



PŘÍRUČNÍ  
SLOVNÍK BIBLICKÝ



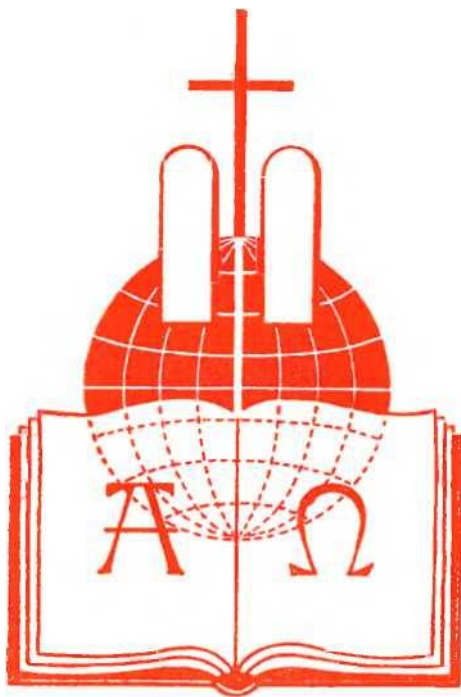
# PŘÍRUČNÍ SLOVNÍK BIBLICKÝ

Vydal

P. Lic. Písma sv. Pavel Škrabal O. P.

Spolupracovali

Přel. Dr. Tomáš Hudec; Dr. Antonín Kleveta, prof.  
Cyrilometodějské fakulty v Olomouci; P. Emilian Soukup  
O. P.; Dr. Prokop Švach O. P.



PRAHA MCMXL

NAKLADATELSTVÍ KROPÁČ& KUČAŘSKÝ



Radostně žehnám na cestu k duším prvnímu vědeckému slovníku biblickému v českém jazyce. Dej Boží Moudrost, aby živé zdroje svátého Písma se otevřely skrze toto dílo a činily duše žíznivými a žíznícím aby se dostalo napojení vodami života.

+ Dr. Leop. Pöccan,  
arcibiskup olomoucký,  
metropolita moravský

Nihil obstat:

Dr. Reginaldus Dacík O. P.  
censor Ordinis, Olomucii, die 3. Novembris 1939

Imprimi potest:

P. Mag. Methodius Habáň O. P.  
Olomucii, die 3. Novembris 1939 Prior Provincialis

Nihil obstat:

P. Em. Soukup O. P.  
censor ex offio

Imprimatur:

Dr. Joanes Martinů, Vicarius Generalis  
Olomucii, die 6. Novembris 1939

N.: 16.646

Česká bohovědná literatura není chudá na díla z oboru biblického. Hlavně v tomto století, v němž nově ožilo studium bible v katolické církvi, tento všeobecný zájem o knihy zjevení Božího našel nemalý ohlas i u nás. Papežové, počínajíc Lvem XIII., nejen biblickému hnutí přáli, nýbrž jako Bohem ustanovení strážcové zjevené pravdy Boží a křesťanských mravů studium bible velmi podporovali, udávali správné směrnice pro výklad bible a povzbuzovali k rozumnému použití nových poznatků jak jazykozpytných tak historických, geografických a jiných, které přineslo v posledních desetiletích hledání a bádání v nesčetných památkách ze starého Orientu a hlavně zkoumání smýšlení spisovatelů prvních křesťanských století ohledně výkladu bible.

Třebaže v české literatuře biblické máme krásná díla, která jednak tlumočí výsledky biblické vědy jinde, jednak podávají výsledky studia českých biblistů, postrádali jsme doposud biblického slovníku, který by přehledně seznamoval jak s obsahem bible, tak s důležitějšími věcmi, které objasňují prostředí, v němž bible byla

napsána. Takové biblické slovníky mají tu velikou výhodu, že jednak těm, kteří se věnují biblickému studiu, poskytují pro začátek přehled o té neb oné otázce Písma sv., jednak a hlavně těm, jimž je svěřeno náboženské poučování jakýmkoliv způsobem, ať ve škole, či na kazatelně, jsou velmi užitečnou pomůckou. Takových cizojazyčných slovníků je dosti. Každý je však vděčný, má-li po ruce biblický slovník psaný mateřštinou. To byl jeden z hlavních důvodů, který rozhodl sesta- viti obdobný slovník v češtině.

Tento biblický slovník je nazván Příruční. Samo slovo napovídá, jak je myšlen. Neběží v něm o takové vypracování jednotlivých hesel, které by dané thema úplně vyčerpávalo do nejmenších podrobností. Cílem tohoto slovníku je posloužit spolehlivě a pro začátek dostačujícím způsobem. Ani v něm neběží o to, shrnout do něho dnes tak rozsáhlé poznatky ze starého Orientu, pokud se tento jen zdáli dotýká bible. Středem slovníku je Písmo sv., jeho obsah, dějiny to zjevení Božího, a dále okolnosti jak historické tak kulturní, v nichž bylo zjevení dáno. Stejně není účelem tohoto slovníku polemisovati s různými míněními o jednotlivých otázkách. Autoři jednotlivých hesel snažili se podati to, co pokládali za vhodné a spolehlivé řešení. Co se pak týká podání jednotlivých hesel, běželo jim o to, aby uživatelé slovníku měli o pojednávané věci ucelený obraz a jasný pojem. Takto doufáme, že vyplní slovník své poslání, býti totiž pro studující Písmo sv. spolehlivým vůdcem a pro šířitele pravdy Boží novým pramenem. Místa z Písma sv. jsou uvedena podle latinského překladu Vulgáty s použitím českého překladu Dr. Jana Hejčla a Dr. Jana Lad. Sýkory.

*Pavel Škrabal O. P.*

## Zkratky knih Písma sv.

### Starý zákon:

Gn	=	Genesis.
Ex	=	Exodus.
Lv	=	Levitikus.
Nm	=	Numeri.
Dt	=	Deuteronomium.
Jos	—	Josue.
Sdc	=	Soudců.
1. 2. 3. 4. Král	=	Čtyři knihy Královské.
1. 2. Par	=	Dvě knihy Paralipomenon.
Esd	=	Esdrášova.
Neh	=	Nehemiášova.
Tob	■	Tobiáš.
Jdt	=	Judit.
Est	=	Ester.
Job	=	Job.
Žl	■	Žaltář.
Přís	=	Přísloví.
Kaz	=	Kazatel.
Velp	=	Píseň písni.
Moudr	=	Moudrosti.
Sir	=	Sirachovcova.
Is	=	Isaiáš.
Jer	=	Jeremiáš.
Pláč	=	Žalozpěv Jeremiášův.
Bar	=	Baruch.
Ez	=	Ezechiel.
Dan	=	Daniel.
Os	=	Oseáš.
Joel	=	Joel.
Am	=	Amos.
Abd	=	Abdiáš.
Jon	=	Jonáš.
Mich	=	Micheáš.
Nah	=	Nahum.
Hab	=	Habakuk.
Sof	=	Sofoniáš.

Ag	=	Aggeus.
Zach	=	Zachariáš.
Mal	—	Malachiáš.
i. 2. Mak	=	Dvě knihy Makabejské.

### Nový zákon:

Mt Mk Lk	=	evangelium Matoušovo.
Jan Skt ap	=	„ Markovo.
Řím i. 2.	=	„ Lukášovo.
Kor Gal Ef	=	„ Janovo.
Fil Kol i. 2.	=	Skutky apoštolské.
Thes i. 2.	=	list Římanům.
Tim Tit	=	Dva listy Korintským.
Filem Žid	=	list Galatům.
Jak	=	„ Efeským.
i. 2. Petr i.	=	„ Filippským.
2. 3. Jan Jud	=	„ Kološským.
Zjev	=	„ Thessalonickým.
	=	„ Timoteovi.
	—	„ Titovi.
	=	„ Filemonovi.
	=	„ Židům.
	=	„ Jakubův.
	=	„ Petrův.
	=	„ Janův.
	=	„ Judův.
	=	Zjevení sv. Jana.

### Zkratky jmen přispěvatelů:

Hc	=	Přel. Dr. Tomáš Hudec.
Kl	=	Dr. Antonín Kleveta.
Sp	=	P. Reg. Emil. Soukup O. P.
Šk	=	Dr. Pavel Škrabal O. P.
Šv	=	Dr. Prokop Švach O. P.



**Jabbok**, přítok Jordánu z levé strany, který svým hlubokým údolím protíná pohoří Galaad, dnes zvaný Nahr ez-Zerka, »modrá řeka«. Tvořil přirozenou hranici mezi královstvím Oga, krále Basanu, a králov. Sehona, králem Amorrhejským, sídlícím v Hesebonu (Jos 12, 2—5), Slavným se stal hlavně bojem Jakoba s božským zjevem (Gn 32, 22—31). *sk*

**Jabes** bylo město v území Galaad, Jméno se zachovalo ve wádi Jabis, jež ústí do Jordánu na levém břehu jižně někdejšího města Pelly. Někteří exegeté pokládají je za totožné s dnešními zříceninami Dér Chaláwa nad dnešním w. Jabis. (Robinson, Steuernagel.) Izraelské obyvatelstvo Jabesu bylo v době Soudců vyhlazeno, ježto se nezúčastnilo trestné války proti Benjaminovcům, Panny, jichž z obyvatelstva Jabesu ušetřili, dali Izraelité za manželky Benjaminovcům, kteří zbyli po vyhlazující válce. Sdc 19—21. — Saul vysvobodil město z moci krále Ammonitů Naasa, který byl ochoten uzavřít s městem smlouvu s potupnou podmínkou, že vyloupí každému obyvateli pravé oko (1 Král 11, 1, .). Když Saul a jeho synové padli na pohoří Gelboe a jejich mrtvoly byly pověšeny na hradbách Bethsanu, zmocnili se jich v noci obyvatelé Jabesu a pochovali je pod tamaryškem v Jabesu a postili se po sedm dní (1 Král 31, 11 a n.; 1 Par 10, 11..). Hebrejský text i překlady 1 Král 31, 12 mluví o spálení mrtvoly Saulovy a jeho synů obyvateli Jabesu. Paralelní text 1 Par 10, 12 se však o spálení nezmiňuje. Ježto spalování mrtvoly nebylo u Izraelitů zvykem, můžeme, opíraje se o citovaný paralelní text, souditi na porušení smyslu. Místo spálili rozumějí někteří exegeté »oplakávali«. Za tento šlechetný skutek milosrdenství se dostává obyvatelům Jabesu od krále Davida vřelého uznání. 2 Král 2, 4 a n. David dal později kosti Saulovy a Jonatanovy přenést z Jabesu do rodinného hrobu Kise, otce Saulova, v Sele, v zemi Benjaminově (2 Král 21, 12). *kl*

**Jabne**, město Filištanů, leželo na západní hranici Judova území, do něhož je v Jos 15, 11 (Jabneel) zahrnuto, Do jejich moci se však nedostalo. Teprve Oziáš město dobyl a jeho hradby zbořil (2 Par 26, 6). V Jdt 2, 28 (řec.) se nazývá Jemnaa, v knihách Machab. Jamneia bud\* po předku Jamnus nebo pro dostatek »vláhy a květů«. V té době bylo základnou vojenských výprav syrských vůdců proti Judsku (1 Mach 5, 58; 10, 69; 15, 40). Juda Mach, zde porazil Gorgiáše, v noci přepadl přístav města a jej zničil pro utlačování menšiny

židovské (4, 15; Mach 12, 9). Město leželo asi hodinu od Středoz. moře, u něhož mělo vlastní přístav. Než teprve Alexander Janneus město dobyl a přivtělil k Judsku (Jos. Fl., Starož, 13, 15, 4). Pompeius mu r. 63 daroval opět samostatnost pod nadvládou syrské provincie, jejíž prokurátor Gabinius město obnovil. Augustus je daroval Herodovi Vel., za něhož nejspíše začal v něm převládat prvek židovský. Po něm přešlo do moci jeho sestry Salome. Po zboření Jerusalema r. 70 po Kr. přestěhovalo se sem Synedrium. Tehdy zde vznikla známá rabínská škola, jež zde zůstala až do přenesení do Tiberias. Ve 4. st. bylo sídelním městem biskupským. Císařovna Eudoxie postavila v přístavu chrám sv. Štěpánovi a Tomášovi. Vládu Arabů přerušili na čas křižáci, než po nich se stalo opět mohamedánským. Město připomíná dnešní Jebna s 3.600 obyv., většinou mohamedánů, kteří zde uctívají druha prorokova Nebi Rubin. Místo starého přístavu se nazývá Minet Rubin, podle potoka Rubin, blízko jehož vtoku do moře leží. *šk*

**Jafet**. Nejmladší ze tří synů Noemových, narozený ještě před potopou (Gn 6, 10). Po potopě zachoval se i se Semem uctivé k vinem podroušenému otci, za což se mu dostalo pozhnání pro potomstvo; »Roz- šířil Bůh Jafeta a bydlíž pod Semovými stany; budiž Kanaan jeho sluhou« (9, 27). Někteří zde vidí vyjádření příbuznost náboženského smýšlení mezi J. a Semem, z čehož bude mít J. jednou prospěch, jiní zase rodinné přátelství mezi oběma — stan jednoho proti stanu druhého — osvědčené již společnou úctou k otci. V 10, 2—5 jsou vypočítáni jeho synové a potomci. Po něm je pojmenována indogermánská rasa. *šk*

**Jáhel**, manželka Hebera Konejského, který se oddělil od svého kmene a přesídlil ke Qadešu v »území kmene Neftali (Sdc 4, 11), kde žil v pokoji s Jabinem, králem Asoru (v 17). Sisara, vůdce Jabinův, opíraje se o tento 'dobrý vztah mezi oběma, po své porážce od Baraka uchýlil se na pozvání Jahely do jejího stanu před pronásledujícím ho Barakem. Když usnul, vzala kolík od stanu a kladivem mu jím prorazila lebku (v 17—21). Debera opěvuje tento její čin proto, že ač neizraelitka, dala přednost národu izraelskému před přátelstvím s Jabinem (5, 24—27). *šk*

**Jáhen**, viz Diákon.

**Jakub**, 1, *Patriarcha*, syn Isáka a Rebeky. Jméno znamená podle Gn 25, 25 »ten, jenž drží patu«, narážka na to, že přirození držel Esaua za patu; podle výkladu v 27, 36, by znamenalo

»Istivý«. a) Dvojčata ukázala rozdílné sklony, podle nich se utvářel vzájemný poměr. Jakob byl tichý a věnoval se pastýřství. Esau divoký a lovec. Rozdíl povah se jeví jasně v příhodě s čočkovým pokrmem, za něž Esau prodal Jakobovi prvoroženská práva (25, 29—34). Soupeření vyvrcholilo, když si Jakob na popud Rebeky získal klamem od Isáka požehnání pro prvorozené (hl 27). To byla příčina nenávisťi Eisauovy, která dohnala Jakoba k útěku do Haran k Labanovi, bratru Rebeky (27, 41—46). Podle přání rodičů měl si tam najít i nevěstu (28, 1—4). b) Na cestě ve zjevení (žebrák s anděly) byla před ním obnovena zaslíbení, daná Abrahamovi a Isákovi. Tím byl i nebem uznán v pořadí patriarchů (28, 10—15). U studny se seznámil s Ráchel, dcerou Labanovou (29, 1—12), kterou si tak oblíbil, že se mu zdálo krátkou dobou 7 let za ni Labanovi sloužit. Místo ní byla k němu po svatbě uvedena druhá dcera, Lia. Po týdnů pojal za manželku i Ráchel, pro niž sloužil dalších 7 let (28—30). Z obou a jejich služebnic Zelfy a Bály zplodil v Haran 11 synů a dceru (29, 31—30; 1—24). Když svou chytrostí zbohatl (30, 25—31), po dvacetiletém pobytu vydal se na zpáteční cestu bez vědomí Labanova. S pronásledujícím Labanem se usmířil (31). Na cestě po přechodu řeky Jaboku vítězně zápasil s tajemným nočním zjevem, od něhož dostal jméno Izrael, t. j. bojovník s Bohem (cf i 35, 10), které přešlo na celý národ. Boj symbolisoval vítězství nad Esauem, jehož se velmi obával. Dary, pokorné jednání členů domu Jakobova a jeho vlastní ochromení na noze působily velmi na Esaua. Po usmíření se rozešli; Esau do Seiru, Jakub do Sokotu a Salemu u Sichemu (hl 32—33). Po Istivé pomstě Simeona a Leviho na Sichemitech pro zneuctění jejich sestry Diny (34) odebral se do Luzy, kdež vystavěl Hospodinu otář a nazval místo Betel (35, 1—7). Na cestě u Betlému porodila mu Ráchel posledního syna Benjamina a při porodu zemřela; tam ji pochoval (16—25).

c) K bolestem jeho života přidali nové jeho vlastní synové: Ruben svou smyslností (35, 22) a ztráta Josefa (36, 34—35). Teprve zpráva o tom, že žije v Egyptě, ho probudila z těžkého spánku (45, 26—28). Do Egypta se odebral s celou rodinou na přání Josefovo. Na cestě dostalo se mu ujištění od Boha o správnosti tohoto kroku (46, 1—4). Josef ho slavnostně uvítal a usadil v kraji Gosen (46, 28—47, 1—10). Bylo mu tehdy 130 let a žil klidně ještě 17

let (47, 28). Před smrtí přijal za své dva syny Josefovy Efraima a Manasse a požehnal jim. V prorockém vidu sdělil svým synům budoucnost jejich pokolení (49; Žid 11, 21). Učiniv pořízení o svém pohřbu do hrobky Abrahama a Isáka v Hebronu, brzy zemřel (49; 29—32). Jeho přání splnil Josef, který nechal jeho nabalsamovanou mrtvolu převésti a slavnostně pohřbiti v Hebronu (50, 2—13).

4. V Bibli se velmi často nazývá národ izraelský domem Jakobovým (Nm 23, 7, Ž1 14, 1, Sir 24, 13, 2 Mak 3, 7 a j.), poněvadž je otcem 12 synů, z nichž vzešel izraelský národ. I Bůh Izraelitů je Bůh Jakobův (Ž1 45, 8, 2 Král 23, 1, Lk 20, 37). Z pozornosti a úcty, kterou vždy

u Izraelitů požíval, možno souditi, že se i na jeho chyby, na různá obelstění, dívali mírněji. Ještě Samaritánka mohla se tázati Krista u studnice Jakobovy: »Zda jsi větší než otec náš Jakob ?« (Jan 4, 12). O jeho spravedlnosti je zmínka v Moudr 10, 10.

2. *Jakub Starší*. Syn Zebedea a bratr ev. Jana z Bethsaidy, Ježíš Kr. ho povolal k následování, zároveň s Janem, když se svým otcem lovili ryby v blízkosti Kafarna. Hned uposlechl jeho výzvy a přidružil se k němu, zanechavše na lodi svého otce i s námezdníky (Mt 4, 21. 22; Mk 1, 19. 20; Lk 5, 10). V seznamu apoštolů je u Mk 3. 17 hned za Petrem, u Mt 10, 2; Lk 6, 14 až po Ondřejovi na třetím místě; podobně ve Skt ap 1, 13, avšak po Janovi a před Ondřejem. Mezi prvními v seznamu apoštolů není, protože byl mezi prvními povolányi k apoštolátu, nýbrž že ho Pán několikrát vyznamenal zvláštní důvěrou. Nejprve se to stalo při vzkříšení dcery Jairovy, k němuž připustil Ježíš jen Petra, Jana a jeho (Mk 5, 37; Lk 8, 51). Tytéž tři přibral za svědky svého proměnění na hoře (Mt 17, 1 .. a paral. u Mk. a Lk) a svých smrtelných úzkostí v zahradě Getsemanské (Mt 26, 37; Mk 14, 33). Spoléhaje na důvěru, tázal se s Petrem a Ondřejem Ježíše, kdy nastane zkáza Jerusalema, již právě předpověděl (Mk 13, 3. 4). Jan a on byli Pánem nazváni Boanerges, t. j. synové hromu (Mk 3, 17) pro žívu a prudkou povahu, jak ji projevili v případě odmítnutí pohostinství jednou ze samařských vesnic. Jakub a Jan tehdy pravili: »Pane, chceš, abychom řekli, aby oheň s nebe sestoupil a je zahubil?« Tuto jejich nesnášenlivou horlivost zmínil Kristus slovy: »Syn člověka nepřišel duše zahubit, nýbrž spasit.« Ještě jednou mírnil Kristus Pán jejich smělost. Při poslední cestě do Jerusalema k němu přistoupila matka obou Zebedeů (o ni viz Salome) s prosbou: »Rekni, aby tito dva moji synové seděli ve tvém království jeden po tvé pravici a jeden po tvé levici« (Mt 20, 21). Ježíš však odpověděl synům: »Nevíte, zač prosíte. Můžete pít kalich, který já budu pít?« Oba pochopili, že mluví o svém utrpení, a odvážně řekli: »Můžeme«, jako by si chtěli ona první místa zasloužit. Ježíš Kristus přijal jejich nabídku o utrpení, avšak o prvních místech odvolal se na Otce, jenž je dá, komu chce. Pak jim předpověděl: »Kalich můj sice pít budete«. Tato předpověď neznamená, že oba zemrou mučednickou smrtí, nýbrž nějaké větší utrpení. Mučednickou smrtí zemřel jen Jakub, Skt ap 12, 2: »Herodes dal usmrtiti mečem Jakuba,

bratra Janova«. Poněvadž byl usmrcen mečem a ne ukamenován, zdá se, že byl obžalován z politického deliktu. Stalo se to r. 42/44 po Kr. — Ve Španělsku je velmi uctíván jako apoštol té země. Jisté stopy tradice, že apoštol působil ve Španělsku, sahají až do 7. st. po Kr.

3. *Jakub Mladší*. Kromě Jakuba, syna Zebedeova, je v seznamech apoštolů i Jakub Alfeův (Mt 10, 3 a paral.). Pokládá se všeobecně za Jakuba v evang. zvaného Mladší, jehož matka Maria a bratr Josef stáli u kříže (Mk 15, 40; Mt 27, 57); táž matka Jakobova je mezi ženami, které nakoupily vonných mastí pro pomazání těla Páně (Mk 16, 1; Lk 24, 10). Jakub Alfeův je v evangeliích nazýván Mladším, aby byl rozlišen od Jakuba, syna Zebedeova. U Jana: »Stály podle kříže Ježíšova matka jeho, Maria Kleofášova a Maria Magdalena\* (19, 25). Není pravděpodobné, že by Kleofáš (Klópas) a Alfeus byly dvě různé osobnosti. Běží spíše o tutéž osobu, která měla dvě jména, aramejské Alfeus a řecké »Klópas«. Jinde zase je zmínka o Jakobovi, bratru Páně. Nazareťané pravili o Kristu: »Odkud má tento moudrost a moci? Zda tento není syn tesařův? Zda jeho matka se nenazývá Maria a bratři jeho Jakub a Josef a Šimon a Juda?« (Mt 13, 55; Mk 6, 3). Podle toho Jakub Mladší je bratr Páně a tedy Jakub, syn Alfeův, je bratr Páně. Podle Hegešipa (u Eusebia H. E. III, 11, 2) Kleofáš byl bratr Josefa, snoubence Marie Panny, v tom by před veřejností byla příbuznost Jakobova s Ježíšem. — Lk ve Skt ap zná jen dva Jakuby, jež jmenuje v seznamu apoštolů (1, 13). Ve 12, 2 zpravuje o smrti Jakuba, syna Zebedeova, jehož od stejnojmenného apoštola rozlišuje přídavkem »Jakub, bratr Janův«. Ve Skt ap mluví o druhém Jakobovi, avšak bez nějakého přídavku, jímž by byl rozlišen od některého jiného Jakuba. Tedy předpokládá, že v církvi byl potom znám pouze jeden Jakub, kterého si nebylo možné plést s jinou osobou. Jedná se o apoštola Jakuba, neboť vynikající a důležité postavení, které tento Jakub v církvi zaujímal, nelze vysvětliti, leč že byl z kroužku apoštolů: Petr po vysvobození ze žaláře vzkázal: »Zvěstujte to Jakobovi a bratřím\* (Skt ap 12, 17); na koncilu v Jerusalemě dal praktický návrh ve sporu o závaznosti či nezávaznosti zákona mojišského pro pohankřestany, což bylo jednomyslně přijato (15, 13. ). O něm se dvakrát zmiňuje Pavel v listě ke Gal.: při své první cestě do Jerusalema neviděl tam z apoštolů nikoho kromě Petra a »Jakuba, bratra Páně\* (1, 19); při jiné cestě po čtrnácti letech

(koncil) bylo schváleno jeho evangelium od Jakuba, Petra a Jana, kteří se zdáli býti sloupy Církve (2, 9). V 1 Kor 15, 7 o něm praví, že se mu dostalo zvláštního zjevení zmrtvýchvstalého Pána, V Církvi představoval více židokřesťany, zachovávající i zákon mojžíšský (srov, Gal 2, 12), avšak zůstal v dokonale shodě s Pavlem, apoštolem pohanokřesťanů: jeho apoštolát schválil (2, 9) a bratrsky ho přijal po třetí misionářské cestě (Skt ap 21, 18). — Podle Josefa Fl. (Ant. XX, 9, 1) po smrti prokurátora Festa r. 62 dal Jakuba odsoudit a popravit tehdejší saducejský velekněz Ananas II O Jakobově přísněm životě mnohé vypravuje Hegesippus (u Eus. H. E. II, 23). Byl ctěn i od Židů a nazýván »Spravedlivý\*».

b) List Jakubův. 1. Obsah. List není myšlenkově tak rozčleněn, aby mohla býti snadno podána jeho kostra. Myšlenky často souvisí jen zdánlivě, takže lze těžko zjistit přechod k jině. Čtenář má dojem, že list není skutečný list, nýbrž volně podaná sbírka poučení a povzbuzení k praktickému křesťanskému životu. Co tedy spojuje a ovládá celý list? Zdá se, že pro tento list je lepší uvážit okolnosti, v nichž žili naši křesťané, jimž list chtěl prospět. Jsou v něm líčeny dva druhy křesťanů; bohatí a chudí, kteří nežijí v dobré shodě: bohatí chudými pohrdají, je utlačují a odpírají jim pomoc (2, 3, 6, 15. 16), dělníkům zadržují mzdu (5, 4). Chudí zase hledí se zalichotit bohatým (2, 2—7) a zapominají na svou důstojnost (1, 9). Příčinou toho je nekřesťanské smýšlení bohatých. Jsou duchově reptavi, závistiví, neovládající svůj jazyk (1, 16; 3, 8—12; 4, 11. 12). K závistí je žene nezřízená žádost a láska k světu (4, 1. .). Jsou pyšní, pokládajíce se za učitele a moudré (3, 1; 4, 13); důvěřují v sebe a ne v Boha (4, 13—15). Oběma třídám podávají se poučení a zásady křesťanské pro okolnosti, v nichž žijí. Hlavní zásada je, že mají žít podle víry, kterou vyznávají; víra bez skutků však nic neprospěje. Potom jsou podána povzbuzení pro lení. Je dobře obeznámen se St, zákonem a užívá obrazů obvyklých u Palestiňanů (o fíku a vínici 3, 12; o ranním a pozdním dešti 5, 7), — Kromě východosyrské církve list byl od počátku v církvi uznáván za kanonický. Až v 16. st. Erasmus o něm vyslovil pochybnosti. Nešetřně se o něm vyjádřil Luther, poněvadž se mu nehodil do učení o ospravedlnění. Sk

**Jan.** L *Jan Křtitel.* Jan Křtitel jest článkem, který spojuje Zákon starý a nový; dovršuje a uzavírá zjevení starozákonní a zároveň

jednotlivce; Utlačovaní necht' jsou trpěliví a zachovávají si radost, necht' se modlí o pravou moudrost a neříkají, že jsou Bohem pokoušeni (1, 13); odměna je nemine, Pán je blízko (1, 12; 5, 8, 9); mají si vzít za příklad trpělivost proroků a Jobovu (5, 10, 11). Bohaté upozorňuje na soud, kterému se nevyhnou (5, 1) a na nestálost bohatství (1, 10. 11). Jsou přidána všeobecná povzbuzení v tomto nepokojném stavu věřících: krotili hněv (1, 9), býti milosrdný (2, 12), mírný (1, 21), jazyk držeti na uzdě (3, 10. 13), cvičili se v pravé moudrosti (3, 13, 17), býti podroben Bohu (4, 7), člověk míní, Pán Bůh mění (4, 13), Poslední napominání; nesoudili (5, 12), poslední pomazání nemocných a vzájemné modlitby (5, 14. 15), spasiti svou duši je hlavní ve všem. — Poznání situace, v níž se oni věřící nacházeli, může přispěti k poznání jednoty a jakéhosi plánu v listě,

2. Čtenáři jsou podle nápisu »dvanáct kmenů, které jsou v rozptýlení\*», tedy žido- křesťané. Je to patrné i z toho, že v listě jsou kárány židovské chyby: bezohledné posuzování, přeceňování bohatství, pýcha z víry, sklon k přísahání. Zdá se, že jsou to obce čistě židokřesťanské, neboť v listě není zmínky o vztahu k pohanům nebo po- hanokřesťanům. Pohanokřesťanský problém vůbec není dotčen, z čehož snad možno souditi i na dobu sepsání listu před r. 48/49.

3. Spisovatel. Představuje se na začátku: »Jakub, služebník Boha a Pána Ježíše Krista.« Kdo jiný to však může být než Jakub, syn Zebedeův, biskup jerusalem- ský? Byl u židokřesťanů tak znám, aby se nemusel blížeji označovat. Tešil se u nich velké úctě pro přísnost mravů. Proto si mohl dovolit tak bezohledně odhalit v tomto listě chyby židokřesťanů. Nápadné je ovšem, že spisovatel ovládá řeckou řeč a není vzdálen styku s hellenským židovstvím. Než ani Palestina nebyla uzavřena vlivu hellenskému a pak spisovatel dobře prozrazuje své semitské smýš

připravuje dílo spásy, které Kristus v Novém zákoně uskutečnil. Už ve Starém zákoně byla činnost Jana jako předchůdce Mesiášova předpověděna. (Is 40, 3; Mal 3, 1.)

O původu a narození Jana Křtitele vypravuje Lukáš v 1. hlavě evangelia. Otcem jeho byl kněz Zachariáš, příslušící do třídy Abiášovy, matka jeho Alžběta, odvozovala svůj původ z pokolení Aronova. Bydliště rodičů Janových jest (Lk 1, 39) označeno všeobecně jako »město v pohorí judském«. Podle starších

exegetů byl to Hebron; podle tradice, počínající v dobách křižáckých, byl to Ain Karim, městečko ležící asi půl druhé hodiny jihozápadně od Jerusalema. Narození Janovo bylo jeho otci, jenž se s manželkou už vzdal naděje na potomka, zázračně oznámeno andělem ve chrámě (Lk 1, 11). O mládí Jana Křtitele, o jeho výchově a duchovním rozvoji nevíme leč to, co Lukáš stručně zaznamenal: »Dítě pak rostlo a sílilo na duchu a bylo na poušti až do dne, kdy vystoupil v Izraeli« (1, 80). Apokryf Protoevangelium Jacobi uvádí Jana Křtitele ve spojení s povražděním nemluvnětek v Betlemě. Alžběta prý utekla do pohorí, kde na její prosbu se škála rozestoupila a poskytla jí i dítěti útulek. Zachariáš pak prý byl od Heroda zabit »mezi chrámem a oltářem« (Mat 23, 25). -r- Veřejná činnost Janova začala na rozkaz Boží »patnáctého roku císaře Tiberia« (Luk 3, 1), což jest asi 29. neb 27. rok našeho letopočtu. Hlavní thema kázání Janova udává evangelium slovy: »Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské« (Mt 3, 2), t. j. království, jež měl podle předpovědi starých proroků budoucí Mesiáš založiti. Mohutné vystoupení Janovo působilo na lid velikým dojmem, takže u mnohých vznikla domněnka, zda Jan sám není oním Mesiášem, jehož přišti hlásal. Jan proti tomu rozhodně protestoval a poselství velerady jasně řekl »Já nejsem Kristus« (Jan 1, 20). Svůj název Křtitel měl Jan odtud, že těm, kteří se káli a toužili státi se členy Mesiášova království, křtil, t. j. pohřížoval je do vody a vodou je obmýval. Tento název »Křtitel« dává mu i Josef Flavius (Antiq. 18, 5). Místem, kde Jan byl činný a křtil, bylo přiříčí Jordánu, I když křest Janův má jakousi obdobu se starozákonnými levitickými obmýváními, není s nimi nijak totožný, protože ona rituelní omývání nevyžadovala pokání a lítosti nad hříchy. Na druhé straně se křest Janův liší také od svátostného křtu Kristova, neboť byl jenom křtem symbolickým a nemohl ex opere operato způsobiti odpuštění hříchův. — Po křtu, který Jan udělil Ježíši a při němž z nebeského zjevení poznal, že Ježíš je zaslíbeným Mesiášem, viděl Jan, že jeho přípravná činnost je skončena. Od té chvíle pokládal za svůj hlavní úkol vydávati svědectví Ježíši jako Mesiáši, Tuto stránku Janovy činnosti zdůrazňuje zvláště čtvrté evangelium. Jakou dobu po křtu Kristově byl Jan ještě činný, nelze určit. Snad to bylo několik měsíců. O konci jeho života vypravují všichni tři synoptikové a zmiňuje se o něm i Josef Flavius (Antiq. 18, 5, 2). Jan byl nejprve na

podnět Herodiany, ženy Heroda Antippy, uvězněn ve tvrzi Machaerus, protože Herodias byla ženou Antippova bratra Filipa a Jan králi tento hříšný poměr vytýkal. Když o narozeninách králových dcera Herodiadina Salome svým tancem krále okouzila, tu jako odměnu si vyžádala na radu matčinu hlavu Jana Křtitele. Král žádosti z falešného studu vyhověl, a Jan byl v žaláři s'at. Tělo jeho bylo vydáno učedníkům, kteří je pohřbili (Mk 6, 29). Podle podání hrob Janův byl v Samarii - Sebastii. Církev slaví narození Janovo dne 24. června a jeho stětí 29. srpna.

Že Jan svou činností vyvolal veliké hnutí a že hnutí toto daleko i mimo Palestinu zasáhlo, vidět z toho, že ještě za časů Pavlových žid Apollos z Alexandrie (Skt ap 18, 24) byl Janovým stoupencem, a že Pavel sám, když přišel do Eiesu, našel tu dvanácte učedníků Janových (Skt ap 19, 1). Učedníci Janovi většinou se přidali ke Kristu a stali se učedníky jeho. Takovými učedníky byli na př. Jan a Ondřej. (Jan 1,

40) . Ale jimi propadli gnostickým bludům a utvořili v přiříčí Jordánu sektářské kroužky, jež svati Otcové nazývají baptisty\* (Euseb. H. E. 4, 22) neb »hemero- baptisty\*. Zdá se, že zbytky gnostické sekty Mandeů, sídlících dnes u vtoku Eufratu a Tigridu, jsou posledním pozůstatkem takové baptistické sekty. Jako se vyznačují bezmeznou úctou k Janu Křtiteli, tak zase jsou plni nenávisti ke Kristu a ke křesťanství.

*Hc*

II. *Jan apoštol, a) Život.* Syn Zebedea a Salome z Betsaidy; viz Jakub St. Ač byl ještě poměrně mlád, stal se učedníkem Jana Kř. U něho dlel v Bethanii za Jordánem, kdž tam Jan ukázal na Ježíše jako na Vykupitele a beránka Božího. Jan i s Ondřejem šli tehdy za Ježíšem a zůstali u něho toho dne (Jan 1, 29—40). Na čas se přidržel Ježíše, než potom se navrátil k rybářskému zaměstnání. Při jeho vykonávání povolal ho Ježíš za učedníka zároveň s bratrem Jakubem (Mt 4, 21; Mk 1, 19). Před rozmnožením chlebě byl přidružen ke dvanácti (Lk 6, 14), mezi nimiž zaujímá v seznamu apoštolů druhé (Skt ap 1, 13), třetí (Mk 3, 17) a čtvrté místo (Mt 10, 2; Lk 6, 14). S Petrem a Jakubem tvořil trojici; Ježíš je vzal za svědky vzkříšení dcery Jairovy (Mk 5, 37; Lk 8, 51), svého proměnění (Mt 17, 1 a par.) a smrtelných úzkostí v zahradě Getsemanské (Mt 26, 36; Mk 14, 33). J. přilnul k svému Mistru opravdovou láskou. Její projev, sice trochu nerozvážný, možno vidět i v jeho a Jakubově rozhorlení nad

nehostinným městem samařským, na něž chtěli svolat oheň (Lk 9, 54). V touze Zebedeů po předním místě v království Božím možno kromě jiného také hledat projev přítulnosti k Mistrovi (Mk 10, 35; Mt 20, 20). Ježíš ho zvláště miloval, takže sám sebe označuje v evangeliu jako učedníka, »kterého Ježíš miloval\* (13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7. 20). Ukázal mu to při poslední večeři, kterou zároveň s Petrem připravil (Lk 22, 8). Při ní byl Ježíši nejbliže, totiž u jeho prsou (Jan 13, 23). V té poloze mohl se zeptati Mistra, byv vybidnut Petrem s druhé strany Ježíšovy, kdo jest onen zrádce, aniž to ostatní zaslechli (13, 25). Po zatčení Kristově následoval ho s Petrem až do domu Kaifášova, kde nebyl známý, a zjednal Petrovi přístup do dvora (18, 15). Zde je o něm řečeno, že »byl znám veleknězi\*, z čehož nutně neplyne, že by byl z přibuzenstva; z této poznámky možno usuzovat alespoň to, že rodina Zebedeova nebyla z obyčejných, neznámých rodin galilejských rybářů. Odtud se nejspíše odebral k Marii, matce Ježíšově, aby ji zpravil o výsledku slyšení. Ji doprovázel na Golgotu, kde jediný ze všech apoštolů s ní stál pod křížem. Umírající Ježíš svěřil mu svou matku, již měl být od té chvíle synem; »Ženo, hle, syn tvůj...« »Hle, matka tvá«. Od té hodiny vzal jí ten učedník k sobě (Jan 19, 27). Když Maria Magdalena přinesla apoštolům zprávu o prázdném hrobě, šel se s Petrem o tom přesvědčit, a poněvadž byl mladší, předběhl ho, avšak nevešel do hrobu, dokud starší Petr nepřišel (20, 2—10). V evangeliích není zaznamenáno, že by se mu Pán zvláště ukázal. Při zjevení u Galilejského jezera však první poznal, že je to Ježíš, na jehož rozkaz zahrnul mnoho ryb (21, 7). Po seslání Ducha sv. působil v Jerusalemě, kde žil s matkou Ježíšovou až do její smrti. Z jeho počáteční činnosti je zaznamenáno, že doprovázel Petra, když u vchodu do chrámu uzdravil od narození chromého a že byl s ním pro řeč předveden před veleradu k zodpovědnosti (Skt ap 3, 1—4, 22). Po té se o něm čte, že se s Petrem odebral do Samarie, aby nově pokřtěným udělil svátost bířmování (8, 14—17). Podobné apoštolské cesty vysvětlují, proč nebyl v Jerusalemě, když přišel z Damašku obrácený Pavel (Gal 1, 19). Byl však v Jerusalemě při koncilu r. 49, kdy nález ke ^sloupům církve\* (2, 9). Podle jednomyslné tradice a svědectví Irenea, který se odvolává na Polykarpa, (Adv. haer. III, 1, 1. 3. 4; u Eusebia H. E., III, 28, 6) žil v pozdějších letech v Efesu, odkud řídil maloasijské obce

křesťanské. Datum tohoto přesídlení nelze s jistotou určit, než okolnost, že Pavel, který ještě r. 57 měl vliv na Efes, nikdy se o Janově přítomnosti tam nezmíní, ukazuje, že se událo později. Podle Tertuliana, Klementa AI. a Ongena byl za císaře Domiciána v Římě ponořen do vařícího oleje a vyhnan na ostrov Patmos. Odtud se vrátil do Efesu, kde zemřel za císaře Trajana (98—117b šk

b) *Evangeliium sv. Jana*. — 1. Spisová- telem čtvrtého evangelia je apoštol Jan. Až do d<sup>h</sup>by moderního racionalismu bylo mu toto ev. všeobecně přivlastňováno. Teprve kritická škola rozvířila o tom pochybnosti. Podle Harnacka toto ev. je z pozdější doby. Bylo prý napsáno ne Janem apoštolem, nýbrž jiným Janem, zv. Presbyterem, který však měl po ruce tradice Jana apoštola, takže nynější čtvrté ev. je Jana Presbytera podle Jana apoštola. Dle racionalistické školy čtvrté ev. není dílem svědka apoštolské tradice, nýbrž pozdější křesťanské spekulace ovlivněné alexandriňskou filosofií, protože obsah i podání tohoto ev. přesahuje schopnosti a smýšlení kteréhokoliv z apoštolů. Avšak podané důkazy nejsou s to vyvrá- titi vnější i vnitřní svědectví, jež jsou pro autorství Jana apoštola. Implicitě je toto ev. citováno již u Taciána Syrského, sv. Justina, sv. Ignáce, Výslovná svědectví máme u sv. Irenea (f kol 200), který píše: »Jan konečně, žák Páně, který také odpočival na jeho nádrech, vydal evangeliium, když dlel v Efesu« (Adv. haer. III, 1, 1). Irenej však byl žákem Polykarpa, který zase podle svědectví Eusebia byl učedníkem Jana apoštola, takže toto svědectví sahá až k samému ap. Janu, V celku máme tato svědectví; církve římské (fragment Muratoriho), asijské a galské (Irenej), egyptské (Klement Alex.), africké (Tertulian), syrské (Theofil An'ioš- ský). Od těchto svědectví nelze odezírat, — Vnitřně o autorství ap. Jana svědčí časté neosobní narážky na učedníka, kterého miloval Ježíš, Tento učedník byl svědkem života Ježíšova, s ním dlel při poslední večeři, spočíval na prsou Páně. Byl tedy jedním ze tří zvlášt' milých Ježíšovi. Nebyl to však Petr, kterého výslovně jmenuje, ani Jakub, který již kol. r. 44 byl zabit. Mohl to být tedy (jedině Jan, který ve své skromnosti opomíjel své jméno. Dále z evangelia vyplývá, že autorem byl žid, a to palestinský, dále že byl očitým svědkem událostí, jež popisuje: to všecko se dobře hodí na Jana apoštola. Proto píše autor, že viděl, o čem dává svědectví.

