčastěji se tohoto výrazu užívá způsobem upomínajícím na Dn a na židovské apokalypsy, totiž v předpovědích nadzemské bytosti, která má v posledních dnech přijíti s oblaky nebeskými a zasednouti na soudnou a vladařskou stolicí [na př. Mt 16,27; 19,28; 24,27]. Jde tu vždy o narážky, ne-li přímo o citáty z Dn 7,13, jak je nejjasněji vidět v Mk 14,62 a paral. V podobném smyslu, na označení nástupu budoucího [eschatologického] království Božího se mluví o příchodu [Mt 24,27, ar. 10,23], dni [L 17, 24-30], znameníh [Mt 24,30] nebo o hodině [Mt 24,44] Syna člověka. Tyto a podobné výroky, v nichž je slova s. č. užito ve zřetelně budoucnostním smyslu, mívají při sobě jistou tajemnou neurčitost, pokud jde o osobní totožnost této bytosti. Jen někdy je řečeno nebo aspoň naznačeno, že s. č. je ve zvláštním úzkém vztahu k Ježíšovi. Tak podle Mk 8,38 bude konečný rozsudek budoucího syna č. záviset na tom, v jakém byl kdo vztahu k Ježíšovi. I v obrazy posledního soudu Mt 25,31-46 se předpokládá podobná souvislost. Přímá osobní totožnost Ježíše s budoucím synem č. je naznačena tam, kde se mluví o vzkříšení syna č. [Mk 9,9 a paral.; Mt 12,40]. Evangelisté jsou si jisti, že budoucím synem č. není nikdo jiný než Ježíš; prQto se výrok Mk 8,38 může Mt 10, 32-33 objeviti v podobě, v níž je s. č. vystřídán Ježíšovým já. Výslovně ztotožnění budoucího syna č. s Ježíšem je však vysloveno teprve v jeho výpovědi před velebnězem Mk 14,62 a par.

V některých jiných Ježíšových výroch se však slova s. č. užívá tak, že se jím zřetelně míní nikoli budoucí, nýbrž přítomná postava, a všechno ukazuje na to, že touto postavou je sám Ježíš. Tak je tomu na př. ve výrocih: s. č. má moc odpouštěti hříchy na zemi [Mk 2,10 a paral.]; přišel s. č., jeda a pije [Mt 11,19; L 7,34]; s. č. je zrazován v ruce hříšníků [Mk 14,41]. Někdy lze arci pochybovat o pravém významu tohoto výrazu: míní se synem č., který je pánem i soboty Mk 2,28, vskutku Ježíš jako nositel mimořádného poslání od Boha, či každý člověk, pro něhož je podle Mk 2,27 učiněna sobota? Ve většině případů - podle pravděpodobně nejsprávnějšího pochopení i u Mk 2,28 - je však s. č. v tomto přítomnostním a jakoby zájmeném užití nepřímým a poněkud tajemným označením Ježíšovy vlastní osoby.

Zvláštní skupinu tvoří výroky, v nichž se o synu č., ať budoucím, ať přítomným říká, že musí projíti zavržením, potupením, utpením a smrtí, aby touto cestou došel vítězství

## [1054] Syn člověka - Synovství

nad smrtí a oslavení. Vedle trojího zvěstování utrpení [Mk 8,31; 9,31; 10,33 a paral.] sem patří Mk 9,12; 10,45; 14,21 a svým smyslem také výrok o synu č., který nemá, kde by hlavu sklonil [Mt 8,20; L 9,58]. Výrok, že s. č. přišel, aby posloužil a aby dal duši svou mzdu na vykoupení za mnohé [Mk 10,45], ukazuje už svou slovní formulací [za mnohé...], že s postavou syna č. tu byl spojen trpící \*Služebník Hospodinův z druhého Izaiáše [sr. zvl. Iz 53, 11-12], aby tím bylo vyjádřeno zvláštní Ježíšovo pojetí trpčivého vykupitelství.