Udává bližší okolnosti, ať jsou to hodiny nebo dni. Tak na př. na základě svědectví Jana Křtitele přicházejí k Ježíšovi noví učedníci, což bylo asi kolem 10. hod. (1, 35). Ježíš se posadil u studnice Jakubovy asi o šesté hodině (4, 6), zůstal dva dni u Samaritánů (4, 43). A ještě jiné podrobnosti ukazují, že autor znal podrobně mnohé okolnosti. Byl členem apoštolského sboru. Znal slova Ježíšova k Ondřejovi (1, 38—40), k Natanaelovi (1, 48), rozhovory Mistra s Nikodémem (3), se Samaritánkou (4), vyjevuje úmysly a city Kristovy na různých místech (2 24; 4, 1—3), zná tajné myšlenky apoštolů (2, 11; 4, 27). To všechno ukazuje, že výslovná svědectví staré křesťanské tradice jsou potvrzena vnitřními důkazy, jež v celku a ohledem na vnější svědectví jsou průkazná, i když v tomto ev. více vyniká doktrinální stránka než u synoptiků, není to ještě důkazem opačným, Jan psal později, kdy již byly pojmy o Kristu vypracovanější. Proto se tak liší od synoptiků, že předmět jeho vypravování je vyšší, zvolil si totiž hlavně působení Kristovo v Judsku mezi učenými třídami, Kdyby však měl Jan úmysl alegorizovat synoptiky, jak se domnívají racionalisté, nebyl by nechal ve svém díle určité nesrovnalosti. Než není ani pravda, že by se Jan zcela lišil od synoptiků. Osobnost Kristova je tatáž, jako u synoptiků. I oni znali božství Kristovo. Kristus Janův není jen učitelem, nýbrž také takovým, který se sklání k ubohým a hříšníkům jako u synoptiků. Není také odůvodněna námitka, že působení Kristovo u synoptiků dá se zařadit do jednoho roku, zatím co u Jana jsou tři roky. Důkladnějším rozбором synoptiků se dá zjistit, že i u nich se musí předpokládat! s více cestami do Jerusalema než s jednou. Na př. slova Kristova: »Jerusaleme, Jerusaleme, kolikrát jsem chtěl shromáždit tvé děti« (Mt 23, 37; Lk 13, 34) ukazují, že Kristus byl vícekrát v Jerusalemě než jen jednou. Podobně je tomu i s velikonoce, neb i u synoptiků se dá zjistit, že byly troje. Po zákracích podávají synoptikové Krista, jak kráčí polem s uzralým obilím. Byla to tedy doba kolem velikonoce, neboť žně se končily letnicemi. Pak se vypravuje o nových zákracích, cestách a událostech o rozmožení chlebě (Mt 14, 13). V té době však byla tráva (Mk 6, 39), což byla asi doba před velikonoce. Kromě toho jsou ještě velikonoce utřpení.

Řeči, které pronáší v tomto ev. Kristus, mají ráz historický, i když není třeba držet, že jsou doslovně tytéž, jen když se zachová jejich

autentická podstata. Jestliže však jsou vymyšleny, potom je učedník nad Mistra. Rozbor jednotlivostí, které se zdají v nesouladu se synoptiky, by ukázal, že jsou někde obtížné, ale neřešitelné. 2. Podle svědectví Ireneia bylo ev. napsáno v Efesu. Jan je sepsal až po Zjevení před r. 100. Účelem ev. je dokázati proti vznikajícím bludům, že Kristus je Syn Boží. — Chybí-li vypravování o cizoložné ženě na př. v Sin. kodexu, je zase mnoho jiných dokumentů s touto perikopou. Znají ji též Otcové jako sv. Ambrož, sv. Augustin a v liturgii se jí užívalo. Co se týká Eusebiova svědectví o dvou Janech, není jeho smysl dostatečně objasněn, takže jsou důvody pro i proti.

3. Biblická Komise rozhodnutím ze dne 29. května 1907 odpověděla, že důkazy z vnějších svědectví pro autorství ap. Jana 4. evangelia jsou pevné, a že vnitřní důvody, jakož i podobnost tohoto ev. s I. epistolou od téhož autora totéž potvrzují; dále, že nejasnosti mezi tímto ev. a synoptiky se dají vysvětliti, a že 4. ev. je skutečný historický pramen (Ench. bibl. 180—182).

Šv  
c) *Janovy epistoly*, Jan apoštol napsal tři listy, jež byly zařazeny do spisů kánonických. a) První list byl od počátku jako takový přijímán, jak o tom svědčí četné písemné dokumenty uložené ve spisech sv. Otců. Mimo to vnitřní podobnost mezi tímto listem a čtvrtým evangeliem vede k témuž závěru. Hlavní obsah tohoto listu je výzva ke křesťanům, aby se nedali svést od těch, kteří popírají, že by žil Kristus ve skutečném těle. Ukazuje, že Kristus je Syn Boží a svou krví vykoupil duše. Veliký spor je o část tohoto listu 5, 7—8, zv. Comma loanneum, Chybí totiž skoro ve všech řeckých rukopisech, kromě asi čtyř, a ve starých překladech. Nenachází se ani asi v padesáti kodexech Vulgáty, které jsou z nejstarších. Řečí ani latinští Otcové neužívají tohoto textu. Ale tyto důvody proti nejsou úplné. Někteří svatí Otcové tento text znají, jako sv. Cyprian, Tertulian, sv. Jeroným. Od 9. století se nachází v latinských vydáních Vulgáty. R. 1897 vydala kongregace S. R. U. Inquisitionis výnos, že nemůže býti pochybováno o autenticitě tohoto textu. Ale tím není věc vědecky ukončena, protože tento výnos, jak bylo sděleno kard. Wughanovi, je jen disciplinární. Než, i když nemá doposud ceny důkazu biblického o nejsv. Trojici, má ji jako svědectví křesťanské tradice. b) 2. a 3. list sv. Jana. V prvních stoletích nebyly přijímány jako kánonické. Tak na př.

Origenes, Eusebius a jiní je považují za pochybné. Pro jejich kánoničnost je na př. fragment Muratoriho, sv. Irenej a j. Ve 4. st. uznávají tyto listy téměř všichni. Vnitřní důvody to také potvrzují, že spisovatel těchto listů je též jako 1. listu a čtvrtého ev.: »My vydáváme svědectví a víš, že naše svědectví je pravdivé«; dále bludaři jsou antikristi. Spisovatel se nazývá presbyteros, asi pro své stáří. Druhý list je nadepsán: Starší - vyvolené paní. Někteří se domnívají, že je to oslovení církve v Asii. Jiní vidí v tom nějakou paní nebo vdovu. — Třetí list je určen nějakému Kajovi, jenž přijal pohostinu kazatele slova Božího vyslané ap. Janem. Když měli znovu jíti na cestu, Jan jim dal dopo- ručovací list pro téhož Kaja, aby je přijal s toužou láskou. SV

d) *Zjevení (apokalypse) sv. Jana*, Až do 3. stol. byla přijímána všeobecně jako kánonická, jak o tom svědčí sv. Irenej, fragment Muratoriho. Teprve Diviš Alex, začal pochybovat o jejím božském původu, poněvadž se domníval, že její nauka je chiliastická. Důvody, proč neuznal Zjev, za dílo sv. Jana apoštola, měl dva, totiž, že se v něm často opakuje jméno autora, zatím co Jan tak jinde nečiní, a že toto dílo se liší svými pojmy, myšlenkami, jazykem a stylem od evangelia sv. Jana a jeho epištol. (Euseb. Hist. eccl. VII, 25.) Eusebius sám, ačkoliv ony důvody nevyvrací, přece, zdá se, více se kloní k názoru, že Zjev, je knihou inspirovanou. Výslovně je zamítal sv. Jan Zlat. Naproti tomu však latinští Otcové, jako sv. Hilár, Augustin, Jeroným, Ambrož a jiní byli přesvědčeni, že Zjev, je dílo sv. Jana apoštola a proto je to kniha inspirovaná. Je také v katalogu sněmu Hipponského (r. 393) a Gelasiově (r. 492—96). Vnitřní důvody potvrzují, že autorem je sv. Jan. Nazývá se totiž Janem, který byl na Pathmu. Tertulian i Origenes však zaznamenávají, že sv. Jan apoštol byl ve vyhnanství na Pathmu. Církvím, kterým píše, je autor velmi známý a má u nich velikou autoritu. Té se však těšil sv. Jan v Malé Asii. Bud\*



je tedy napsal sv. Jan nebo někdo jiný, kdo je uveřejnil pod jeho jménem. Bylo by však divné, že by byla za kánonickou přijata tato apokalypse, a nebyly za takové uznány podvržené apokalypse sv. Petra a Pavla. Zjev, se sice v mnohém liší od 4. evangelia a epíštol sv. Jana, je však mezi nimi mnoho společného a podobného, na př. pojmy Slovo Boží, skrze něj je všechno učiněno, že je počátkem všeho stvoření, že Kristus je Beránkem, církev nevěstou atd. se vyskytují ve všech těchto spisech sv. Jana apoštola. Jestliže na rozdíl od jiných knih je častěji opakováno jméno autora, dá se vysvětlit tím, že autor, pišící novoz. knihu prorokou, přizpůsobuje se starozák. prorokům, kteří to mají ve zvyku. Častěji se vyskytující hebrajismy lze vysvětlit tím, že autor častěji naráží na knihy St. zákona, hlavně Ezechiela. Podle sv. Ireney bylo toto dílo napsáno za Domitiána, který byl zavražděn r. 96. Babylon zpitý krví se dá aplikovati nejen na dobu Neronovu, nýbrž také na Domitianovu. Sv. Epifanius praví, že Zjev, bylo napsáno v době Claudia Césara. Jiní zase myslí, že to bylo na konci králování Neronova. Odvolávají se na tajemný počet 666, který prý značí Nerona, Než tyto důvody nedostačují. Za Claudia Césara ještě nebylo oněch sedm církví, pro něž byla apokalypse určena. Tajemné číslo nemusí značit Nerona, protože se dá aplikovati i na Domitiana, jehož celé jméno bylo; Titus Domitianus Flavius Nero. Mimo to číslice nejsou všude stejně uváděny. Je však potvrzeno starými autory, že sv. Jan byl vyhnán za Domitiana. Podle 1, 4. 17 je tato kniha určena sedmi církvím v Asii. Příležitostí k sepsání bylo zjevení, jež obdržel apoštol na ostrově Pathmu. Důvod, proč napsal toto zjevení, byly neblahé poměry, v nichž žili tehdejší křesťané, kdy na jedné straně byli pronásledováni římským císařem, na druhé straně bludaři cerinthiáni a nikolaity. Proto Janu, prosícímu za církev, se zjevil oslavený Kristus (1, 13), vždy žijící, král králů, pán vládců, který chrání svůj lid, Jan v těchto souzeních pohlíží do budoucích osudů církve a vidí je lepší. Je to proto kniha útechy. Zjev, je kniha prorocká. Prorocství se v ní odnášeji k budoucnosti církve, pravého to Izraele. Je předpověděn příchod Kristův a katastrofy, jež jej budou předcházet. Různé jsou výklady této knihy, jedné z nejtěžších, pro její tajemný smysl. Pro-testanté vidí v ní jen vylíčení poměrů jaké byly tehdy, totiž mezi dobou Neronovou a zkázou Jerusalema. Ale tento výklad je bez historického podkladu, protože odporuje

tradičním svědectvím. Nelze vůbec dokázat, že kniha byla sepsána za Nerona, nýbrž za Domitiana. Někteří katoličtí exegeté vidí v této knize osudy celé církve až do konce věků. Tak na př. Mikuláš Lyránský, Kaulen, Belsar a jiní. Někteří, jako Calmet, Salmeron, Bossuet omezují toto vylíčení osudů církve jen na prvních pět století, kdy musela církev projiti nejtěžšími pronásledováními. Avšak všechny tyto výklady nemají dostatečného odůvodnění. Nejlepší výklad, jež znali již svatí Otcové, je tak zv. eschatologický. Znali jej na př. sv. Ireneus, Hippolit, sv. Řehoř Veliký, Podle tohoto výkladu ve Zjev, jsou předpověděny osudy církve před všeobecným soudem. Výklad se zakládá na podobnosti s jinými evangelickými spisy. Obsah Zjev, má velkou podobnost s eschatologickými výroky Kristovými, jak jsou zaznamenány u synoptiků. Tak na př. v 1, 7 se praví: »Hle přichází s mraky a bude jej viděti všechen lid«, nebo 3, 11: »Hle přicházím rychle«, 22, 12: »Hle, přicházím rychle a moje odměna je se mnou, dáti každému podle jeho skutků«. V každém vidění je tento rys příchodu Kristova, soudu a znamení, jež budou předcházeti parusii. Dílo spásy se podává ve Zjev, obrazem velké světové liturgie, kde obětí Beránkovou se překonává všechno zlo a duše se zachraňují pro království Boží. Proto v každém vidění, vyjímajíc poslední, je narážka na nebeského Velekněze nebo na jeho obět (na př. 1, 12 nebo 4—5). O Zjev byl vydán na sněmu Toletským r. 633 dekret, jímž se uznává na základě mnohých koncilů a svědectví papežů její původ od Jana evangelisty a božský ráz, a v němž se praví, že, ačkoliv je mnozí nepřijímají, přece kdo by ji nepřijal a nekázal od velikonoc až do letnic, bude potrestán výnosem exkomunikace (Euch. bibl. 24).

**Jarmuk.** Levý přítok Jordánu po jeho výtoku z Genezaretského jezera. Jeho vody pokládali Židé za liturgicky nečisté pro jeho domnělé vytékání z bažin. Památný je porážkou Byzantinců od Mohamedánů r. 636, Dnes se nazývá Šeriat el-Menadire. šk

**Jaša** (Jahsa, Jahas). Moabské město, u něhož Izraelité porazili amorrhejského krále Sehona, který jim bránil v přechodu svým územím (Nm 21, 23. 24; Dt 2, 32. 33; Sdc 11, 20). Bylo přiděleno Rubenovi (Jos 13, 18) a odstoupeno Levitům (1 Par 6, 78). Král Msa je opět vzal Izraelitům a připojil k Dibonu (nápís ř. 19). Hledá se mezi Madabou a Dibonem. šk

**Jaspis** (hebr. Jašefe') jest druh achátu, žlutě až

červeně zbarvený. Byl na náprsníku velekněžově (Ex 28, 20; 39, 13) a jedním ze základů nebeského Jerusalema ve Zjevení sv. Jana (21, 18). Rovněž ve Zjevení Janově (4, 3) je symbolem velebnosti Boží. Babyloňané jej dostávali z pohoří Zimur na východě Urmíjského jezera.

HC

**Jazer** (Jaser, Jezer). Město v Moabsku, jehož bylo dobyto ještě za Mojžíše (Nm 21, 32). Pro bohaté pastvy v okolí žádal o ně kmen Gad, jemuž se ho také dostalo (32, 3. 35; Jos 13, 25). Patřilo k levitským městům (Jos 21, 37; 1 Par 6, 66). Za Davida zde byl usazen jeden rod z Hebronu, v jehož čele stál Jeriáš (1 Par 26, 31; 2 Král 24, 5). Is 16, 9; Jer 48, 32 se o něm zmiňují jako o městě moabském. Juda Mach, je vytrhl z moci Ammonitů (1 Mach 5, 8, řec.). Hledá se buď v Beit Zera mezi Filadelfií a Hesbanem, nebo v Kh. Sar u W. es-Sir západně od Filadelfie, nebo odtud jihozáp. v el-Jadude.

Šk

**Jazyk.** Toto ústrojí řeči může přinést mnoho štěstí a dobra nebo zla. Proto je o něm častěji zmínka v Bibli. V tom smyslu je čímsi mocným: »Smrt a život ve své moci má jazyk; kdo ho rád užívá, jíst bude ovoce jeho« (Prís 18, 21). Hlavně v šíření zla je jazyk výborný nástroj; »Jazyk je sice úd malý, ale velkými věcmi se honosí. Hle, jak malý oheň velký les zapálí. Tak i jazyk je ohněm; souhrnem nepravosti stává se mezi údy našimi jazyk, jenž poskvřňuje celé tělo a zapaluje běh života a jest rozpalován od pekla. Neboť každá přirozenost zvířat a ptáků i plazů a zvěřů vodních zkrocuje se a zkrotila se přirozeností lidskou, jazyka však žádný člověk nemůže zkrotiti; jest on zlem nepokojným, pln jedu smrtivého.« Jím velebíme Pána a Otce, a jím zlořečíme lidem, stvořeným podle obrazu Božího\* (Jak 3, 5—11). b) Podle užívání jazyka se poznává člověk moudrý: »Neboť po řeči poznána bývá moudrost a rozum umění a vzdělání po slovu rozumného« (Sir 4, 29) nebo nešlechtný: »Neklat' se po všelikém větru a nechod' po každé cestě; toť bývá známka každého hříšníka-dvojaký jazyk« (5, 11). c) Třeba užívatí dobře jazyka pro mnohá dobra: »Úst svých kdo ostříhá a jazyka svého, ostříhá od úzkosti svou duši« (Prís 21, 23). »Šťastný, kdo jazykem svým neklesá\* (Sir 25, 11). Kdo však špatně užívá jazyka neujde trestu (Prís 10, 31). Dar jazyků obdrželi apoštolé a první křesťané. Spočíval v tom, že mluvili různými řeči.

Tento dar jim byl slíben (Mk 16, 17) a obdrželi jej o svátcích Letnic (Skt ap 2, 4). Šv

**Jeblaam.** Město v území Issacharově (Jos 17, 11) až později dobyté (v 12; Sdc 1, 27). Je to levitské město Bileam v 1 Par 6, 70. U něho byl smrtelně raněn judský král Ohoziáš na svém útěku před Jehu (4 Král 9, 27). Je to dnešní Telí Belame asi 3 km jižně od Dženinu, Podzemní chodba k prameni dokazuje, že to bylo kanaanské město. Ze středověku (Castellum Beleismum) fe zde zachována věž. Šk  
**Jebusité,** Jeden z náruďků, usazených v zemi Kanaan před příchodem Izraelitů. V jejich výpočtu je kladen na poslední místo (Ex 3, 8; Dt 7, 1; Jos 3. 10 a j). Jejich střediskem byla pevnost Uru-Salim, pozdější Jerusale. Při vpádu Izraelitů spojili se s ostatními knížaty země a s nimi byli poraženi (Jos 10, 1; 11, 3; 12, 8. 10). Avšak Jerusale zůstal v jejich moci až do krále Davida, který se ho zmocnil a Jebusity z části vyhnal (2 Král 5, 6—8). Od Jebusity Areuna koupil pak mlát, na němž vystavěl Hospodinu oltář (2 Král 24, 18..). Casem splynuli J, s Izraelity.

Šk

**Ječmen** byl od dávných časů pěstován v Egyptě (Ex 9, 31) a také v Palestině (Dt 8, 8 a j.). Mezi obilím dozrálav ječmen první; jeho žeň počínala v dubnu. Druhého dne velkonočního bylo předepsáno obětovat snop ječmene (Lv 23, 10); před tím nebylo dovoleno z nové žně ničeho požívatí. Při obětech byl ječmen dovolen pouze při oběti žárlivosti (Nm 5, 15).. Cena ječmene byla polovina neb třetina ceny pšenice (4 Král 7, 1. 16. 18; Zjev 6, 6).

Ječmene se v Palestině užívalo a užívá jako píce pro dobytek. Ječný chléb byl potravou chudších tříd obyvatelstva (Sdc 7, 13; Jan 6, 9).

HC

**Jed**, Tam, kde je v Písmě sv. řeč o jedu, bývá míněn jed hadí (Dt 32, 33; Žl 13, 3; 139, 4; Přis 23, 32; Moudr 16, 10). Z jedovatých rostlin je 4 Král 4. 39 řeč o kolo- kynthě — okurkovité rostlině — jejíž jedovaté plody neopatrný žák Eliseův připravil druhům v hrnci za pokrm. Se sladkým jedem srovnává se hřích (Job 20, 12—16). Reč pomlouvačného člověka je podobna hadímu jedu (Žl 13, 3; Jak 3, 8). V druhé knize Makkabejské se dočítáme (10, 13), že Ptolemeus spáchal sebevraždu jedem.

HC

**Jediný Bůh**. — 1. *Skutečnost přesvědčení* Kdežto pohané pro svůj úpadek myšlení se domnívali, že na různé účinky ve viditelné přírodě v lidských osudech je potřeba různých božstev, dle zvláštností národů a účinků, Starý zákon od počátku hlásá původně v dějinách lidstva zjištěný monotheismus: «Nebudeš mítí jiných bohů kromě mne» (Ex 20, 3); «Proto jsi veliký, Pane Bože; věru není podobného tobě, aniž je Bůh kromě tebe, dle všeho, co jsme na vlastní uši slyšeli» (2 Král 7, 22); «Veliký jsi a činíš zázraky, ty jediný jsi Bůh\* (Žl 85, 10); »Není jiného Boha než ty, jenž pečuješ o vše« (Moudr 12, 13); »Já jsem Pán, jenž činí vše. roztahuji nebesa sám. utvrzuji zemi, a žádný se mnou« (Is 44, 24). *V Novém zákoně* prohlášením Ježíše Krista výslovně se drží táž myšlenka: «První ze všech oříkávání jest: Slvš, Izraeli, Pán. Bůh tvůj, jest jediný Bůh» (Mk 12, 29); «Neboť, byť byli tak zvaní bohové, ať na nebi, ať na zemi, jakož vskutku jest mnoho bohů a mnoho pánů, pro nás přece je toliko jeden Bůh, Otec všech, z něhož je všechno a k němuž my jsme určeni; a jeden Pán Ježíš Kristus, skrze něhož všechno a skrze něhož my« (1 Kor 8, 5. 6). »Jeden jest Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a Otec všech, jenž jest nade všemi a skrze všechny a ve všech nás« (Ef 4, 5. 6). — 2. *Důsledek* jednosti Boha je pro celý svět závazná povinnost přijmouti Mesiáše; «Málo je to, zes mým sluhou, abys vzbudil jméno Jakubovo a zbytky Izraelovy přivedl nazpět: ejhle, činím tě světlem národů, abys byl spásou až do koncín světa\* (Is 49, 6). Sp

**Jednota** ve smyslu svornosti, to jest z biženské lásky plynoucí shoda v názorech a úmyslech. — 1. Starý zákon žádá jednotnost věřících v Bohu, jako chování, které se líbí: «Budiž mnoho těch, kteří s tebou žijí v pokoji\* (Sir 6, 6); »Ve třech věcech má zálibu má duše a ty schvaluje Bůh i lidé: svornost bratří, láska

přátel« (Sir 25, 1); «Hle, jak je dobré a utěšené, přebývají-li bratří svorně, ježto jim dá Pán pozhnání a život na věčné časy« (Žl 132). — 2. *Nový zákon* učinil jednotu povinností zcela všeobecnou, důkazem pravé víry, která jest jedna pro celý svět: «Snažte se zachovávali jednotu ducha ve svazku pokoje . . . jako také jste byli povoláni v jednu naději povolání svého. Jeden Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh, Otec všech, jenž jest nade všemi« (Ef 4, 3—6; srv. Fil 1, 27). Proto také jednota byla zvláštním předmětem velekněžské modlitby Ježíše Krista (Jan 17, 20). — 3. *Prostředky* zachování jednoty udává Starý zákon, když naznačuje to, co boří jednotu; smýšletí na zlé (Přisl 12, 20), tvrdá slova (Přis 15, 1), hněvivost (Přis 15, 18), mnohomluvnost (tamtéž 16, 28), podezřívavost (tamt 17, 9), Nový zákon udává prostředky kladné: shovívavost, která odpouští bratru (Lk 17, 3); «Buďte soucitní, bratřů milovní, milosrdní, pokorní (1 Petr 3, 8); «Vaše řeč budiž vždycky milá, kořeněná solí, abyste věděli, jak máte odpověděti každému\* (Kol 4, 6); «Nic podle sobectví, ani podle ctižádosti\* (Fil 2, 3).

Sp

**Jefte**, soudce-vysvoboditel Galaadu, utlačovaného Ammonity, v době Soudců. Otec Galaad (sice i jméno kraje, v němž bydlel, než není nic divného, neb jako vlastní jméno může se vyskytnout i v Nm 26, 29) ho zplodil z nevěstky. Když vyrostli jeho nevlastní bratři, synové pravých žen Gal., vyhnali Jefte, aby ho zbavili podílu na otcovském dědictví. Otec byl již pravděpodobně mrtev. V 11, 7 praví Jefte starším svého kraje, kteří k němu přišli se žádostí, aby se stal jejich knížetem a vysvobodil je od Ammonitů: »Nejste-liž vy ti, kteří mne nenáviděli a vyhnali z domu otce mého?\*, čemuž třeba rozuměti tak, že starší se ho neujali a nezabránili jeho vyhnání. Utekł do kraje Tob v severovýchodním Galaadu, kde se kolem něho shromáždili mužové, jež stihl podobný osud a »vycházeli s ním« (Sdc 11, 3 podle hebr.), t. j. činili výpady do různých krajų, za kořisti, což ani dnes nepokládají beduíni za nedovolené. Když ho starší Galaadu požádali o vysvobození z poddanství Ammonitů, přijal to jen s podmínkou, že bude jejich hlavou nejen v době válečné, nýbrž i potom. Odešel do Masfy, kde byla Hospodinova svatyně, a tam byl uveden do svého úřadu i s náboženskou slavností, jak to konali později králové (1 Král 11, 15; 3 Král 12, 1. 20) u většiny národů.

J. se pokoušel o smířlivé vyjednávání s králem

ammonským. Bez výsledku, neboť král nechtěl uznati Jeftem odůvodněné zabrání kraje od Arnonu až po Jabok Izraelity, táhnoucími z Egypta do země Kanaan (11, 12—27). J., vída, že jinak ne- dopomůže svým krajanům k jejich právu, nařídil proti Ammonitům válečnou výpravu. Před ní učinil Hospodinu slib: »Dáš-li syny Ammonovy do rukou mých, kdokoli (první) vyjde ze dveří domu mého a se mnou se potká, až se budu vraceti v pokoji od synův Ammonových, toho budu obětovati Hospodinu v celopalu« (11, 30. 31). V nastávající válce »dal Hospodin Ammonity do rukou J.« (v 32), takže J. nad nimi zvítězil v kraji od Aroeru až po Abel-Keramin (jihozápadně od Rabbat-Ammon). Při návratu do Masfy, kde bydlel, vyšla mu vstříc vlastní dcera, jediné dítě, jež měl, aby podle orientálního zvyku tancem a hudbou s ostatními dívkami oslavila vítězství (cf Ex 15, 20; 1 Král 18, 6). Spatřiv ji, vzpomněl si na svůj slib a s bolestí jí pravil: »Běda mně, dcero má, oklamala jsi mne a sama jsi oklamána, neboť otevřel jsem ústa svá k Hospodinu a jiného učiniti nebudu moci«. Dcera porozuměla, oč běží a že slib Hospodinu učiněný musí být vyplněn. Žádala však o jedno: »Propusť mne, abych mohla dva měsíce chodit po horách a se svými družkami oplakávala své panenství« (11, 38). Po uplynutí dvou měsíců »otec jí, která muže nepoznala, učinil, jak byl slíbil« (v 39). Spisovatel knihy Soude, pak zaznamenává zvyk izraelských dcer, které každoročně po čtyři dny oplakávaly dceru Jefteho.

Zdali J. skutečně dceru obětoval, třeba se poraditi nejprve s textem Písma sv. Podle něho je nepochybné, že J. měl v úmyslu obětovati člověka. Je to patrné z okolností jeho slibu, neboť tehdy byl ve velké tísní a chtěl Bohu obětovat něco velkého a neobvyklého, a plyne to ze samých slov jeho slibu. Právil: »kdokoli vyjde ze dveří mého domu a potká se se mnou« (v 31), což nemožno říci o zvířeti. A že se cítil vázán svým slibem, i když mu vyšla vstříc vlastní dcera, plyne z jeho velkého smutku, který se ho zmocnil při jejím spatření. A totéž pochopila a k tomu svolila i dcera sama. Stará tradice židovská a křesťanská všeobecně vykládala tato místa v tom smyslu, že J. svou dceru skutečně obětoval. Až teprve v pozdější době se vynořilo mínění (první je vyslovil známý Rabbi David Kimchi, zemř. kol 1230), že J, svou dceru neobětoval, nýbrž že jeho- slib byl vysloven s podmínkou, že to nebude člověk. Jiní zase (v. Hoonacker) myslí, že J. měl na mysl obět v přeneseném smyslu, totiž

zasvěcení službě svatyni v Masfě s ustavičným panenstvím. Než není vážného důvodu, proč by se mělo ve výkladu pouštět od doslovného smyslu. Naopak, je možno takto vysvětlit smutek otce a dcery a každoroční oplakávám dcery izraelskými dívkami. I když se řekne, že každá izraelská žena pokládala za své neštěstí neměla-li dítě, přece i takové zasvěcení se službě svatyně mělo by svou cenu a zasluhovalo by úcty. Jiná věc však ukazuje nepravděpodobnost takového vysvětlování: v dějinách izraelských není totiž takového příkladu, že by některá dívka zasvětila své panenství službě u nějaké svatyně. Pohnutka k jinému vysvětlení J. činu byl i jakýsi cit lidskosti. Vmyslíme-li se však do dob a okolností, v nichž J. žil, není to věc nemožná ani u J. Obětovati své dítě nebylo tehdy neslýchané. Později se čte ve 4 Král 3, 27, že moabský král Mesa obětoval na hradbách svého syna, když byl velmi tísněn, obléhajícími Izraelity, a ve 4 Král 21, 6 o obětech dětí za krále Manasse; příklady z dějin arabských viz u V, Zapletalá, Das Buch der Richter, 197. J. byl sice věřící Izraelita a měl důvěru v Jahve, avšak žil se zloději a loupežníky a sotva bychom mohli očekávati dokonalé vzdělání v náboženství izrael. a znalost mojižského zákona, který lidské oběti zakazoval. Kdyby se však nebyl zavázal Hospodinu slibem, nikdy by svou dceru nebyl obětoval.

Po válce s Ammonity přišlo k bratrovra-

žednému boji mezi Galaadskými a Efraimovci, kteří se cítili dotčeni, že nebyli Jeftem pozváni k válce. Z Efraimovců bylo mnoho porubáno u přechodu Jordánu (viz Šibolet). Potom vládl J. 6 let a po smrti byl pohřben ve svém městě (Gi-lead?, známe ze Sdc 10, 17, či Sete Ga-laad podle některých řeckých textů?).

šK

**Jehu**, král izraelský, zakladatel páté dynastie v severní říši (845—815). Na krále byl pomazán od jednoho ze synů prorockých na rozkaz proroka Elisea, když jako vůdce vojska obléhal Ramoth-Galaad (4 Král 9, L.). Cestu na trůn si proklestil náhlým vyvražděním celého domu Omri-dů: na poli Nabotově zabil krále Jorama, který mu vyšel vstříc (v 21—26), Jezabelu v Jezraeli (v 30—37), starší Samarie přinutil, aby mu přinesli hlavy 70 členů královského dvora, zbývající pohubil v Jezraeli (10, 1. ). Jeho krutosti neušel ani judský král Ochoziáš, který přišel navštívit Jorama, a 42 jeho příbuzných (9, 27—29; 10, 12—14). Při posuzování těchto krutostí třeba mít na mysli podobný postup orientálních usurpátorů. Je také možné, že J. se pokládal za nástroj trestů Božích pro nepravosti dynastie Omridů. Nicméně krutosti jsou velké a po celé století se na ně nezapomínalo. Za jeho vlády vtrhl do severní říše Hazael, král Damašku, a odňal jí Galaad a celé Zajordání až k Arnonu (10, 32). Na černém obelisku asyrs. krále Salmanassara III. je J. uveden mezi poplatníky. J. se sice postaral o vyhubení Baalových proroků, avšak ani on neupustil od nezákonného kultu (10, 18—31).

šK

**Jeremiáš**. Tak se nazývá jedna z prorockých knih starozák. Za jejího spisovatele se pokládá Jeremiáš, syn Helkiův, z Anathoth poblíž Jerusalema. Začal prorokovati v 13. roce krále Josiáše kol. r. 626 až do doby po začátku babylonského zajetí. Před pádem Jerusalema mnoho trpěl od strany klonící se k Egyptu. Po něm (r. 586) mu dali Chaldeové na vybranou, zda chce zůstat v Judsku nebo jíti do Babylona. Zůstal ve své otcině až do doby, kdy byl zavražděn správce Godoliáš. Potom odešel s židy do Egypta i se svým písařem Baruchem. Tam káral židovskou modloslužbu. Podle tradice byl ukamenován od Židů pro svá kázání proti upadající náboženské mravnosti mezi nimi. Působil za králů Josiáše, Joachaza, Joachima, Jechoniáše a Sedekiáše.

1. Napsal knihu prorocství, skládající se z řečí a historických částí. Plán jeho díla se různě podává podle toho, který z textů se bere za základ. Řecký text je značně kratší než

masoretský. Chybí v něm hodně slov, veršů, ba i některých částí. Tato různost se vysvětluje připuštěním dvojího zpracování díla, totiž palestinského a egyptského. Je také možné, že řecký překladatel upravil původní hebrejský text. Někteří připouštějí i tu možnost, že sám Jeremiáš je spisovatelem dvou sbírek na sobě nezávislých, psaných hebrejsky, z nichž jedna obsahovala prorocké texty, druhá prorocké i historické části z posledních let jeho života.

2. Obsah knihy; a) věštby proti Judovi (1—45). Jsou to hlavně řeči, jež měl prorok za králů Josiáše a Joachima. V nich mluví proti nevděku Židů a jejich bezbožnosti, poukazuje na marnost napominání a jejich zatvrzelost, na nutnost trestu, protože Juda porušil smlouvu s Bohem. HL 23—33 jsou věštby z doby Sedekiáše o tom, že Chaldejští sice vykonají soud Boží, avšak že národ bude vykoupen Mesiášem. HL 33—45 jsou historická vypravování ze života J. b) 46—61 jsou prorocství proti různým národům jako Egyptanům, Filišťanům, Moabitům, Ammonitům. c) Dodatek o zničení chrámu a vysvobození Jechoniáše ze žaláře.

3. Spisovatelem knihy je jistě Jeremiáš tam, kde jsou mu některé části výslovně připisovány, dále ta místa, kde mluví v první osobě. Sebrání však a úprava těchto rozmluv je dílem Barucha, o němž je výslovně psáno, že napsal slova Jeremiášova a mnoho jiných podobných (Jer 36, 4. 32). Baruch upravil definitivně knihu před návratem z vyhnanství, neb o něm již není v knize řeči.

4. Nářky. — Hebrejsky Kinoth, řecký Threnoi jsou podle nejsiarsí tradice též dílem Jeremiáše. Vyplývá to i ze slohu knihy, který je podobný slohu Jeremiáše, dále z obsahu a živého líčení neštěstí Jerusalema a jeho chrámu, jež je podáno tak, že předpokládá očitého svědka. Jejich obsah je hluboká bolest nad zničením Jerusalema a jeho chrámu. Bůh je sice spravedlivý, avšak znovu ukáže své milosrdenství a

pokoří nepřátele Izraele, Není proto správný názor, že Jeremiáš zde opěvuje smrt Josiáše; o něm není v knížce vůbec řeči. Zdá-li se, že podle Nářků chrám ještě stojí, je to tím, že J. líčí zároveň všechna utrpení za obléhání Nabuchodonosorem. Šv **Jericho**, dnešní Ericha, osada v jižní rovině Jordánské, patří k nejstarším městům Palestiny. Kananejské Jericho a před ním osada již v době kamenné bylo vybudováno nad dnešním Ain es-Sultan čili pramenem Eliseovým. (K názvu viz 4 Král

2, 19.) Vykopávky kananejského Jericha řídil v letech 1907—1909 Sellin a Watzinger, v letech 1930—1936 Garstang. Odkryty byly zříceniny kananejského města opevněného hradbami s akropolí, četnými domy a hojnou keramikou. Archeologicky datují se vykopávky z doby I.—III. bronzu. Podle vykopávek bylo město v třetím období bronzovém rozbořeno. Není vyloučeno, že běží historicky o dobytí města Josuem v XIII. století (Jos 6, 1—7, 1). Izraelité vykonali klatbu nad městem, neušetrivše nikoho mimo nevěstku Rahab, která přijala vyzvědače Josuovy do svého domu, a jejího příbuzenstva (Jos 2, 1 a n.; 6, 21 a n.; Žid 11, 30. .). Jako prokleté Josuem leželo kananejské město ve zříceninách až do IX. stol. př. Kr. Benjaminovci, jimž připadlo v úděl, se usazovali v oase mimo okruh kananejského města (Jos 18, 21). Tam uchýlili se poslové Davidovi, když je Ammonitci zneuctili (2 Král 10, 5; 1 Par 19, 5). Za krále Achaba obnovil Hici z Bethelu bývalé kananejské město, obětovav své dva syny. (3 Král 16, 34..). V době Eliášově je střediskem proroků, kam přichází Eliáš s Eliseem, dříve než byl vzat na ohnivém vozu se země (4 Král 2, 4..). Po oné události vrací se Eliseus do Jericha a uzdravuje na stížnost obyvatel pramen (4 Král 2, 19). — Po pádu říše judské byl poslední její král Sedekiaš polapen chaldejským vojskem na rovině Jerišké (4 Král 25, 5; Jer 52, 8). Ze zajetí babylonského se vracejí se Zorobabelem též obyvatelé Jericha (1 Esdr 2, 34; 2 Esdr 7, 36) a zúčastňují se za Nehemiáše prací na obnovení hradeb jerusalemských. 2 Esdr 3, 2. V době makabejské a snad již i dříve bylo okolí Jericha chráněno okolními pevnostmi (Jdt 4, 3 a n.; 1 Mak 9, 50; 2 Mak 16, 15). Severozápadně Jericha ve tvrzi Do byl lstivě zabit Ptolemeem Šimon Makabejský s dvěma syny (2 Mak 16, 15..). Hasmoneovci a po nich Herodes Veliký se zasloužili o vybudování Jericha. Herodes postavil tam vily vybavené největším pohodlím, vodovody, hippodrom, divadlo atd. Herodovo Jericho stálo však jižně Jericha kananejského v místech, kde ústí wadi el-Qelt v rovinu. V Jerichu zemřel Herodes Veliký žalostnou smrtí. Válka I, 33, 6—8. — Jericho zmiňované evangeliemi je Jericho Herodovo. V jeho blízkosti uzdravil Ježíš Kristus slepce (Mt 20, 29.; Mk 10, 46.; Lk 18, 35..). V Jerichu byl hostem Zachca, vrchního celníka (Lk 19, 1..). Děj podobenství o milosrdném Samaritánu klade na cestu z Jerusalema do

Jericha (Lk 19, 30..). V byzantské době bylo Jericho kvetoucím křesťanským městem se sídlem biskupským. Utrpělo však značně vpádem Persanů a Arabů. Již v pozdějším středověku není než nepatrnou vesnicí. Dnešní Jericha je arabská vesnice, čítající asi 1700 obyvatel, k níž druzí se několik hotelů a domů vybudovaných po evropsku, navštěvovaných hlavně v době zimní. Je oasou, kontrastující se sousední pouští. Jeho plantáže banánů a zahrady pomerančovníků, fíkovníků atd. jsou zavlažovány silným pramenem Ain Qelt z nedalekého wadi el-Qelt, z něhož se voda přivádí potrubím. — Již svatopisci se obdivovali bujně jeho vegetaci. Bývá nazýváno městem palem (Dt 34, 3; 2 Par 28, 15). Moudrost Boží se přirovnává růži, štípené v Jerichu (Sir 24, 18). *Kl Jerimoth* (hebr. Jarmuth). Královské město kanaanské, dobyté za Josue (Jos 10, 3. 5. 23) a dané kmenu Judovu (15, 35). Po vyhnanství je Židé opět osadili (Neh 11, 29). Leželo v Šefele, dnes Kh. Jarmuk, severně od Eleutheropolis v blízkosti Bet Nettif. Šk

**Jeroboam I** První král severní říše izraelské (932—911). Jako služebník na dvoře Šalomounově projevil velké schopnosti, takže ho Šalomoun ustanovil vrchním dozorcem nad robotami domu Josefova (3 Král 11, 26—28). Upadl u Šalomouna v nemilost a utekl do Egypta k Šošenkovi, u kterého zůstal až do Šalomounovy smrti (11, 40). Zdá se, že vzbouřil tehdy lid, nespokojený s robotnickým systémem Šalomounovým. Když nástupce Šalomounův, Roboam zamítl žádost severních kmenů umenšiti těžké břímě poplatků a roboty

(3 Král 12, 1. ), povolali si za krále Jeroboama, což mu již dříve předpověděl prorok Ahiáš (11, 29—39). Za sídlo si zvolil nejprve Sichem (12, 25). S Roboamem žil ve sporech po celý život (14, 30). Aby zamezil použitím do Jerusalema, politicky pro něho nebezpečných, soustředil kult náboženský do svatyně v Bethelu a Danu. Tam zavedl nezákonný kult Jahve. Měl býti ctěn v podobě zlatého telete. Ustanovil nové kněžstvo, upravil náboženský kalendář (pro svátek (Stánků, slavený v Jerusalemě 7. měsíce. — Lv 23, 39, určil měsíc osmý) a zavedl kult na výšinách. Od tohoto hříchu neupustil, ani když prorok z Judska ho varoval (13, 1. ). Pro odpad od zákonného kultu Ahiáš, který mu kdysi předpověděl královskou důstojnost, předpověděl vyhlazení jeho rodu (14, 1. ). Z něho panoval jen Nadab dvě léta.