V evangeliu J je výrazu s. č. užíváno zvláště o sestoupení [3,13] a vystoupení [6,62] a ještě častěji o povýšení [3,14; 8,28; 12,23.34] nebo oslavení [13,31] syna člověka [sr. i vystupování a sestupování andělů na syna č. 1,52]. Jsou tu zřejmě rozvedeny synoptické předpovědi utrpení, smrti a vzkříšení syna č. [Mk 8,31 atd.]. Jinde se mluví o soudní moči syna č. [J 5,27], o věčném životě, jež on dává [6,27], o jedení jeho těla [6,53], o víře v něho [9,35]. Tu všude je synoptické pojetí rozváděno tak, že s. č. označuje nebeskou vykupitelskou bytost, pravého Mesiáše Hospodinova. Podobně i v řeči Štěpánově Sk 7,56 je s. č. označením eschatologického vladaře, stojícího na pravici Boží.

NZ s velkou důsledností soustřeďuje, ano takřka omezuje užití pojmu s. č. na vlastní výroky Ježíšovy, takže nelze pochybovat o tom, že jde o typické sebeoznačení Ježíšovo. Proč a v jakém smyslu Ježíš užíval právě tohoto výrazu? Nabízel se mu pravděpodobně právě proto, že ve svém slovním znění mohl v semitském jazyku znamenat také prostě kohokoli, člověka vůbec, že však byl v tradici židovské apokalyptiky, původně a nejdůležitěji v knize Dn, povýšen na technické označení universální vykupitelské postavy. Hodil se proto k vyjádření Ježíšova zvláštního vědomí o jeho vlastním poslání. Ježíš o sobě věděl, že v jeho osobě a díle Bůh rozhodujícím způsobem jedná se svým lidem, že tedy jest nositelem království Božího a dárce nového věku. Pojem \*Mesiáše, připravený dávnou izraelskou tradicí, Ježíš v rozhodující chvíli sice neodmítl [Mk 8,27nn a paral.], ale byl mu příliš zatížen nacionálními a pozemsky mocenskými představami, aby ho mohl užívat jako pravidelného sebeoznačení. Nadto si byl jasně vědom, že jeho poslání není vládnout ve větší slávě, nýbrž trpět. Nechtěl se proto vnučovat ani vnějším způsobem rozhlašovat svůj význam, nýbrž v tichosti čekat, až se vnitřním zjevením Otcovým [Mt 16,17] jeho učedníkům ukáže jeho pravý význam. To je smyslem t. zv. mesiášského tajemství Ježíšova, projevujícího se i zákazy rozhlašovat jeho mocné činy [Mk 1,44; 3,12 a j.]. Vyjádřením tohoto tajemství je i přednost, kterou dával výrazu s. č. Bylo možno vůbec si nepovšimnout tohoto slova, které v běžné mluvě znamenalo prostě člověk, nebo bylo možno vidět v něm označení kteréhokoli člověka [dokladem je jistá dvojnásobnost

Mk 2,28], také však bylo možno vnitřním pochopením poznat, že v Ježíšovi stojí před námi Člověk docela zvláštní, totiž pravý Mesiáš a nositel království Božího, v jehož osobě a díle se v nenápadnosti a bez vnučování, ale s největší opravdovostí rozhoduje o věčném údělu každého, kdo se s ním setká. Užití výrazu s. č. bylo tedy už samo otázkou »kým mne býti pravíte?« [sr. Mk 8,27nn] a tím i nepřímým, ale obzvlášť naléhavým zvěstováním jeho poslání a hodnosti. V tomto smyslu pojem s. č. v ústech Ježíšových vyjadřuje skrytost, poníženost a tedy i pozemské člověčenství Ježíšova mesiášství, třebaže svým původem z Dn 7,13 a z apokalyptické tradice je titulem transcendentního, eschatologického Mesiáše, obdařeného nebeskou slávou.