**Jeroboam II.** Král izraelský, syn a nástupce Joasa, poslední z dynastie Jehu (784—744). Od Syřanů, zeslabených Asyřany, dobyl zpět Zajordánska a tím nabyla jeho říše rozlohy jako za Davida: »od vchodu do Hamath až po osamělé (mrtvé) moře« (podle Am 6, 14. až po potok pouště, t. j. jižní hranice Moab). Se strany Boží byl to poslední projev soucitu s Izraelem, jehož nechtěl vyhladit, jak pravil prorok (14, 25—27). Jeroboama možno nazvat jedním v nejslavnějších králů izraelských. V náboženství »činil, co je zlé před Hospodinem, nezanechal žádného hříchu Jeroboama« (v 24). Blahobytu a bohatství v jeho říši šla v patách mravní zkaženost, proti níž se ozval prorok Amos (5. vidění, hl. 7—9) a Oseáš (4, 2. 10; 8, 13 a j.). **Šk Jerusalem**, heb. Jerušalajim, řecký Jerusalem nebo Hierosolyma, arabsky el-Quds, t. j. »posvátné« (město). V klínopisných dopisech z Telí el-Amarny (stol. XV.—XIV. př. Kr.) sluje Jerusalem Uru-Salim. Starý Jerusalem — odezíráme od novodobých kolonií — leží na dvou pahorcích hor-natiny Judské ve výši kolem 750 m. Se tří stran je obklopen údolím, jejichž nadmořská výše je mezi 700 a 600 m. V tato údolí se příkrě svažují městské pahorky. Na východě odděluje údolí Cedronské Jerusalem od hory Olivetské (Džebel et-Túr), na jihovýchodní straně odděleno je město tímž údolím od hory Pohoršení (Dž. Batn el-Haua), na západě a jihozápadě odděluje údolí wádi er-Rawábi, zvané též údolím Hinnomským, Jerusalem od hory Zlé rady (Dž. Abū Tór). Obě údolí spojují se na jižní straně města v místech, kde je t. zv. Jobova studnice biblická 'Ain

Rógel, v údolí zv. w. en Nár (= ohnivě), jež pokračuje k Mrtvému moři.

Starý Jerusalem, jež dodnes obkličují hradby z doby Solimana Vznešeného, rozkládá se na dvou pahorcích, východním nižším, a západním vyšším. Pahorky odděluje údolí Městské, staré Tyropoeon, t. j. údolí Sýrařů. Údolí je dnes zaneseno značnou vrstvou sutin. Přesto však lze ještě dnes jeho směr rozeznati. Probíhá od brány Damašské k rybníku Siloe, kde ústí do údolí Cedronského.

Jmenované dva pahorky městské lze vzhledem na útvar půdy opět rozdělit na menší celky;

A) na východním pahorku rozeznáváme: 1. Bezethu, svažující se k rybníku zv. Bethesda, 2. nádvoří chrámové, 3. Ofel;

B) na západním pahorku lze rozeznávati:

1. návrší kolem chrámu Božího hrobu,
2. návrší arménské čtvrti s částí Nebi Daúd čili křesťanským Siónem.

Vyjmenované části až na Nebi Daúd jsou obkličeny hradbami a slují starým městem, jež zabírá plochu asi 1 km<sup>2</sup>. Za hradbami šíří se od několika desetiletí nové moderní město směrem hlavně severním a západním. Rozloha nových čtvrtí je dnes již přes 4 km<sup>2</sup>.

Staré město uchovalo >si dodnes starobylý ráz orientálního arabského města: úzké špinavé uličky, bazary, staré arabské domy, v něž tu a tam se mísí domy novějšího slohu, památné křesťanské svatyně, kláštery, synagogy, mešity s vysokými minarety. Domy jsou budovány z bílého vápence. Mají většinou ploché střechy. Pohled na Jerusalem, hlavně s hory Olivetské s místa Dominus flevit, je jedinečný.

Do starého města vede sedmero bran; na severní straně brána Herodova, Damašská a Nová, na západní straně brána Jafská, na jižní straně brána Davidova a Mogrebin-ská, na východní straně brána Panny Marie, jinak též Štěpánská.

Obyvatelstvo Jerusalema představuje nám nejpestřejší směs národů různých ras, jazyků a náboženství. Podle sčítání z r. 1937 má Jerusalem asi 125.000 obyvatel, z toho 76.000 židů, 26.000 mohamedánů a 23.000 křesťanů různých vyznání. Ethnograficky dělíme starý Jerusalem na čtvrt mohamedánskou, židovskou, křesťanskou a arménskou. Mohamedánská čtvrt zabírá Bezethu, židovská svah západního pahorku do bývalého údolí Tyropoeon. Křesťanská, hlavně s katolíky a schismatickými příslušníky řecké církve je kolem chrámu Božího hrobu, arménská s arménskými křesťany je na křesťanském

Sioně.

1. Památnosti na východní, jižní a západní straně nejbližšího okolí Jerusalema: Opouštíme město na východní straně branou Mariinou (Sab Sitti Marijam). Po levé straně je rybník Mariin (Birket Sitti Mar-jam). Sestupujeme po příkrém svahu do údolí Cedronského na silnici vedoucí do Jericha. Na svahu směrem od města k údolí Cedronskému jsou mohamedánské hřbitovy. V údolí samém je nejprve po pravé straně isilnice řecká kaple sv. Štěpána. Tradice, která kladla v ona místa kamenování křesťanského prvomučedníka, je však dnes již opuštěna. O něco dále po levé straně silnice je hrob Panny Marie a jeskyně zvaná Smrtnelné úzkosti, dále pak zahrada Getsemanská s novou svatyní. Viz VI. Od zahrady Getsemanské odbočuje od silnice jerišské cesta, sestupující ke korytu potoka Cedronu. Svah hory chrámové Mo-ria je poset bílými kameny, označujícími mohamedánské hroby. Jeho protějšek, svah hory Olivetské, je pokryt náhrobky židovských hrobů staršího i novějšího data. Čtyři náhrobky židovské jsou významné svým stylem. Pocházejí z doby Makabejců. Jsou to: 1. Tak zv. hrob Absolonův, okrouhlá to pyramida; 2. za ním je vtesán do skály t. zv. hrob Josafatův, dnes nepřístupný; 3. L zv. hrob sv. Jakuba, hrobka to o několika komůrkách, zdobená se strany údolí Cedronského několika sloupy s architrávem, na němž poškozený nápis v hebrejském písmu praví, že hrobka náležela kněžské rodině Bené - Chezir; 4. konečně čtverhranná pyramida je t. zv. hrob Zachariášův.

Údolí Cedronské bývá zvané v místech, kde jsou židovské hřbitovy, údolím Josafat. Židovská a křesťanská tradice, která tam klade místo posledního soudu, opírá se o symbolický název údolí soudu Božího nad nepřáteli v údolí Josafat, o němž mluví Joel 3, 2, 12. Joel bere název pravděpodobně z reminiscence na údolí »Požehnaní« (2 Par 20, 16—26), kde Josafat zvítězil nad nepřáteli.

Údolí Cedronské zahýbá na jihovýchodní stranu Jerusalema a odděluje Ofel od hory Pohoršení. Název vysvětluje tradice, podle níž Šalomoun dal tam vybudovati svatyni Chamosovi a Molochovi (3 Král 11, 7; 4 Král 13, 23). Svah hory Pohoršení je pokryt arabskými chatami vesnice Selwán, zvané podle rybníka Siloe (— Selwán). Mezi arabskými domky vyniká t. z. v. mo-nolith Siloeský, náhrobek to z doby království judského. Z nápisu náhrobního zachovala se toliko dvě písmena.

Severně<sup>1</sup> údolí naproti vesnice Selwán strmí Ofel. Na Ofel dlužno klásti počátky Jerusalema. Tam stála již v době před příchodem Izraelitů tvrz kmene kananejského Jebusitů, zvaná Jebus, jinak Sión. David jí vydobyl na Jebu šitech v 8. roce své vlády a zvolil si jí za své sídlo (srov. 2 Král 5, 6—9; 1 Par 11, 4—8). Ofel je od druhé polovice minulého století předmětem velké pozornosti archeologů. Na Ofelu podnikali vykopávky: r. 1867 Wilson a Warren, r. 1881 Guthe, r. 1844—1897 Bliss a Dickie, r. 1910—1911 Parker, r. 1913 a r. 1923 Weill, r. 1924—1925 Macalister a Duncan, r. 1927—1929 Crowfoot.

Z památnosti archeologických na Ofelu zasluhují zmínky:

2. Komplexy hradeb z doby kananejské a z dob pozdějších.
3. Věž Siloeská (srov. Lk 13, 4).
4. Hroby z doby předhistorické a z doby izraelské. Není vyloučeno, že běží o pohřebiště královské.
5. Vodní zařízení.

Pod Ofelem v údolí Cedronském vyvěrá pramen zvaný v Bibli Gichon (3 Král 1, 33, 38, 45). Je to jediný pramen v pravém slova smyslu v Jerusalemě. K němu vedl z kananejského města podzemní průchod sinnór, jak tomu bylo u četných jiných kananejských měst. Jím vtrhl Joab s několika druhy do tvrze Jebusitů a dobyl jí (2 Král 5, 6—9). Voda z pramene bývala rozváděna kanály. Dodnes lze viděti zbytky t. zv. kanálu II., jenž odváděl vodu do rybníka el Chám za, nedaleko dnešního rybníka Siloe. (Archeologové rozlišují trojí kanál, kanál I., II., III., jež byly vybudovány postupně od pramene Gichon. Kanál III je Ezechiášův. Viz níže.) Onen rybník je dnes proměněn v zahradu. Nejvýznamnější z vodních zařízení je dodnes L zv. kanál Ezechiášův, vybudovaný judským králem Ezechiášem (2 Par 32, 30). Je to podzemní tunel, vydlabaný pod Ofelem, o délce asi 550 m. Odvádí vodu z pramene Gichon do rybníka Siloe. O budování kanálu zmiňuje se t. zv. silojský nápis, psaný istaroherejskou abecedou, objevený r. 1881 v kanálu. Pozdní křesťanská tradice nazývá pramen pramenem Panny Marie.

Zmíněný rybník Siloe je památný evangelickou událostí uzdravení slepého od narození. Jan 9, 7, Poutník z Bordeaux (kolem r. 333) našel jej obklopený sloupořadím. Má snad na mysli Tetransymphon, vybudované v Aelii Capitolině nad rybníkem Siloe. Ve stol. V. byla vybudována nad rybníkem křesťanská svatyně



pravděpodobně císařovnou Eudoxií. (Svědčí o ní cestopis Anonyma z Piacenze z r. 570.) Nedaleko rybníka Siloe lokalizují se události za života proroka Isaiaše: do okolí výtoku kanálu II., t. j. na konec potrubí hořejšího rybníka prorocství o Emmanuelovi (Is 7, 3). — Nedaleko rybníka Siloe moruše označuje místo mučednické smrti prorokovy,

V místech, kde se sbíhají údolí W. er-Ra- bábí s údolím Cedronským, je studna zv. Jobova (Bir Ejüb). Je to biblický 'Ain Rogel. Tvořil hranici mezi územím kmene Benjamín a Juda, Jos 15, 7. Je znám též z 3 Král 1, 9 jako místo, kde slavil nastolení na trůn Adoniáš. Spojené vádí probíhá pouští Judskou pod názvem w. en- Nár. V něm asi tři hodiny cesty od Jerusalema je památný klášter Már Sábá.

Na místa, kde spojují se zmíněná údolí, dlužno klásti biblický Tofet, kde přinášeny bývaly Izraelity v době náboženského úpadku lidské oběti Molochovi (srov. 4 Král 33, 10; Jer 7, 31, 32; 19, 6, 11 — »)•.....

Od studnice Jobovy stoupa na jižní a západní straně Jerusalema údolí W. er-Ra- bábí čil údolí Hinnomské. V bibli sluje Cé bene Hinnóm, též Geennom, z čehož odvozen výraz »gehenna«. Působila zde vzpomínka na zápalné oběti, podávané Molochovi. Údolí je udáváno jako hranice kmenů Benjamin a Juda (Jos 15, 8).

Vystupujeme-li údolím w. er-Rabábí od studnice Jobovy, máme po pravici křesťanský Sión, po levici horu Zlé rady (Džebel Abū Tór), na jejímž svahu je klášter sv. Onufria, s jeskyní, v níž světec bydlil. Název »Zlé rady« dala křesťanská tradice lokalizují cí tam zlotr-radu Kaifášovu, o níž mluví Jan 11, 50. Do svahu hory Zlé rady jsou vtesány četné hroby jednak z doby židovské, jednak křesťanské, z V, a VI. století. O něco dále za klášterem na svah klade již stará křesťanská tradice Háqél dáma, t. j. pole krvavé, (Viz heslo.) Místo bylo v dobách křížáckých a pokřížáckých pohřebištěm poutníků.

Při silnici, jež sestupuje od brány Jafské, je rybník zv. Sultánův (Birket es-Sultan) po Solimanovi Vznešeném, který jej opravil. V dobách pokřížáckých slul lacus Germanus po budovateli Francouzi Germain. II. Topografický problém Siónu.

Topografický pojem Siónu prošel složitými proměnami, v něž na úkor topografie zasahoval často přenesený smysl názvu.

1. Původně používáno bylo názvu ve smyslu topografickém pro tvrz, zv. Jebus, již se zmocnil David a již si vyvolil za svou

residenci. 2 Král 5, 7. Sión stane se městem Davidovým (srov. 1 Par 11, 5). Je zván též horou (Har v 4 Král 19, 31, Ž1 47. 3).

2. Pojem rozšiřuje se ve smyslu lokálním a značí totiž co Jerusalem (srov. Is 4, 3; 33, 20, Jer XXVI., 18).

3. Záhy používá se výrazu ve smyslu přeneseném; Sión = národ izraelský jako jednotka náboženská (Is 51, 16). Mluví se o obyvatelích Siónu, o dceři Siónské atd.

4. Tento smysl náboženský přenesený přechází v lokální. Již v žalmech mluví se o Siónu ve smyslu chrámu jerusalemského, hory chrámové (Ž1 47, 3; 71, 2; 83, 8;

131. 13). V době makabejské užívá se výrazu výlučně o chrámu (1 Mak 4, 37, 60;

6. 48; 7, 33; 14, 26). Tento smysl vyskytuje se i v rabínské literatuře.

5. V době křesťanské používá se z důvodů symbolických názvu Sión pro ona místa, kde stálo večeradlo, v němž Ježíš Kristus slavil poslední večeři. Večeřadlo je na západním městském pahorku. Název byl rozšířen na okolí večeradla. Je pozoruhodné, že nový lokální smysl názvu Siónu uvedl znenáhla ve zmatek lokalizaci starého Davidova města. Na křesťanském Siónu ukazuje se věž Davidova (= citadela), lokali- suje se hrob Davidův. I četní novodobí archeologové lokalisovali starý Sión na západní pahorek, ztotožňující jej se Siónem křesťanským. Jejich teorie je však dnes archeology opuštěna.

Důvody pro lokalizaci Siónu starozákonního na Ofel, t. j. jižní výběžek východního pahorku, jsou hlavně tyto:

1. Na západním pahorku není stop po kultuře kananejské. Zbytky hradeb, jež tam byly nalezeny, jsou až z doby Nehemiá- ševy.

2. Těžko uvést topografické detaily biblické o Siónu v soulad s lokalizací starého Siónu na západní pahorek.

3. Poloha Ofelu odpovídá dokonale požadkům a povaze kananejských měst: malá rozloha, avšak blízkost pramene, vodní zařízení atd.

4. Vykopávky dokázaly existenci osady na Ofelu již v III. tisíciletí.

III. Městské hradby.

Již v nejstarších dobách bylo město Jerusalem opevněno hradbami. Opevnění vyžadovala hlavně severní strana, na níž nebylo město chráněno od přírody. Než i s ostatních stran bylo město na Ofelu chráněno hradbami. Bible se často zmiňuje o budování hradeb.

Důležitou otázkou topografie Jerusalema je

běh t. zv. první, druhé a třetí hradby městské. Názvy jsou ze spisu Josefa Flavia, Válka V, 4, 2. Zmíněné městské hradby byly budovány postupně, jak se město k severu a k západu rozšiřovalo. Stará hradba bývala však po vybudování nové zachována.

První hradba městská byla vybudována pravděpodobně již Šalomounem. Na severu probíhala podle popisu Josefa Flavia (Válka V, 4, 2) od věže Hippicos, t. j. od dnešní citadely směrem k údolí Tyropoeon, kde spojovala se s hradbou chrámovou v místech severně hřiště Xystos. Probíhala asi dnešní ulicí Tarig Báb es-Silsileh. Jižně brány Hippicus sestupovala po západním úbočí západního pahorku, obkličovala jej i na jižní straně, sestupovala mnohem jižněji než dnešní hradba, probíhala napříč údolím Tyropoeon na východní pahorek, který obkličovala na východě, a spojovala se v jihovýchodním rohu s hradbou chrámovou. Nádvoří chrámové bylo se čtyř stran obkličeno hradbou.

Druhá městská hradba pocházela pravděpodobně z doby krále Ezechiáše (721—693 př. Kr.). Z okolí dnešní citadely od brány Genath probíhala v lomené linii k tvrzi Baris, později Antonii, takže uzavírala do města rybník Amygdalon, mimo město však zanechávala Golgotu. Při dobytí Jerusalema Babyloňany byly městské hradby pobořeny. Po návratu Židů ze zajetí babylonského byly opraveny pod dozorem Nehemiášovým. Detaily hlavně pro druhou hradbu udává kniha Nehemiášova.

1. Noční projížďku Nehemiášovu kolem hradeb (Neh 2, 12. ),
2. opravu hradeb (Neh 3, 1. ),
3. slavnostní posvěcení hradeb (Neh 12, 30—40).

Druhá městská hradba stála v době Ježíše Krista. Její běh je velmi důležitou otázkou archeologickou v otázce pravosti dnešních posvátných míst, Golgoty a hrobu Kristova.

Třetí hradba městská byla vybudována Herodem Agripou v letech 42—44 po Kr. Uzavírala do města území kolem Golgoty a hrobu Kristova a Bezethu. Tytéž části jsou pojaty do města dnešními hradbami z doby Solimana Vzneseného z let 1536—1539. Běh její však nespadal přesně v jedno s během dnešní hradby.

Nádvoří chrámové, dnešní Haram eš-Šerif, je i dnes obkličeno hradbami. Tak zvaná zeď »nářků« je část hradby chrámové západní poblíž jihozápadního rohu.

IV. Památnosti na východním pahorku: A)

Rybník Bethesda a chrám sv. Anny, dvojitě památné místo, leží na nádvoří kláštera Bílých otců u brány Mariiny v části zv. Bezetha.

1. O rybníku je zmínka ve čtvrtém evangeliu: »Je v Jerusalemě při Bravní (bráně) rybník, zvaný hebrejsky Bethesda (varianty: Bethsaida, Bezatha atd.) a má pět podloubí. Jan 5, 2. U rybníka, v jehož vodě se zázračně uzdravovali nemocní, uzdravil Ježíš Kristus člověka 38 let nemocného. O rybníku mluví již nejstarší křesťanská tradice a nazývá jej rybníkem Bravným. (Origenes Eusebius, sv. Cyril Jerusalemský a j.) Rybník byl podle staré křesťanské tradice podvojný. Čtvero sloupořadí obkličovalo jej se čtyř stran, páté bylo prostřed rybníka a dělilo jej na dvě nádrže. (Eusebius, poutník z Bordeaux, sv. Cyril Jerusalemský.) Záhy jmenují poutnické zprávy rybník ve spojitosti s chrámem »Panny Marie při rybníku Bravném«. (= Sancta Mania Probatica. Srov. Poutník z Piacenze z r. 570.) Nelze s naprostou jistotou rozhodnouti, zda svatyní míněna je svatyně Narození Panny Marie či zda běží o kapli, vybudovanou na místě bývalého středního sloupořadí již v V. století, jak výslovně tvrdí Poutník z Piacenze, Svatyně na středním sloupořadí padla pravděpodobně r. 614 za obět Peršanům. Křižáci vybuodovali na místě jejím jen maličkou svatynku, o níž se nezmiňují písemné památky, Rybník sám však upadal již v byzantské době v nevážnost a tradice, jež se šířila hlavně od dob křižáckých, označovala jako rybník Bethesda rybník Birket Bené Israil, ležící za severní hradbou nádvoří chrámového u brány Mariiny. Vykopávky, v nichž započal stavitel Mauss ke konci minulého století a v nichž Bílí otcové pokračovali, odkryly část rybníka a zbytky někdejších svatyní nad rybníkem. Podle vykopávek možno rekonstruovati někdejší podobu rybníka. Měl podobu obdélníka o délce 90 m a šířce 45 m. Vytesán byl do skály. Se čtyř stran jej obkličovalo podloubí, páté stálo na předělné zdi, jež dělila rybník v část iseverní a jižní, 2. Chrám sv. Anny je významnou památkou z doby křižácké, obnovenou koncem minulého století. Označuje tradiční místo narození Panny Mánie. Tradice, jež klade místo narození Panny Marie do Jerusalema nedaleko chrámu, je zaznamenána již protoevangeliem sv. Jakuba z II. století. Záhy klade je tradice do okolí rybníka Bethesda do jeskyně, v níž vidí obydlí rodičů Mariiných, a kterou promění v kryptu pozdější svatyně mariánské z doby byzantské. (Srov. Theodosius a j.) V době před

příchodem křížáků přistupuje k staré tradici nová, kladoucí v místa ona hrob rodičů Panny Marie. Od oné doby bývá zvána svatyně chrámem sv. Anny. Těžko je však z písemných památek učiniti si dokonalý obraz o historii svatyně. Není rovněž jisto, co se s ní stalo v době ničitele křesťanských památek sultána Hakima, počátkem XI. století. Již v době předkřížácké byl při chrámě ženský benediktinský klášter, v němž v době jerusalemského království žila Arda, manželka krále Bal-duina I. a Judita, dcera Balduina II. Po pádu Jerusalema proměněn byl chrám v mohamedánskou právnickou školu a později mohamedánský klášter a přístup křesťanům byl znemožňován. Teprve po krymské válce r. 1861 stal se majetkem Francie, která jej svěřila péči Bílých otců, za nichž byl obnoven v podobě z doby křížácké.

B) Nádvoří chrámové, arabsky Haram eš-Šerif, t. j. posvátný obvod, je místem, kde stával židovský chrám. (Viz heslo chrám.) Nádvoří je dnes největším prostranstvím v Jerusalemě, podoby čtyřúhelníka, jehož východní strana měří 462 m, západní 491, severní 310 a jižní 281. Rozlohou rovná se nádvoří z doby Herodova chrámu. Terén byl vyrovnán, jednak vylámaním skály na severní straně, jednak mohutnými podezdívkami na jihovýchodním svahu k Cedronu. Po pádu Jerusalema zklamaly pokusy vybudovati znovu chrám jak za povstání Bar Kochby r. 132, tak za Juliána Odpadlíka r. 362. Císař Hadrian, budovatel nového města Aelie Capitoliny na sise- tinách starého Jerusalema, postavil na nádvoří svou sochu a snad i chrám k počtě Jupiterově (Dio Cassius). V době křesťanské bylo nádvoří smetištěm až do vpádu Arabů za Omara r. 638, Za kalifátu Abdel- melikova v letech 687 až 691 byla vybudována nad skálou, na níž stával oltář zápalných obětí, dnešní mešita Omarova, zvaná arabsky Qubbet es-Sachra, t. j. kopule skály. S posvátné iskály, která vyčnívá prostřed mešity, se vznesel podle mohamedánské tradice Mohamed do nebe. Místo je pro mohamedány druhým nejposvátnějším místem po Mekce. Mešita o půdorysu piavidelného osmiúhelníka je napodobeninou byzantského slohu (srov. chrám Nanebevzetí na hoře Olivetské), avšak perlou stavitelství. Křížáci ji proměnili v křesťanský chrám zv. Templum Domini. — Na jižní straně nádvoří v místech, kde v Herodově chrámu bylo podloubí Královské a v době Salomounově residence královská s

příslušnými stavbami, stojí mohutná sedmilodní mešita el-Aqsa (= nejbližší). V dnešní podobě pochází z doby Maleka Moaddama z r. 1218. Dřívější mešity používali králové jerusalemské za residence a u ní se usadil rytířský řád templářů. — Rozsáhlých prostorů, jež vznikly pod mohutnými podezdívkami z doby Heroda Velikého v jihovýchodním rohu dnešního Haramu, používali křížáci za stáje. Odtud slují stájami Salomounovými, — Asi prostřed východní hradby Haramu je t. zv. Zlatá brána. Brána s přístavbami pochází z doby byzantské a byla původně spjata se vzpomínkou na uzdravení chromého apoštoly Petrem a Janem u brány Krásné (Skt ap 3, 10). Později byla spojována se slavným vjezdem Ježíše Krista do Jerusalema. Brána je dnes zazděna. Učinili tak mohamedáni z pově- rečné obavy, aby nějaký křesťanský kněz ji neprojel a nezmocnil se vlády nad Jerusalemem.

C) Tvrz Antonia a problém lokalisace Pilátova praetoria. V severozápadním rohu chrámového nádvoří stála již od dob po návratu ze zajetí tvrz Bira (Neh 2, 8; 7, 2 heb), kterou Josef Flavius nazývá Baris, Po úpravě v době Heroda Velikého slula Antonii (Starozit. XII, 11, 2 a j.). V místech bývalé tvrze Antonie hledá dnešní obvyklá tradice místo domu Pilátova, kde byl Ježíš Kristus odsouzen k smrti římským prokurátorem a odkud vyšel s křížem na Golgotu.

První topografické údaje pro lokalizaci události odsouzení Ježíše Krista k smrti máme v evangeliích. Čtvrté evangelium praví, že » Ježíše vedou od Kaifáše do praetoria«. Jan 18, 28. Sv. Matouš a Marek nazývají praetoriem místo, kde byl Ježíš Kristus bičován. Mt 27, 27, Mk 15, 16. Konečně místo, kde pronáší Pilát se soudní stolice rozsudek, sluje ve čtvrtém evangeliu Lithostrotos, hebrejsky Gabbatha. Jan 19, 13.

Výraz praetorium označuje původně stan velitelův ve vojenském táboře. Současně však používá se názvu na označení residence vrchních správců římských kolonií, a to residence trvalé jako na př. residence prokurátora římského v Caesareji Přímořské (Skut ap 23, 35), anebo i o domech, v nichž bydlí vrchní správcové země, a to jen dočasně. Poslední případ dlužno aplikovati na smysl výrazu praetorium v evangeliích.

Kde bylo v Jerusalemě praetorium? Čtvrté evangelium přidává ještě pozoruhodné místní určení. Nazývá místo, kde stála soudní stolice Pilátova, řeckým výrazem Lithostrotos,

hebrejským či přesněji aramejským Gabbatha. Výrazy tyto jsou obecné, je však možno, že měly pro vrstevníky svatopiscovy význam jmen vlastních. Lithostrotos znamená dlažbu. V našem případě jde velmi pravděpodobně o dlažbu po výtce, tudíž snad o dlažbu z nápadně velkých kamenných kvádrů.

Rovněž výraz Gabbatha neskýtá etymologických obtíží. Jde o substantivum, odvozené od kmene Gbb: vyvýšovatí, kle- nouti.

Jde tudíž v našem případě o vyvýšenou plošinu, dlážděnou velkými kvádry, která byla s to, aby pojala větší dav. Bereme-li zřetel na tyto místní údaje biblické a jiné údaje mimobiblické, padají v úvahu lokalisace praetoria v Jerusalemě dvě místa:

Hrad Herodův, zbudovaný Herodem Velikým, jižně dnešní Jaiské brány a citadely, jejíž základy jsou z doby herodian- ské.

Druhým místem v otázce lokalisace je tvrz Antonia, zvaná parembote Skut. XXI, 34 a phrurion u Josefa Flavia. (Starožit. XX, 1, 3). Stála na místě prvotřídní strategické důležitosti pro spodní město a zvláště pro nádvoří chrámové.

Pro hrad Herodův i pro tvrz Antonii bývají uváděny v otázce lokalisace praetoria závažné důvody, takže nelze při stavu dnešních písemných historických památek dáti otázce definitivní řešení. Je ovšem pravda, že v místech Antonie byla nalezena dlažba z velkých kvádrů ve spodních chodbách kláštera Siónských sester, která by odpovídala výrazu Lithostrotos. Byla to však jediné možná dlažba, jež by nesla toto jméno v Jerusalemě?

Důvody pro lokalizaci v hradbě Herodově. Bývalo pravidlem u Římanů, že praetoria, t. j. residence správců provincií bývala zřizována, v bývalých královských palácích. Klasický příklad máme ve Skutcích 23, 35, kde se vypráví, že sv. Pavel je střežen v praetoriu Herodově. Jde o bývalý palác Herodův v Caesareji Přímořské, proměněný v praetorium, t. j. residenci římských prokurátorů v Palestině. V několika případech sídlili římsští prokurátorové za pobytu v Jerusalemě v paláci Herodově. Filon vypravuje, kterak Pilát dal zavěsiti v paláci Herodově, který nazývá domem prokurátorů, pozlacené štíty, zhotovené na počest Tiberiovu. De virtutibus et legatione ad Gaium vyd. Man- gey II str. 589, 591.

Josef Flavius vypráví, kterak Gessius Florus za nepokojů mezi Židy přichází do Jerusalema, provázen vojskem. Usídlí se v paláci

Herodově. Den nato postaví soudnou stolicí před palác, knížata kněžská a veškerá aristokracie židovská se shromáždí před ním, aby rozhodoval v otázce nepokojů. Prokurátor rozčiliv se při vyjednávání, rozkáže vojínům, aby plenili t. zv. Horní trh a vraždili Židy. Strhne se krvavá řež. Mnozí ze Židů byli předvedeni, bičováni a křižováni. Dokonce i četní Židé s římským občanstvím byli bičováni před soudnou stolicí a přibiti na kříž. Válka II, 14, 8—9. Místo skýtá nejednu podobnost s příběhem líčeným evangeliem: Soudní stolice, na níž zasedá prokurátor na prostranství před palácem Herodovým, t. zv. Horním trhem, kde se shromažďují představitelé židovského národa, a zmínka o bičování Židů před soudní stolicí prokurátorovou, toť místní prvky, jež mají v evangelijských zprávách, zvláště ve čtvrtém evangeliu jakousi obdobu.

Důvody pro lokalizaci v tvrzi Antonii. Důvody tyto nejsou bezvýznamné. Tvrz Antonia nebyla toliko jakousi kasárnou pro vojenskou posádku (= parembote Skut XXI, 34), nýbrž palácem, jehož vnitřní zařízení skýtalo dosti pohodlí i prokurátorovi. Srov. Jos. Flavius, Starož. XV, 11, 4: XVIII, 4, 3; Válka I, 21, 1; V, 5, 8. Mimoto její strategická poloha (střežila totiž nádvoří chrámové, nejchoulostivější místo v městě), vyžadovala si přítomnosti prokurátorovy, a to zvláště v době židovských svátků, kdy četné zástupy poutníků se nahromadily v Jerusalemě. Není tudíž nepravděpodobné, že prokurátor, jenž úmyslně přichází na svátky velikonoční do Jerusalema, volí si za sídlo místo, jež účelu jeho pobytu nejlépe vyhovuje.

Na oporu mínění, vidícího v hradu Antonii praetorium, zmiňované evangelisty, bývají uváděny též jiné texty ze spisů Josefa Flavia. Zmínka o snaze prokurátora Cuspia Fada vymoci na Židech, aby znova odevzdávali bohoslužebná roucha velekněžská pod dohled Římanů do tvrze Antonie, nepraví však nikterak, že Antonia byla sídlem římského prokurátora. Starož. XX, 1, 1. — Totéž lze říci o příběhu, vypravujícím o nepokojích, povstalých za Kumana pro nepřístupnost římského vojína o slavnosti velikonoční na nádvoří chrámovém. Z věty »Kumanos uslyšev o tom, nemálo se rozčiluješ, nelze usuzovali, že prokurátor slyšel na vlastní uši hluk z nádvoří chrámového a že tudíž sídlil v jeho sousedství ve tvrzi Antonii (Starož. XX, 5, 3; Válka II, 12, 1).

V době zatčení sv. Pavla sídlí v tvrzi Antonii

tribun Claudius Lysias. Skut. 21, 27. Místopisné plavky, které nám skýtá tento příběh, různí se poněkud od podání evangelijního, Nádvoří, z něhož je vypuzen sv. Pavel, je vnitřní nádvoří chrámové. Na zevnějším nádvoří je vyproštěn tribunem z davu, v poutech je odveden po schodišti (— anabathmoi) do Antonie, zvané táborem (— parembole). Že schodiště, s něhož mluvil Pavel k lidu, slulo »Gabbatha«, řecký »Lithostrotos«, je nepravděpodobné, poněvadž řecký název vyžaduje pojem dlažby ploché a nikoliv schodiště. O lokalizaci epizody zatčení sv. Pavla na nádvoří chrámové před tvrz Antonii není pochyby. Leč z faktu, že tribun Lysias sídlí v Antonii, nelze souditi, že byla tvrz residencí prokurátorů za jejich pobytu v Jerusalemě. Postačila i v tomto případě přítomnost posádky pod velením důstojníka s titulem phrurarchos.

Josef Flavius zmiňuje se o jistém chrabrém setníku Julianu, který po pádu Antonie ve válce židovské záutočil na Židy, shromážděné na nádvoří chrámovém. Sklouzl však na dlažbu (= lithostrotos) a byl ubit Židy. Výraz »lithostrotos« je v našem případě výrazem obecným, neboť nejde o určení místa, jako v Jan 19, 13: Válka VI, 1, 8.

Z úvahy vysvítá, že pro římského prokurátora v Palestině byly vážné důvody, aby volil v době svého pobytu v Jerusalemě tvrz Antonii za svou residenci. Nemáme však ani jediného výslovného dokladu, že některý z prokurátorů tak skutečně činil. Naopak máme nezvratné doklady, že hrad Herodův býval sídlem římských prokurátorů a jako takový býval nazýván »domem prokurátorů«. Nestala se však někdy výjimka, jež by byla ušla pozornosti dějepisců? Zjev tento by byl možný při mezerách v pramenech staré historie. Leč odvolávajíc se na pozitivní důkazy, čerpané z jasných textů, a odezirajíc od oprávněných domněnek o různých jiných možnostech, jsme nuceni doznati, že mínění, ztotožňující palác Herodův s praetorium, zdá se býti dosti pravděpodobné.

Otázeme-li se nejstarší křesťanské tradice po totožnosti praetoria, setkáváme se se zjevem podivuhodným. Ačkoliv jsme poukázali toliko na dvě možnosti pro totožnost praetoria, nemáme ani pro tu ani pro onu nejstarší křesťanskou tradici. První poutnické zprávy kladou praetorium do údolí Tyropoeon, Místa však, na něž se lokalizace vztahuje, nelze přesně určit. Zhruba lze říci, že jde o místo

někde v okolí dnešní zdi »nářku« a mohamedánské- ho seraje. Kde vznik této tradice, jež nemá pro sebe opory v textech doby dřívější? Mínění v této otázce jsou různá. Light-foot domnívá se, že praetorium je totožno s poradní místností synedria, zvanou Bule, která je totožná s místností zvanou v Talmudu Gazith, což odpovídá řeckému výrazu Xystos, názvu to v prostranství údolí Tyropoeon, jihozápadně nádvoří chrámového. I když by etymologie názvu vyhovovala teorii Lightfootově, zbývá historická obtíž v předpokladu, že římský prokurátor by byl vedl proces ve shromáždění, jež mělo pro Židy ráz čistě nábožen- sko-národní (Horae hebraicae.. III. str. 430). Pravděpodobnější je domněnka Dalmanova, mající za to, že jde o pravděpodobnou záměnu mezi historickým praetorium, palácem to Herodovým, a palácem Asmoneovců na západním pahorku nad údolím Tyropoeon, obvyklým to sídlem členů rodiny Herodiánské v době prokurátorů římských (Orte und Wege Jesu, str. 359).

Tato první křesťanská tradice zaznamenána je již poutníkem z Bordeaux. Vidí však z bývalého praetoria toliko zdi, a to v údolí (= Tyropoeon) po pravé straně, maje po levé straně vyvýšeninu zvanou Golgotu. Pozdější zprávy přinášejí více podrobností, Theodosius počítá od domu Kaifášova k praetoriu Pilátovu 100 kroků a odtud touž vzdálenost k rybníku Siloe a k rybníku Bravnému. Na místě domu Pilátova zaznamenávají zprávy od doby Justiniánovy chrám »Boží moudrosti«. V blízkosti svatyně je podle zpráv poutníků z doby byzantské ukazována studna, do níž byl vržen prorok Jeremiáš, (Srov. Jer 38, 11.) Není vyloučeno, že památka na utrpení Kristovo byla přiblížena domnělému místu utrpení Jeremiášova, jež typicky bylo mnohými vykladači vztahováno na Krista. Je jisto, že i folklór přispěl svými prvky, jimiž opřed praetorium Pilátovo, k lokalizaci. Na jediný detail dlužno upozorniti: Je to zmínka o dvou šlépějích, jež prý zůstaly v podlaze na místě, kde stál Kristus před Pilátem. Opirajíc se o tento detail, kladli někteří praetorium byzantské tradice na místo dnešní armenskokatolické svatyně čtvrtého zastavení křížové cesty. Ve svatyni spatřujeme dodnes na byzantské mosaikové podlaze v kryptě obraz dvou šlépějí. Fakt tento nemůže však býti důkazem totožnosti. Podobný motiv, jehož smysl nám uniká, je častý v byzantské době. Mimo to poloha by nevyhovovala k

vzdálenostem ve zprávě Theodosiově. Svatyně Boží Moudrosti padla nepochybně v roce 614 Peršanům za obět' a nebyla později opravena. Tradice doby pozdější pomlčuje totiž o zmíněné lokalitaci praetoria Pilátova. Se zmizením 'svatyně vymizela pravděpodobně i byzantská tradice praetoria.

V době předkřížácké a křížácké doznává lokalitace praetoria značné proměny. Dvě tendence lze postřehnouti: Praetorium Pilátovo se lokalizuje na Sión do okolí síónské basiliky a ztotožňuje se s domem Kaifášovým (Jan z Würzburgu z r. 1165). Jiné mínění lokalizuje praetorium Pilátovo severně nádvoří chrámového do okolí chrámu sv. Anny (Ernoul z r. 1230), Ačkoliv se zdá, že tato poslední lokalitace objevuje se později než lokalitace na Sión, existují obě jistou dobu vedle sebe současně. Zdá se pravděpodobné, že sloup bičování, uctívány poutníky v chrámě na Sióně na tradičním místě domu Kaifášova způsobil splynutí dvoji lokalitace: domu Kaifášova a domu Pilátova. Obě tradice vyskytují se ovšem v různých obměnách a zasahují mnohdy do sebe. U Theodorika (z r. 1172) nalézáme lokalitaci soukromého domu Pilátova do okolí tvrze Antonie, kdežto lokalitaci praetoria na Sión. Tradice, lokalizující praetorium do okolí tvrze Antonie nabývá v době pokřížácké převahy a ustálí se trvale hlavně vlivem pobožnosti Křížové cesty a vybudováním nových svatyní. Ve XIV. století objevuje se lokalitace výjevu (= Ejhle člověk) »Ecce homo«! na oblouk, klenoucí se nad ulicí Tariq báb Sitti Marjam, vedoucí k bráně Mariině. Oblouk pochází z brány, jež vedla do Hadrianovy Aelie Capitoliny, vybudované na ssutinách Jerusalema, rozbořeného ve válce židovské. Oblouk »Ecce homo« je prostřední z trojitě brány.

Památce výjevu »Ejhle člověk« je zasvěcena sousední nádherná svatyně Síónských sester, dobudovaná r. 1868. V ní nad hlavním oltářem se klene římský oblouk, jenž je postranní k oblouku »Ecce homo« nad ulicí. V sousedním františkánském klášteře připomínají utrpení Páně nově obnovená kaple Bičování, a kaple druhého zastavení křížové cesty. První zastavení uctívá se na nádvoří nyníější arabské školy, někdejší turecké kasárny, jižně ulice Tariq báb Sitti Marjam. Odtamtud sestupuje t. zv. křížová ceista ulicí pod obloukem »Ecce homo« do ulice, jež probíhá na místě někdejšího údolí Tyropoeon. Na rohu, kde se obě ulice sbíhají, je třetí a čtvrté zastavení u zdi,

za níž v nádvoří stojí chrám katolických Arměňů zv. Spasma (— mdloba), připomínající setkání Ježíše s Marií. Několik kroků dále zahybá křížová cesta do ulice Tariq el-'Alám, V rohu označuje malá kaplička páté zastavení. Nato «stoupá ulice na západní pahorek směrem ke Golgotě. Prostřed jmenované ulice označuje řeckokatolický chrám šesté zastavení. V místech, kde ústí jmenovaná ulice do ulice Tariq báb el-'Amūd, někdejší to kolonády Aelie Capitoliny, označuje kaplička sedmé zastavení. Stojí na místě tetrapylu, kde křížovaly se kolonády, a v ní stojí dosud římský sloup. O něco dále směrem západním u zdi řeckého kláštera sv. Karalamba (Karalambos) uctívá se osmé zastavení. Nato nutno projiti bazarem a vystoupí ti po schodišti ke klášteru Koptů, na místa, jež zabíralo kdysi Martyrium Konstantinovy basiliky Božího hrobu, kde sloup označuje deváté zastavení. Ostatní zastavení uctívají se v chrámě Božího hrobu, a to jedenácté až třinácté na Kalvárii, čtrnácté v kapli Božího hrobu. — Příběhy spjaté s jednotlivými zastaveními mají jednak podklad v evangeliu (na př. VIII. zastavení »Ježíš mluví k ženám jeruzalemským« Lk 23, 28—31), jednak jsou výplodem křesťanské zbožnosti. Rovněž jejich lokalitace vyvíjí se od XIII. do XVIII. století. — Otázka historičnosti křížové cesty souvisí ovšem s otázkou jejího východiska, praetoria Pilátova, místa Lithostrotu čili Gab-bathy. Je dnešní tradice historicky věrohodná? Z pouhých údajů písemných památek, a z proměnlivosti tradice plynula by nezaručenost současné lokalitace posvátných událostí. Nicméně velký archeolog dominikán Vincent domnívá se, že archeologické nálezy na území kláštera Ecce homo, zvláště dlažby z mohutných kvádrů, ve spodních chodbách jsou dosti přesvědčivé, abychom místa ona pokládali za Lithostrotos a tvrz Antonii za východisko křížové cesty.

V. Památnosti na západním pahorku.

A) Chrám Božího hrobu.

Udaje evangelijní. Evangelia nazývají místo smrti Spasitelovy Golgotha, což vysvětlují v řečtině jako »místo lebcí«. Mt 26, 33; Mk 15, 22; Jan 19, 17. Lukáš překládá doslovně »lebka«. Lk 23, 33. Výraz je původu aramského. V aramštině výraz »gulgúltá« (heb. gulgóleth) označuje lebku. (Odpovídající výraz v řečtině je kranion, v latině calvaria.) Výrazů, jež označují původně části lidského těla, se používá v semitských řečech velmi často v zeměpisném názvosloví pro označení útvarů půdy jako vyvýšenin, návrší, mysů atd. V témž

významu ise užívá arabského »rá« (= hlava). Podobně i v indoevropských řečech používáme výrazů jako úpatí, temeno hory a podobných. Nutno však zdůraznit, že v názvu »Golgotha« není nutné zahrnout pojem »hory«. Názvu mohlo být používáno pro návrší, vyvýšeninu a podobně.

Čtvrté evangelium skýtá mimo název další pozoruhodné topografické prvky:

1. Místo, kde byl Ježíš ukřižován, bylo blízko města. Jan 19, 20.

2. Na místě, kde byl ukřižován, byla zahrada a v zahradě nový hrob (Jan 19, 20). Místo ukřižování leželo mimo t. zv. druhou městskou hradbu. Tvrdí jednak zmíněný text výslovně, jednak okolnost, že na onom místě byl hrob. Pohřebiště bývala u Židů nutně mimo město. Golgota s okolím byly pojaty do města teprve za Heroda Agripy. (Srov. svrchu.) Ze dnešní místo chrámu Božího hrobu, kam křesťanská tradice klade místo smrti a hrobu Ježíše Krista, je pravé, dotsvědčují svědectví archeologická a historická.

Svědectví archeologická vylučují vážné námitky proti pravosti.

1. Místo dnešního chrámu Božího hrobu leželo v době Kristově mimo město, jak nasvědčují jednak zbytky druhé městské hradby a stopy po hradním příkopu, jež byly vykopávkami na nejrůznějších místech odkryty. Dnes lze se značnou přesností rekonstruovatí běh druhé městské hradby. Pozoruhodné zbytky hradby jsou v ruském hospici cara Alexandra v blízkosti chrámu Božího hrobu.

2. V západní části rotundy dnešního chrámu Božího hrobu se dochovalo dodnes několik starých židovských hrobů. Jsou vzdáleny jen nepatrně od kaple Božího hrobu, tradičního to hrobu Kristova. Židovský hrob byl nalezen rovněž severně svatyně na území kláštera Koptů. Objev hrobů nasvědčují, že místo, kde stojí dnešní svatyně Božího hrobu, bylo v dobách židovských za městem.

Svědectví historická jsou ovšem nejzávažnější v otázce pravosti. Pro pravost posvátných míst Golgoty a hrobu Kristova máme nepřetržitou řadu starých svědectví od doby Konstantinovy. V otázce naší není podvojně staré tradice, není rovněž přenosu tradice na jiné místo, jak tomu je u četných tradic palestinských. Pro dobu před Konstantinem je svědkem Origenes, pro další století Eusebius z Caesareje Palestinské a sv. Jeroným. Podle svědectví jejich přicházeli na posvátná místa četní křesťanští poutníci v století II. a III. V době Hadriánově po druhé

válce židovské bylo místo Golgoty a hrobu Kristova zavezeno hlinou a vyrovnáno. Na místech oněch bylo vybudováno římské forum. Na vlastních posvátných místech Golgotě a hrobu Kristově byl postaven římský Kapitol (= Trikameron), zasvěcený třem římským božstvům, Juppiterovi, Junoně a Venuši. Na místě, kde stál kříž Kristův, postavena byla socha Juppiterova, na místě hrobu Kristova socha Venušina.

Avšak vzpomínka na nejposvátnější místa křesťanská nevytizela z paměti křesťanů. Generace předává generaci jistou tradici. Do pádu Jerusalema r. 70 po Kr. sídlí v Jerusalemě obec křesťanská a usazují se rovněž v Hadriánově městě Aelii Capitolině.

Svatyně z doby Konstantina Velikého. Konstantin Veliký dal odstranit zmíněný násep. Při kopání na posvátných místech nalezen byl podle podání kříž Kristův.

Svatyně Konstantinova, vybudovaná na posvátných místech, měla tyto části:

1. Nad hrobem Kristovým, který byl izolován od skály, v níž byl vytesán, byla vybudovaná retundovitá stavba, podobná dnešní. Slula Anastasis. Na straně jihovýchodní přiléhalo k ní baptisterium.
2. Na východní straně sousedilo s Anastasi t. zv. vnitřní atrium, prostranství, obklopené se tří stran sloupy.
3. V jihovýchodní části atria byla Golgota, skála to, oběhnaná zábradlím.
4. Východně vnitřního atria byla basilika t. zv. Martyrium, pod ní krypta sv. Heleny a Nalezení sv. kříže.

5. Východně Martyria bylo velké atrium, jež ukončovaly propyleje. Průčelí atria s trojím vchodem je budováno na t. zv. druhé městské hradbě. Sahalo až ke kolonádě, jež vedla v Hadriánově městě od severní brány (dnešní Damašské) na křesťanský Sión. Zbytky někdejšího průčelí možno dnes vidět v ruském hospici cara Alexandra.

Popis svatyně Konstantinovy podávají staří církevní spisovatelé Eusebius ve »Vita Constantini«, sv. Cyril Jerusalemský v Katechesích, Poutník z Bordeaux, Peregrinatio Paulae atd.

Chrám zv. Modestův.

R. 614 byl chrám Konstantinův zničen požárem od Peršanův za vpádu Chosroova do Palestiny. Péči jerusalemského patriarchy Modesta byla svatyně obnovena. Obnova svatyně byla skončena r. 629. Týž rok byl do ní slavnostně vnesen císařem Herakliem kříž Kristův, vydobytý na Peršanech. Modestův

chrám je až na menší detaily obnovený bývalý chrám Konstantinův.

Chrám císaře Konstantina Monomacha.

Chrám Modestův padl za obětí r. 1009 egyptskému kalifovi Hakemovi, který ničil systematicky křesťanské památky na posvátných místech. Svatyně byla jím zbořena téměř až do základů. Byzantský císař Konstantin Monomachos vybudoval v letech 1042—1048 novou, třetí již svatyni, která však ani rozlohou ani úpravou se zdaleka nevyrovnala dřívějším svatyním. Vybudovány byly rotundovitá svatyně nad hrobem Kristovým, kaple na Golgotě, krypta sv. Heleny a Nalezení sv. Kříže. Bývalé Martyrium nebylo obnoveno. Chrám byl obnoven sotva v polovičních rozměrech svatyně Konstantinovy. Chrám křížácký.

Křížáci pokládali svatyni za nedosti důstojnou posvátných míst. Vybudovali dnešní chrám Božího hrobu, který byl 15. července r. 1149 kosekrován, I dnešní chrám má jen poloviční rozměry chrámu Konstantinova, Hlavní části dnešního chrámu:

1. Kaple na Golgotě vpravo od vchodu. Její niveau je vyšší než niveau ostatní svatyně, Pod Golgotou je t. zv. kaple Adamova.

2. Rotunda s kopulí, prostřed ní kaple Božího hrobu, skládající se z předsíně a vlastní hrobové kaple,

3. Na východní straně přiléhá k rotundě lod\* chrámová t. zv. Catholicon s ochozem, v němž je několik kommemorativních svatyní; t. zv. vězení Kristovo, kaple sv. Longina, kaple Dělení roucha, kaple Pohan.

4. Z ochozu sestupuje se do krypty sv. Heleny a Nalezení sv. kříže.

5. Na severní straně přiléhá k svatyni kaple sv. Máří Magdaleny, kaple Nejsvětější svátosti a klášter františkánů.

B) Památky na křesťanském Sioně,

1. Jafská brána (Báb el-Chabl t. j. Hebronská) je místem, kde v dnešní době soustředí se rušný orientální život. Je východiskem cesty do Betlema, Hebronu a Jafy.

2. Citadela sousedí s Jafskou branou. Patří dodnes k nejmohutnějším stavbám v Jerusalemě. Služ též věž Davidova. Název se ovšem vyvinul z nesprávné lokalisace starozákonního Sionu, města Davidova na západní městský pahorek t. j. křesťanský Sion. Citadela stojí na místě, kde stály tři věže Herodova paláce, Hip-picus, Phasael, Mariamne. Ve válce židovské ušetřil Titus věži s částí Herodova paláce. Hadrian dal věže

strhnouti, brzy však dal v oněch místech vybudovati novou pevnost. Pevnosti dobyli křížáci 15. července r. 1099. V XII. stol. byla sídlem králů jerusalemských. (Zprvu jím byla mešita el-Aqsa.) R. 1219 byla rozbořena na rozkaz Maleka el-Moaddama. Později byla opět vybudována. Poslední opravy většího rázu byly podniknuty za Solima- na Vzneseného. Za Turecka byly budovy citadely prachárnou. Na jižní straně, na místě Herodova paláce je dodnes kasárna. Starý materiál, velké kvádry z hero- dianských staveb, lze dodnes pozorovati hlavně ve spodních vrstvách citadely.

3. Chrám sv. Jakuba Staršího je v arménské čtvrti na Sioně. Sousedí s residencí nesjednoceného arménského patriarchy. Chrám připomíná místo mučednické smrti apoštola sv. Jakuba Staršího (srov. Skt ap 12, 2). Dnešní chrám pochází z XII stol. V XIII. stol. byl přebudován. Ve XIV. stol. byl bohatě dotován španělskými králi. V době byzantské byl v oněch místech klášter Gruzinců, V arménské čtvrti na Sioně jsou ještě tyto památné svatyně;

4. Dům t. zv. Annášův je kaple, patřící arménskému ženskému klášteru »Svatých andělů«. Tradice domu Annášova objevuje se v písemných památkách teprve asi ve XIV. století a v XV. století je spjata s dnešní arménskou kaplí.

5. Dům t. zv. Kaifášův je menší kaple za dnešními hradbami v sousedství chrámu Dormitio. V kapli ukazuje se v oltáři polovice kamene, který uzavíral vchod do hrobu Kristova, Dnešní kaple pochází z doby křížácké. Byla zasvěcena jednak sv. Petru, jednak památce vězení Páně. (Car- cer Domini v XIII stol.) Je vybudována na místě svatyně z doby byzantské, kam kladla pravděpodobně tradice dob byzantských dům Kaifášův.

6. Jiná tradice, podporovaná hlavně francouzskými assumptionisty, klade dům Kaifášův na jihovýchodní svah křesťanského Sionu v místa zv. Gallicantus, V místech oněch vybudována byla před několika lety assumptionisty velká svatyně.

7. Svatyně na místě původního večeradla. Evangelia neudávají místních prvků pro lokalisaci poslední večeře. Tradice křesťanská lokalisuje od nejstarších dob večeradlo na dnešní křesťanský Sion. Dům, v němž slavil Ježíš Kristus poslední večeři, je podle nejstarší tradice též místem, kde sestoupil o letnicích Duch svátý na apoštoly a je shromaždištěm nejstarší křesťanské obce jerusalemské. Je



podle nejstaršího podání též místem blažené smrti Panny Marie. Je to pro křesťany Ha-gia Sión, t. j. svatý Sión, jenž zatlačuje do pozadí starozákonní Sión — chrám se starozákonní bohoslužbou. Zprávy o shromaždišti nejstarší obce křesťanské v Jerusalemě ve Svatyni na místě bývalého večeradla podává sv. Epifan (P G 43, 260). Svatyně tato s několika sousedními domy nebyla rozbořena při obléhání Jerusalema r. 70 a existovala podle svědectví sv. Epifana ještě v době Hadrianově. Snad již ke konci vlády Konstantina Velikého počato bylo s budováním velké basiliky na památném místě. Při příchodu křížáků byla však byzantská svatyně síónská v ssutinách. Křížáci vybuďovali novou svatyni, jež se skládala z horní a dolní. Dolní svatyně byla zasvěcena památce umývání nohou a zesnutí Panny Marie, horní památce poslední večeře a seslání Ducha svátého. V sousedství svatyně byl klášter kanovníků sv. Augustina. Po době křížácké byl však chrám z rozkazu kalifa Málek el-Moaddama r. 1219 rozbořen. R. 1228 přicházejí františkáni do Svaté země a obdrží r. 1342 od krále Roberta z Anjou a papeže Klimenta VI. bulou »Nuper carissimi« území večeradla. I vybuďovali večeradlo v dnešní podobě. Od XII. století počíná se šířiti v Jerusalemě tradice kladoucí hrob krále Davida na křesťanský Sión, a to na území večeradla. Tato tradice zavádá podnět r. 1524 k vypuzení františkánů z večeradla a r. 1551 i z kláštera na Siónu. Od oné doby je t. zv. večeradlo v moci mohamedánů. Je to stavba v pozdním gotickém slohu, jejíž horní část, k níž se přistupuje zvenku po schodišti, skládá se ze dvou místností. Přední je bývalá františkánská kaple večeradla, přístupná za poplatek poutníkům. V zadní místnosti ukazují mohamedáni kenotaf Davidův. Dolní část budovy večeradla, kde uctívají mohamedáni hrob Davidův, je křesťanům nepřístupná. — V sousedství večeradla vybuďovali němečtí katolíci v letech 1900 až 1\*910 velkou svatyni Dormitio, t. j. Zesnutí Panny Marie, a klášter pro benediktiny beuronské, jimž svěřena byla péče o svatyni, jež soustředí v sobě památky uctívané v dřívějších svatyních síónských. V nejnovější pak době vybuďovali v blízkosti starého večeradla františkáni nové večeradlo.

VI. Památnosti východně a severně starého Jerusalema.

A) Hora Olivetská.

1. Cedron. Jerusalema je oddělen od hory Olivetské hlubokým údolím potoka Cedronu.

Údolí vzniká z několika menších vádí severně a severovýchodně Jerusalema. Pod různými jmény jako w. el-Džóz, w. Sitti Marjam, w. Selwan probíhá východně Jerusalema, pak jihovýchodně, kde spojuje se s w. er-Rabábi a pokračuje směrem jihovýchodním pod názvem w. en-Nár k Mrtvému moři. Název Cedron, v hebrejštině Qidrón, značí kalný, černý. Je charakterisován v řeckém textě jako cheimarros, t. j. zimní tok (Jan 18, 1). Výraz tento shoduje se s arabským wádi. Cedron je zmiňován několikrát ve Starém zákoně. Přes potok Cedron prchal David před svým vzbouřeným synem Absolonem. 2 Král 15, 23. Semei, který se při útěku Davidově hrubě provinil proti králi, je od Šalomouna internován v Jerusalemě se zákazem vzdáliti se za potok Cedron. 2 Král 16, 5—13; 3 Král 2, 37. Údolí Cedronu bývalo smetištěm, kam za krále Ezechiáše při očišťování chrámu bylo vynášeno levity všechno smetí z chrámu, jakož i oltáře a obětiště pohanská. 2 Par 29, 16; 30, 14. V údolí Cedronu dal král Asa spáliti modlu Priapovu a král Josiáš modly a jejich oltář (3 Král 15, 13; 2 Par 15, 16; 4 Král 23, 4, 6, 12). — V Novém zákoně je zmiňován sv. Jan 18, 1. 2. Hora Olivetská zmiňována je několikrát ve Starém zákoně jako čnicí východně od Jerusalema (Ez 11, 23; Zach 14, 4). David prchal přes horu Olivetskou před Absolonem (2 Král 15, 30). Podle židovské tradice bývala na hoře Olivetské přinášena obět červena jalovice. Sv. Jeroným, List 108, 12; Mišna, Para, 5, 5—11. Hlavní památky na hoře Olivetské jsou spjaty s událostmi novozákonními.

3. Hrob Panny Marie je podle staré tradice na úpatí hory Olivetské několik kroků severně zahrady Getsemanské v sousedství t. zv. jeskyně Smrtelné úzkosti. Nejstarší tradice, jež se opírá o stará svědectví z III. a IV. století, hlavně o apokryfní evangelium »De transitu Beatae Mariae Virginis«, klade hrob Panny Marie do Getsemany. První svatyně nad tradičním hrobem Panny Marie stála již v V. století. Srov. cestopis Theodosiův z r. 530 . . . Při vpádu Peršanů r. 614 byla rozbořena, nato jerusalemským patriarchou Modestem opravena. Srov. popis Arkulfův z r. 670. Křížáci naleznou svatyni v ssutinách. Padla za obět zuřivému chalifu Hakemovi. Vybuďují novou svatyni, jež skládá se z krypty o půdorysu latinského kříže, a horní svatyně. Při svatyni založil Bohumír Bouillonský benediktinský klášter. Horní svatyně i klášter

byly rozbořeny po pádu jerusalemského království. Dodnes se uchovávala toliko krypta. Po starobylém schodišti sestupuje se do krypty. Vespod v pravém rameni svatyně je tradiční lavi-covitý hrob, obložený deskami mramorovými. Svatyně náleží nesjednoceným Řekům a Arménům.

4. Památnosti v Getsemanech, Tklivé výjevy v noci prvního Zeleného čtvrtku připomíná na úpatí hory Olivetské za korytem potoka Cedronu památná zahrada Getsemanská s osmi starobylými olivami, v jižní její části velkolepá svatyně Hořké úzkosti, vybudovaná po světové válce, a konečně několik kroků severně zahrady jeskyně zvaná mylně »Smrtelné úzkosti«, Místa slují v evangeliu Gethsemane nebo Gethsemane, název to pocházející z hebrejského gath šemánim, t. j. lis oleje. Mt 26, 36; Mk 14, 32. Jsou charakterisovány evangeliem Mt a Mk jako »pozemek«, řecký chorion. Čtvrté evangelium jmenuje místo »zahradou«, ležící za Cedronem. Jan 18, 1. Tradice bere ze čtvrtého evangelia název zahrada a z Mt a Mt Getsemany a užívá (obyčklého názvu) »zahrada Getsemanská«. Synoptická evangelia mluví o smrtelné úzkosti Kristově v Getsemanech. V podání příběhu udávají pozoruhodná místní označení. Rozlišují místo, kde zanechal Kristus své apoštoly, dále místo, kde přikázal svým třem nejvěrnějším apoštolům, aby se modlili, a konečně místo, kde se sám modlil a zakoušel smrtelnou úzkost, vzdálené od tří apoštolů »na dohod kamenem«. Lk 22, 41, Veškerou tuto tklivou scénu s pozoruhodným místním zbarvením vynechává čtvrté evangelium. Vylíčivši, kterak Kristus vešel do zahrady, připojuje ihned příběh o jetí Ježíšově. I zde se liší místními detaily od synoptiků. Odehrávali se zrada Jidášova a jetí Ježíše podle synoptiků na místě, kde zůstavil Kristus tři apoštoly, nasvědčuje čtvrté evangelium jinému místu, ležícímu směrem k východu ze zahrady, kam vyšel Kristus vstříc ozbrojencům (Jan 18, 4).

Topografické prvky v evangeliích nalézají ohlas v tradici. Dvě místa hlavně jsou rozlišována: místo zrazy Jidášovy a místo modlitby Kristovy. Místo zrazy Jidášovy vidí nejstarší tradice křesťanská v levo od cesty, stoupající dodnes z údolí cedronského na horu Olivetskou ke klášteru karmelitek. (Poutník z Bordeaux.) Není pochyby, že místo toto třeba hledali prů dnešní jeskyni, proměněné v kapli, a zvané podle pozdní tradice neprávem jeskyní »Smrtelné úzkosti«.

Místo modlitby Kristovy označuje již od doby sv. Jeronýma chrám, zbudovaný dle mínění P. Vincenta a P. Abela císařem Theodosiem I, a charakterisovaný cestopisem poutnice Sylvie Etherie výrazem «ecclesia elegans».

Když basilika byla po vpádu Peršaaů v r. 614 rozbořena, doznala i tradice nějakých změn. Podle svědectví Arkulfova ukazuje se v VII. století místo modlitby Kristovy u skály, ležící vpravo od vchodu do chrámu nad hrobem Mariiným. Není pochyby, že jde o skálu výše zmíněnou, která poutníkovi z Bordeaux označovala místo zrazy Jidášovy. Totéž svědectví nalézáme u sv. Bědy Ctihodného.

V VIII. století hledá se po nějaký čas místo modlitby Páně v zahradě Getseman<sup>ské</sup> na místě někdejšího chrámu Eleona na vrcholu hory Olivetské, Změna tato byla způsobena pravděpodobně liturgií,

Doba křižácká neváhá navrátit se k původní tradici. Na místě bývalé byzantské basiliky vzniká kolem roku 1170 nový chrám zv. Sancti Salvatoris. Tam kladeno jest místo smrtelné úzkosti (Jan z Würzburgu, Theoderik). Jeskyně je v době křižácké pokládána jako dříve za místo zrazy (Daniel).

Když byl chrám křižácký počátkem XIV. století rozbořen, nastává změna lokalisace. Katolická tradice, které zastávají hlavně františkáni, lokalisuje místo smrtelné úzkosti do jeskyně, odkud též její dnešní mylný název. Místo zrazy Jidášovy klade se do okolí zbořenin bývalého křižáckého chrámu (Nicolo da Poggibonsi z r. 1345). Orientální křesťané však přidržují se nadále původní tradice, a to až do XVII. století. Počínajíc XVII. stoletím ukazují místo zrazy Jidášovy v okolí jeskyně, nikoliv však již uvnitř, až posléze kladou místo zrazy do zahrady Getsemanské ve shodě s tehdejší katolickou tradicí. Označoval je až do nedávné doby t. zv. kámen polibku Jidášova, který se těšil u křesťanů orientálních úctě. Místo hořké úzkosti však kladla orientální tradice stále na místo někdejších svatyní byzantské a křižácké jižně od zahrady Getseman<sup>ské</sup>.

Tento stav tradice potrvá! u katolíků až do doby po světové válce, kdy zbudována byla františkány dnešní svatyně getseman<sup>ská</sup> podle plánu původní svatyně Theodosiovy. I nastal návrat k původní tradici IV. století. Jeskyně, zvaná doposud »Smrtelné úzkosti«, zůstává však nadále svatyní obdařenou bývalými výsadami a tradice o místě zrazy Jidášovy zaniká jako podřadná.

5. Památnosti na svahu a vrcholu hory Olivetské, a) «Dominus flevit». Z údolí Cedronského vede od Getseman trojí cesta na horu Olivetskou, Prostřední nejpříkrější vede k tradičnímu místu «Dominus flevit» (= plakal Pán). V místa ona o málo výše nad středem svahu Olivetské hory, odkud se skýtá nejkrásnější panorama Jerusalema, klade tradice, již možno v poutnických zprávách stopovati až ke XIV. století, událost, o níž vypravuje Lk 19, 41—44. (Johannes Poloner z r. 1422.) Z někdejší svatyně, později mešity, jsou v oněch místech při cestě dnes jen zříceniny. Menší františkánská kaple v sousední zahradě je teprve z r. 1891. b) Eleona. Zmíněná strmá cesta vede k místům bývalé basiliky z doby Konstantinovy zv. Eleona. Název je utvořen z řeckého Elaion, jímž je označována hora Olivetská. Skut 1, 12. Stará křesťanská tradice kladla v ona místa eschatologické řeči Ježíše Krista o zkáze Jerusalema a konci světa, jež pronesl k apoštolům nedlouho před svým utrpením. Mt 24, 3 a n.; Mk 13, 3 a n.; Lk 21, 7 a n. Evangelia výslovně je kladou na horu Olivetskou. Tradice vidí místo jejich v jeskyni, jež byla přeměněna v kryptu Konstantinova chrámu (Eusebius, Život Konstantinův III, 41 a 43; Sylvia-Etheria z r. 385 a j.). Persané rozbořili svatyni r. 614. Poté byla obnovena snad již jerusalemským patriarchou Modestem. Před příchodem křížáků byla však opět rozbořena. Křížáci postavili na místech bývalé velké svatyně jen menší kapli, připomínající modlitbu Otčenáš. Podle tradice, šířící se od dob křížáckých učil se v oněch místech modlití po druhé Otčenáš. Lk 11, 1 a n. Ve XIV. století objevuje se nová tradice, podle níž apoštolově před odchodem do světa složili v místech poblíž Eleony apoštolské vyznání víry. Tradice tato je později lokalizována do jeskyně proměněné v kryptu pod předsíní někdejší svatyně Eleony. Krypta ona existující ještě dnes sluje jeskyni Kréda, v sousedství bývalé Eleony vybudován byl v letech 1869 až 1876 klášter karmelitek s chrámem a křížovou chodbou, v níž umístěny jsou na stěnách mramorové desky s modlitbou Otčenáš v nejrůznějších řečech. Na místech Eleony podnikli Bílí Otcové od sv. Anny z Jerusalema vykopávky r. 1910, které umožnili rekonstrukci plánu původní svatyně. Jeskyně «Učení Ježíšova», bývalá to krypta, je obnovena. K novému chrámu Božského Srdce, jenž měl býti vybudován na místě Eleony, položil již r. 1920 základní kámen pařížský

kardinál Dubois. Svatyně však dodnes není dobudována. — c) Kaple Nanebevstoupení. Druhým významným místem na vrcholu hory Olivetské je tradiční místo Nanebevstoupení. Je vzdáleno jen několik málo kroků na sever od Eleony. Podle údajů Nového zákona událo se nanebevstoupení Páně na hoře Olivetské, vzdálené od Jerusalema cestu sobotní, t, j. asi 1 km. Skt ap 1, 12. Tradiční místo vyhovuje tomuto údaji. První svatyně byla tam vybudována v druhé polovici IV. století. Byla to rotunda s otevřenou kopulí, v níž uprostřed uctívány byly otisky šlépějí ve skále. (Sv. Paulin z Noly, PL 61. 328; Sulpicius Severus PL 20, 148 atd.). Křížáci vybudovali na oněch místech svatyni o půdorysu osmiúhelníkovém, v níž vestavena byla menší rotundovitá kaplička. Zevnější svatyně byla v době pokřížácké rozbořena. Zbyla jen vnitřní rotunda, jež je dnes v moci mohamedánů. Katolíci smějí však v ní konati bohoslužby o svátku Nanebevstoupení.

d) »Viri Galilaei«. Asi 370 m severně kaple Nanebevstoupení je řecký klášter Viri Galilaei. Tradice, která lokalizuje v ona místa zjevení andělů apoštolům po nanebevstoupení, je značně pozdní (Skut 1, 11). Podobně nedoložena je domněnka, že místo ono slulo v dobách Kristových Galileou a že zmrtvýchvstalý Spasitel zjevil se v této Galileji apoštolům. Mt 28, 16. f) Bethfage. Na východním svahu hory Olivetské směrem k Betanii asi 14 km od vrcholu hory Olivetské označuje františkánská kaple, vybudovaná na místě sva-

tyně z dob křížáckých, tradiční evangelijní Bethfage. Z Bethfage (=dům fíků), již nutno hledati podle údajů evangelijních při hoře Olivetské, slavil Ježíš Kristus triumfální vjezd na oslátku do Jerusalema, Mt 21, 1 a n.; Mk 11, 1 a n.; Lk 19, 29 a n. V různých dobách byla Bethfage kladena na různá místa. Podle Mišny (Mcnuhoth 11, 2) byla počítána ještě k městu Jerusalemu. Ležela tudíž v jeho blízkosti. V dobách byzantských byla kladena Bethfage blíže vrcholu hory Olivetské nedaleko svatyně Nanebevzetí. S místem křížácké Bethfage spjata byla památka na setkání Ježíše s Marií, sestrou Lazarovou. Jan 11, 9 a n. Uvnitř dnešní svatyně františkánské vybírává z podlahy kámen podoby krychle s valbami středověkými, znázorňujícími vzkříšení Lazara, vjezd Ježíšův do Jerusalema a j.

B) Památnosti na severní straně Jerusalema.

1, Jeskyně Jeremiášova a Královská. Vydjeme-li branou Damašskou ze starého města a jdeme po silnici vlevo podél městských hradeb, staneme v několika minutách v místech, kde skalního svahu Bezethy bylo používáno již v dobách Šalomounových za lomy, odkud byl dopravován kámen na stavbu chrámu. Tím vznikly umělé jeskyně, a to severně silnice t. zv. Jeremiášova a jižně t. zv. jeskyně Královská podle Josefa Flavia, arabsky Mo'g- háret el-Kettán, t. j. Bavlňová jeskyně. Tyto podzemní prostory táhnou se pod Bezethou v délce asi 200 m a v šířce 100 m. — Nad jeskyni Jeremiášovou na návrší pokusil se lokalizovati r. 1884 anglický generál Gordon Golgotu. — 2. Místo kamenování sv. Štěpána. Několik minut severně brány Damašské stojí nová velkolepá svatyně sv. Štěpána prvomučenika a dominikánský klášter s Biblickou školou. Chrám stojí na místě svatyně, vybudované v V. století císařovnou Eudoxií na tradičním místě Kamenování sv. Štěpána. Skut 7, 58, Do ní přeneseny byly ostatky světcovy ze Siónu, kde byly uchovávány od r. 415, když byly nalezeny v Kafař Gamale 30 km severně Jerusalema. — 3. Pohřebiště Heleny z Adiabeny. Severně svatyně sv. Štěpána je ve skále vytesané rozsáhlé pohřebiště zv. hroby Královské. Vybudováno bylo královnou Helenou z Adiabeny. Sluje tak území východně Tigridu. Královna přestoupila se synem Izatem k židovství. R. 44 po Kr. se přestěhovala do Jerusalema, a to v době hladu, o němž je zmínka ve Skut 11, 28 a vyznamenala se nevšední štedrostí vůči obyvatelstvu jerusalemskému. V rozsáhlé nekropoli, již si

dala vybudovati, byla pochována královna, Izates a jeho synové a dcery (srov. Jos. Flav., Starož. XX, 2—4). Široké schodiště ve skále vytesané sestupuje na prostranné nádvoří, odkud je vchod do vlastní hrobky. Nízký vchod uzavíral kulatý kámen, jež dodnes možno po straně vchodu viděti, Nekropole má dvě poschodí. Trojí druh hrobů lze v ní pozorovati: hroby pecovité, lavi- covité s arkosoliem a kormůrky, do nichž se kladla mrtvola v sarkofágu. Viz hroby.

K1

**Jerusalem** v přeneseném smyslu viz pod heslem Sión.

**Jeskyně.** Palestinské hory, patřící většinou ke křídovému útvaru, mají množství jeskyň a rozsedlin. O mnoha z nich je zmínka v Bibli, jiné zase jsou dnes uctívány ve spojitosti s biblickými osobami. Jeskyně v městech a vesnicích nebo v jejich blízkosti sloužily za sklepy nebo i za obydlí. K takovým patří na př. upravená jeskyně zv. Škola proroků na západním svahu Karmelu, v níž prý žil prorok Eliáš. Z doby téhož proroka je zaznamenáno, že Abdiáš schovával proroky, pronásledované Jezabelou, v prostorných dvou jeskyních. V každé se skrylo 50 proroků (3 Král 18, 4). Již za soudců hledali obyvatelé v jeskyních úkryt před vpády Madianitů (Sdc 6, 2), Jeskyně v Naza- retě sloužily za sýpky, sklepy a také za obydlí, V Endoru, odtud na jih, jsou četné jeskyňky, z nichž v jedné snad byla vyvolávačka duchů za dob Saulových (1 Král 28, 7). Z doby římské vlády jsou známe jeskyně Arbely v W. el-Hammam, ústícího do jezera Genezar., do nichž se uchylovali vzbouřenci; jsou na poschodí a mezi sebou spojeny. Něco podobného třeba říci o jeskyních a skalních dutinách v W. Su- weinit severových. od Jerusalema. V Jerusalemě samém ze známějších je j. v Omarově měšitě pod sv. skalou, v Getse- mani, Eleony na Olivetské hoře. Umělá je j. apoštola Jakuba a Galliciane. Četné jeskyňky v Cedronském údolí v judské poušti měli poustevníci za obydlí. Podobně i j. S. Dosi na jihozápad od Mar Saby. V Betlemě je nejposvátnější jeskyně, v níž podle prastaré křesťanské tradice se narodil Spasitel světa. Tamtéž je jedna z největších zv. Magaret Khareitun, jež má 7 spojených sálů a je dlouhá 220 m. Velká je také jeskyně v Zajordání v Džera- su (73 X 47 m). Má pramen a již za pradávna sloužila za obydlí. Třeba vzpome- nouti i Samsona, který bydlil v jeskyni skály Etam (Sdc 15, 8), za niž se pokládá dnešní Araž

Ismain ve W. es-Sarar směrem k Artufu.  
*Šk*

**Jesse** (Išai), syn Oběda, vnuk Booza a Ruth, otec Davidův. Žil v Betlemě na statku zděděném po předcích (Rut 4, 17; 1 Král 16, 17). Podle 1 Král 16, 10; 17, 12 měl kromě Davida sedm synů, než podle 1 Par 2, 13—15 měl jich i s Davidem sedm. Tuto neshodu vysvětlují exegeté tím, že předpokládají v 1 Par. posvátné číslo 7 nebo nedopatřením opiso- vače, který v 1 Král, místo 7 napsal 8. Podle proroctví Isaiašova má z jeho potomka vzejít Mesiáš («kořen Jesse» v 11, 1). Kromě synů měl ještě dvě dcery: Abigail a Sarvii (1 Par 2, il6; 2 Král 17, 25). *Šk* **Jethro**, kněz kmene Madian, u něhož Mojžíš na útěku z Egypta nalezl pohostinství (Ex 2, 15 ..). V 2, 18 je nazýván Raguel » přítel Boží«, což jedni vykládají jako kněžský titul (jiní za něj pokládají jméno Jethro), druzí zase za pozdější nesprávnou glossu, závislou na Nm 10« 29. Mojžíš mu pásal stáda, dokud nebyl Hospodinem vybidnut, aby se vrátil do Egypta vyvést Izraelity. Jeho dceru Seforu dostal za manželku (Ex 2, 21). Po východu Izraelitů z Eg. navštívil Jethro Mojžíše u hory Sinai i se Seforou a dvěma jejími syny a radoval se nad tím, co Hospodin učinil pro svůj lid (Ex 18). Potom obětoval Bohu zápalné oběti jako dík. K obětní hostině pozval i Aarona a starší lidu. Byl tedy i on ctitel jednoho Boha, než nelze z žádného textu Bible dokázat, že jeho jméno bylo Jahve. Potom se vypravuje, že na jeho radu ustanovil Mojžíš soudce nad národem, aby sám nebyl zatížen soudcovským úřadem (v 17 ..). Zdali měl J. také vliv na uspořádání náboženského kultu u Izraelitů, Těžko dokázat. Po této návštěvě není již o něm v Bibli zmínky. Jeho příbuzný Hohab přidružil se po zdráhání k Izraelitům i se svým rodem a byl jim vůdcem pouští (Nm 10, 29 ..; Sdc 1, 16; 4, 11; 1 Král 15, 6). *Šk*

**Jezabela**, dcera Ethbaala, krále Tyru, s nímž uzavřel přátelství Omri, král izraelský. To bylo upevněno svatbou jeho syna Achaba s J. (3 Král 16, 31). Achab za své vlády byl k ní velmi **Ježíš Kristus**. Jméno Ježíš, Jezus je uzpůsobené jméno hebr. Jehošua, zkr. v Ješua a znamená »Jahve je spasitel n. spasi\*. Ve St. zákoně se často vyskytuje. Bylo dáno i dítku Marie z Nazareta z návodu andělova, neboť vyjadřuje dílo, ijež dítko vykoná (Mt 1, 21; Lk 2, 21). Kristus od řec. Christos, jež je překlad hebr. Mašiach, t. j. Pomazaný,

povolný, čehož energická J. využila pro své plány. S lidem izraelským, jeho mravy a hlavně náboženstvím, nikdy nesrostla, naopak všemožně zaváděla mravy fénické a kult svého boha Baala tyrského, Melkarta. Vymohla na králi, že mu byl v Samarii postaven chrám, jehož kněze vydržoval královský dvůr. Následek ovšem byl, že. kult Baala se stal státním kultem, kdežto jah- vismus musel ustoupit do pozadí a byl určen k zániku (zabití pravých proroků 18, 4), kdyby se proti tomu energicky nepostavil prorok Eliáš. Na jeho popud byli svoláni na Karmel Baalovi proroci a když nemohli prokázat pravost svého boha, byli všichni usmrceni (18, 20..). Za to musel Eliáš utéci před hněvem J. (19, 2). O její krutosti a bezohlednosti svědčí případ s Nabathem, který, nechťeje králi prodali svou vinici, byl po výpovědích falešných svědků J. sehnaných nevině usmrcen (21). Za to ji předpověděl Eliáš hroznou smrt. To se vyplnilo, když se stal králem Jehu. Při svém vjezdu do Jezraele dal ji nalíčenou a vyzdobenou shodit s okna na ulici a tam koňskými kopyty rozdrtit. Když pak chtěl pohřbit její mrtvolu, shledalo se, že ji psi až na malé zbytky ožrall (4 Král 9, 30 ..). Zlo, které ona působila v Izraelském království, širila její dcera Athalie v království judském. Ve Zjev 2, 20 je dáno jméno J. svědkyni z Tyatiry pro její neblahý vliv. *Šk*

**Jezrael**, Město v území Issacharově (Jos 19, 18), ležící u pohoří Gelboe (1 Král 28, 4; 29, 1) znamená »Bůh seje« narážka to na úrodný kraj, v němž se nachází. Dynastie Omridů si je zvolila za druhé sídelní město (3 Král 18, 45). Z případu Na- botha se přiležitostně dovidáme, že jejich hrad se nacházel na východní straně města (hl 21). Z věže jejich hradu bylo možno přehlédnout celou rovinu Esdremon. Město se stalo také hroblem celé dynastie, neboť Jehu zde dal povraždit Jezabelu, Jo- rama a jejich potomstvo (4 Král 9—10; Os 1, 4—11). Je to dnešní vesnice Zerín, ležící 11 km severně od Dženinu. *Šk*

### I. Narození a mládí.

1. *Původ*. Z evangelistů podávají o něm zprávu pouze Mt, a Lk, Jejich vzájemná závislost v tom je nepopiratelná. Oba však se shodují v úmyslu ukázat, že Ježíš měl mezi lidmi jen matku Marii z Nazaretu. Josef, jemuž byla zasnoubena (Lk. 1, 27.), se stane jejím manželem a otcem Ježíšovým až po jeho početí

(Mt. 1, 18—25). Ne, že by k početí spolupůsobil, vždyť »nepoznak« (Mt 1, 25) a »co z ní je zrozeno, je z Ducha svátého\*, nýbrž že ji na doporučení andělovců vzal k sobě. Tím se stal před veřejností otcem Ježíšovým, který »byl pokládán za syna Josefova« (Lk, 3, 23) a poněvadž Josef pocházel iz rodu Davidova (Mt 1, 6—16, 20; Lk 1, 27), Ježíš nabyl práv na sliby Boží pro dobu mesiášskou, daných domu Davidovu: »Dá mu Bůh trůn Davida, otce jeho, a bude kralovati v domě Jakubově na věky« (Lk 1, 32). Lukáš popisuje nadpřirozený původ Ježíšův, viz Zvěstování.