Prvotní církev sice v některých případech pojem s. č. poněkud zformalizovala a zavedla jej někdy i tam, kde původně nebyl a kde je věčně nevhodný [Mt 16,13 ve srovnání s Mk 8,27!], ale v celku s velkou věrností a důsledností zachovala skutečnost, že tento výraz, podstatně spojený s Ježíšovou cestou od zrození ke kříži, byl vhodným titulem toliko v ústech Ježíše samého. Méně se hodil na vyjádření zřetelného vyznání církve o Ježíšově oslavení a panství. Proto byl rychle vytlačen tituly \*Kristus, \*Pán, \*Syn Boží, \*Spasitel. Přispělo k tomu snad i to, že v prostředí mluvčím řecky působil titul s. č. cize a nesrozumitelně.

Přesto ani v ostatních nz spisech nezmizel zcela beze zbytku. Není divu, že ho používá apokalyptická kniha Zj, která tak hojně čerpá z knihy Dn [Zj 1,13; 14,14]. Také však ze způsobu, jímž Žd 2,6 cituje výrok o synu č. z Ž 8,5, je zřejmé, že nemá na mysli toliko člověka vůbec, jak tomu snad je původně v žalmu, nýbrž právě Ježíše jakožto naplnění danielovského prorocství o nebeském, vykupitelském synu č. Podobně už Pavel 1K 15,27-29 a potom i autor Ef 1,22 cituje výrok Ž 8,7 o podmanění veškerenstva pod nohy jeho [t. j. syna č.] v christologickém, nikoli pouze obecně lidském smyslu. Odtud se podává otázka, zda i jindy, když se mluví o Ježíši Kristu jako o člověku nebo o druhém Adamovi [Ř 5,15; 1K 15,45; F 2,7, sr. i 1Tm 2,5], po př. jako o muži, v němž se mají všichni sběhnout [Ef 4,13], není kdesi v pozadí představa nebeského Člověka čili Syna č. Není však bez významu, že tu je nanejvýš kdesi v pozadí, nikoli v popředí. Jako výrazný a zřetelný christologický titul je s. č. omezen na vlastní výroky Ježíšovy a snad ještě na christologii samých počátků jerusalemského sboru, jak je doloženo Sk 7,56. Je to titul vyjadřující prvotní, jakoby zárodečný stav nz christologie, a to způsobem zároveň tajemně náznakovým i úderně naléhavým. S.

**Synovství**, řecky *hyiothesia* = adoptace, přijetí za syna. Tento řecký výraz překládají Kral. buď přímo »přijetí za syny« [Ř 9,4], nebo »právo synů« [Ga 4,5], nebo »zvolení za syny« [Ef 1,5], »zvolení synů« [Ř 8,23] nebo konečně s. [Ř 8,15]. Jde o synovský poměr, jehož bylo dosaženo na základě vyvolení Božího. Bůh.

v Kristu se rozhodl dosadit věřící v Krista mezi své děti a dát jim práva a výsady synů. Toto s. má dvoji stránku: přítomnou, jež nám dává právo volati k Bohu Abba, Otče [R 8,15], ale i budoucí [R 8,23; Zj 21,7], kdy budeme vysvobozeni z otroctví smrti a nabudeme svobody slávy synů Božích [R 8,21, sr. 8,17, Žd 2,15]. Na základě Boží adoptace vzniklý synovský poměr k nebeskému Otci má svou slavnou budoucnost [1J 3,2].

**Syntyche**, členka sboru ve Filipách [F 4,2n], snad diakonka. \*Evoda.

**Sypati**. \*Prach. V Ex 9,8 jde spíše o sypaní mouru, sazí než popelu. To, že tento mour byl sypan směrem k nebi, mělo symbolicky naznačit, že t. zv. šestá egyptská \*rána přijde s nebe, t. j. od Boha.

**Syptěti**, sloveso, uvedené chybně v Biblické konkordanci 1933, se píše v Kral. překladě \*siptěti, stč. = syčeti jako had, pískati, mítí chraplavý hlas [Iz 10,14; 29,4; Jr 46,22].

**Sýr**, [2S 17,28], syřeček [1S 17,18], sýření [Jb 10,10]. V hebrejštině je po každé jiné slovo tak jako v češtině, ale v podstatě jde ve všech případech o sušený tvaroh, který rozetřen a smíchán s vodou poskytuje velmi osvěžující nápoj, užívaný na východě podnes. K srážení [sýření] mléka se užívalo různých druhů jablek a kyselých šťáv. Když byla vytlačena syrovátka, byl s. nasolen a zformován do malých bochníčků a sušen na slunci. V Jerusalemě bylo údolí, nazývané Tyropoeon, t. j. údolí sýrařů podle výrobců s-u, kteří zde měli své dílny [viz obrázek Jerusalema na str. 290].

**Syrakusy**, hlavní město ostrova Sicilie, ležící na vých. části ostrova na malém ostrůvku Ortygii, spojeném hrází se Sicílií. Vydatný pramen vody a vhodnost k založení přístavu učinily z města důležité obchodní překladiště. Původně šlo o nejstarší dorskou kolonii, jež však byla tak silná, že odolala proslulé athénské výpravě [415-412 př. Kr.]. Králové syrakusští vynikali jako ochránci umění a literatury. Avšak zřízení královské bylo často vyměňováno za zřízení republikánské. R. 241 př. Kr. se Římané zmocnili západní části Sicílie, jež tehdy patřila Karthagiňanům. Se syrakuskými králi uzavřeli přátelskou dohodu. Ale poslední král syrakuský šilhal po spojení s Karthagem, a tak Římané r. 212 př. Kr. oblehli S. a proměnili je v římskou kolonii. Z antických



Peníz města Syrakus. Na líci obraz říční nymfy Arethusy, ochránčyně města, na rubu bohyně vítězství a čtyřspřeží.

## Syntyche-Syrie [1055]

památek, do dnešního dne dochovaných, vynikají dorský chrám bohyně Athény, řecké divadlo, amfítheatr a obrovský oltář Hieronův. Ap. Pavel pobyl v S-ách tři dny jako vězeň na lodi alexandrijské, plující z Malty do Říma. Ale nic není zaznamenáno o tom, že by zde kázal [Sk 28,12].

**Sýrie** [hebr. <sup>a</sup>rám = vysočina, sr. Gn 22,21]. V biblické době byla S. označením rozsáhlého území mezi pohorím Taurus na severu, Arabskou pouští na jihu, Středozemním mořem na západě a Eufratem na severovýchodě. Někdy k ní byla počítána i Palestina. Nejdůležitějším syrským pohorím byly Libanon a Anti-libanon, mezi nimiž v dlouhém úrodném údolí protékaly řeky Orontes k severu a Leontes [*Lítáni*] k jihu. Orontes [*Nahr el-Asi*] se vléval do Středozemního moře na 36° sev. šířky u pozdější Antiochie Syrské, Leontes přibližně na 34,5° sev. šířky u Tyru. Bible se zmiňuje ještě o řece \*Abana, jež vyvěrá z bezedného jezera antilibanonského, vzdáleného od Damašku 37 km, a prudce stéká směrem jv kolem Damašku do jednoho ze tří jezer vých. od tohoto města; dále o řece \*Farfar, jež vzniká na jv úbočí Hermonu a vlévá se do nejjižnějšího z jezer damašských [2Kr 5,12].