2. *Narození.* Narození Kristovo v Betlemě klade Mt do dob Heroda Vel.; »Když se tedy Ježíš narodil v Betlemě Judově za dnů krále Heroda, hle, mágové přišli z východu do Jerusalema\* (2, 1). Podle zpráv Josefa Fl, Herodes zemřel několik dní před Velikonocemi r. 750 od založení Říma, t. j. r. 4. před naším počítáním. Mágové tedy přišli před podzimem r. 5., kdy ještě Herodes dlel v Jerusalemě. Hned pak po návštěvě mágů utekla sv. rodina do Egypta. Třeba tedy ještě přičísti očisty matek (Lk 2, 27). Proto doba víc než půl roku před smrtí Herodovou je minimum pro narození Páně. Počítání Herodovo podle zprávy mágů o objevení hvězdy, podle něhož dal zabiti děti pod dvě léta (Mt 2, 7. 10) bez upřílišnění vede do r. 6. před naším počítáním. — Lukáš spojuje dobu narození Páně s prováděním výnosu císaře Augusta, aby byl sepsán celý svět (2, 1). Potom praví: »Ten- to soupis konal se první za vladářství Quiriniova v Syrii«. P. S. Quirinius byl dvakrát legatus pro praetore v Syrii: ponejprv hned po r. 12. př. Kr., a tu mohl naříditi sčítání nejpozději r. 10/9. Toto sčítání bylo by ukončeno až za jeho nástupců. Možný je však i následující překlad Lagrange: »Toto sčítání bylo dříve než ono, které bylo, když byl Quirinius vladářem v Syrii\*, totiž již po druhé, kdy (r. 6/7) Judsko bylo přivtěleno k provincii Syriie a při té příležitosti provedeno bylo sčítání. Všeobecně třeba říci, že z historických údajů, které máme, se nedá přesně zjistiti doba narození Páně.

3. *Mládí.* Kromě události s dvanáctiletým Ježíšem v Jerusalemě (Lk 2, 41), není nic spolehlivého známo z mládí Ježíšova. Jeho pobyt v Nazaretě popisuje Lk. slovy: »Chlapec pak rostl a sílil, plný moudrosti a milost Boží byla v něm« (2, 40). A po oné události: »Ježíš prospíval moudrostí a věkem a milostí u Boha i u lidí\*.

*Uvedení.* Veřejné vystoupení Kristovo je spjata s činností Jana Křtitele u Jordánu. Křtem pokání Jan připravoval na blízky příchod království Božího, jež měl zahájit Mesiáš. Druhý úkol, Bohem mu svěřený, bylo ukázati na Mesiáše: »On přišel na svědectví, aby vydal svědectví o Světle\* (Jan 1, 7). Stalo se to, když Ježíš přišel z Nazareta, aby se dal od něho pokřtiti. Jan se zdráhal, uznávaje jeho vyšší poslání a osobnost (Mt 3, 14). Učinil to. až byl poučen, že i pokřtění Vyššího je v plánu Prozřetelnosti (15). Plán byl zjeven, když se nebe otevřelo, s něho sestoupil duch Boží v podobě holubice a hlas pravil: »Tento je syn můj milý, v němž se mi zalíbilo\* (16. 17). Tak byl Ježíš představen jako Poslaný Bohem. Dříve však než začal vykonávat své poslání, odešel na poušť, aby v pokušeních se ukázalo, že je schopný vykonávat své poslání tak, jak Bůh mu je svěřil, a ne podle ducha tohoto světa. — Doba, kdy se to stalo, lze přibližně určit z údajů Lukášových. Dle něho Jan vystoupil 15. roku císaře Tiberia, který začal, — počítá-li se od r. 12., kdy ho Augustus přibral za spoluvladaře, — na podzim r. 27. Počítá-li se však 15. rok od smrti Augustovy 19. srpna r. 14., vystoupení Janovo a také začátek vystoupení Kristova spadá do r. 28/29. Podle Lk 3, 23 měl tehdy Ježíš kolem 30 let, což by více souhlasilo s prvním míněním, má-li se na mysli doba Kristova narození,

*A. Kristovo učení.* Hlavní část veřejné činnosti Kristovy bylo jeho působení učitelské. Mt to naznačuje hned na začátku jeho činnosti: »Od toho času počal Ježíš hlásati a říkati; Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské\* (4, 17) a Mk: »Čas se naplnil a přiblížilo se království Boží; čiňte pokání a věrte v evangelium\* (1, 15). Království nebes a král. Boží je totéž. Říkalo se král, nebes, aby se nemuselo vyslovovat jméno Boží. Toto království, či duchovní vláda Boží nad lidmi, jehož blízky příchod hlásal a na něj připravoval Jan Kř., stalo se hlavním thematem Kristova kázání. Kristus neustrnul na slovech, nýbrž užíval jich podle vhodností a potřeby, maje vždy na mysli věc samu. Slova; »království Boží\* nebyla teprve utvořena. Na mnoha místech St. zákona je řeč o král. Božím, Král je Bůh Stvořitel a jeho království je celá země se všemi národy; »Král celé země je Bůh..., bude kralovati Bůh nad národy\* (Žalm 46, 8. 9; pod. 94, 1—4; 102, 19. 22; 1 Par 29, 11; 2 Mach 1, 24—25 a j.). Bůh je nazýván zvláště králem národa izraelského, poněvadž si jej vyvolil (Dt

7, 6). Proto i v době, kdy Izraelité měli svého krále, nepřestalo se užívat o Bohu názvu »král Izraele n. Jakoba\* (Žalm 47, 3; 23, 7. 8; Is 41, 21; 44, 6; Ez 20, 33. 34. 37 a j.). Také budoucí doba mesiášská je předpovídána jako král. Boží, zahrnující všechny národy, v němž Mesiáš bude král: »A stálý bude dům tvůj i království tvé až na věky před tebou, a trůn tvůj bude pevný vždycky (2 Král 7, 16; dále Gen 48, 10; Is 2, 2—4; 9, 6. 7 a j.). V době vystoupení Kristova byl očekáván Mesiáš a také zřízení nového království Božího. Avšak pojem král. Božího nebyl tehdy příliš vznešený. V popředí byly kladeny zájmy národní, politické, tedy pozemské zájmy národa izraelského. Příchodem král. Božího měli být Židé nejprve zbaveni jha římské nadvlády a sami pak ovládnout všechny národy a přivést je k uznání jednoho Boha. Takový pojem o král. mesiášském byl mezi lidem velmi rozšířen. Když, Ježíš Kristus hlásal příchod král. Božího, lidé, ano i apoštolové, chápali je namnoze v tomto smyslu. Není proto divné, že se ho chtěli zmocnit, aby ho učinili králem (Jan 6, 15). Ozvěny takových tužeb jsou i v oslavě Krista, jedoucího slavně do Jerusalema; »Hosanna: Požehnaný, jenž přichází ve jménu Páně, Požehnáno buď přicházející království otce našeho Davida. Hosanna na výsostech!« (Mk 11, 9. 10).

Že se ani apoštolové po dlouhém poučování nezbavili takových tužeb, ukazuje jejich rozepře o prvním místě v království Kristově (Mt 18, 1.; Mk 9, 33—37; Lk 16, 46—48). A ještě po zmrtyvýchstání se ho ptali: »Pane, zda v tomto čase obnovíš království Izraele?« (Skt ap 1, 6). Ježíš Kristus buď odmítal podobné projevy, anebo<sup>1</sup> je opravoval. Rekl Pilátovi: »Království mé není z tohoto světa\* (Jan . 16, 26), a to hlásal příležitostně po celou dobu své veřejné činnosti. Než pro tyto nesnáze neupouštěl od poučování o pravém král. Božím a o životě v něm. Prosbu o jeho příchod vložil i do své modlitby Otčenáše; »Přijď království Tvé\*.

a) Ježíš Kristus nepřišel zrušit, co Bůh doposud zjevil, avšak království Boží, jež jím přicházelo, nebylo pouhé pokračování minulosti, nýbrž něco nového. To ukazuje ve své horské řeči: »Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit zákon nebo proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit\* (Mt 5, 17). A potom na různých příkladech ukazuje, v čem to naplnění částečně spočívá. Přijímá za své mravní nařízení St. zákona, avšak zároveň odhaluje jejich ryozost a

životní schopnost člověka zdokonalit; nejen zabít je proti přikázání »Nezabiješ«, nýbrž každé slovo, působící druhému neviditelnou ránu; nejen skutkem se cizoloží, nýbrž každým chtivým pohledem atd. (Mk 5—6). Tedy mravní zákon již daný, výraz vůle Boží, zůstane v platnosti i v novém král. Božím. Tázajícímu se; »Míst- ře dobrý, co mám činit, abych došel života věčného?«, odpověděl slovy Desatera: »Přikázání znáš: Nezabiješ, nezczizoložíš, nepokradeš...« (Mk 10, 17—19). Ovšem tento zákon je nově oživen a proniknut duchem a autoritou Kristovou. Prostě odhaloval úmysly Původce zákona. Je to něco jiného než poučování a vedení Fariseů, jež se podobalo starému rouchu, na něž nikdo nepřišívá záplaty ze sukna nového a >: starým měchům, do nichž se nelije víno nové« (Mt 9, 16. 17).

Výklad Zákona Farisey a Zákoníky »obohačeného« mnohými zvyky a nesčetnými předpisy, kladenými na roveň předpisů Zákona, dále duch slepé poslušnosti místo snahy o právo, spravedlnost a milosrdenství, o něž dbali proroci, vede k plochému životu náboženskému, bez pravého ducha, ke kasuistice. Přílišná bedlivost na malíčkosti, neúměrně k věcem vážným a celku požadavků Božích vedla k pokrytectví (Lk 11, 37.); »Cedili komára, velblouda však polykali« (Mk 23, 24). Ježíš Kř. proti tomu poučoval o ceně jednotlivých nařízení a jejich provádění, zdůrazňuje vnitřní smýšlení, zjevné Bohu, a odvrací od vnějškovosti, pozorované lidmi (Mt 23, 25—28; Lk 16, 15). Ježíš tedy nepřišel zrušit dosavadní základ zřízení a života v král. Božím, nýbrž svou autoritou, vyšší než zákon mojišiovský (viz případ o manželské rozluce Mt 5, 31. 32; 19, 1—12; Mk 10, 1—42; »syn člověka je pánem i soboty« Mk 2, 28) obnovit a zdokonalit, b) *Jaké je král. Boží*. 1. Příchod. Nedoprovází je ani politické, ani kosmické převrty. Zůstává nezměněné: »Dávejte tedy, což je císařovo, císaři, a co je Božího, Bóhu« (Mt 12, 17). Ani nenastupuje místo stávající náboženské autority v Izraeli, nýbrž; »Na stoliči Mojišiovu zasedli zákoníci a fariseové. Všecko tedy, co vám řeknou, zachovávejte a čiňte, ale podle skutků jejich nečiňte« (23, 2). Nepřijde způsobem, který u lidí vzbudí údiv: »Králov- ství Boží nepřijde s patrností, ani neřek- nou; »Žde jest, nebo tam jest. Neboť království Boží je ve vás« (Lk 17, 20. 21). Povstane z malých počátků a poznenáhlu vzroste, jako hořčičné zrno vzrůstá ve strom

(Mt 13, 31. 32). Doba jeho příchodu není před Janem: »Zákon a proroci až do Jaria; od té chvíle království Boží se zveštují« (Lk 16, 16). Š touto zvěstí o jeho příchodu Kr. rozeslal učedníky; «Až vejдете do města... recete: Přiblížilo se k vám království Boží« (Lk 10, 9).

2. Všeobecnost a rozšíření. Třebaže osobní poslání Mesiáše se soustředilo na Izraele (Mt 10, 5; 15, 24), království jim hlášané je pro všechny: »Pravím pak vám, že mnozí přijdou od východu a od západu a stolovali budou s Abrahamem, Isákem a Jakobem v království nebeském; příslušníci království však budou vyvrženi do temnosti vnější« (Mk 8, 11. 12; 21, 43; Jan 4, 20—25).

3. Duchovní povaha. Ani moc, ani bohatství nejsou mince, za něž by je bylo lze získat, naopak: «Amen, pravím vám: Boháč vejde těžko do království nebeského« (Mt 19, 23). Avšak; »Blahoslavení chudí duchem, neboť jejich je království nebeské« (Mk 5, 3). «Blahoslavení, kteří protiventství trpí pro spravedlnost, neboť jejich jest království nebeské« (v 10). «Hleďte nejprve království Boží a spravedlnost jeho a toto všechno (totiž potřebné k tělesnému životu) bude vám přidáno« (6, 33; Lk 12, 31). Tato spravedlnost je život podle vůle Boží. Prolo: «Kdo činí vůli Otce mého, jenž jest v nebesích, vejde do království nebeského« (Mk 7, 21). I združňování, aby se při všech úkonech pamatovalo, že Bůh vidí nitro člověka, ukazuje mravní a duchovní povahu tohoto království. Je prostě velkou otčínou duší, které v prostotě a upřímnosti dítek konají správně pochopenou vůli Boží; »Blahoslavení, kteří slyší slovo Boží a je zachovávají« (Lk 11, 28). A při tom je království Boží dar: «Neboj se, malé stádo, neboť se zalíbilo Otcí našemu dáti vám království« (Lk 12, 32).

4. Poučení pro členy, a) O Bohu. Od začátku učil, aby se dívali na Boha jako na Otce. Jeho dokonalost je vzor a pobídka v mravní snaze; «Budte tedy dokonalí, jako i váš nebeský Otec je dokonalý« (Mk 5, 48; podobní v lásce 5, 45, milosrdenství Lk 6, 36). Jeho láska k lidem: «Tak Bůh miloval svět, že Syna svého jednorozného dal, aby nikdo, jenž v něho věří, nezahynul, nýbrž měl život věčný« (Jan 3, 16). Proto je ho třeba milovat (Mt 22, 37), vždyť on jediný je Dobrý (19, 17). Povzbuzoval k velké důvěře k Otcí i ve věcech tohoto života, poukazuje na jeho starostlivost o život člověka (Mt 6, 25; Lk 11, 13 a j.). V Otčenáši podivuhodným způsobem uložil vs, zač ho

máme prositi, věci duše a těla. Třeba se k němu modliti, poněvadž modlitbu vyslychá; »Proste a bude vám dáno« (Mt 7, 7). Tato modlitba má být prodchnuta vírou, že Bůh vidí ve skrytu (6, 6). Bůh je ochoten přijmouti hříšníka, kající se k němu vracejícího (podobnosti o marnotratném synu Lk 15, 11 . .).

Pečuje o prosté ve víře, aby žádný z nich nezahynul (Mt 18, 14). V novém království patří jemu připravit první místa (20, 23). Nikdo také nemůže přijít ke Kristu, »ne- ní-li mu dáno od Otce« (Jan 6, 66). Bůh je Otec a Pán ve svém království.

b) Vlastnosti členů a jejich vzájemné povinnosti. Nestačí jen dobrá vůle, nýbrž třeba ji skutky projeviti. Pravý učedník se prozrazuje rozhodností v následování. Opouští otce, matku, dům atd. (Mt 19, 29; Mk 10, 29) a ne jako bohatý mládenec, který miloval své statky (Mk 10, 17—27). »Co prospěje člověku, byť by celý svět získal a na své duši škodu utrpěl« (Mk 8, 36). Jakákoliv polovičitost je vyloučena, vždyť: »Nikdo nemůže dvěma pánům slou- žiti« (Mt 6, 24). Kdo miluje jen přátele, nezna celou lásku (Mt 5, 47).

O lásce k bližnímu, spojené s láskou k Bohu, platí dále přikázání milovat bližního jako sebe (Dt 6, 5; Lv 19, 18; Lk 10, 27). Kristus však toto přikázání prohloubil a rozšířil. Pravá láska je spojena se zápo- rem sebe: »Udeří-li tě někdo po pravé lici, nastav mu i levou« (Mt 5, 39). Milovat i nepřátele, »abyste byli synové Otce vašeho« (podobnosti o milosrdném Samaritánovi 10, Ž9—37), tedy z úcty a poslušnosti k Bohu a ne z pouhé sympatie, jež je nakonec sebeláska, jako u pohanů. V posuzování se řídit pravidlem: »Nesuíte a nebudete souzeni; neboť jakým soudem soudíte, takovým budete souzeni a jakou měrou měříte, takovou vám bude odmě- řeno« (o třisce a trámu v oku, Mt 7, 1—5; Lk 6, 41. 42). Jak milovat: »Co chcete, aby vám činili druzí, to číňte jim« (Mt 7, 12; Lk 6, 31). Tajcová láska nezná mezí v odpuštění (Mt (18, 21 .. a násl. podob, o nemilosrdném dlužníku). Chovat i se skromně (o posledním místě Lk 14, 7—11) a radovat se ze štěstí druhého (o ztracené ovci Lk 15, 1—7; Mt 18, 12—14; nalezené drachmě Lk 15, 8—40; O bratru marnotratného syna v 25—32).

5. Skutečný stav království Božího na zemi. Království Boží je cosi nejcennějšího a nesjvzácnějšího v mravním řádě (o skrytém pokladu a vzácné perle Mt 13, 44—46). Než z toho neplyne, že všichni jeho členové jsou



dobří, naopak dobří žijí se zlými (o dobrém semeni a koukoli Mt 13, 24—30, 36—43; o zahrnutí ryb dobrých i špatných v 47—50). Taková šíře přináší s sebou i nesnáze: vystoupí falešní proroci a praví hlasatelé nebudou mít odvalu (Mt 7, 15, 21—24; 10, 16, 18). Za takových okolností království poroste. Ježíš je však neopustí, i dvěma n, třem modlícím se bude přítomen (18, 19, 20). V pronásledování mají si vzpomenout na svého Mistra, který také nebyl ušetřen (Jan 15, 20). Svět je bude nenávidět, avšak Ježíš jim pošle Utěšitele (v 26, 27). Mají spoléhat na jeho modlitbu u Otce (17, 20). Kristem hlásané král. Boží poznenáhlu nabývalo i navenek určitějších známek nové společnosti. Apoštolé, které si hned na začátku vyvolil, stávali se nositeli evangelia, o jehož tajemstvích byli zvláště poučováni. Zároveň s jinými učedníky byli poslání, aby ještě za jeho života šířili zvěst o král. Božím, Toto poslání platilo za jeho osobu: »Kdo vás přijímá, mne přijímá; a kdo mne přijímá, přijímá toho, kdo mne poslal« (Mt 10, 40; Lk 10, 16), U Caesareji Filipovy ustanovil autoritativní základ této společnosti. Petr byl nazván skalou, na níž církev Kristova bude zbudována (Mt 16, 15—20), Petrova víra bude neochvějná; »Ši- mone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás tříbil, jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy, obrátě se, potvřuzj bratry své« (Lk 22, 31, 32). On byl potom ustanoven pastýřem věřících (Jan 21, 15—18). Všem pak byla dána moc svazovati a rozvazovati B) Kristovy zázraky.

Zázraky, viditelné projevy božské moci, převyšující síly řádu přirozeného, tak hojně se vyskytují v činnosti Kristově, že je třeba pokládati vedle učení za druhou důležitou složku jeho působení. Zázračná činnost Kristova je historicky spolehlivě doložená, takže ji nelze hromadně zavrhnout. Pověšme si spíše toho, čím byly v poslání Kristově a v jeho díle.

1. Po prvním zázraku v Káni praví Jan: »Tím učinil Ježíš počátek divů v Káni Galilejské a zjevil svou slávu; i uvěřili v něho učedníci jeho« (2, 11). Tento zázrak byl tedy mimořádné znamení, svědčil o jeho poslání, Bohem daném, takže v nezaujatých způsobil, že v něho pevněji uvěřili, Tuto souvislost mezi zázraky a posláním Kristovým postřehl i Nikodém: »Mis- tře, víme, že jsi vyšel od Boha jako učitel, neboť nikdo nemůže činiti zázraky, které ty činíš, není-li Bůh s ním« (3, 2). Od Mesiáše se čekalo, že bude konati mnohé divy, jak možno

usuzovat ze slov lidu: »Zda Kristus, až přijde, bude činiti více zázraků než tento?« (7, 31). Podobně po vzkříšení Lazara mnozí v něho uvěřili, takže velebněji se uradili zabiti Lazara, aby zvěst o zázraku nezjednávali Kristu učedníky (12, 10, 11). Jindy zase pravili: »Co učiníme, vždyť tento člověk činí mnoho divů. Necháme-li ho tak, všichni v něho uvěří a přijdou Římané a vezmou naše místo i národ« (11, 48). Zázraky měly tedy přivést pozorovatele k uznání poslání Kristova a k víře v něho, jako svědci utišení bouře, vyznali; »Vpravdě syn Boží jsi ty«. Když Jan poslal ke Kristu učedníky s otázkou: »Jsi ty, který má přijíti, či jiného máme očekávat?« odvolal se na své zázraky: »Slepi vidí, hluchí slyší...« (Lk 7, 18—23; cf Is 29, 18). Ty vydávají dostatečné svědectví o jeho mesiášském poslání. Takto mohl říci: »Mám však větší svědectví než Janovo. Neboť skutky, jež mi dal Otec, abych je činil, samy skutky, jež konám, vydávají o mně svědectví« (Jan 5, 36).

2. Zázraky byly úzce spojeny s učením Kristovým a s vírou v něho. Učením chtěl přivést k Bohu, pro totéž konal zázraky. Takto však prospívají zázraky jen tehdy, jsou-li chápány jako projev moci Boží, Lze viděti tento účel v Kristově výtce městu Korozain a Kafarnaum, že, ačkoliv vidělo tolik jeho zázraků, přece se pokáním neobrátilo k Bohu (Mt 11, 21—24; Lk 10, 13—15). Ježíš chtěl svými zázraky prospět duším. Nečinil je, aby ukázal světu svou divotvornou moc. To by bylo proti jeho poslání. Odmítl učinit zázrak tam, kde by se jen zavděčil svým nepřátelům. Jejich nevěru nepřemáhal ukazováním divotvorné moci. Jednou prostě odmítl žádost Zákoníků a Fariseů, aby před nimi učinil div, a poukázal na znamení proroka Jonáše (Mt 12, 38; 16, 1, 6; Jan 2, 18), neboť zázrak může prospět pouze těm, kteří mají dobrou vůli přijíti k Bohu cestou, již prozřetelnost Boží určila, nebo těm, kteří již věří. Taková se však po zázracích neshánějí, jako se po nich shání »pokolení špatné a cizoložné\*, jemuž zázraky neprospívají k pokání. Nanejvýš odhalí jeho nevěru, jak se to ukázalo u mnohých po zázraku rozmnožení chlebě (Jan 6, 66). Rozumí se pak i tomu, že divotvorná činnost Kristova působila nadšení u lidu, ochotného uvěřit, a zase zatvrzelost a nenávisť u těch, kteří se víře stále více vzdalovali (Mt 12, 22—24; 15, 30, 31 a j.).

3. Uzdravování posledků. Často se o něm vypravuje v ev. Markově. Tato uzdravení jsou dobře rozlišována od ostatních. Při něm ukázal

Ježíš Kr. svou moc nad zlými duchy. Vítězství nad nimi bylo vítězství jeho věci — království Božího. Již to, že takovou moc ukázal, bylo znamením blízkosti království Božího; »Vymítám-li však zlé duchy prstem Božím, tedy přišlo k vám království Boží« (Lk 11, 20). Doposud démon prováděl svobodně svůj vliv a moc nad lidmi, až teprve vystoupením Kristovým byla tato moc ohrožena: »K tomu se objevil Syn Boží, aby zkazil díla ďáblova\*«. (1 Jan 3, 8), Tato Kristova moc nezůstala utajena ani lidu ani jeho vůdcům: »A když vyhnal zlého ducha, němý mluvil, I divili se zástupy: »Nikdy se něco takového neukázalo v Izraeli\*. Avšak Fariseové pravili; »V knížeti zlých duchů vymítá zlé duchy\* (Mt 9, 33. 34; Lk 11, 14). Ježíš na svou obranu pravil: »Každé království proti sobě rozdělené bude zrušeno\* (Lk v 17), a potom obrazně naznačil své vítězství nad vládou démonů: »Když ozbrojený silák stráží svůj dvůr, v pokoji je, co má. Přejde-li však silnější než on a přemůže ho, odejme všechny jeho zbraně, v něž důvěřoval, a kořist jeho rozdělí\* (v 21. 22). O dokonání tohoto vítězství pravil; »Nyní je soud nad světem, nyní kníže tohoto světa bude vyvržen ven. Já pak až budu vyvýšen od země, potáhnu všechno k sobě\* (Jan 12, 31. 32). Tímto svým vítězstvím nad světem, který byl ovládnán mocí temnosti, vydobyl Ježíš Kr. pokojný život svým věřícím v království Božím.

C) Ježíš Kristus sám, jeho přirozenost, poslání a osobnost. Dílo, jež Ježíš Kr. konal, je podivuhodné učení a mnohé zázračné skutky poukazují na to, že vynikal nade všechny, »Kdo jest?\* ptali se ti, kteří ho viděli a slyšeli. Než Ježíš Kr. jako by stále unikal nějakému výměru o sobě. Málokdo z rozvázných se osmělil jej ptáti, dokud on sám neřekl, kdo jest. Kdo a priori tvrdí, že Ježíš Kr. přicházel k vědomí toho, kdo jest, teprve během své činnosti, úplně přehlíží prozřetelnost a opatrnost Kristovu ve zjevování sebe sama, která neuniká pozornému čtenáři evangelií. K tomu si třeba připomenout! okolnosti, za nichž vystupoval, náboženské smýšlení a naděje lidu, k němuž mluvil, a jeho náboženské vůdce, měli se porozumět tomu, jak Ježíš Kr. zjevoval sama sebe.

D) Vlastní život a spolužití s jinými. Třebaže Ježíš Kr. svým zjevem a osobností daleko převyšoval své okolí, v němž žil, nikdy nezapřel, že je skutečný člověk; odkázaný na životní podmínky kteréhokoliv Palestiňana. Pavel to prostě vyjadřuje ve Fil 2, 7-

»Podobným se stal lidem a ve vnějším svém zjevu byl shledán jako člo- věk«. To také má na mysli Jan, když praví o Slovu, že »se stalo tělem« (ev. 1, 14), že totiž měl vše, co má člověk, tvor na zemi. Postřehli to ti, kteří s ním spolužili, a odtud také se vysvětluje, že každý měl k němu přístup, i jeho nepřátelé.

a) Člověk podle těla. Evangelisté (Mt 1, 1 ..; Lk 3, 23..) ne nadarmo poukazují na původ Kristův podle těla z rodu Davidova (srov. Řím 1, 3). Narodil se z Marie a jako ostatní byl obřezán (Lk 2, 21). Za veřejné své činnosti ukázal Ježíš Kr., že je podřízen potřebám lidského rodu na zemi. Projevil to hned na začátku, když po 40 denním postě pocítil hlad a odmítl nabídku pokušeťelovu z kamenů si učiniti chléb (Mt 4, 2—4), odvolává se na prozřetelnost Boží, starající se o každého člověka. Později »unavený z cesty, seděl u studny Jakobovy« a žádal od ženy Samaritánky vodu (Jan 4, 6. 7). A mezi posledními jeho slovy, na kříži bylo.\* »Žizním« (19, 29). V tom cítil s ostatními: »Je mi líto zástupu, neboť jsou již tři dny se mnou, a nemají, co by jedli; a rozpustiti je lačné nechci, aby na cestě neumdleli« (Mt 15, 32; Mk 7, 2. 3). Věděl sám, co je to lidská bolest, a proto měl soucit s nemocnými, (Mt 20, 34). Ukázal to i u matky z Naimu, jdoucí za rakví svého syna. »Jat litoostí nad ní, pravil jí: »Neplač« (Lk 7, 13). Jednou zaplakal nad hrobem Lazarovým (Jan 11, 33. 34). V Getsemanské zahradě prožil hrůzu a úzkost z blížící se smrti (Mt 26, 37; Mk 14, 33). Za svého života se nestránil lidského společenství. Zúčastnil se s radostí svatby a hostin.

b) Člověk podle duše. Ke zmíněným projevům citu třeba ještě přidati jeho přichylnost k dětem, jimž nemělo být bráněno, aby se k němu přiblížily; »Nechte malíčky a nebraňte jim, aby přišli ke mně, neboť takových jest království nebeské\* (Mt 19, 14). Ježíš se dovedl radovat a ple sat (Lk 10, 21; Jan 11, 14). Rozhorlil se nad znesvěcením chrámu (Jan 2, 15; Mt 21, 12). Měl litoost nad duchovním neštěstím židů: »I pohlédnuv na ně s hněvem, zarmoutil se nad zaslepeností jejich srdce« (Mk 3, 5). Byl pravý člověk. Poznáváme to z jeho způsobu chápání, jak se projevuje v jeho poučování. Jako každý Ga- lilean měl smysl pro přírodu, z níž bral často obrazy pro náboženská poučení: nebeští ptáci (Mt 6, 26; 8, 20; Lk 12, 6. 24), polní tráva a květy (Mt 6, 28. 30), pole a osud zasetého semene (13, 4—30), vzdělávání vinic, lov ryb, domácí život atd. Vůbec v jeho způsobu poučování nebylo nic cizorodého,

neprůměrného chápání tehdejšího lidu, nic, co by se vymykalo vyučovací metodě tehdejšího učitele. Vynikal nade všechny jen v tom, že rouchem prostých obrazů a podobností oděl vznešené pravdy náboženské, a že v tom projevil umění, jako doposud nikdo. Viděl ve věcech více než jiní, měl hlubší vhled do přírody a jejího dění a do dění v životě lidském. Stop první příčiny — Boha si povšiml i v nepatrných věcech, jako je jeden vlas na hlavě, který nespadne bez vědomí Otce všech (Mt 10, 30; Lk 12, 7). Chápal tak čistě a hluboce, jak čistá a prostá byla jeho slova a vznešené pravdy, jež jimi vyjadřoval.

c) V náboženství a mravnosti byl učitelem a vzorem. O obojím třeba soudit podle vztahu k Bohu a lidem. Ježíš Kr. se nevzdaloval konání náboženských povinností, jak byly tehdy obvyklé. Navštěvoval chrám jerusalemský o různých svátcích, v sobotu pak synagogu v místě, kde právě dlel. Zjevení Boží a mravní zákon, v Bibli obsažené, které byly základ náboženského života a opora v poučování, nanejvýše cenil a ukázal, jak mu dobře rozumí (srov. Mt 5, 17 . . .). O Ježíšově vztahu k Bohu třeba říci, že nikdo z lidí Bohu neprojevoval takovou úctu a oddanost jako on. Satana rozhodně odmítl slovy Písma: »Pánu Bohu svému budeš se klanět i jedině jemu sloužit« (Mt 4, 10). Na otázku Fariseů, které je největší přikázání v zákoně, odpověděl; »Budeš milovati Pána Boha svého z celého svého srdce a z celé své duše a z celé své mysli« (Mt 22, 37).

Na čísi otázku; »Mistře dobrý, co mám činit, abych obdržel život věčný?« Ježíš odpověděl: »Proč mne nazýváš dobrým? Nikdo není dobrý, leč jediný Bůh« (Mk 10, 18). Boha nazýval něžným názvem »Otec«. k němuž třeba mít naprostou důvěru a odevzdanost. V modlitbě Otčenáše ukázal nejlépe svou jedinou starost, totiž oslavu Otcovu a dobro těch, kteří se na Boha jako na otce dívají a k důvěře v Otcovu prozřetelnost velmi často povzbuzoval. Modlitba k němu má být plná víry v něho. Bůh totiž vidí do nitra prosícího (Mt 6, 5—7). Sám odcházival do samoty a tam se modlil (Lk 5, 16). Po jedné noci, probděl na modlitbách, zvolil si dvanáct apoštolů (6, 12—17). Po jedné takové jeho modlitbě ho jeden z učedníků prosil: »Pane, nauč nás modliti se« (11, 1). Se svou prací spojoval vždy modlitbu. K ní se uchýlil ve smrtelných úzkotech v zahradě Getsemanské (Mt 26, 39) a s ní na rtech odevzdal svou duši Bohu (Lk 23, 46).

Ve vztahu k lidem projevoval velké porozumění pro všechny. Svou dobrotu přestál ukazovat jen těm, kteří se před ním zatvrdili. Byl si plně vědom své autority, než to mu nebránilo, aby zůstal druhým oddaný; »Syn člověka nepřišel, aby mu bylo slouženo, nýbrž aby sloužil a svůj život dal na vykoupení za mnohé« (Mk 10, 45); nezdráhal se ponížít před apoštoly a mýt jim nohy (Lk 22, 25—28; Jan 13« 4—17). Jeho dobrota zvláště je patrná ve vztahu k hříšníkům. Miloval duše čisté jako na př. onoho člověka, který od svého mládí zachoval všechna přikázání: »Ježíš se na něho podíval a zamiloval si ho« (Mk 10, 21). Byl nebylo Krista tak vzdáleno jako hřích. Byl neústupný v mravních požadavcích (na př. nerozlučnost manželství). Než to mu nebránilo, aby byl nazýván přítelem hříšníků (Mt 11, 19; Lk 7, 34). Jsa si vědom své svatosti, nemusel se obávat, že ztratí něco ze své naprosté mravní neporučenosti při styku s hříšníky, jako Zacheus, Samaritánka, žena - hříšnice, cizoložnice a lotr s ním ukřižovaný. Byl poslán »povolat hříšníky a ne spravedlivé« (Mt 9, 13). Toto jeho milosrdné chování k hříšníkům nejvíce odhaluje jeho smysl a porozumění pro mravní cíl každého člověka, tvora Božího. — Vztah Kristův k lidem se zakládal na jeho nesobecké lásce k nim. Přikázání vzájemné lásky, již tak podivuhodně osvitil poukazem na lásku Boží a rozšířili na nepřátele, svým příkladem zvěcnil. Někdo se však pozastavuje nad jeho výrazy jako »liška« o Herodovi (Lk 13, 22) nebo nad anathematy proti fariseům a zákoníkům (Mt 23, 13; Lk 11, 47). Při posuzování třeba mít na zřeteli způsob mluvení té doby a způsob prorocké mluvy, které Ježíš Kr. užíval.

D. Poslání Kristovo. Ježíš Kr. zjevoval svou osobnost, konaje svoje poslání. Plnil je svými skutky, slovy a životem. To vede k poznání jeho osobnosti. Než to nestačilo, aby byl poznán, U posluchačů a diváků Kristových se projevovala jakási nedochůvka, až on sám veřejně prohlásí, kdo jest. Myslili na Mesiáše, na něhož se právě v té době netrpělivě čekalo. Sleduje-li se v evangeliích chování Kristovo v té věci, překvapuje jeho zdržlivost. Mluvil otevřeně o království Božím, o dokonalém mravním řádě v něm, uzdravoval takřka na pouhé přání nemocných, proč tedy otálel s veřejným a otevřeným prohlášením, že je Mesiášem, na něhož židé čekali? Kdo si nedovede Kristovu zdrženlivost objasnit, uchyluje se k tvrzení, že Ježíš Kr. si nebyl s

počátku vědom mesiášského poslání a že k tomuto vědomí přišel až během své veřejné činnosti. Řešení však třeba hledati v daných okolnostech, v nichž Ježíš působil a se zjevoval, totiž ve smýšlení lidu a jeho náboženských vůdců o Mesiáši a mesiášské době. Neodpovídalo představě o Mesiáši, jakou předpověděli proroci a jakou ve shodě s proroky hlásal Ježíš Kristus. Na mylnou představu o Mesiáši a jeho říši působila i politická situace židů, totiž nadvláda Římanů. V představě o Mesiáši nebylo ani jednoty a jistoty, jak by se předpokládalo. Jedni si ho představovali příliš pozemsky a tělesně jako potomka Davida, který osvobodí Židy od jha Římanů, obnoví starou říši Davidovu a její moc rozšíří na všechny národy. Spásou tedy pro dobu mesiášskou, proroky předpověděnou, bylo na prvním místě osvobození politické a světová nadvláda. Takto mělo být dosaženo i uznání Jahve za jediného Boha všech národů a jednoty kultu, jemu vzdávaného. Jeho střediskem měl být Jeru- salem. U mnohých zastánců tohoto směru (Herodiani, Zeloté) Mesiáš byl nejprve válečníkem, druhým Machabejcem, jehož prvním činem bude svrhnutí nadvlády římské. Podle jiných byl Mesiáš očekáván jako tajemná bytost, mající v sobě cosi nadlidského, která se znenadání objeví, neví se odkud, přijde však na oblacích a vykoná soud nad celým světem. Při tomto soudu bude uznán a zajištěno výsadní postavení Izraele, kdežto ostatní národové budou podrobeni. Než Ježíš Kr. přišel na zem založit a zařídit duchovní království Boží k prospěchu všech lidí. Nemohl se tedy přiklonit k některému z těchto směrů, chtěl-li zůstat věrný posluhovateli plánu Božího, zhruba již nastíněnému proroky. Nemohl se ani prohlásit veřejně za slíbeného Mesiáše, poněvadž lid a vůdcové Izraele, horečně očekávající Mesiáše, by to chápali jako výzvu k politickým nepokojům, Ježíš Kr. měl od začátku svého působení zralou myšlenku správného mesianismu a vědomě se zjevoval se vši opatrností. aby se jeho vystoupení nestalo příležitostí k národnímu vzbouření a ke zkáze. Ze k něčemu takovému mohlo přijít, je patrné z toho, že přes moudře umírněné zjevování Kristovo nadšení posluchači ho chtěli nevhodně prohlásit! králem (Jan 6, 15; Mk 7, 24; 9. 30; Lk 13, 31; Jan 7, 6; 10, 23). Neřekl proto: »Já jsem Mesiáš«, nýbrž dal se cestou trpělivého poučování. Jak třeba chápati duchovní poslání Bohem slíbeného Mesiáše.

Posluchači ovšem poznenáhlu a ztěžka opouštěli staré představy o Mesiáši a přicházeli k přesvědčení, že jest jím on sám. Možno to viděti i u apoštolů samých. V jeho poslání uvěřili, byli Kristem zvláště poučováni a přesto se dlouho nezbavili ilusí o pozemském a národním poslání Mesiáše (Mt 12, 46.; 16, 22; 20, 20—29; Skt ap 1, 6).

a) Ježíš Kr. Mesiášem. Přes těžkosti se zjevením Krista Mesiáše v evangeliích je mnoho míst, která svědčí o Kristově vědomí mesianity. Ukázalo se to hned na začátku jeho vystoupení při křtu, při němž ho Jan jako Mesiáše uznal. Zjevení s nebe, holubice a hlas, byly pro Jana a svědky dostatečným prohlášením od Boha, že Ježíšem začíná nové období zjevení Božího, totiž doba mesiášská. Pokušení satanovo, jež po křtu následovalo, bylo vlastně svádění k pseudomesianismu. Ježíš Kr to věděl a rozhodně odmítl jakýkoliv pokus satanův. Odtud se odebral do Galileje a zahájil svou činnost. Mezi první vyznání jeho mesianity patří vyznání Nathanaelovo: »Mistře, ty jsi syn Boží, ty jsi král izraelský« (Jan 1, 49). Ježíš nejen že neodmítl jeho vyznání, nýbrž jaksi je potvrdil následujícími slovy: »Protože jsem ti řekl: »Viděl jsem tě pod fíkem«, věříš; větší věci uvidíš nad tyto«. I později se setkáváme s podobným chováním u Krista. Byl-li prohlašován za Mesiáše, prohlášení neodmítal, nýbrž jen zařídil, aby ono prohlášení nevyvolalo nepokoj. Samaritance, u níž ono nebezpečí nebylo, na její naději: »Vím, že přijde Mesiáš; když tedy přijde on, oznámí nám všechno«, Ježíš odpověděl: »Já to jsem, jenž mluvím s te- bou« (Jan 4, 25. 26). Jinak tomu bylo po záračném rozmnožení chlebů, kdy lid pravil: »To jest jistě ten prorok, který má přijíti na svět«, tehdy se Ježíš uchýlil do samoty, protože ho chtěli učinili králem (Jan 6, 14. 15). Jindy zase by se zdálo, že svou mesianitu obhajoval, na př. o slavnosti stánků v Jerusalemě. Po jeho reci někteří pravili: »Není-li to ten, jehož hledají usmrtiti? A hle mluví zjevně a nic mu neříkají. Zdalíž opravdu poznali náčelníci, že tento jest Kristus? Ale o tomto víme, odkud jest; o Kristu však, až přijde, nikdo nebude věděti, odkud jest«. Jeví se tu víra některých židů, že pravý Mesiáš bude žít někde skrytě a najednou se objeví, aniž kdo bude vědět, odkud přišel. Ježíš Kr, jim na to odpověděl: »Nejen znáte mě, nýbrž i víte, odkud jsem; a přece nepřišel jsem sám od sebe, nýbrž pravdivý jest ten, který mne poslal, jehož vy neznáte« (Jan 7, 25—28). Poučil je, že není

třeba lpěti na náhlém objevení kdesi skrytého Mesiáše, neboť Mesiáš měl vzejíti z rodu Davidova (7, 42), ale má se spíše myslet na to, že Mesiáš je poslán Bohem a podle toho rozeznají, kdo je Mesiáš. Poněvadž však u Krista nepoznali toho, který ho poslal, ač to svými zázraky tolikrát dokázal, jak si mohou činit nároky na to, že znají Krista - poslaného? Jindy zase Ježíš Kr. sám Doložil otázku o původu Mesiáše (Mt 22 41—45; Mk 12, 35—37; Lk 20, 41—44). Privil ve chrámě; »Kterak říkají zákonici, že Kristus jest synem Davidovým? Vždyť David sám praví v Duchu svátém:

Rekl Pán Pánu mému: »Sed' na pravici mé, dokavad nepoložím nepřátele tvých za podnoží nohou tvých«. David tedy sám nazývá jej Pánem; i kterak jest jeho syn?« (u Marka).