Původní obyvatelstvo patřilo asi k čeledi chamitské, ale zdá se, že země nikdy netvořila sourodou jednotku. Ležela mezi dvěma civilizačními středisky, Malou Asií a Babylonií, a podléhala ustavičným změnám souběžně se změnami v těchto sousedících zemích. Brzy byla zaplavena Semity, z nichž nejdůležitější kmen byli Amorejci, podle nichž Babylóňané, kteří je opanovali za krále Sargona [kolem r. 2400 př. Kr.], nazvali tuto zemi Amurru. Ze západu a severu však pronikali Hetité a Mi-tanci [indoarijské národové], kteří zápasili o nadvládu nad S-i mezi sebou, ale i s Egyptem [ve 14.-13. stol. př. Kr.]. Když Assyrie učinila konec Mitanské říši, stali se pány S. Hetité, s nimiž Egyptané uzavřeli smlouvu a vzdali se výhradního nároku na S-i [r. 1278 př. Kr.]. V assyrských nápisech je S. v té době označována jako »země Hetitů«. Za úpadku moci Hetitů se do S. tlačili semitští Aramejci odněkud z východní pouště [kolem r. 1300 př. Kr.]. Assyrské nápisy z doby Salmanasara I. a Tiglatfalasara I. [kolem 1100 př. Kr.] mluví o bojích s Aramejci jak v Mesopotamii, tak v Sýrii, odkudž Tiglatfalasar zatlačil Hetity, takže se stal pánem S. za souhlasu Egypta. Ale po náhlém úpadku jak Assyrie, tak hetitské říše v Malé Asii se stala S. na čas svým vlastním pánem pod nadvládou aramejských králů. Obyvatelstvo bylo smíšeninou Hetitů a Aramejců. [Aramejščina se stala jazykem, jimž se mluvilo nejen v S-i, ale i v Babylonii a později v Persii zvláště v 5.-4. stol. př. Kr. (sr. 2Kr 18,26; Ezd 4,7; Dn 2,4).] To bylo v době, kdy se Izraelci dostali do Palestiny. S. se tehdy dělila na několik menších států. V popředí byl \*Damašek [Gn 14,15; 15,2; Iz 7,8; Am 1,5],

## [1056] Syrofenická žena - Sžítí

potom \*Emat na Orontu [Joz 13,5], \*Soba západně od Eufratu [1S 14,47; 2S 10,6.8], \*Tadmor [1Kr 9,18], \*Gessum [2S 3,3; 13,38] a j. Za krále Davida se Syrští znepřátelili s Izraelci. \*Hadadezer, král v Soba, byl poražen a musel platit Izraelcům poplatky [2S 8,3nn.13; 10,6]. Tato poplatnost trvala až do dob Šalomounových [1Kr 4,21]. Ztracen byl pouze Damašek, jehož nezávislým vládcem se stal Rezin [Iz 7,1.8]. Po rozdělení říše Davidovy byl poměr mezi S-i a říší judskou, za Achaba pak i mezi S-i a říší izraelskou trvale napjatý, až konečně král assyrský Tiglatfalasar III. dobyl Damašku a S-i připojil jako provincii k říši Assyrské [r. 732 př. Kr.]. Po rozpadnutí říše Assyrské připadla S. k Babylonii a pak se stala perskou satrapií [r. 539 př. Kr.]. S říší Perskou připadla S. po bitvě u Issu r. 333 Alexandru Velikému. R. 301 po bitvě u Ipsu se stala částí říše Seleukovců, kteří v ní vládli až do r. 64. Hlavním městem byla tenkrát Antiochie Syrská, založená kolem r. 300 př. Kr. Seleukovec Nikator [301-280 př. Kr.] rozšířil hranice S. až po Oxus, t. j. k řece, pramenící na Pamíru. R. 64 se stala S. římskou provincií. Byla k ní počítána i Palestina, nad níž byl ustanoven prokurátor, podřízený legátovi [»vladaři«] syrskému [sr. L 2,2] R. 70 po Kr. Judea byla oddělena od S. a tvořila samostatnou provincii pod římským legátem. Křesťanství vnikalo do S. od nejstarších prvokřesťanských dob [Sk 1-1,19; Ga 1,21], takže záhy slyšíme o rozkvětu církve syrské [Sk 13,1; 15, 23.35.41]. Dnes tu převládá islám, křesťanů je něco přes půl milionu všech možných odstínů. O syrském překladu NZ-a viz \*Nový Zákon, o překladu SZ-a viz \*Starý Zákon.