Židé věřili v příchod Mesiáše z rodu Davidová, avšak doposud nepostřehli, že tento původ jen z části odhaluje osobu Mesiášovu. Měli si uvědomit, že David byl neoslovil Mesiáše jako svého Pána, kdyby byl jen z jeho rodu, i kdyby byl větší král než on sám. Původ Mesiáše se má hledati i ve vyšším řádu, — Ježíš nepřijímal za své tehdejší minění o Mesiáši. Příchod Mesiášův si představovali velmi slavný. Sláva patřila k jeho vystoupení. Ježíš nepopíral slávu Mesiáše, avšak nechápal ji jako slávu světskou, a také cesta, již si měl slávy dobyt, byla jiná, židům takřka nepochopitelná, totiž cesta ponížení, utrpení a smrti. Když u Cesareje Filipovy Petr vyznal za všechny, že Ježíš je Mesiáš: »Ty jsi Kristus« (Mk 8, 29) a když jim Mistr přikázal, aby to nikomu neříkali, začal je poučovat o tom, že on, v němž vyznali Mesiáše, bude mnoho trpěti a bude zavřen a předáků národa (v 31; Lk 9, 21. 22). Necháпали to apoštolově a tím méně to cháпали Petr, Jan a Jakub po proměnění Páně na hoře, při němž byli svědky jak svědectví s nebe, že Ježíš jest slíbený Mesiáš, tak slávy Kristovy. I tehdy jim Kristus kazal o tom mlu- viti (Mt 17, 1—8; Mk 9, 1—7; Lk 9, 28—36).

Při slavném vjezdu Kristově do Jerusalema a vstupu do chrámu se zdálo, že Ježíš Kr. již upustil od dosavadního způsobu jednání. Jeho slavný vjezd do města Davidova byl rázu mesiášského. Jel na oslátku, na němž ještě nikdo neseděl. Roucho na něm prostřené bylo jakési vyznamenání, stejně jako roucha před ním na zem prostřená měla býti výraz královského poctění (srov. 4 Král 9, 13). Lid takto chápal oslavu Krista; plyne to z jeho volání: »Hosanna, synu Davidovu! Požehnaný,

jenž se bere ve jméno Páně, hosanna na na výsostech« (Mt 21, 9); u Mk 11, 10 je přidáno: »požehnání buď přicházející království otce našeho Davida«. Toto volání odpovídalo smýšlení lidu, který dobou mesiášskou rozuměl obnovení království Davidova. Pozdravení bylo zároveň čímsi posvátným, neboť se ho užívalo o slavnosti stánků. Lid tedy má Ježíše za vyslance Božího, který se ubíral do chrámu. Ovšem toto nadšení lidu netrvalo dlouho. Po vstupu do chrámu se onen zástup stejně neočekávaně rozešel, jako se neočekávaně sešel. Stalo se však, co mělo být vykonáno. Před tím se ho židé ptali: »Dokavad držíš duši naši v napětí? Jsi-li tv Kristus, pověz nám to zjevně.« I tento mesiášský vstup Kristův do Jerusalema byl odpověď na otázku židů, zda se pokládá za Mesiáše. Jím zároveň předešel jejich námitce, že ho nemohli uznat za Mesiáše, poněvadž mesiášský titul odmítal. Ježíš Kr. však zvolil vhodnou dobu k tomuto veřejnému prohlášení. Věděl, že teď přišel do Jerusalema, aby jako Mesiáš svou smrtí dokonal vykoupení. Tehdy již nebylo nebezpečí, že se lid k vůli němu vzbouří. Volil způsob své oslavy, který odpovídal jeho tiché a pokorné povaze, přijel na oslátku a ne v oblacích. Tím zároveň vyplnil předpověď proroka Zachariáše: »Plesej velmi, dcero Siónská, vesel se, dcero Jerusalemská! Aj, tvůj král ti přichází, spravedlivý a spasitel; chudý jest on a sedí na oslici, na oslátku, osličím mláděti« (9, 9). Poukázat na vyplnění proctví mesiášských byl jiný obvyklý způsob, jak se Kristus zjevoval jako Mesiáš. Hned na začátku své činnosti při vystoupení v nazaretské synagoze vztahoval na sebe proctví Isaiášovo (Lk 4, 17—21; Is 61, 1—2). Když Jan Kř. k němu poslal své učedníky s otázkou; »Zda ty jsi ten, který má přijíti, Či jiného máme čekat?« odpověděl Janovi skoro týmiž slovy, kterými Isaiáš předpovídal činnost Mesiášovu: »Jděte a zvěstujte Janovi, co jste slyšeli a viděli: slepí vidí, kulhaví chodí...« (Mt 11, 5; Is 61, 1; 35, 5). Na Písma odkázal Fariseje, kteří od něho žádali svědectví: »Zpytujte Písma ... Také ona vydávají svědectví o mně« Jan 5. 39). K místům o mesiášství Kristově patří též ta, kde on předpovídá, že přijde jednou ve slávě s anděly, aby soudil svět (Mk 8, 38; Mt 16, 27; 19, 28; 25, 31; 26, 64). Tento soud, proroky mnohokrát předpověděný pro dobu mesiášskou, je ve starozák. spisech vyhrazen jedině Bohu. Ježíš Kr. však oznamuje, že on sám z vlastní moci soud provede. I zde

vystupuje jako Mesiáš, ale takový, který je víc než pouhý člověk.

S přesvědčením, že Ježíš Kr. jest slíbený Mesiáš, setkáváme se potom hlavně v křesťanské obci jeruzalemské. Apoštol Petr to vyznal hlavně v slavné řeči po seslání Ducha sv.: »Věz tedy celý dům izraelský, že Bůh ho učinil Pánem i Mesiášem, toho Ježíše, kterého vy jste ukřižovali\* (Skt ap 2, 36). Na něm se vyplnilo, co proroci předpověděli; »Bůh však naplnil tak to, co předpověděl ústy všech proroků, že totiž Kristus jeho bude trpěti\* (3, 18; pod. 4, 27). To dokazoval Pavel po svém obrácení židům v Damašku (9, 22). Takové přesvědčení nemohli si apoštolové a první křesťané sami vymyslet, nýbrž přijali je od Krista, který si byl vždy vědom, že je Bohem slíbený Mesiáš, což slovy i skutky dokázal.

b) Syn člověka. Ježíš Kr. nikdy o sobě neužil slova »Mesiáš« z řečených již důvodů. Pravidelně se sám označoval názvem > syn člověka«. Nikde v evangeliích nečteme, že by apoštolům nebo posluchačům musel býti tento název vysvětlován, ani to ne, že by vzbuzoval zvláštní pozornost a nadšení u posluchačů nebo pohoršení u jeho nepřátel. Posluchači Kristovi sotva chápali tento název jako přímé označení Mesiáše, neboť jinak by se stalo, čemu se Ježíš Kr. vyhýbal, že by ho bez rozpaků za Mesiáše prohlásili, ovšem za Mesiáše podle svých názorů. V tom ohledu ukazuje se název »syn člověka« jako neškodným a zdá se, že si jej proto Ježíš Kr. zvolil. Co vlastně znamená, není snadné říci. Podivné je to, že tohoto názvu užívá o sobě Ježíš Kristus sám, nikdo ho v evangeliích takto neoslovuje. V tom názvu je tedy cosi čistě osobního, něco podobného jako v zájmenu »já«. A skutečně na některých místech název »syn člověka\* rovná se zájmenu »já« na př. u Lk 6, 22: »Blahoslavení, kdož Ludou trpěti pro Syna člověka\*, kde v odpovídajícím místě u Mt 5, 11 jest »pro mne\*. Než v tomto případě »syn člověka« položené místo »já« má v sobě cosi slavnostního, má svůj důraz. Jak naznačuje samo slovo »člověka\*, má tento výraz vztah k lidské přirozenosti. U Ježíše Kr. byl důvod, aby jeho lidská přirozenost byla postavena do zvláštního světla. Častokrát předpověděl, že jeho budoucí utrpení a smrt za hříchy patří k jeho poslání. Proto tento výraz chápe se velmi dobře tam, »kde své utrpení předpovídá; »Syn člověka bude vydán v ruce lidské, a zabijí ho, a když bude zabit, třetího dne vstane z mrtvých« (Mk 9, 30 a j.). Tedy »syn člově- ka« je

on, jenž má tělo schopné a podrobené utrpení. Tu se také ukazuje, že o sobě takto mluvil v jakési skromnosti a ponížení, podobně jak jinde: »Lišky mají douputa a ptactvo nebeská hnízda, ale syn člověka nemá, kde by hlavu položil\* (Mt 8, 20), »přišel syn člověka, jedl a pil« (11, 19). Je dojem, že Ježíš Kr. užil tohoto výrazu, aby jím vyjádřil, že je blízký každému člověku, poněvadž jako ostatní má tutéž lidskou přirozenost. Přišel pro lidi a proto se jim musel co nejvíce přiblížit. Výrok »syn člověka\* toto přiblížení nejvíce vyjadřuje; »Syn člověka nepřišel, aby se mu sloužilo, nýbrž, aby sloužil a dal svůj život na vykoupění za mnohé\* (Mk 10, 45); »Syn člověka nepřišel duše zahubit, nýbrž spasit\* (Lk 9, 56; pod Jan 3, 14. 15). V poslání Kristově byl tedy tento výraz velmi přílehlavý: jím i ve své vznešenosti činil se přijatelný všem. Třeba však přidati, že tímto výrazem nejen skromně označoval sám sebe, nýbrž také zdůraznil svou lidskou přirozenost, jako dokonalou a plnou. On ji má, a v ní ukazuje, čím jest a co může, svou povznesenost: »Pánem zajisté (i) soboty jest syn člověka\* (Mk 12, 8). » Abyste věděli, že syn člověka má na zemi moc odpouštětí hříchů\* (9, 6). Jemu, ač je jen »synem člověka\* byla dána moc souditi (Jan 5, 27) a dostane se mu vyznamenání, že »andělé s nebe budou vystupovat! a sestupovali na syna člověka\* (1, 51). Ne že by tyto vlastnosti a moci náležely Ježíši Kristu jako »synu člověka\*, ale proto je spojoval s tímto výrazem, aby pomoci jeho přijatelně a bez pobouření sdělil, kdo jest, totiž slíbený Mesiáš a jaké ie jeho poslání, totiž od Boha a pro všechny lidi.

c) *Ježíš Kr. Bůh.* Početí Kristovo, jak o něm píše Lk 1, 35, se událo božskou přízní a mocí: »Duch svátý sestoupí v tebe a moc Nejvyššího zastíní tě\*. Pro toto nadpřirozené početí je svaté, co se z Marie narodí a slouti bude syn Boží. Jak chápala Maria tato slova »syn Boží\*? Případalo jí to jako cosi samozřejmého, že její dítě, které nemá přirozeného otce na zemi, po němž by mohlo být nazváno, nabude jména od Boha, z jehož moci bylo počato; tedy bude slouti synem Božím, neboť Bůh mu bude tím, čím je pozemský otec svému dítěti, jež sám zplodil. Za těchto okolností mnoho jí neprospěly názvy »syn Boží«, jak se jich užívá ve Star. zákoně o andělech, králi a j., kteří takto byli zvaní pro blízkost Bohu svou svatostí nebo úradem. Dítě Mariino bude slouti syn Boží hlavně proto, že z moci Boží bylo počato. O dvanáctiletém Ježíši vypravuje týž Lk, že na

slova své matky: »Synu, proč jsi nám tak učinil? Hle otec tvůj a já s bolestí jsme tě hledali«, odpověděl; »Proč jste mne hledali? Což jste nevěděli, že musím být v tom, co jest Otce mého?« evangelista přidává: »Ale oni neporozuměli slovu, které k nim mluvil« (2, 48—50). Z toho plyne, že ani Maria sama neměla v té době o Kristu, jeho přirozenosti a poslání, takové poznání, jakého mohli nabýti věřící po zjevení Krista jeho veřejnou činností. I ona časem poznávala nevyzpytatelná tajemství, jež obklopovala jejího syna. Ve své veřejné činnosti a svých tvrzeních podal J. Kristus dosti příležitostí a důkazů, jak u něho třeba rozuměti jeho vztahu k Bohu a v jakém smyslu sám byl nazýván a se nazýval syn Boží. Především si třeba všimnouti prohlášení apoštolů.

1. Prohlášení apoštolů. Již to, že Ježíš Kr. je slíbený Mesiáš a v čem záleží jeho poslání, nepoznali apoštolové najednou, nýbrž po dlouhém poučování. Jak teprve mohli v krátké době poznati jeho božskou přirozenost ti, kteří byli pravověrní mo- notheísté! Připustili více osob v Bohu zdálo se jim takřka upadnutí do mnohoboh- ství. Proto zde mnohem více než ve zjevoání Mesiáše bylo třeba zdlovhavého a opatrného poučování o skutečné pravdě. Název »Syn Boží« je v ústech apoštolů jen jednou v celém evangeliu, než i to stačí. O demonech se sice praví, že nedlouho po vystoupení Kristově bránili se vymítání slovy; »Co nám a tobě, Ježíši, synu Nej- vyššího?« (Mk 5, 7), než tím démoni jen vyznali, že Ježíš není obyčejný člověk, nýbrž zcela mimořádný zjev, s nímž jest Bůh, a neprojevíli tím, že je skutečný a přirozený Syn Boží. Něco podobného třeba říci také o prohlášení těch, kteří, po zázračném objevení Pána, jdoucího po moři, a zachránění Petrově, poklonili se Kristu, říkáce; »Vpravdě syn Boží jsi ty« (Mt 14, 33). Obsahem je to něco obdobného jako Petrova slova po zázračném zahrnutí ryb; »Odejdi ode mne, Pane, neboť jsem člověk hříšný« (Lk 5, 8). Až teprve vyznání Petrovo u Cesareje Filipovy obsahuje Petrovu víru ve skutečné božství Kristovo. Tam na otázku Kristovu, za koho ho pokládají oni — apoštolové, Petr odpověděl: »Ty jsi Kristus, Syn Boha živého\* (Mt 16, 16). V tomto jeho vyznání běží nejprve o vyznání, že Ježíš je slíbený Mesiáš, jak to má Mk 8, 29 a Lk 9, 20. »Ty jsi Kristus«, t. j. Pomazaný Boží. Petr však vyznal ne takového Mesiáše v Kristu, na jakého čekali Židé, nýbrž Mesiáše, který jest skutečný Syn Boží. Kristus je v jeho

vyznání »Syn Boha živého«, t. j. Boha, nekonečné bytosti, která život má a může jej dáti. Tedy přirozený původ Kristův jest božský. K tomuto vyznání byl již Petr jaksi připravován slovy Kristovými: »Všecko jest mi dáno od mého Otce, a nikdo nezná Syna, leč Otec, aniž kdo zná Otce, leč Syn, a komu by chtěl Syn zjevití\* (11, 27). Nepřišel by však k této víře bez osvětlení Božího: »Blahoslavený jsi Simone, synu Janův, neboť tělo a krev ti to nezjevila, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích« (16, 17).

Podobné vyznání božství Kristova učinila i Marta. Kristus k ní pravil: »Já jsem vzkříšení a život; kdo věří ve mne, i kdyby zemřel, bude živ. A každý, kdo žije a věří ve mne, nezemře na věky. Věříš tomu?« Ona řekla: »Ano, Pane, já jsem uvěřila, že ty jsi Kristus, Syn Boha živého, který jsi přišel na tento svět« (Jan 11, 25—27). Vyznala tedy, že Ježíš, který je vzkříšení a život a vzkřísí jiné, dříve než se objevil v těle, byl u Boha jako Syn. To není jen vyznání jeho mesiášské důstojnosti jak tomu bylo u Nathanaela, který pravil: »Mistře, ty jsi syn Boží, tv jsi král izraelský\* (1, 49), nýbrž ono obsahuje něco více, totiž synovský vztah k Bohu živému; od Mesiáše se totiž neočekávalo, že bude míti moc vzkřísiti jiné.

K posledním vyznáním patří vyznání Tomášovo po zmrtvýchvstání Kristově. Když se mu pochybujícímu zjevil a vyzval ho, aby se přesvědčil o skutečnosti jeho těla, Tomáš zvolal: »Pán můj a Bůh můj« (Jan 20, 28).

2. Výpovědi a chování Ježíše Krista. Často o sobě užíval názvu »Syn« ve vztahu: k Bohu. Název sám ještě neznamenal, že ten, kdo jej užívá, je Syn Boží ve vlastním smyslu. Mluvil o Bohu jako Otci všech lidí a proto každý člověk mohl být i jakémsi smyslu nazýván syn Boží. Avšak vysvětlení a prohlášení Ježíše Kr. ukazují nade vší pochybnost, že si byl vědom synovství Božího ve vlastním smyslu. Rozdíl mezi synovstvím svým a synovstvím ostatních naznačil svou mluvou o »Otcí vašem« (Mt 5, 45; 7, 11) a »mém Otcí: »Připravuji vám království, jak můj Otec je připravil mně« (Lk 22, 29), »A já vám pošlu slíbený dar od svého Otce« (24, 49), »Můj Otec, kterého vy nazýváte svým Bohem (Jan 8, 54), »Vstu- puji k Otcí svému a k Otcí vašemu, Bohu svému a Bohu vašemu« (Jan 20, 17), a) Blíží určení jeho synovství, K poznání svého vyššího původu chtěl přivést Fa- riseje otázkou: »Co se vám zdá o Kristu? Čí je syn?«

Odpovídají mu: »Davidův«, I řekl jim: »Kterak tedy David nazývá ho v Duchu Pánem: řka; »Řekl Pán Pánu mému, sed\* na pravici mé, dokavad nepoložím nepřátele tvé za podnoží nohou tvých?« Nazývá-li ho tedy David Pánem, kterak jest syn jeho?« (Mt 22, 41—46). Židům to konečně také neušlo, že se nazývá syn Boží ve vyšším smyslu, než jak to bylo podle jejich názoru přípustno. Je to patrné z případu, o němž vypravuje Jan v 10, 30—38; Po slovech Kristových: »Já a Otec jedno jsme« chápali se Židé kamení. Ježíš jim odpověděl; »Mnoho dobrých skutků jsem vám ukázal z mého Otce, pro který z těchto skutku chcete mně kamenovat ?«. Židé pravili; »Pro dobrý skutek tě nechceme kamenovat, nýbrž pro rouhání a poněvadž ty, člověk, činíš se Bohem«. Ježíš jim odpověděl: »Zda není napsáno ve vašem zákoně; Já jsem pravil, bohové jste? Nazval-li bohy ty, k nimž to slovo bylo řečeno a Písmo nemůže být zrušeno —• o tom, jehož Otec posvětil a poslal na svět, vy pravíte: Rouháš se, ježto jsem řekl; Syn Boží jsem. Nekonám-li skutky Otce svého, nechtějte věřit; skutkům věřte, abyste poznali a věřili, že Otec jest ve mne a já v Otcí«. K přímým a oficiálním prohlášením o přirozeném synovství Božím patří jeho slova před veleradou. Ta še ho podle Lk 22, 67 tázala: »Jsi-li tv Kristus, řekni nám«. On jim pravil: »Reknu-li vám to, nebudete věřit; budu-li se však i ptáti, neodpovíte mně, ani nepropustíte. Avšak od této chvíle bude Syn člověka seděti na pravici moci Boží, I řekli všichni; »Ty jsi tedy Syn Boží?« A on pravil: »Vy pravíte, že já jsem«. Oni na to: »K čemu ještě potřebujeme svědectví? Vždyť sami jste slyšeli z jeho úst« (v 67—71), U Mt 26, 63 .. má dotaz velerady jasnější a úřednější ráz: Kníže kněží mu pravil: »Zapřisáhám tě skrze Boha živého, abys nám řekl, zda ty jsi Kristus, syn Boží?« Kristus odpověděl; »Ty jsi řekl«. U Mk je vše kratší; »Ty jsi Kristus, syn Boha požehnaného?« Ježíš veleknězi odpověděl: »Já jsem«. Na to velekněz roztrhl svá roucha a pravil: »K čemu ještě potřebujeme svědky? Slyšeli jste rouhání. Co se vám zdá?« A všichni ho odsoudili, že je hoden smrti« (14, 61—64) I z otázek kladených veleradou Ježíši Kr, je jasné, že se týkaly synovství Božího v přirozeném smyslu. Ptali se ho, zdali je Mesiáš, avšak ne takový, jak si ho oni představovali, nýbrž, jak o sobě tvrdil Ježíš Kr., totiž Mesiáš rovný Bohu, Nepokládali by za rouhání, kdyby se Ježíš prohlásil za Mesiáše

ve smyslu, jak slovu sami rozuměli. Ano ani by se nad tím nepohoršovali, kdyby Ježíš jako Mesiáš užíval o sobě názvu »syn Boží« v přeneseném smyslu, pokud by se tím nepřenašel do řádu božskosti. Než to právě ó sobě Ježíš tvrdil a proto ho uznali za hodného smrti pro rouhání. Na toto povznesení sebe jako Mesiáše do řádu božskosti poukazuje i obraz, že »sedí na pravici moci Boží a přichází v oblacích«. Že šlo o to, dovidáme se i z Jana, z obžaloby před Pilátem: »My máme zákon a podle zákona musí zemřít, poněvadž se činil Synem Božím« (19, 7; Lv 24, 16).

b) Z jeho chování vysvítá, že si byl vědom přirozeného synovství Božího. Přivlastňoval si božská práva, vlastnosti a moc. Na př. odpouštěti hříchy se pokládalo za výhradu Boží. Nedivíme se proto slověům spolustolujících u fariseje; »Kdo je tento, že také hříchy odpouští ?« když řekl kající hříšníci: »Odpouštějí se ti hříchy« (Lk 7, 49). Moc odpouštěti hříchy nepřipisovali Židé ani Mesiáši. Velmi jasně ukázal tuto svou božskou moc v případech uzdravení ochrnutého (Mt 9, 1—8; Mk 2, 1—12; Lk 5, 18—26). Hned po jeho prohlášení; »Odpouštějí se ti hříchy tvé« kolemstojící se horšili: »Kdo je tento, který mluví rouhání? Kdo může odpouštěti hříchy, leč jediný Bůh?« (srov. Is 43, 25). Odpověď Kristova bylo uzdravení ochrnutého; »Abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštěti hříchy, pravil k ochrnutému: tobě pravím, vstaň, vezmi své lože a běž do svého domu«. — Jindy se zase ukázal pánem soboty, za něhož byl pokládán jedině Jahve (Mt 12, 8; Mk 2, 28; Lk 6, 5).

V mravním a náboženském životě sama sebe kladl pro jiné tam, kde se to mohlo říci jedině o Bohu. V lásce: »Kdo miluje otce neb matku více než mne, není mne hoden« (Mt 10, 37). Ve víře: »Kdo věří v něho (Syna), nebyvá souzen; kdo však nevěří, již jest odsouzen, poněvadž nevěří ve jméno jednorozeného Syna Božího« (Jan 3, 18), »Kdo věří v Syna, má život věčný; kdo však nevěří v Syna, neužijí života, nýbrž hněv Boží zůstává v něm« (3, 36), »Každý, kdo žije a věří ve mne, neumře na věky« (11, 26). Svým věrným slíbil odměnu jako Pán věčnosti a nevěřícím zase hrozil věčným trestem: »Amen, pravím vám, že vy, kteří jste mne následovali, při znovuzrození až Syn člověka zasedne na své slavné stoličce, budete i vy seděti na svých slavných stolicích, soudíce dvanáct pokolení izraelských. A každý, kdo opustí dům neb bratry ... pro mé jméno, stokrát více vezme



a dostane život věčný v dědictví« (Mt 9, 28. 29; Mk 10, 29..; Lk 18, 29..). »Mnozí mi reknou v onen den: Pane, Pane, zdali jsme ve jménu tvém neprorokovali a ve jménu tvém zlé duchy nevymítali a ve jménu tvém mnoho zázraků nečinili? A tehdy ohlásím jim: Nikdy jsem vás neznal, odejděte ode mne, pachatelé nepravosti« (Mt 7, 22. 23; cf Lk 13, 27). Soud, který byl ve St. zákoně výsada Boží, sám si přivlastňoval: »Syn člověka přijde ve slávě Otce svého s anděly svými a tehdy odplatí jednomu každému podle jeho skut- ků« (Mt 16, 27: 13, 41). Kládl se za jedinou cestu k Otci a za počátek spásy. » Já jsem cesta a pravda a život; nikdo nepřichází k Otci, leč jen skrze mne« (Jan 14, 6), »Já jsem chléb života« (6, 48), »Já jsem vinný kmen a Otec můj jest vinař. Každou ratolest ve mne, která nenese ovoce, odejme, a každou, která nese ovoce, očistí, aby nesla více ovoce« (15, 1.

2), »Já jsem vchod. Vejde-li kdo skrze mne, bude zachován« (10, 9).

3. Víra prvotní církve. Nikdo nepopírá víru prvotní církve v božství Kristovo. Bylo však vymyšleno, že se má rozlišovat mezi Kristem historickým a Kristem, který byl předmětem víry prvokřesťanům, jako by ten Kristus, jehož křesťané uctívali jako Boha, nebyl onen Kristus, který žil na zemi. Na takovém rozlišování by se mohlo něco stavět jen v tom případě, kdyby spisy (totiž Skutky ap. a listy apoštol.), jež svědčí o víře prvokřesťanů v božství Kristovo a jsou v tom ohledu jediný pramen, byly napsány nejméně jedno století po smrti Kristově, aby bylo dopráno času k vytvoření mytické osoby. Avšak ony spisy byly napsány ještě za života svědků pozemského života Kristova (viz Skutky ap. a jednotlivé listy apoštol.). Není proto rozumného důvodu pro zmíněné rozlišování. Kristus, v něhož věřili a jehož jako Boha uctívali křesťané prvního století, je tentýž, s nímž žili apoštolové a učedníci, a) Ve Skt ap. je ona víra vyjádřena v řečech Petrových, v nichž je Kristus nazýván »původce života« (3, 14. 15) a spásy: »není v nikom jiném spásy; neboť není jiného jména pod nebem daného lidem, v němž bychom měli být spaseni« (4, 12), dále »soudce živých a mrtvých, jemuž všichni proroci vydávají svědectví, že skrze jméno jeho dostanou odpuštění hříchů všichni, kdo v něho věří« (10, 42. 43) »pán všech« (10, 36; cf 9, 10) a to v témž smyslu jako za podobných okolností je název »Pán« dáván ve starozákonech spíše samotnému Bohu.

b) V listech apoštola Pavla. Hned po jeho obrácení, několik let po smrti Kristově, je o něm řečeno, že v Damašku »hned hlásal v synagogách Ježíše, že totiž on jest Syn Boží« (Skt ap 9, 20). Ve svých listech pak podává jasná vyznání božství Kristova. To je víra jeho a všech křesťanských obcí. Výslovně dává Kristu název Bůh: »ze židů je Kristus podle těla, jenž jest nade všechno, Bůh velebený na věky« (Řím 9, 5) »Ukázala se milost Boha, Spasitele našeho, všem lidem, učic nás, abychom se odřekli bezbožnosti a světských žádostí, strážlivě a spravedlivě a pobožně žili na tomto světě, v očekávání blahé naděje a slavného příchodu velkého Boha a Spasitele našeho Ježíše Krista« (Tit 2, 11—13). A jestli je Bůh, je i Stvořitel: »Pro nás přece je jeden Bůh, Otec to, z něhož všechno... a jeden Pán, Ježíš Kristus, skrze něhož všechno a skrze něhož i my« (1 Kor 8, 6); »On jest obraz Boha neviditelného, prvorozený nad všechno tvorstvo, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné ... všechno je skrze něho a pro něho. A on je přede vším a všechno v něm stojí\* (Kol 11, 15—17). Je nad Mojžišem a anděly (Žid 3, 1 ;, 1,4..).

Je Bůh přirozeností, neboť »v něm přebývá všechna plnost božství tělesné\*, t. j. božství není jen vlastnost Krista, neboť je, má celé, a to podstatně; »tělesné« v něm přebývá, či ten, který byl Bůh od věčnosti, vtělil se; »jsa ve způsobě Boží, nepokládal toho za věc uloupenou, že jest rovný Bohu, nýbrž sebe sama zmařil, přijav způsobu služebníka... . Ponižil se, stav se poslušný až k smrti a to k smrti kříže. Proto také Bůh ho povýšil a dal mu jméno, které je nade všechno jméno, aby ve jménu Je- žišově pokleklo veškeré koleno nebešťanů, pozemšťanů i těch, kteří jsou v podsvětí, a aby každý jazyk vyznal, že Pán Ježíš Kristus jest ve slávě Boha Otce« (Filip 2, 6—11), Odtud výraz jako »při- šel na tento svět« (1 Tim 1, 15), »zjevil se v těle\* (3, 16), které se hojně vyskytují i v evangeliu Janově.

Jest Bůh jako Syn: »Bůh poslal Syna svého v podobě těla hříchu a pro hřích\* ., . »Ten, jenž ani vlastního Syna neušetřil, nýbrž za nás všechny jej vydal\* (Řím 8, 3; 32); »Bůh nás přenesl do království milovaného Syna svého\* (Kol 1, 13); pod, 1 Thes 1, 10; »Syn můj jsi ty, já jsem tě dnes zplodil\* (Žid 1, 5).

Co ve St. zákoně je připisováno Bohu, to přiděluje Pavel Kristu. Na př., že víra v něho je spásou: »žádný, kdo v něho věří, nebude zahanben\* (Řím 10. 11: pod. 1 Kor 1, 31; Ef 4.

8). To třeba říci hlavně o soudu: »Bůh skrze Ježíše Krista bude soudit skryté věci lidské\* (Řím 12, 16); «Zapřísahám tě před Bohem a Ježíšem Kristem, jenž bude soudit živé i mrtvé\* (2 Tim 4, 1); »My všichni se musíme ukázat! před soudnou stolicí Kristovou, aby každý obdržel to, co wkonal tělem, podle toho, co vykonal, buď dobré nebo zlé\* (2 Kor 5, 10). Prostě »den Jahve\* ze St. zákona je »den Kristův\*.

Pavel neměl toto učení ze sebe. Shodoval se s katechesí ostatních apoštolů, Od nich si dal také potvrdit své evangelium (Gal 2, 2). Podává jen přesnější a jasnější vyjádření o této pravdě.

E) Chronologický dodatek k veřejné činnosti Kristově, Pro pochopení poslání Kristova a jeho díla není nezbytné vědět přesně rok, kdy začal veřejně působit. Užitečné zdá se být vědět aspoň dobu trvání veřejné činnosti Kristovy, poněvadž to přispívá k poznání, jak apoštolově postupovali v chápání a zjevení poslání Kristova, Zájem o tuto otázku je velmi starý a trvá doposud. Během doby byla navrhována různá řešení, z nichž však ani jedno nebylo doposud všeobecně uznáno za jediné správné.

1. Ve III. a IV. st. bylo oblíbeno řešení, podle něhož veřejná činnost Kristova trvala pouze jeden rok. Bylo opřeno o místo z Lk 4, 19; »Duch Páně nade mnu. „ poslal mě ohlásit zajatým propuštění. .. ohlásit milostivý rok a den odplaty\*, že Kristus působil jen jeden rok. Než správnější výklad ukázal, že zde vůbec neběží o určení doby působení Kristova, nýbrž o ráz jeho působení, jímž je vysvobození z poddanství zlu, podobně jako v milostivém roce byli propouštěni na svobodu otroci (Lv 25, 8—55).

2. Katoličtí badatelé se snaží dokázat dobu působení Kristova z ev. Janova, v němž jsou časovými mezníky různé svátky židovské. Podle nich se pak stanovily dvě možnosti. Jisté je totiž, že v ev. Janově jde o troje různé velikonoce na místech 2, 13; 6, 4; 11, 55. O posledních Ježíš Kr. zemřel. Tedy jisté je aspoň to, že veřejná činnost Kristova trvala něco přes dva roky. Mnozí však praví, že i v 5, 1 oněmi slovy: »Potom byla slavnost židovská\* rozumějí se velikonoce, takže k veřejné činnosti Kr. třeba přidati ještě jeden rok. Třileté trvání veřejné činnosti Kristovy hájil již Tatian, který je zanesl do své «Harmonie evangelíí\*, položiv nejprve 6, 4 a potom 5, 1. Podle toho by J. Kr. působil buď v letech 27—30 nebo 30—33 po Kr. Nedá se však dokázat, že v 5, 1 onou slavností se rozumějí velikonoční svátky.

Proto zůstává prozatím /jistě aspoň působení Kristovo něco přes dva roky, po případě dva a půl roku. Proti tomu nejsou synoptické, podle nichž se zdá, jako by veřejná

činnost Kristova trvala pouze jeden rok. Zmínují se jen o jedněch velikonočních za jeho činnosti. Synoptikové se vůbec nezmiňují o době trvání veřejné činnosti Kristovy, nestarají se o ni, takže z jejich evangelií nemožno bráti důkaz proti delší době než jeden rok. Spíše jsou pro delší dobu, neboť ty události, o nichž někdy vypravují a jež kladou mezi dva svátky, nemohly se všechny udát v tak krátké době. Na př. události a řeči v Mk 2, 23—9, 41; Lk 6, 1—9, 50 jsou příliš početné, než aby se daly vměstnat do několika měsíců mezi letnicemi a svátky stánků, mezi něž je evangelisté kladou. Ostatní z života Kristova viz u Proměnění, Utrpení, Smrt, Zmrtvýchvstání, Nanebevstoupení.

**Jidáš Iškariotský.** V seznamu apoštolů je jmenován poslední s přídavkem: »Jidáš Iškariotský, který ho zradí« (Mk 3, 19; Mt 10, 4; Lk 6, 16). Podle Jana 6, 71 byl syn jakéhosi Simona. Zda se mu názvu «Iškariotský» dostalo, že by pocházel z městečka Qirioth v jižním Judsku, není jisté (viz Iškariotský). Evangelisté si ho všimají až ve smutné roli před utrpením Páně. Začalo to v Betanii v domě Lazarově, kde Maria vyliła na Krista vzácnou mast. Jidáš podotkl: »Proč se neprodala tato mast za tři sta denárů, a nedalo se chudým?« (Jan 12, 4). Evangelista dodává; »To řekl, že by měl péči o chudé, nýbrž že byl zloděj, a maje pokladničku, nosil to, co se vkládalo«. Tedy jako lakomec dovedl za krýti svůj sklon k penězům krásnými úmysly, starostí o chudé. Slovy »ponevadž byl žloděj«, Jan naznačil, že zrada Krista za peníze bylo jen vyvrcholení jeho nezřízené lásky k penězům, v níž vyrůstal. Než to byl jen jeden z projevů jeho smýšlení o Kristově poslání, jež si představoval příliš pozemsky. Když po slavném vjezdu Kristově do Jerusalema, kdy se naskytna jedinečná příležitost dání se prohlásiti za pozemského krále, jeho naděje byly zklamány, nezáleželo mu již na společenství Kristově a v dané příležitosti se ho lehce zbavil. Tento důvod je ovšem jen dohad. V evangeliích je přičítána jeho zrada také vlivu zlého ducha, Lk 22, 3: »Satan vešel do Jidáše, zvaného Iškariotský\*. Podobně Jan 13, 2: »Když nastal večer a d'ábel již vnukl v srdce, aby ho zradil Jidáš, syn Simona iškariotského . . .« Evangelisté se nezabývají rozborem pohnutek, jež přiměly Jidáše ke zradě. Řešení hledají mimo jeho duši, ve věčném úradku Božím dávno již předpověděném (Žalm 41, 10; Mk 14, 18. 21; Jan 13, 18; 17, 12; Skt ap 1, 16), čímž ovšem

nevylučují osobní vinu Jidášovu (Mk 14, 21 a paral.). Se strany Kristovy nic ho nenutilo k onomu rozhodnutí. Při poslední večeři bylo Kristu známo, že Jidáš zradu s kněžími již smluvil (Lk 22, 4), a proto odhalení jeho plánu (Jan 13, 21 . . .) a slova Kristova: »Co činíš, učíš rychle«, bylo jen nutný důsledek Jidášova nezměnitelného rozhodnutí. Avšak ani tehdy neopomenul Ježíš Kr. vykonati, co by ho od osudného kroku zadrželo. Odhalení jeho plánu při poslední večeři stalo se takovým způsobem, že ostatní apoštolové nezpozorovali, že Jidáš je zrádcem. To byla vhodná příležitost, aby si Jidáš vše ještě jednou dobře rozmyslil. Kristovo chování k Jidášovi v Getsemanské zahradě (»Příteli, proč jsi při- šel« Mt 26, 50) svědčí o dobrotě k Jidášovi do poslední chvíle. — O tom, zda Jidáš byl při poslední večeři přítomen i ustanovení Nejv. Svátosti, zda přijímal, není shody mezi exegety. Spíš se však klání k názoru, že Jidáš nepřijímal. — O konci Jidášově jsou dvě zprávy, které se zdánlivě různí. Podle Mt 27, 3 .. Jidáš po bez- \* výsledném vyjednávání s kněžími, aby byl Ježíš propuštěn, »osidlem se oběsil«. Petr ve své řeči líčí jeho smrt následovně: »On vyzískal pole ze mzdy nepravosti a spadnuv střemhlav, rozpukl se v půli a vykydly se všechny vnitřnosti jeho« (Skt ap 1, 18). Než tyto dvě zprávy se spíše doplňují, než různí; Jidáš se osidlem oběsil, osidlo se přetrhlo, spadl na zem na tvář, při čemž se stalo, o čem se vypravuje ve Skt ap. — O poli za jeho peníze viz Ha- keldama. — Jidáše uctívala gnostická sekta Kainitů, která užívala »Jidášova evangelia«. 5<sup>^</sup>

**Jméno** je výraz na rozlišení někoho a označení jeho vlastností.

Jméno se dávalo obyčejně podle různých okolností. O Evě: »tato se bude nazývati mužatka, protože byla vzata z muže« (Gn 2, 23). Eva se jmenovala proto tak, že byla matkou všech žijících (3, 20). Na př. jméno Kain bylo dáno, protože matka zvolala: Dostala jsem člověka skrze Boha (4, 1); jméno Noe má svůj původ z naděje

otcovy: Tento náš potěší v namáhavých našich pracích (5, 29). Častěji jména dětí vyjadřovala zbožnost, vděčnost nebo prosbu rodičů, na př. Micheáš: Kdo jako Ja Jivě; Nathanael: Bůh dal; Isajás: Spása Jahvova; Ezechiel: Bůh posiluje atd. Někdy jména u židů vyjadřovala prorocky budoucí osudy: Na př. Searjašub: zbytky se vrátí (Is 7, 3). Jindy byla dávána jména podle zvířat. Tak dva muži z Madianu se nazývají

Zeb (vlk), Oreb (havran) (Sdc 7, 25). Jména žen se dávala obvykle podle květin nebo rostlin: Thamar, palma; Susanna, lilie, Edissa, myrta. Někdy také podle živočichů: Lia, antilopa, Ráchel, ovce. Často vítěz změnil jméno přemoženého na znamení podrobení: Nabuchodonosor změnil Mathani-ovi jméno na Sedeciáš (4 Král 24, 17). Kristus změnil jméno Simonovo na Petr vzhledem k jeho poslání v Církvi (Mt 16, 18), syny Zebedeovy přezval na syny blesku pro jejich prudkou povahu (Lk 9, 34). Jména se často dávala podle krajiny nebo vlasti, jako Ježíš Nazaretský, Maria Magdalská, jiná jsou podle otce: Bartholoměj, Bartimeus, Josef Barsabas. Někdy byla v užívání dvě jména; Tomáš Didymus, Jan Marek.

Jméno se někdy klade místo osoby Boží: O andělu, kterého Bůh dal jako průvodce lidu na poušti, se praví: ».. jméno mé (Boha) je v něm« (Ex 23, 21), t. j. mne zastupuje. »Jméno tvé je vzýváno nad námi«, t. j. jsme tvoji, jako tvé vlastnictví (Jer 14, 9).

»Značí též tolik co osoba: »Zástup asi sto dvaceti jmen« (Skt ap 1, 15). Jméno se klade místo slávy, pověsti, slavné památky (Gen 6, 4); «Učínme si jméno« (2 Král 7, 23; Jer 32, 20). Proto zničení jméno je tolik, co zahladit něčí památku (1 Král 24, 22; 4 Král 14, 17).

(O jménech Božích viz: *Jména Boží*.) šv **Joab**. Syn Sarviy, sestry Davidovy (2 Král 2, 13; 1 Par 2, 16). Ponejprv je o něm zmínka v bojích přívrženců Davidových s Abnerem a lidem Isbošetovým (2 Král 2, 13). Po nich byl nejspíše jmenován vrchním velitelem Davidova vojska (8, 16) a ne až po dobytí Siónu, o němž nelze říci, že by bylo jen jeho dílem (1 Par 11, 6). Jako voják vynikal chrabrostí a válečnou lstivostí. Jeho odvaze a štěstí třeba přičísti mnohá vítězství, kterých, dobyl proti Edomitům (3 Král 11, 15), Ammonitům a Syřanům (2 Král 10, 7). Avšak nehleděl tak na slávu svou, jako na slávu domu Davidova; při dobývání Rabboth Ammonu poslední nápor na město odevzdal Davidovi, aby on měl slávu z jeho dobytí (11, 1 ..; 12, 26 ..). Měl i zlé vlastnosti, které částečně souvisí s jeho vojenským povoláním. Někdy jednal příliš osobitě, na vlastní zodpovědnost, jak se ukázalo za boje proti vzbouřenému Absalomovi, jehož zabil přes zákaz Davidův (2 Král 18, 9 ..). Měl odvahu předstoupit před truchlicího krále a připomenout mu, že si má více vážiti statečnosti vojáků, kteří se za něho obětovali, než ztráty nevěrného syna (19, 5—

8). Je zajímavé, že právě J. se odvážil zabít Absaloma, ačkoliv kdysi zprostředkoval smíření krále s Absalomem (14, 1—24). Ve všem tom je patrné, že měl na mysli jen dobro královo, ale že si počínal po svém, totiž bezohledně. Po těchto událostech upadl J. u Davida v nemilost, místo něho byl jmenován vrchním velitelem Amasa (19, 13). J. zůstal králi věrný. Zdálo se, že upadne ještě ve větší nemilost, když zákeřně zavraždil Amasu, který protahoval najímání vojska proti vzbouřencům v severní říši, vedeným Sebou. Když však v severním kraji dobře pořídil, stal se opět velitelem vojska (20). Stal se Davidovi takřka nepostradatelný nejen jako velitel, nýbrž i jako osobní rádce. Byl proti sčítání lidu, jež zamýšlel David, avšak podrobil se (1 Par 21, 4). Ke konci kralování Davidova se přidal k Adoniasovi, usilujícímu o trůn (3 Král 1, 7. 19). David sám nechtěl J. potrestat za jeho hrubé přečiny, hlavně dva, totiž za pomstu na Abnerovi, jehož zákeřně zabil ještě v Hebroně (2 Král 3, 27) a zavraždění Amasy, avšak na smrtelné posteli přísne zavázal Šalomouna, aby za to vykonal na J. krevní mstu (3 Král 2, 5. 6). Po smrti Davidově hledal J. ochranu ve chrámě, kde se chopil rohu zápalného oltáře. Avšak na rozkaz Šalomounův ho Banaja z chrámu vyvedl a zabil (2, 28—34). šk

**Joachaz**. 1. Král izraelský, syn Jehu (815—799). Po nezdařených bojích se Syřany upadl do velké závislosti na nich a do hospodářské katastrofy. Z ní byl vysvobozen, když volal o pomoc k Bohu, jak praví Bible (4 Král, 13, 5). Kdo byl onen

vysvoboditel, nelze zjistit, snad asyrský Adadnirari III., který se na výpravách do Syrie (805—802) tak zaměstnal, že Syrie již nestačila na to udržovat v poddanství Izraele. V náboženství trval Joachaz v odluce kultu od Jerusalema (v 2—6),

2. Syn (čtvrtý) judského krále Josiáše, po jehož smrti u Megiddo (609) byl lidem povolán za krále. Vládl jen tři měsíce. Nechao II. na zpáteční cestě z vítězného tažení do Syrie obeslal ho do Ribly a jako zajatce odvedl do Egypta. Místo něho ustanovil králem Joakima (4 Král 23, 30—34). 3. Král judský, viz Ochoziáš.

**Joachin**, zv. i Jechoniáš, král judský. Nastoupil po otci Joakimovi r. 597 (4 Král 24, 10—12). Když Nabuchodonosor obléhal Jerusalema, vyšel mu Joachin vstříc. Byl však zajat i s matkou Nohestou a celým dvorem a odveden do zajetí i s velkou částí národa (cf Jer 22, 36). Vládl jen tři měsíce a 10 dnů (2 Par 36, 9). Po 37 letech žalářování byl osvobozen a ctěn jako král judský od Evilmerodacha babylonského (4 Král 25, 27—29). *šk* **Joakim**, Král judský (608—597), nejstarší syn Josiáše. Byl dosazen faraónem Nechao II. místo Joachaza, za čez mu musel dáti velký poplatek. (Původní jméno Eliakim — »Bůh ustanovuje« změnil mu v Joakim (4 Král 23, 34—35). Jeho vláda spadá do doby kolísání, zda se má Judsko opřítí o Egypt nebo o Babylonii, která znovu se vzmohla na východní velmoc. Přes varování proroka Jeremiáše (Jer 2, 36) přiklonil se ke straně doufající v Egypt. Nabuchodonosor poraziv Nechao II. u Karkemiše (605), stal se pánem Palestiny. Smrt otce ho donutila vrátiti se do Babylonie, takže nemohl úplně využiti vítězství a tím se dostalo Judsko jen pod jeho nominální nadvládu. Teprve po uspořádání záležitostí r. 601 podrobil si i Judsko. Tehdy nejspíše dobyl Jerusalema a oloupil chrám. Sem by se mohlo klásti i odvedení Joakima do zajetí, které někteří podle 2 Par 36, 6 kladou do 3.) \*oku jeho vlády. Ani to není jisté, zda u Dan 1, 1—2 má být 3. rok jeho vlády nebo 8. rok. Vasalem Nabuchodonosora zůstal tři léta (4 Král 24, 1). Potom se přiklonil ke straně opírající se o Egypt. Při vzniklých sporech mnoho trpěl prorok Jeremiáš (Jer 26, 8; \* 18, 18. 20, 1. .), který konečně předpověděl smutný konec Joakimův (22; 19, 36; 30). R. 597 přišlo k otevřené vzpouře proti Babylonu. Nabuchodonosor, jsa zaměstnán jinde, poštlval proti Judsku sousední národy (4 Král 24, 2).

Když se Nabuchodonosor osobně přibližoval k Jerusalemu, Joakim zemřel; neví se, zda přirozenou smrtí, měl teprve 36 let. Joakim patří ke králům bezbožným (4 Král 23, 37). Mnoho neviných odsoudil na smrt (24, 4).

*šk* **Joas**. 1. Král judský, syn Ochoziáše a Sibje z Bersabe (4 Král 12, 1). Josabeth, jeho tetička a manželka velekněze Jojady, zachránila ho jednoletého před babičkou Athalií, když vraždila královský rod. Byl skrýván v chrámových místnostech (4 Král 11, 2, 3). Po 6 letech po vzpouře proti Athalii, vyvolané Jojadou, byl sedmiletý v chrámě povolán králem (11, 4). a) Pokud měl na jeho vládu vliv Jojada, šířil se v říši pravý náboženský duch. Sám dal podnět k opravě chrámu, zanedbaného Athalií a zařídil financování opravy z dávek chrámu. Svou rozhodnou vůli chrám opraviti ukázal i později v 23. roce své vlády, dokdy kněžstvo s opravou ještě otálelo (4 Král 12, 4—7; 2 Par 24, 1—14). Avšak po smrti Jojadově propadl modloslužbě (2 Par 24, 18). Svůj život poskvřnil vraždou Jojadova syna, proroka Zachariáše (24, 22). b) Z politických událostí je zaznamenáno tažení Hazaele, krále damáského, po podrobení izraelské říše, ke Geru k Jerusalemu. Joas ho přiměl nesmírnými dary z chrámové a státní pokladny, aby odtáhl. Zemřel násilnou smrtí, kterou služebníci jeho chtěli pomstít Zachariáše (2 Par 24, 25). Panoval r. 836—797.

3. Král izraelský, syn a nástupce Joachaza z dynastie Jehu (799—84). a) V náboženství se řídil směrnicemi Jeroboamovými, odlučoval se od střediska kultu v Jerusalemě, b) Události politické: V útočné politice Aramejců proti Izraeli pokračoval i Benhadad III., nástupce Hazaelův. Joas se statečně vzmohl a třikrát ho porazil podle předpovědi proroka Eliáše (4 Král 13, 14. .). Tím opět získal alespoň města předjordánská, jichž pozbyl Joachaz (4 Král 13, 22—25). Zdá se, že ho Amasiáš, král judský, vydráždil k boji (4 Král 14, 8—14); příčina známa není. Přes výzvu Joasovu: »Měj dosti na své slávě a sed\* doma«, Amasiáš se pustil do boje. Joas ho porazil a zajal u Betšamesu a táhl na Jerusalema, jemuž strhl hradbu v délce as 200 m. Potom s velkou kořistí pokladu chrámového a královského odtáhl (14, 8—14), *šk*

**Joatham**. 1. Král judský (737—733). Nejprve byl spoluregentem svého otce Azarijáše, který onemocněl malomocenstvím (kolem r. 750) a teprve po jeho smrti sám králem. Vystavěl »horní bránu« chrámovou, pravděpodobně nad

schodištěm, z kněžského nádvoří do nádvoří žen. Pokračoval v opevňovacích pracích země, jež začal jeho otec. Podrobil si Ammo-nity, kteří mu byli tři léta poplatní (2 Par 27, 4). Patří ke zbožným králům, avšak výšin neodstranil (4 Král 5, 35).

4. Nejmladší syn soudce Gedeona, který unikl masakru svých 69 bratrů, nařízenému Abimelechem, usurpátorem královské moci v Sichemu, S hory Garizim vyložil v pohádce o stromech nebezpečí tyranie Abimelechovy (Sdc 9, 5—21). Útek do Béry. Dalších zpráv o něm není.

**Job.** 1. Hlavní myšlenka knihy Job je po-dati rozřešení záhady, proč spravedliví musí na zemi trpět a zda utrpení spravedlivého možno sloučiti s božskou prozřetelností. Rozdělení knihy J.: Úvod (1—3), vlastní thema (4—42, 6), doslov (42, 7—46). V úvodě se líčí zbožnost a štěstí Jobovo; jeho zkouška od Boha ztrátou majetku, dětí a nemoci, Přátelé Elifaz, Baldad a Sofar snaží se ho potěšiti, avšak bez výsledku. Job sám dává námět k diskusi otázkou; proč dává Bůh život nešťastným. I. část: Tři řeči přátel J., v nichž tvrdí, že J. útrapy jsou trestem za hříchy. Elifaz zdůrazňuje, že žádný nevinný nezahyne před Bohem, Baldad zase připomíná spravedlnost Boží, Sofar pak poukazuje na vševědoucnost Boží, V druhé rozmluvě se myšlenky jeho přátel opakují. V třetí mluví Elifaz a Baldad, Sofar mlčí. Job stále se dovolává své nevinnosti, tvrdě, že se nějak zvláště proti Bohu neprohřešil. II. část: Zásah Elihu ve čtyřech řečech, jimiž dokazuje, že utrpení spravedlivého jsou jen očistou a přechodem k větší slávě, že Job obvinil Boha místo sebe, že zbožnost je vždy užitečná, a na konec popisuje velikost Boží v přírodě. III. část obsahuje řeči Boží: Bůh připomíná divy své moci, ukazuje, že Job nezná vztah tvora ke Tvůrci, když se dovolával božské spravedlnosti. Job vyznává své pochybení. V epilogu jsou zavrženy řeči Jobových přátel. Job je osvobozen od utrpení a bohatě odměněn za svou trpělivost.

Problém, proč Bůh dopouští na spravedlivé utrpení, je různě řešen. Tři přátelé vyznávají trestný smysl utrpení, Elihu však poukazuje na očistný jeho ráz. Konečné řešení není pesimistické, nýbrž směřuje k závěru, že člověk se má odevzdati do rukou Božích,

5. Není známo, zda Job je osobou historickou, protože ráz této knihy je básnický. Mohlo by se vykládati jen symbolicky (pronásledovaný). Řeční prekladatelé pokládali vypravování za

historické, protože ztotožňovali Joba s Jobabem (Gen 36, 33). V knihách St. zákona je Job považován za osobnost historickou (Tob 2, 12, 15). Mohl býti arabským šejkem.

6. Někteří popírají jednotnost díla. Prolog a epilog považují za dodatek z pozdější doby, hlavně část, kde vystupuje Elihu, protože se neobjevuje ani v prologu ani v epilogu. Důvody však nejsou přesvědčivé. Jeho řeč není jen opakováním již řečeného, nýbrž přináší nové světlo do řešení problému. Rozmluvy Elihu připravují na zjevení Boží.

7. Doba složení se nedá přesně zjistiti. Jedni se odvolávají na asyrské zajetí (12, 14—25 a 15, 19) a kladou složení knihy po r. 722, Jiní uvádějí začátek babylonského zajetí. Konečně jiní kladou její složení až do doby řeckého vlivu na hebrejskou literaturu (asi 300—250).

šv

**Joel,** syn Fatuela, snad z kněžského rodu. Žil nejspíše v Judsku, v Jerusalemě, protože v jeho díle je častěji řeč o Jerusalemu a o Siónu. Kniha prorocktví, již napsal, dělí se na dvě části: I. (1—2, 17) popisuje velký nálet kobylek, což má znamenati den božského soudu. II. část (2, 18—4, 21) přináší sliby Boží pro šťastnou budoucnost. Nálet kobylek pomine a úrodný déšť oblaží zemi. Bůh vylije svého Ducha na veškero tělo. Bude souditi pohany a zřídí své sídlo na Siónu.

Je nesnadno určití dobu složení tohoto díla. Obyčejně se klade do doby judského krále Joase (836-797), poněvadž nepřáteli, o nichž je zmínka v 4, 4, 19 jsou Fe-ničané, Egyptané a Edomité a ne ještě Asyřané, Babyloňané nebo Peršané. Místo mladičkého Joase vládl starší a kněží, k nimž se prorok obrací (1, 2, 13)., Zdá se

že Amos znal prorocství Joelovo, srv. Am. 1, 2 a Joel 3, 16. Jiní zase uvádějí dobu Osiáše nebo Josiáše. Většina exegetů nyní však klade složení knihy až do doby vyhnanství nebo po vyhnanství. Jako důvody se uvádí literární příbuznost s Ezechielem a Abdiášem, že není u Joela zmínka o kultu na vyvýšených místech a o království, vzpomínka rozptýlení lidu r. 587 (4, 1 a násl.). Závislost pak je Joele na Amosovi. Ačkoliv toto mínění vypadá více pravděpodobně, přece i první domněnka není neodůvodněná,

Joel užívá čistého a uhlazeného slohu, Kánoničnost je potvrzena v Nov. zákoně Skut. 2, 16 nebo Řím. 10, 13.

**Jojada**, Velekněz. Za manželku si vzal Josabeth, sestru krále Ochoziáše, s ním zachránil jeho syna Joasa před panovačnou Athalií. Když bylo Joasovi 7 let, vyvolal vzbouření proti ní a za krále nechal provolat Joase, kdežto Athalii dal usmrtit (4 Král 11, 2—10; 2 Par 22, 11—23, 21). Potom obnovil smlouvu s Bohem, zničil oltář Balův a jeho kněze Matana zabil. Dokud byl živ a měl vliv na Joasa, žil Joas podle Zákona, ano horlil o obnovu chrámu. Snad známkou začínající roztržky mezi nimi byla výtka Joasova Jojadovi a kněžím, že ze sbírek doposud neopravili chrám (4 Král 12, 7; 2 Par 24, 4—14). Někteří ztěžka připouštějí, že doba jeho věku 130 let (2 Par, 24, 15) je dobře zachovaná. Jeho syna Zachariáše, který neohroženě vytykal přestupování Zákona, lid ukamenoval v nádvoří chrámovém, aniž tomu Joas chtěl zabránit (2 Par 24, 20—29), U Mt 23, 35, Lk 12, 51 připomíná se nejspíše zavraždění tohoto proroka. *š***Jonáš**. Prorok, syn Amathiúv. Je totožný s prorokem, pocházejícím z Geth-Hé-fer (poblíž Nazaretu) a který za Jero-boama II. (78S—743) zvěstoval obnovení království v jeho starých hranicích (4 Král 14, 25). Napsal knihu, začínající rozkazem Božím k němu, aby kázal pokání městu Ninive. Prorok, který viděl v Asyrii úhlavního nepřítele, se zdráhal jej vyplnit a unikal na fénické lodi do Tarsisu, Za bouře byl vyhozen do moře, a pohlcen velrybou. v jejíž útrobach zůstal tři dny a tři noci. Na svou prosbu byl vyvržen na břeh a odebral se do Ninive kázat pokání. Celé město poslechlo jeho slova a činilo pokání. J. se však zarmoutil nad obrácením Ninive pro strach, že židé budou zavrženi, a přál si smrti. Bůh ho poučil tím, že dal před ním vzrůstí a uschnoutí ricinového keři. — Svou formou je kniha spíše vypravováním než proroctvím. Je v něm však

předobrazena všeobecnost spásy, z níž pohané nejsou vyňati.

Všichni vykladatelé nepokládají vypravování knihy za skutečnou událost. Většina katolických je však za takové pokládá dovolávajíc se svědectví pozdější židovské literatury na př. Tob 14, 4; 3 Mach 6, 8; Josefa Fl. (Starož. IX, 10, 2), a Ježíše Kr., který se o něm jako předpovědi o svém dlení v hrobě zmínil jako o skutečné události (Mt 12, 40; Lk 11, 30), V novější době mnozí nekatoličtí autoři a někteří i z katolických zastávají názor, že nejde v knize o skutečný příběh, nýbrž o poučné vypravování bez historického podkladu; jiní zase v ní vidí jen jinotaj nebo pověst s historickým jádrem. Dovolávají se těchto důvodů; V knize je mnoho aramajismů, vypravuje ve třetí osobě a nikde není v knize zmínky o tom, že by Jonáš sám byl autorem tohoto díla. O Ninive se praví, že to bylo veliké město, tedy již v minulé době. To vše by tedy naznačovalo, že kniha je z pozdější doby. Avšak neshodují se přívrženci této theorie ohledně doby sepsání. Někteří se domnívají, že základ této knihy je z 8. st., její složení však pochází až z 6. nebo 7. st. Tato domněnka není sice bezdůvodná, avšak první názor jí není vyvrácený.

Kánonickou autoritu této knihy potvrzuje židovský kánon, řecký překlad a četné citace v Nov. zákoně; Mt 12, 39—41; Lk 11. 29—32. Obrazu ze života J. v břiše velryby bylo často užito v křesťanských katakombách pro vzkříšení.

*š***Jonathan**. 1. Syn Germasa, vnuka jinak neznámého Manassea (Sdc 18, 30). Dlel určitou dobu v Betlemě judském jako cizinec, Betlem totiž nepatřil k levitským městům, on však pocházel z levitského rodu. Opustiv Betlem jako clericus vagans, hledal si jinde živobytí, až je našel v Ki-riatjearim u Michy z kmene Benjaminova. Ten si J. a jeho syny najal, aby v jeho domě vykonávali nezákonný kult, jím zavedený (Sdc 17), Než mužové z kmene Danova na své cestě za novým bydlištěm v severní Palestině zmocnili se předmětů kultu v domě Michově a přinutili J., aby šel s nimi. V městě Dan (dříve Lais) postavili svatýňku, v níž J. a jeho synové vykonávali kněžský úřad až do doby, kdy byl v Silo zrušen dům Boží (Sdc 18, 31) t. j. až do postavení chrámu v Jerusalemě. Když však Jeroboam, první král severní říše, obnovil nezákonný kult v Danu, potomci J. ujali se opět kněžského úřadu, který vykonávali až do

odvedení severních kmenů do zajetí v druhé polovině 8. st. př. Kr. **Sk**

2. Nejstarší syn krále Saula (1 Král 14, 49; 1 Par 8, 33; 9, 39), patřící k oněm málo mužům v dějinách, kteří přes vznešené postavení a skvělé vyhlídky do budoucnosti dovedli se zapřít, šlo-li o zachování přátelské lásky. Zprávy ho líčí nejprve jako skvělého válečníka, který s 1000 bojovníky osvobodil Gibeu a okolí ode jha Filišťanů (1 Král 13, 3). Zvláště se vyznamenal za bojů s Filišťany, kteří se ve značném počtu shromáždili v Mich-mas, kdy J. se svým zbrojnošem slezl příkrý sráz, aby se dostal k jejich předním strážím. Když Filišťané spatřili jeho smělý čin, tak se polekali, že při nastalém zmatku v jejich táboře nebyli schopni se bránit. To byl začátek velké porážky Filišťanů (hl 14). Památná jsou slova, jež před svým smělým činem řekl J. zbrojnošovi: »Není nesnadné Hospodinu vysvobodit! ani mnohem ani málem« (14, 9). Před chtěl ho Saul zabít, poněvadž J., jsa zemdlen pronásledováním Filišťanů, okusil něco lesního medu přes to, že Saul všechny bojovníky zavázal přísahou, že nikdo nesmí do večera pojíst, pokud se nevykoná pomsta na nepřátelích. Teprve na přímělu lidu Saul J. odpustil (14. 24..). S mladým Davidem, který byl povolán do královského domu, aby Saula v jeho trudnomyslnosti hrou rozptyloval, uzavřel něžné přátelství (18, 3. 4), pro něž si zasluhuje více obdivu než pro válečné činy. Zůstal mu totiž věrný, i když David upadl u Saula v nemilost, a když se dověděl, že David má být příště král Izraele (20, 1; 23, 17). Chránil Davida před úklady otcovými (19, 1—7; 20), vyhledal ho na útěku, aby ho potěšil a dodal mu důvěry (23, 16). Po odchodu Davidově za nastalých bojů s Filišťany J. padl hrdinně v boji na horách Gelboe. Jeho a Saulovy zneuctěné mrtvoly se zmocnili obyvatelé Jabesu a slavnostně je pohřbili (31). David dověděl se o jejich smrti zapěl truch-lozpěv, v němž vzpomíná na J.: »Žalost mám nad tebou, bratře Jonathane! Tys měl půvabu mnoho, velmi mnoho; tvoje láska byla mi nad lásku žen« (2 Král 1, 26). **Šk**

**Joram.** 1. Král izraelský (852—42), syn Achaba a Jezabely, nástupce bratra Ochoziáše, a) Odstranil kult Baala z doby svého otce (4 Král 16; 31. 32), avšak ve schismatu a protizákonném kultu trval dále, b) *Události politické:* Se spolčeným Josafatem, králem judským a králem Edomským, vytáhl proti Mesovi, králi moabskému. Zprávu o tom má

4 Král 3, 4 a d. a stela krále Mesy. Podle Bible příčina výpravy bylo odepření poplatku. Spolčení králové napadli Moab z jihu. Na pomezí se na ně obořili Moabští, mylně se domnívajíce, že voda na Eliseovu přímělu se ukázavší, je krev spojenců, kteří se mezi sebou pobili. Byli však poraženi a vojsko izraelské zpusťošilo kraj. Když se při dobývání města Qir-Charešeth (dnešní Kerak) nezdařil Mesovi výpad, obětoval na hradbách svého prvorozeného syna. Potom »se ukázal na Izraeli velký hněv, takže odtáhli«. Stela Mesova velebí Kemoše, boha moabského, který kraj osvobodil od nepřátel. Zmiňuje se, že Omri, král izraelský, si Moab podrobil a jeho syn (vlastní vnuk) proti němu vytáhl, avšak byl poražen. Vypočítává města, která Mesa dobyl. Ke konci praví, že vystavěl zmíněné město. Ze srovnání těchto zpráv plyne, že izraelské vojsko mělo nejprve úspěch, avšak potom muselo od onoho města odtáhnout. Zda příčinou byl mor ve vojsku, či rozhořčení nad onou obětí, nebo Izrael byl poražen, o čemž se Bible nezmiňuje, je těžko říci. Než je jisté, že po této výpravě se Moabitě úplně osvobodili od nadvlády izraelské. — Sýrané dále znepokojovali říši izraelskou. Brzy však byli zaujati vpády asyrskými, čehož chtěl Joram využít k dobytí města Rabath Galad. Při jeho obléhání byl zraněn a uchýlil se do Jezraele. Zatím však byl na krále pomazán Jehu, který Jorama zabil (4 Král 9, 1—24).

3. *Král judsky,* syn a nástupce Josafatův. a) Náboženství: Za manželku měl Athalii, dceru Achaba a Jezabely (4 Král 8, 16). Pod jejím vlivem vedl si v náboženství jako králové izraelští; podporoval



kult na výšinách (2 Par 21, 11), ano přál i úctě Baala v samém Jerusalemě. Je možné, že s tím souvisí povzrůžení jeho příbuzných, kteří se postavili proti Joramovi, ovlivňovanému Athalíí. Varoval ho i Eliáš (2 Par 21, 12—15).

b) *Události politické*: Podle 4 Král 8, 20—22; 2 Par 8, 11 nemohl zdolat vzpuru Edomců, kteří se osamostatnili a ztratil přístup k Rudému moři. Nezmohl nic proti Filišťanům a Arabům, kteří zpusťovali Judsko, ano oloupili královský palác a Joramovy ženy a syny až na Joachaze vzali s sebou (2 Par 21, 16, 17). Zemřel po velmi bolestné nemoci v životě. Lid neprojevil lítost nad jeho smrtí. Nebyl pochován v královské hrobce (v 18—20).

**Jordán**, hlavní řeka Palestiny, Araby zvaná Šeri 'at el Kebir, Velké napajadlo. Slovo je utvořeno spíše z hebr. jarad, sestupující. Za skutečné jeho prameny považovali staří jen dva: jeden u Dan (Telí el Qadi) a druhý u Paneion (Banyas) na úpatí Hermonu, kdežto Nahr el Hasbani, pramenící v severním Hermonu, měli za přítok. Protéká jezerem Hule a Genezaretským. Odtud klikatým tokem (skutečná délka 320 km, vzdušná 109 km) spěje do Mrtvého moře. Tím sestoupil s výše 520 m (pramen el Hasbani) do hloubky — 390 m. Při ústí má hloubku 1—3 m. Až po jezero Genez. má vodu čistou a čerstvou, potom zbarvenou zemí, ale pitnou. Jako dnes, tak i dříve byl spíše hranice než pojítka dvou krajin (Nm 34, 12; Ez 47, 18); třeba jej přejít, chce-li se někdo dostat do země zaslíbené (Deut 2, 29; Jos 2—4). Houštiny na březích budily strach pro divokou zvěř, v nich se skrývající (Mích 7, 14; Jer 49, 19; Ez 27, 6; Zach 11, 3). Přejchod usnadňovaly brody: u Bešanu (Sdc 6, 33) a v dolním toku (Sdc 3, 28; 12, 5; 2 Král 19, 18; 1 Mach 9, 43 ...). O jeho vzednutí v době žní v Jos 3, 15 (Sir 24, 26), o rozvodnění v měsíci nisanu 1 Par 12, 15. Zaň se uchýlovali vyhnanci (1 Král 13, 7; 2 Král 2, 29; 17, 22). Jeho vodami pohrdl a v nich se uzdravil Naaman syrský (4 Král 5 ...). O zázračném rozdělení jeho vod v Jo, s 2—4, Eliášem 4 Král 2, 28. V Nov. zák. je znám a proslaven křtem Janovým (Mt 3, 5; Mk 1, 5.; Lk 3, 2L; Jan 1, 28).

šk

**Josafat** Judský král, syn a nástupce Asy, (873—849). 1, *Správa říše*: Upravil soudnictví, ustanoviv v jednotlivých městech spolehlivé soudce pro pře civilní i náboženské. Zřídil nejvyšší soud v Jerusalemě, jemuž dal v čelo Zabadiáše pro věci civilní, Amariáše, velekněze, pro věci náboženské (2 Par 19, 4, 11). Postaral se o bezpečnost říše opevnováním

měst a stavbou věží pro bezpečnost stád. Vojsko zvelebil. Po jednotlivých městech rozesadil silné vojenské posádky (2 Par 17). Staral se o obchod (17, 13), avšak jeho pokus obnovili obchodní cesty do Tarsisu jako za Šalomouna ztroskotat (2 Par 20, 35—37). 2. *Vnější vztahy a války*: Přátelství uzavřené s domem Achabovým nebyl šťastný krok. Ztratil jím smlouvu s králem damašským, kterou uzavřel jeho otec Asa (3 Král 15, 18—19) a dostal se do vleku politiky domu Achabova. Nešťastně skončila jeho výprava s Achabem proti Ramoth Galaad, v níž Achab padl (3 Král 22, 2 Par 18). Pro jeho dům byl také nešťastný sňatek syna Jorama s Athalíí, dcerou Achabovou. — O šťastné výpravě proti Moabům. Ammonům a Maonům vypravuje 2 Par 20. — Nepřispěl Joramovi k podrobení Mesy, krále moabského (4 Král 3, 7). U sousedních států požíval cti; Filišťané a Arabové mu přinášeli dary. (2 Par 17, 10—11). 3. *Náboženství*. Pokračoval v díle Asově, v hubení kananejských zvyků náboženských (3 Král 22, 47). Sám byl rozhodný Jahvista i proti Achabovi. Vymohl pravému proroku Micheášovi, aby prorokoval (3 Král 6 . .; 2 Par 18; 6..). Ve 3. roce své vlády ustanovil učitele náboženství, kteří po judských městech poučovali lid (2 Par 17, 7—9). Pro tuto horlivost o pravé náboženství 2 Par ho zvláště chválí a vynáší. šk

**Josef**. 1. *Syn Jakoba a Rachely*, která při jeho narození pravila: »Přidejž mi Hspodin jiného syna« (Gn 30, 24), tedy jméno je od slovesa »jasaf« přidati; v předcház. však verši se vysvětluje jako »odstraněna je hanba«, tedy od slovesa »asaf«, což je vsak jen zvukovou obměnou prvního. Odvození z Josef-el je příliš vzdálené. Vypravování o jeho životě v Gen 37; 39—48; 50, 14—25 je jednotné, velmi uspořádané rozvedení pestrých příhod. Podání Josefovy povahy ukazuje na velké umění spisovatelovo: Mravní jeho čistota, svědomitost v plnění povinností, smířlivost, velkomyslnost k bratřím, ušlechtilost ducha a důvěra v Boha, Většina příhod se odehrává v Egyptě, což dodává vypravování nové zbarvení, odlišné od dosavadního líčení života patriarchů v zemi Kanaan. Rozdíl je i v tom, že se zde již nevyskytuje zjevování se Hospodina patriarchům, nýbrž vystupuje zde neviditelný Bůh, který řídí dění a nedá se zmásti zlem, Toto živé a názorné vypravování patří k nejkrásnějším literárním výkonům v Genesi, A, V domě otcovském. Větší láska Jakobova k J.

(její projev v dlouhé suknici, odznak to lidí vznešených) vzbudila nenávisť v bratřích. Ta se ještě zvětšila po snech J., v nichž on, ač nejmladší, zaujímá postavení nad všemi bratry (sen o snopech), ano nad celou rodinou (o hvězdách, slunci a měsíci), Nenávisť uzrála v čin, když J. na přání otcovo navštívil bratry, pasoucí u Dotan. Od úmyslu zabít ho upustili na zásah Rubena, který, doufaje ho vysvobodit, prosadil, že byl vsazen do opuštěné cisterny. Kolemjdoucí Madianité ho vytáhli a prodali Ismaelitům, jdoucím s karavanou do Egypta, kde byl prodán Putifarovi za otroka (37, 3—36).

B. V Egyptě, 1. Doba proměnlivého štěstí: Svou zběhlostí v práci a rozumností v jednání získal si přízeň Putif., který ho učinil správcem celého svého domu. Než po nařčení ze svádění jeho žádostivé manželky byl dán do žaláře (39, 1—20). Tam si získal přízeň správce královského žaláře, takže se i domohl lepšího postavení. Dvěma svým spoluvězněm, královskému číšníkovi a pekařovi, vyložil jejich sny, dle nichž číšníkovi měla být vrácena jeho dřívější důstojnost (vinný kmen, z jehož hroznů nalévá faraónovi), kdežto pekař měl být popraven (40). Osvobozený číšník si vzpomněl na J., když žádný z egyptských hadačů nedovedl vysvětlit ti faraónův sen o klasech a kravách. J. výklad o sedmi letech úrodných a sedmi neúrodných se faraónovi velmi zamlouval, takže ho pak učinil správcem nad svým palácem a vezirem nad celou zemí. Při tom mu změnil jméno v Sofnat Paneach a za ženu mu dal Asenet, dceru kněze helio-Dokkého. J. pak připravoval vše pro dobu neúrody. V té době se mu narodili dva synové: Manasse a Efraim (41).

2. Cesty bratří J. do Egypta. V době hladu, který se rozšířil i na zemi Kanaan, vydali se J, bratři na přání Jakobovo do E. Tehdy s nimi J, nakládal tvrdě jako s vyzvědači, avšak na konec je propustil, ponechav si Simeona jako rukojmí, dokud nepřivedou Benjaminu. Při druhé cestě Jakob po dlouhém zdráhání dovolil, aby šel Benjamin s ostatními. J. je vlídně přijal, než teprve po tvrdé zkoušce jejich lásky k Benjaminovi dal se jim poznati a propustil s pozváním celé rodiny k přestěhování se do E, (42—45).

4. S Jakobem se přestěhovalo do E. 66 jeho potomků a usídlili se ve vykázané jim krajině Gossen ve východní Deltě, kdež bylo dosti pastvy pro jejich stáda. Před svou smrtí požeňnal Jakob oběma synům J., a to nejprve

Efraimovi přes upozornění J., že Manasse je starší. Po jeho smrti postaral se J. o slavné převezení a pohřbení otce v Hebroně do rodné hrobky (46—50, 12). J. zemřel v Egyptě ve věku 110 let. Jeho nabalsá- movanou mrtvolu vzali s sebou Izraelité při východu z E. a Josue ji pak pohřbil u Sichemu (50, 25; Jos 24, 32), Jeho dva synové stali se praotci dvou kmenů izraelských.

C. Historická spolehlivost zpráv Genese o J. nedá se doposud oprít o žádný nález z egyptských památek, kde by byla výslovná zmínka o J, osobě. Avšak srov- ná-li se zpráva Bible s našimi znalostmi <sup>0</sup> Egyptě z té doby, kdy tam asi J. dlel, nelze nic najít, co by zpráve biblické odporovalo, Podle pravděpodobnějšího počítání přišli Izraelité do Egypta v polovici 17. st, tedy za vlády semitské dynastie zv. Hyksů-Patýřů. Tato dynastie, ačkoliv se přizpůsobovala egyptské kultuře, j přece zůstala Egyptanům cizí a sama se tam necítila doma. Je to patrné z toho, že se ráda obklopovala vysokými úředníky ne- egyptany. Takovým byl na př. jistý Néhe- men (jméno naznačuje, že byl Asiatem), jehož sarkofág byl nalezen v Saqqare, vysoký to úředník za vlády Hyksů. Později z doby el-Amarna je známý jako všemocný vezir v E. jistý Janhamu, ze semitské rasy, a to v době, kdy byla u Egyptanů velká nenávisť k Asiátům. Podobnost mezi tímto a Josefem je taková, že mnozí oba ztotožňovali. Máme-li dále na mysli, že Egyptané dali velmi mnoho na sny, jež pokládali za přízeň božstva, nepřekvapuje, že si Josef jimi získal přízeň u fa-

raona, hlavně, když běželo o předpověď, týkající se blaha celé země. Ohledně let úrody a neúrody, J. předpověděných, třeba mít na mysli, že úroda E. závisí na zátopách Nilu, které nejsou vždy pravidelné. V případě nedostatečných záplav nastává neúroda a hlad, jak tomu bylo na př. za XII. dyn., soudě dle nápisů Amenemheta I. a správce Ameni, nebo za XVII. dyn. dle nápisu správce Baba. Podle jiného nápisu, pocházejícího však až ze 3. st. př. Kr., za faraóna Zosera (III. dyn.) trval hlad 7 let jako za dob J. Dále jméno Putifar je čistě egyptské, totiž Padi- pa-Ra t. j. darovaný bohem Ra, stejně jako nové jméno J, Safenath-pa-neach, t. j. Bůh mluvil (a ten, jenž má jeho jméno) žil. Dále i to, co se vypravuje v Gen 41, 14, že J., dříve než byl uveden k faraónovi, byl ostříhán, odpovídá odjinud známému ceremonálu královského dvoru.

2. *Josef, muž Marie* a před zákonem otec Ježíše Kr. Na jeho původ z rodu Davidova evangelisté zvláště poukazují (Mt 1, 2; Lk 3, 24), poněvadž Ježíš Kr. jako Mesiáš měl z tohoto rodu pocházeti. Nebylo třeba zvláště připomínat, že i Maria pochází z tohoto rodu, neboť práva některého rodu přenášela se na potomka ze strany otcevy. K tomu pak stačilo, aby jím byl J. aspoň před veřejností, a nebylo nutné, aby lid, který ho pokládal za skutečného otce (Lk 3, 23; 4, 22; Mt 13, 55; Jan 1, 45; 6, 42), znal tajemství nadpřirozeného početí Kristova. Toto zůstalo s po- počátku utajeno i J. a teprve po andělském poučení ujal se úkolu pěstouna Ježíšova a ochránce Marie. Z jeho počínání v době, kdy se dověděl o těhotenství Marie a neznal ještě jeho pravou příčinu (Mt 1, 18 . . .), vysvítá jeho moudrost a šetrnost k Marii, kterou ani tehdy nepřestal ctít (propustný lístek bez udání důvodu). S ní se pak odebral do Betlema, města to svých otců, za účelem sčítání lidu (Lk 2, 1 . . .). Odtud s ní a s narozeným dítětem utekl do Egypta, aby je zachránil před krutostí Herodovou. Není známo místo, kde tam dlel, ani to ne, zdali se uchýlil do skutečného Egypta nebo jen na území pod nadvládou egyptskou. Po smrti Herodově se navrátil do Palestíny. Neusadil se však v Betlemě, jak měl v úmyslu (chtěl tak učiniti nejspíše proto, že se domníval, že dítě má vyrůstat v rodišti svém a Davidově, a ne proto, že by tam sám před tím bydlel) z obavy před stejně krutým Arche- laem, nástupcem Herodovým v Judsku (Mt 2, 22), nýbrž navrátil se do Nazaretu, kde živil svou rodinu řemeslem tesařským (Mt 3, 55). Lk 2, 42 . . . se o něm ještě

zmiňuje při ztrátě dvanáctiletého Ježíše v chrámě. Při veřejné činnosti Kristově neděje se o něm již zmínky jako o žijícím. Z apokryfních spisů se dovidáme, že s Marií vstoupil v manželství až v 80 letech. K takovým vymyšleným zprávám patří i ta, že byl tehdy vdovcem.

3. *Josef z Arimatie*, známý z pohřbení Kristova. Mt 27, 57 o něm jen praví, že to byl člověk bohatý, který byl také učed- níkem Ježíšovým, Mk 15, 43 zase, že byl váženým radním, který také sám očekával království Boží, Lk 23, 50, 51, že byl radním, mužem dobrým a spravedlivým, který nesouhlasil s veleradou a jejími činy. Z toho všeho plyne, že byl členem velerady, neb jako takový se mohl odvážit předstoupit před Piláta a žádat o vydání těla Ježíšova k pohřbu. Již před tím byl učedníkem Ježíšovým, avšak tajným ze strachu před Židy (Jan 19, 38), avšak tehdy, jak praví Mk 15, 43 směle již předstoupil před Piláta, ačkoliv věděl, že takové jeho jednání je mlčelivým veřejným protestem proti veleradě. Postaral se pak o důstojné pohřbení Ježíšovo zároveň s Nikodémem (Jan 19, 39). *šK Josiáš*, judský král (639—609). Po zavraždění jeho otce Amona byl ustanoven králem, ač měl teprve 8 let, a panoval 31 roků (4 Král 21, 24; 22, 1). Zprávy o něm v 4 Král 22—23, 30 a II Par 33, 25—35, 27 se týkají hlavně důkladné reformy náboženské, jeho největšího díla.