**Syrofenická žena**, Feničanka ze Sýrie [na rozdíl od Feničanů v sev. Africe], pohanka, jejíž dceru, posedlou ďábelstvím, Ježíš uzdravil někde nablízku Tyru [Mk 7,26]. Snad mluvila řecky, ale pocházela z rodu starých Feničanů v Sýrii [Mt 15,22 mluví o téže ženě jako o ženě kananejské]. Koncem 2. stol. po Kr. římská provincie Sýrie byla rozdělena na Velkou Sýrii a Syrofenicii.

**Syrsky**, t. j. aramejsky [2Kr 18,26; Ezd 4,7; Dn 2,7]. Aramejšťina vítězně pronikla do celého předního Orientu, dokonce i do Malé Asie, zvláště v perském období. \*Syrie. Za judského krále Ezechiáše obyvatelstvo Jerusalema sice ještě aramejšťinu neovládalo, ale během následujícího století už většina obyvatelstva judské říše byla dvojjazyčná, v zajetí babyloňském pak mnozí Izraelci zapoměli rodnou hebrejšťinu [Neh 13,24]. Syrština ovšem měla několik nářečí [viz o tom více Bič III., 44nn].

**Syrský**. \*Syrie.

**Syreček**, ně. syreček \*Sýr.

**Sýrení**, stč. ssedlé mléko, z něhož se vyrábí sýr. Hrozný překládá Jb 10,10: »Zdali jsi mne neslil jako mléko a nedal mi ssednouti jako sýru?« \*Sýr.

**Szajímati**, stč. = pozajímati [1S 30,2].

**Szouti**, stč. = [se]zouti [Ex 3,5; Dt 25,9; Rt 4,7; Sk 7,33]. Na posvátných místech se obuv odkládala [Ex 3,5]. I kněží konali službu v chrámě boží. Rt 4,7 připomíná starý zvyk, podle něhož ten, kdo něco prodával, zul před staršími města obuv a podal ji kupujícímu. Bylo to symbolem, že mu předává právo na majetek. Na jiný zvyk upozorňuje Dt 25,9. Nejbližší příbuzný, který odmítl vstoupit v t. zv. \*levirátní sňatek s bezdětnou vdovou, byl přiveden před starší v bráně. Odmítnutá vdova mu sňala střevíc a plivla před jeho obličejem [nikoli, jak mají Kral., »na tvář«], protože nechtěl vzbudití potomka svému zemřelému bratru, aby tak vyjádřila své pohrdání a zamítnutí všech jeho práv, plynoucích z příbuzenství. Chodit bos bylo výrazem ubohosti a ponížení [Iz 20,2.4; 2S 15,30].

**Szatý** = požatý [Sd 15,5].

**Sžirati**, stč. = sežirati, sežrati, žrati; stravovati. O zvířatech [Nu 22,4; Sd 14,14; Dn 7,7], o ohni [Dt 4,24; 2S 22,9; Jb 2,5; Ž 50,3; Iz 5,24; 33,14; Jl 2,3], o meči [2S 2,26], nejčastěji však v přeneseném smyslu o trápení, hubení, ničení [Ž 14,4; Př 21,20; 30,14; Iz 1,7; 49,19; Jr 2,3; 3,24; 50,17; Ez 36,13; Oz 7,7], vyjídání [Mt 23,14; Mk 12,40; L 20,47; 2K 11,20].

**Sžítí** [1. sg. sežnu] = požití, pokosití [Lv 19,9; Rt 2,23].