1. Reforma se udála ve dvou obdobích: a) 12. roku vlády začal rázně odstraňovat z říše všechny stopy modlářství z dob otce a děda. Zmizely sochy, obrazy, oltáře a posvátná místa modlářského kultu, náboženské společnosti pohanské a jejich kněží. b) V 18. roce vlády začal s opravou chrámu jerusalemského. Velekněze Hel- kiáše pověřil sbírkou peněz na ten účel. Při provádění opravy nalezena byla v chrámové budově «Kniha Zákona» (pravděpodobněji jde jenom o Deut.), jehož hrozby, potvrzené prorokyní Holdou (4 Král 22, 14), teprve krále přiměly k obnově smlouvy s Hospodinem (23, 3) a jeho kultu. Viděl, že je to jediný prostředek záchrany říše a národa. Doba jeho vlády byla příznivá vnitřní obnově, asyrská říše upadala. Po obnově chrámu bylo okázale slaveno Pascha. 2. *Politické události*: Nadvláda Asyrie trvala dále, ale již tak nedoléhala, poněvadž asyrská říše byla v rozkladu. Proto mohl svou reformu rozšířit i na kraje bývalé říše izraelské (2 Par 34, 6—9). R. 613 padlo Ninive do rukou Byloňanů a zbytky Asyřanů uchýlili se do Haran, kdež byl zvolen

poslední král asyrský Assur — ubalit. Jím táhl na pomoc egyptský faraó Nechao II. Josiáš, doufaje od rozkladu asyrské říše zajištění své samostatnosti, vytáhl proti faraónovi, byl však poražen u Mageddo a padl r. 609 (4 Král 23; 29—30; 2 Par 35, 20..). Šk **Josue**. Kniha Josue podává dějiny Izraele od smrti Mojžíše do smrti Josue, jeho nástupce. Hlavní události této knihy je dobytí a rozdělení Kanaanské země. 1, Obsah knihy: L část (1—12). Dobytí Kanaan, Ustanovení Josue za nástupce Mojžíšova, vyzkoumání města Jericha, přechod přes Jordán, obřízka v Galgale, slavení velikonoc (5, 10—12). Dobytí Jericha a Hai, požehnání a zlořečení na hoře Hébal a Garizim (8, 30—35). Bitva u Gabaonu a Meromu, podrobení celé země a výpočet 31 poražených králů, II. část (12—22) popisuje rozdělení krajů od Galgaly až do Silo. — Dodatek obsahuje poslední řeči Josuovy, shromáždění v Sichemu, smrt Josuovu (23—24).

2. Účelem knihy je ukázati, že Bůh je věrný v plnění slibů (21, 43), ale také, že uskutečňuje tresty, jimiž vyhrožuje (23, 15—16).

3. Nedá se zjistiti, kdo je autorem celé knihy. Není to Josue, protože v této knize je vypravována jeho smrt. Mimo to je v ní několik událostí, jež se udály až po smrti Josuově (15, 15—19), a pozdější dodatky. V 24, 26 se praví, že Josue napsal tato slova do svazku Zákona, jímž se však pravděpodobně rozumí Zákon Mojžíšův; jde totiž o nařízení a soudy, které Josue předložil lidu po obnovení smlouvy. Autorita Ecclí 46, 1 se dá vysvětliti tím, že Josue byl nástupcem Mojžíšovým v prorokování.

4. Doba, kdy byla tato kniha sepsána, nedá se přesně zjistiti. Rozhodně to bylo nejpozději do doby krále Davida, o čemž svědčí: označení hlavního města Fenicie Sidon, jímž byl v době Davidově Tyrus; kniha Josue mluví o Jebusitech na Siónu, kteří však byli vypuzeni Davidem; podle Josue Kanaanité žili v Gezeru (16, 10), byli však vypuzeni Šalomounem (3 Král 9, 16). Jsou však mnohé části, jež třeba klásti do doby Josuovy, jako jsou podrobně vypravované dobytí země kanaanské, dále staré názvy kanaanských měst jsou autoru dobře známé.

Historičnost knihy, i když podává zázračné věci, je ověřena jinými starozákonními knihami (1 Král 21, 2; 3 Král 16, 34) a mimobiblickými dokumenty, jako listiny objevené v Telí el-Amarna a Katalog měst dobytých Thutmosem kol. r. 1500. šv **Jubilejní**

**rok** (milostivé léto), se nazýval u Židů každý padesátý rok. — »Budeš světití padesátý rok a nazveš odpuštěním všem obyvatelům své země; je totiž jubi-lejní« (Lv 25, 10).

1. Název pochází od hebr. jóbél, od zvuku polnice, jímž byl tento rok ohlašován (Lv 25, 9). Začátek byl od 10. Tišri v den očišťování (Lv 25, 9).

2. Jeho zvláštní nařízení a výsady jsou tyto: byl nařízen úplný odpočinek země, takže se nic nemělo ani síti ani sklízeti, takže země ležela ladem dva roky, totiž 49., protože to byl rok sobotní a 50., protože byl jubilejní: »Nebudete síti ani žiti toho, co se urodí samo sebou, a úrody vinic nebudete sbíratí, abyste světili milostivé léto, ale hned budete jisti, co se samo naskytne«. V náhradu za to slíbil Bůh, že požehná úrodě šestého roku, aby vystačila na tři roky, totiž pro sobotní, jubilejní a devátý rok (25, 21).

Bylo též nařízeno, aby se všechny nemovitosti vrátily v jubilejním roce ke svému majiteli, i když byly prodány: »0 milostivém létě dosáhnou všichni zase svého majetku« (25, 13). Bylo tedy vlastně u židů ne prodávání polí a majetku, nýbrž jen pronajímání. Proto cena polí před jubilejním rokem klesala, po něm stoupala (25, 16). Totéž, co o polích, platilo i o domech v neohrazeném městě. Byly-li však v ohrazeném městě, podmínky se měnily: »Kdo prodá dům ve hrazeném městě, má právo jej vykoupiti do roka. Nevypatí-li ho, a celý rok uplyne, stane se majetkem kupce i potomků jeho na věky a nemůže býti vykoupen ani v milostivém létě« (25, 29). Domy levitů však mohly být stále

vykupovány a v milostivém létě se vracely k svým majitelům (25, 32, 33).

Konečně bylo přikázáno propustiti v milostivém létě otroky (25, 39).

3. Účel jubilejního roku byl nejprve národně politický, aby totiž země hebrejská takto byla uvedena v původní stav, jak byla Bohem zřízená. Pak to byl cíl nábožensko-mravní, aby se zdůraznila svoboda synů izraelských, že náleží Bohu. Konečně to mělo význam předobrazný, byl totiž jubilejní rok typem onoho roku, kdy Bůh skrze svého Mesiáše vyleje mnohá dobrodiní na zemi.

ŠV  
**Juda.** 1. a) Čtvrtý syn Jakoba a Ley (Gn 29, 35), jejíž slova chvály po porodu jsou skryta ve významu jména; podobně i v předpovědi Jakobově: »Tebe slavit budou bratři« (49, 8). S Rubenem zabránil zabití Josefa, byl na jeho návrh prodán (37, 26, 27). Svou výmluvností a neohroženým zaručením se dosáhl u Jakoba, že na druhou cestu do Egypta pustil s ním i Benjamina (43; 3—10). Něco podobného dokázal před Josefem (44, 14—34). Za manželku pojal kanaanitku Sue z Odollam. Porodila mu tři syny; Hera, Onana a Sela. Vdova po Herovi, Thamar, vynutila si potomka z Judy (hl 38). Je praotcem jednoho z kmenů izraelských.

b) *Kmen Judy* byl nejsilnější. při východu z Egypta (dle Nm 1, 26), měl 74.600 mužů schopných zbraně, při druhém sčítání 76.500 (26, 22). Při pochodech krácel v čele s vůdcem Nahassonem (10, 14). Mezi vyzvědači země Kanaan byl z kmene Judova Kaleb (13, 7); on jediný pro dobré smýšlení mohl vejiti do země zaslíbené (14, 24). Je mezi prvními, kteří měli rozdělovati zemi (34, 13). Při obsazování obsadil Kaleb hornatou krajinu Hebronskou (Jos 14, 6—14; 15, 13—19). Území Judo-vo táhlo se na západ od severní části Mrtvého moře. Na severu měl souseda Benjamina, na jihu Simeona a na západě Fi-lišťany (Jos 15, 1—12; 18, 15—19; Num 34, 3—5). Po smrti Josuově byl určen kmen Judův za vůdce v boji proti Kanaanům. Spolčil se s kmenem Simeonovým a navzájem si pomáhali ve vyhlašování Kanaanských (1, 1—21). Bylo mu určeno, aby vedl Izraelity proti Benjaminům (20, 18). Z něho vyšli dva soudcové: Othoniel a Abesan (Sdc 3, 9; 12, 8—10). Sláva jeho se ukázala nejvíce, když David z jeho kmene byl pomazán na krále celého Izraele (2 Král 5, 1—3). Po schismatu zůstal věrný dynastii davidovské zároveň s Benjaminem. Říše jižní se nazývala po něm. Judovci se první vrátili ze zajetí, aby zbudovali chrám (Esd 1, 5; 3, 9).

Než jejich území bylo již jen kolem Jerusalema, jih obsadili Edomitě (Neh 3). Teprve v době Machabejských nabyli dřívější rozlohy (I Mak 3, 40—42; 9, 50; 4, 29, 61; 2 Mak 11, 5). Po něm se všichni Izraelité nazývali Judovci, Židé. Největší slávu mu přinesl »lev z kmene Juda« (Zjev 5, 5). *šk 2. Juda Tadeáš.* Apoštol, u Mt 9, 4 a Mk 3, 18, zvaný jen Thaddeus; text D má Lebbaios od hebr. »leb« srdce. U Lk 6, 16; Skt ap 1, 13 vystupuje pod jménem Juda Jakobův. Z evangelistů o něm něco zaznamenal jen Jan 14, 22: »Pravil mu Juda ne onen Iškarriot; Pane, co se stalo, že se hodláš zjevit nám a ne světu?« Vyjádřil tím skryté přání, aby milovaný a zneužívaný Mistr došel ve světě všeobecného uznání. K útěše mu pravil Pán; »Milujeli kdo mne, slovo mé bude zachovávat!, a Otec můj ho bude milovat!, i přijdeme k němu a příbytek si u něho učiníme ...« Tradice klade jeho apoštolskou činnost do Syrie. V městě Aradus nebo Beirut prý byl umučen. Později se dovidáme o jeho dvou synovcích Zokeru a Jakobovi, palestinských rolnících, kteří za pronásledování Domiciánova byli jako podezřelí odvlčeni do Říma, avšak jako neškodní brzy propuštěni.

a) List Judy, a) Spisovatel. Poslední z katolických listů nese nadpis: »Juda, služebník Ježíše Krista, bratr Jakobův\*, čímž má být bezpochyby označen spisovatel. Tento nadpis pokládal spisovatel za dostatečné doporučení pro sebe. Jakob, o něhož to jde, mohl býti buď Jakob Ze-bedeův, který zemřel r. 42, a tedy ten jím být nemůže. Nebo běží o Jakuba Alfeova, biskupa jerusalemského, který se těšil velké vážnosti v prvotní církvi. Tento Jakob, bratr Páně, měl skutečně bratra jménem Juda: »zda neznáme bratry jeho (Kristovy) Jakuba, Josefa, Šimona a Judu\* (Mt 13, 55).

b) Obsah. Varuje před zhoubnými učiteli, kteří se snaží vloudit do křesťanských obcí, a povzbuzuje k vytrvalosti ve víře (v 3. 4). Na příkladech ze St. zákona předpovídá trest pro heretiky (5—7), popisuje jejich špatné mravy (8—13), o jejich potrestání již prorokoval Henoch (14—16). Křesťané si mají vzpomenout na apoštoly, kteří to vše předpověděli. Sami ať se povzbuzují ve víře, modlí se za sebe, milují se a čekají na milosrdenství Boží; ať kárají svedené, samu zkaženost nenávidí (13—23). List končí doxologií.

c) Určení listu; »v Bohu Otci milovaným, v Ježíši Kristu zachovaným, povoláním«, je

příliš široké, než aby se z něho dalo soudit, komu byl psán. Než jistě jde o židokřesťany, neboť cituje příklady ze St. zákona a předpokládá u čtenářů znalost apokryfních spisů a židovské tradice. Tomu nasvědčuje i to, že se představuje jako bratr Jakubův, který byl velmi dobře znám židokřesťánům. ■— Příležitost k napsání listu mu dali učitelé, kteří nedbali Božích přikázání a hlásali nějaký blud protikřesťanský, který však nelze z listu dobře určit. — List není z počáteční doby apoštolského působení, neb vyzývá křesťany, aby pamatovali na předpovědi apoštolů. Tedy určitá doba již uplynula od té doby. Dokud žil Jakub, nebylo tolik nebezpečí pro křesťany v Palestině, a kdyby bylo, sám by jistě zasáhl svou autoritou. To mohlo nastati až po jeho smrti r. 62 po Kr. Tedy potom mohl být list napsán. Ne však po vypuknutí židovské vzpoury proti Římanům r. 67, neboť tehdy křesťanské obce v Palestině zanikaly. List byl přijat církevními spisovateli (Klement Alex., Origenes, Tertulian. Odmítala jej s počátku církev syrská, snad proto, že je v něm citován apokryfní spis Henochův (řecký text). Než v této citaci není nic závadného. O závislosti na listě Petrově viz Listy Petrovy.

**Judith.** Popisuje vysvobození města Bet-hulie statečností bohabojné ženv Judithy. 1. Obsah; I. část (1—7): Hrozící nebezpečí. Nabuchodonosor, asyrský král, chtěl si podrobiti i státy na jih Syrie. Vrchní jeho vojevůdce Holofernes přišel na severní hranice Palestiny. Nebezpečí hrozilo Jerusalemu i chrámu. Velekněz Eliakim připravil odboj, který se soustředil v Bet-hulii. Město mělo již padnouti do rukou nepřátel. II. část (8—16): Statečná vdova Judith povzbudila obyvatelstvo k odporu a odebrala se do tábora nepřátel a získala si přízeň Holoferna, jehož v noci zabila: usekla mu hlavu. Nepřátelé, dověděvše se to, dali se na útěk. Na památku tohoto osvobození byl ustanoven svátek. 2. Podání pokládala knihu za historickou, ačkoliv jsou některé obtíže, jak najíti v seznamu asyrských panovníků Nabuchodonosora. Kniha Judith byla sepsána asi po vyhnanství, blížeji za dob Machabeeských. Známe je jen řecký text knihy. **Judsko**, lat. Judaea, sluje jižní část Palestiny, která byla z největší části obývána kmenem Juda. Z hebrejského názvu kmene Jehudah je utvořen řecký loudaia a latinský Judaea. Ve smyslu zeměpisném používáno je názvu Jehudah = Judsko až v době po zajetí babylonském. Sluje tak území, kam se vracejí

z dovolení Dariova zajatci někdejší jižní říše. 2 Par 36, 23; 1 Esdr 1, 2; 5, 8 atd. LXX a Vulgata používají však názvu loudaia a Judaea již pro dobu před zajetím, a to jednak pro území kmene Juda (1 Král 23, 3), jednak pro území jižní říše (Žl 75, 2; Tob 1, 21; Dn 5, 13; Joel 3, 20), jednak v přeneseném smyslu pro národ izraelský. Žl 113, 2. Názvu Judaea se používalo později v několikerém ismyslu zeměpisném, Přesel i do terminologie politické a administrativní. V nejužším smyslu označuje území mezi Idumeou (viz heslo) a Samařským. Severní hranice Judska probíhala přibližně od řeky Nahr el-Audža k ústí Wadi Fara, jižní probíhala směrem Ain Džidi, wádi es-Sant k pobřeží mezi Azotem a Askalonem. Jos. Fl., Válka I, 6, 5. V tomto území se soustředí hlavně politický a náboženský život Židů po návratu ze zajetí. V něm požívají za perského panství za vedení velekněží a syndria určité autonomie. Nad ním vládnou první Makabejci, dokud Jan Hyrkan nepřipojí k židovskému území Samařsko a Idumeu. i Mak 10, 30, 38; 11, 28, 34.

V širším smyslu označuje název jižní část Palestiny i s Idumeou a někdy i Samařským. Území tohoto rozsahu podléhá v době Ježíše Krista vládě římských prokurátorů (Mt 4, 25; Lk 3, 1; Jan 3, 22; Jos. Flav. Starožit. XIX, 9, 2). V nejširším smyslu vztahuje se název na celou Palestinu. Tohoto rozsahu je pojat úřední název Palestiny v letech 70 až 135 Romana provincia Judaea (srov. Lk 23, 5; Skt ap 10, 37; 26, 20). Podle Lk 1, 5 a Jos. Flav. Starož. XVI, 2, 1 vztahuje se na území Heroda Velikého.

**Kaat** (Qehat), syn Leviho, narozený ještě za pobytu Jakoba v zemi Kanaan (Gn 46< 11), Zemřel ve věku 133 let (Ex 6, 18). Jeho synové Amram, Isaar, Hebron a Oziel se stali praotci čtyř důležitých levitských rodů (Ex 6, 18; Nm 3, 19, 27). Za dob Mojžíšových čítali Kaatité na 8.600 členů (Nm 3, 28; 4, 36). Za putování pouští přenášeli svatě nádoby a nářadí (Nm 3, 31; 4, 4—16; 7, 9), Čestný úřad, nositi archu, který jim byl tehdy svěřen, jistě vykonávali i po usazení v zemi Kanaan. Když byl postaven chrám, bylo jim uloženo starati se o předkladné chleby (1 Par 9, 32). Potomci K. tvořili nejvznešenější levitskou třídu, vyšel z nich rod velekněží (Nm 26, 58 ..). Za Davida byli rozděleni na 9 levitských tříd (1 Par 23, 12..).

**Kabul**, město kmene Asera (Jos 19, 27), jedno z těch, jež Šalomoun dával Hiramovi (3 Král 9, 13). Jeho jméno zachovala vesnička Kabul na východ od Akka, *šk* **Kademoth** (Qedemoth), město v území Rubenově (Jos 13, 18), levitské město (21, 37; 1 Par 6, 64), podle něhož je v Dt 2, 26 nazvána okolní step. Podle údajů v Dt 2, 24 třeba je hledati nad Arnanem. Může to býti jedno ze dvou starých sídel 4 km severozáp. od el-Mudeijine, zv. Kher-Rumeil a Kasr ez Zaferan. *šk*

**Kadeš** < 1 K. totožné místo s Ain Mišpat, zmíněné v Gn 14, 7 při výpravě králů z východu. Agaře, vyhnané Sárrou, se tam zjevil anděl (16, 14). V životě Abrahamově je jmenováno v 20, 1 při řeči o jeho dlení mezi K. a Sur. Častěji je zmíněno za pobytu Izraelitů na poušti. Odtud bvli vysláni vyzvědači do země Kanaan (Nm 13, 3. 26) a potom poslové ke králi edomskému, žádající volný průchod jeho územím. V jejich vzkazu: »Hle, jsme v Kadešu na hranicích tvého území« (20, 16 a v 22), je poněkud určena poloha místa. Jeho plné jméno bylo K. barnea (32, 8; Jos 14, 7). Je nazýváno Meribath Kadeš, t. j. vody odporu, pro reptání Izraelitů k vůli nedostatku vody (Dt 32, 51; Ez 47, 19). V Kn 34, 4; Jos 15, 3 je na jižní hranici země Kanaan. Dříve se za ně pokládal Ain Webeh jižně od Mrtvého moře a jiná místa s prameny. Dnes se ustálil názor, že je spíše připomíná Ain Qedeis u pouště Zin. *šk*

**Kadidlo**. Východané byli od nejstarších dob milovníky voňavek, mezi něž patřilo i kadidlo. Že se kadidla užívalo i v bohoslužbě, pro to byly vedle příjemné vůně ještě zvláštní důvody. Kouř, vystupující z kadidla je symbolem modliteb, které člověk vysílá k

Bohu (Žl 140, 5). Mimo to kadidlový oblak zahalující oltář je obrazem tajemného a nadpřirozeného, kterým je Božství obestřeno. Kadidla užívali v bohoslužbě Egypťané a od nich je převzali do svého kultu i Hebreové. Ex 30, 34—39 obsahuje podrobný návod, jak má býti kadidlo pro bohoslužbu složeno a které příměsi mají býti k němu přidány, — Jak Židé, tak i Řekové a Římané pokládali za vlast kadidla království Sábu, ležící na jižní straně poloostrova Arabského. (Is 60, 6; Jer 6, 20; Ez 27, 22). O tom, jak se kadidlo isbírání a dobývá, byly ve starověku rozšířeny různé báje, jak se s nimi setkáváme u Herodota a Plinia. Botanicky byl určen kadidlový strom teprve v novější době. Je to Boswellia sacra, keř to vysoký 4—5 metrů, z jehož kůry, která se nařezává, prýští gumovitá pryskyřice - kadidlo. Kadidlový strom roste mimo jižní Arabii také hojně ve Východní Africe, v Habeši a Somálsku. Dnes je středem obchodu s kadidlem Aden, odkud se ho vyvážá do Evropy a do Indie 400.000 kg ročně.

Ve starozákonním chrámě se kadidlo obětovalo ve svatyni na oltáři kadidlovém, a to dvakrát denně, ráno okolo hodiny deváté, odpoledne okolo hodiny třetí. Při této oběti se zjevil Zachariášovi archanděl Gabriel a zvěstoval mu narození syna Jana (Lk 1, 10). V den smíření velekněz ve vlcsvatyni vložil kadidlo na uhlí kadidelnice, až slitovnice na arše umluvy se zahalila dýmem (Lv 16, 12). — Kadidelnice izraelské, rovněž jako egyptské, nepodobaly se našim, ale měly tvar lopatky nebo nádoby, opatřené vodorovnou rukojetí. Právo obětovat kadidlo Bohu bylo vyhrazeno jedině kněžím. Koře, Dat-han a Abiron, ač levité, odvážili se obětovati kadidlo a byli jako buřiči za tuto opovážlivost potrestáni Bohem (Nm 16, 7—50). Také král Oziáš chtěl obětovat ve svatyni kadidlo, a byl za to potrestán malomocenstvím (2 Par 26, 16—20). — Svatí tři králové obětovali nově narozenému Spasiteli kadidlo, což bylo projevem jejich víry v Kristovo božství (Mat 2, 11), Také církev převzala užívání kadidla do svého kultu. —

V Ex 30, 34—39 je nařizeno, že ke kadidlu pro bohoslužbu mají býti přimíšeny ještě tři jiné součástky: storax, galban a onyx. Této směsi užívatí mimo bohoslužbu bylo každému zakázáno pod trestem smrti. Storax je pryskyřice z keře storaxového (styrax officinalis). Keř tento roste v okolí Středoziemního moře a jeho pryskyřice má ostrou, vanilkovou vůni. O kouři storaxu se

věřilo, že zapuzuje hady. — Druhá součástka galban je rovněž pryskyřice rostliny *Ferula galbaniflua*. Je to okolo-ličnatá rostlina, podobná našemu kmínu a roste v Persii. Její pryskyřice má pronikavou vůni, podobnou zápachu *Assa foetida*. — Třetí příměs byla konečně onyx, hebrejsky šecheleth. Není to kámen onyx, ale skořápka hlemýžďe, vyskytujícího se v bažinách Indie. Tento onyx se až do 18. století prodával v lékárnách pod jménem *Blatta byzantina*. Je-li pálen, vydává ostrý, až nepříjemný zápach; měl učinit kouř kadidla hustším a těžším, aby se tak brzo nerozplynul.

**Kafarnaum** slulo v době Kristově město na pobřeží jezera Genezaretského. V knihách Starého zákona není o něm zmínky. Často mluví o Kafarnau evangelia synoptická. Kafarnaum stává ise Kristu druhým domovem, když v Nazaretě se setkala jeho učení s odporem (Mt 4, 13—16; Mk 1, 21; Lk 4, 31). Proto je zváno »jeho« městem. Mt 9, 1. Stává se svědkem jeho učení (Mt 7, 23—28; Mk 1, 22; Lk 4, 32). Je svědkem nejčtetnějších zázraků Kristových: V synagoze vymítá nečistého ducha (Mk 1, 23—28; Lk 4, 33—37), uzdravuje tchýni Petrovu (Mt 8, 14—15; Mk 1, 29—31; Lk 4, 38—39), uzdravuje k večeru četné nemocné (Mt 8, 16—17; Mk 1, 32—34; Lk 4, 40—41), uzdravuje vodnatelného (Mt 9, 2—8; Mk 2, 1—12; Lk 5, 17—26), uzdravuje v synagoze člověka se suchou rukou (Mt 12, 9—14; Mk 3, 1—5; Lk 6, 6—10), služebníka setníkova (Mt 8, 5—13; Lk 7, 1—10), křísí dceru Jairovu (Mt 9, 18—26; Mk 5, 22—43; Lk 8, 41—56). V Kafarnau povolává za apoštola Matouše-Leviiho z celnice (Mt 9, 9—13; Mk 2, 13—17; Lk 5, 27—32), mluví o pohoršení (Mk 9, 33—50), posléze hrozí městu zhoubou pro zatvřelost jeho obyvatel (Mt 11, 23; Lk 10, 15). Čtvrté evangelium mluví též o Kafarnau: Ubírá se tam Kristus po svatbě z Kaný Galilejské (Jan 2, 12), z Kafarnaau posílá ke Kristu posly královský úředník s prosbou, aby uzdravil jeho syna. Do Kafarnaau se ubírá Kristus po zázračném nasycení pěti tisíc a přislubuje v synagoze Eucharistii. Jan 6, 24, 59. — Již z údajů evangelijních možno usuzovati na význam Kafarnaau v době Kristově. Bylo důležitým střediskem obchodním, majíc celnici (Mt 9, 9; Lk 5, 27), sídlem královského úředníka (Jan 4, 46) a posádky pod velením setníka (Mt 8, 5; Lk 7, 2). Bylo důležitým střediskem náboženského života, majíc synagogu (Jan 6, 59) a v prvních stoletích

křesťanské éry též důležitým střediskem židovské kultury, jak lze souditi z údajů Talmudu. — Ze starých spisovatelů zmiňují se o Kafarnau Josef Flavius (Válka III, 10, 8; Život 72) a Ptolemaeus (Geographia V, 10, 4). — Biblické Kafarnaum ztotožňujeme s dnešním telí Hům, místem to na severním pobřeží jezera Genesaretského ve vzdálenosti asi 16 km cesty po pobřeží od Tiberiady. V kraji vůkol pustém, obývaném po řídku Beduíny, s rozsáhlými bazaltovými poli, stopou to sopečné činnosti, ční dodnes prostředí rozvalin zříceniny synagogy. Františkáni, kteří si vybudovali v sousedství dům s kaplí, podnikali v oněch místech vykopávky za vedení archeologa františkána Orfalioho v letech 1905 až 1926. Sy



nagoga podobá se stylově synagogám v Horní Galileji, jež byly budovány v II. století po Kr. za císařů Antonína Pia a Septimia Severa za státní podpory římské. Není však vyloučeno, že synagoga v Telí Húmu stojí na místě památné synagogy z doby Kristovy. Několik kroků jižně zřícenin synagogy byly nalezeny zbytky byzantské mozaiky z podlahy někdejšího chrámu. Proti totožnosti Kafarnaas s dnešním telí Húm není vážných námitek. Nasvědčují jí zprávy poutníků od nejstarších dob. Teprve v polovici XVI. století vyslovuje se františkán Bonifác Štěpán z Ragusy pro totožnost Kafarnaas s dnešním Chirbet Minjeh, ležícím na pobřeží jezera Genesaretského něco málo na západ od Tabghy. Jeho mínění sdílí i velký palestiniolog františkán Quaresmius s počátku XVII. století a v polovici XIX. století. Jako důvody proti totožnosti s dnešním telí Húm bývají uváděny: Telí Húm nemá pramene, neleží při rovině Genesar, nemá místa pro přístav, neleží při hlavní cestě, jak by se dalo očekávat z údajů Josefa Flavia (Život 72), jeho synagoga je až z II. století po Kr. Leč tyto námítky nijak neoslabí naší lokalisace. Pro město na jezeře Genesaretském není pramen nezbytnou podmínkou životní. Jezero skýtá nadbytek sladké vody, které používá dodnes domorodé obyvatelstvo za pitnou. Rovněž nevyžadují evangelijní texty polohy města při rovině Genesar. Někdejší Kafarnaum mělo přístav na místě dnešní františkánské zahrady. I dnes lze s menšími rybářskými čluny přistáti u telí Húmu pod františkánskou zahradou. Ze zmínky Josefa Flavia (Život 72) nedá se souditi přesně o poloze tehdejšího Kafarnaas. Byl-li Josef Flavius raně přenesen z okolí města Julias, ať již cestou po zemi nebo po jezeře, do Kafarnaas, nelze z toho usuzovat, že Kafarnaum leželo při cestě z Julias. Stalo se tak asi proto, že Kafarnaum bylo město nejbližší. Konečně, i když zříceniny synagogy v telí Húm pocházejí až z II. století po Kr., lze z nich činiti spíše důkaz pro totožnost místa s Kafarnaem než námítku proti totožnosti. Zříceniny synagogy svědčí, že místo bylo v II. století po Kr. důležitým židovským střediskem. Není důvodu, proč by Židé byli měnili své středisko, které mělo dříve výhodnější polohu, za středisko s polohou méně příhodnou, již má podle odpůrců naší totožnosti telí Húm, — V dnešním názvu telí Húm možno pokládati »Húm« za zkratku původního Nahum. Název Kafarnaum vznikl snad z Kafar Nachúm (= vesnice Nahumova nebo vesnice »utěšitele),

jenž vyskytuje se v Talmudu. Příklady podobných zkratk v palestinské toponymii je dostatek (srov. Azib-Zib, Metopa-Tuba, Betharif-Turef, Aristobulias-Istabil).

K1

**Kaifáš**, velekněz, dosazený Valeriem Gratianem r. 18. a sesazený Viteliem r. 36. po Kr. Do jeho velekněžství zařazuje Luk. vystoupení Jana Kř., ev. 3, 2. Známý je z doby utrpení Kristova: v jeho domě byla konána porada, jak zahubiti Krista, Mat. 26, 3, na níž pronesl památná slova: »ani nemyslíte na to, že je vám prospěšné, aby jeden člověk zemřel za lid, než aby zahynul celý národ?« (Jan 11, 49. Sv. Jan tu zaznamenává prorocký smysl jeho slov, ne jakoby vyšel z nízkého jeho smýšlení, ale Bůh vložil tento smysl do jeho slov. Proti své vůli jako velekněz toho roku stal se hlasatelem spásy nového lidu (v 51. 52). *šk* **Kain**, první syn prarodičů, při jehož narození zvolala Eva; »Obdržela jsem člověka pomocí Boha« (Gen 4, 1) s narázkou na význam jeho jména; nejspíše souvisí s hebr. kanah, t. j. získati, tedy získaný. V arabštině znamená kain »kovář«. O něm se zmiňuje Bible ve spojitosti s bratrem Abelem. Oba podali obět' Bohu, každý podle svého stavu. Poněvadž se K. věnoval rolnictví, podal v obět' plody polní úrody. Důvod, proč se dary K. Bohu nelíbily, nejsou dary samé, nýbrž smýšlení obětujícího (viz Abel). Dá-li se ovšem slovům Božím ke skleslému K. (Gen 4, 7) ten smysl, že prvorozený K. má možnost zaměnit s Abelem své povolání, mohl aspoň K. přičítat svůj nezdár v závodění o přízeň Boží svému stavu a plodům své práce. Ve Vulg. se těchto slovům rozumí jako výzvě k dobrému a k varování se zlého. Po zavraždění A. byl K. ohlášen trest: K. si zneprátelil zemi, jež vssála do sebe krev nevině zavražděného, a proto mu nevydá úrodu (výčitky svědomí při jejím obdělávání!), K. bude na ní tulákem a poběhlíkem. Nenajde pokoje ani mezi lidmi, kteří na něm budou chtít pomstít krev Abelovu. Než před ní ho Bůh ochrání znamením: »Učinil pak Hospodin Kainovi znamení, aby ho nikdo, kdo by ho nalezl, nezabil« (v 15). Ono znamení mohlo být něco zvláštního, patrného na K. samém, nebo něco, co se událo v přítomnosti K. a příbuzných, nebo možno tím rozuměti také slib Boží do budoucnosti. Podle hebr. textu možno pokládati »Kain« za akkusativ a potom K. sám jako psanec by byl znamením a typ židovského národa, který zabil nebeského Ábela, K. odešel do Nod (neznámé) na východ od Edenu, Tam si po narození Henocha vystavěl pevné sídlo.

**Kaleb.** — I. Syn Jefonův z kmene Judo- va (1 Par 4, 15; Nm 32, 12 a Jos 14, 6) se nazývá Kenezitou a jeho bratr Othoniel »syn Kenezův«, kteréžto jméno však nelze blíže určití. Čtyřicetiletý Kaleb byl poslán od Mojžíše s vyzvědači do Kanaanu (Nm 13, 7; Jos 14, 7). V odměnu za to, že s Josuou konejšil rozbořený lid (13, 3) směl vejiti do zaslíbené země (hl 14). Mojžíš jej ustanovil členem sboru pro rozdělení obsazené země (34, 19), V 85 letech svého věku vybojoval si slíbenou krajinu Hebronskou, která mu byla jako zvláštní odměna slíbena (Jos 14, 6—14; 1 Par 6, 56; Jos 15, 13—17; Sdc 1, 10—13), — 2, Syn Hesrona, bratra Jerameelova, muž Azubin (1 Par 2, 9), s nímž měl syny Ja- sera, Sobaba a Ardonu. Po její smrti pojal Efratu, jež mu dala syna Hurá (1 Par 2, 9). — 3. Krajina v jižní části podílu Ju- dova (1 Král 30, 14). Sp

**Kalendář.** Ve zprávě o stvoření v Gen, se praví o světelných nebeských tělesech, že mají dělití den a noc a označovali časy, dny a roky (1, 14), To je první náběh k dělení doby. Izraelité neměli svůj vlastní systém v dělení času, nýbrž převzali jej od jiných a uzpůsobili si jej hlavně ohledně náboženských svátků. Při stanovení kalendáře hrály úlohu dvě věci, totiž pozorování astronomická a zemědělská, Podle nich pak vznikly různé způsoby dělení času. U východních národů bychom marně hledali jednotnost v časovém počítání; Egyptané na př, se řídili podle slunečního roku, Babyloňané zase více podle roku měsíčního přizpůsobeného roku slunečnímu, Není proto také divné, že u Izraelitů není vždy jasné, zdali se řídili tím nebo oním systémem.

1. *Rok.* Všeobecně třeba říci, že Izraelité počítali podle měsíčního roku, jenž byl rozdělený na 12 měsíců a měl 354 dny. Tento rok je ovšem o 11 dní kratší než rok sluneční, a proto bylo nutné každého druhého nebo třetího roku přidat na konci roku jeden měsíc. O tomto přidávání není ovšem nikde v Písmě sv. zmínky. Při tomto mlčení možno se ptáti, zdali se Židé skutečně přesně řídili měsíčním rokem. Podle záznamů biblických (Ex 12, 2) rok začínal na jaře měsícem Nisan (březen—duben). Tento začátek roku byl také začátkem cyklu židovských svátků. Co se týká začátku civilního roku na podzim v měsíci tišri, není v Bibli důvodu, proč jej u Židů nepřipustit aspoň v některých dobách. Jistě se podle něho aspoň částečně řídili za éry seleucidské,

2. *Měsíce.* S rozdělením roku na měsíce setkáváme se u všech národů. Hebrejský název

časového měsíce »jerach« (rolnický kalendář z Gezeru; také fénické označení měsíce má tento kořen) souvisí s planetou měsíce hebr. »jareach«. Podle oběhu měsíce má časový měsíc 29 dní 12 hodin a 44 minut. Proto po měsíci s 29 dny následoval měsíc s 30 dny. Ve zprávě o potopě (Gn 7, 11) nemají měsíce vlastního jména, nýbrž praví se prostě »druhý měsíc«, Z pozdější doby jsou známa jména jen některých měsíců: abib je první měsíc v roce (Ex 13, 4), ziv je druhý měsíc (3 Král 6, 1), ethaním je sedmý (3 Král 8, 2) bul pak osmý (3 Král 6, 38). Tyto názvy přejali nejspíše od obyvatelů země Kanaan. Toto pojmenování souvisí s roční dobou: »abib« je měsíc zrajících klasů, »ziv« je měsíc květů; nejistý je výklad »ethaním« jako měsíce potoků a »bul« jako měsíce dešťů. Až po zjetí setkáváme se u Židů se jmény všech měsíců, jež jsou původu asyrsko-babylonského. Jsou to: Nisan (březen—duben), Ijjar (duben—květen), Sivan (květen—červen), tammúz (červen—červenec), Ab (červenec—srpen), Elul (srpen—září), Tišri (září—říjen), Mar- chešvan (říjen—listopad), Kisleu (listopad—prosinec), Tebet (prosinec—leden), Še- bat (leden—únor), Adar (únor—březen), 3. *Týden.* Hebrejský týden o sedmi dnech má svoje odůvodnění ve zprávě o stvoření, podle níž Bůh šest dní tvořil a sedmý den odpočíval. Jen tento sedmý den má svoje jméno »šabbat«. Ostatní dny se označovaly řadovými číslovkami, tedy neděle je první den atd. (srov. Ex 16, 5; Mt 28, 1; Mk 16, 2. 9 a j.).

4. *Den*, Před vyhnáním není v Bibli zmínka o rozdělení dne na 12 hodin jako po něm. Denní doba se určovala ráno, večerem, odpolednem nebo prací v té době obvyklou (Gn 24, 11) a pod. Den začínal při východu první hvězdy (u Mt 28, 1 »svítalo na den«), O dalším rozdělení dne a noci viz hesla *Den, Noc*.

**Kana galilejská** je v Bibli zmiňována toliko čtvrtým evangeliem. Je místem prvního zázraku Ježíšova (Jan 2, 1, 11). Z Kaný uzdravuje Ježíš na dálku syna královského úředníka v Kafarnaum. Jan 4, 46, Z Kaný pochází též apoštol Nathanael. Jan 21, 2, V otázce lokalise Kaný neshodují se palestinologové. Ztotožňují ji jednak s dnešní osadou zvanou Kefr Kenna, ležící 10 km východně Nazaretu při silnici z Nazaretu do Tiberiady (Quaresmius, Guérin, Saulcy, Zanecchia, Le Camus, Lagrange), jednak s Chirbet Qánou, 14 km severně Nazareta nad rovinou Sahel el Battóf. (Sepp, Robinson, Dalman, Abel.) Evangelijní údaje neskýtají dosti prvků k přesné lokalizaci. Ojedinelé svědectví Eusebiova Onomastika (Klostermann 116, 5) ztotožňuje evangelijní Kanu s Kanou v území kmene Aser. Jos 19, 28, Z cestopisných zmínek z doby předkřížácké nelze si učiniti přesnou představu o poloze Kaný. (Sv. Jeroným, List 108; 46, Theodosius z r. 530, Anonym z Piacenzy z r. 570, sv. Wilibald z r. 723—726 atd.) Svědectví z doby křížácké a pozdější jsou jednak pro Chirbet Qánu (Saewulf z r. 1102, Burchardeus de Monte Sion z r. 1283, Joannes Polonus z r. 1422 atd.), jednak pro Kefr Kennu (Johannes Phocas, z r. 1177, Thietmar z r. 1217), Autorita učeného františkána Quaresmia v díle *Elucidatio terrae Sanctae* nemálo přispěla k identifikaci Kaný s Kefr Kennu. Františkánský chrám tam dodnes připomíná poutníkům událost prvního zázraku Páně. Kefr Kenna je arabská vesnice, čítající asi 1200 obyvatel, z polovice křesťanů, z polovice mohamedánů. Na západním konci vyvěrá silný pramen. Má tři chrámy: řecko-katolický, řecko-orthodoxní a františkánský. Menší františkánská kaple je zasvěcena památce apoštola Nathanaela-Bartoloměje, — Františkánský chrám stojí na místě snad staršího chrámu, používaného za mešitu v XVI, a XVII. století podle tehdejších zpráv. Před vchodem do krypty byl nalezen aramejský nápis z prvních století naší éry. Nápis je stylisován po způsobu četných nápisů starých synagog v Galileji a nevznáší světla v otázku

původu nejstarší křesťanské svatyně v oněch místech. Jde snad o chrám, o němž se zmiňují poutnické zprávy z doby předkřížácké, stojící na tradičním místě prvního zázraku Páně? I zprávy z doby křížácké a pozdější, jež lokalizují evangelijní Kanu na Chirbet Qanu, mluví o svatyni na tradičním místě prvního zázraku Páně. Na Chirbet Qana nebylo ovšem dodnes podniknuto vykopávek, které by odkryly zbytky svatyně z dob křížáckých a snad starších a přispěly poněkud i k objasnění nejasné tradice předkřížácké. K1

**Kánon, kánoničnost.** Slovo pochází z řeckého kánon-nástroj, jehož se užívalo jako míry nebo pravidla, Je tedy kánonický totéž, co udávající míru, či pravidlo. Kánon je název pro sbírku posvátných biblických knih, jež udávají míru a pravidlo, jak třeba vésti náboženský a mravní život. Kánonické jsou pak ty knihy, jež byly přijaty do kánonu. Kánoničnost je vlastnost těchto knih, pro niž byly přijaty do této sbírky. Kánoničnost a inspirace nejsou pojmy totožné, ačkoliv každá kniha kánonická je inspirovaná, 1. Dějiny kánonu Starého zákona, — Tvoření sbírky posvátných knih se dalo postupně podle vzniku jednotlivých knih, Ukončení a vymezení této sbírky však se nedá historicky přesně zjistiti. Předpokládá se, že takové seznamy v různých dobách se tvořily, než sotva bývaly úplné, neboť často zbývaly některé knihy, o nichž se nevědělo, zda skutečně do kánonu patří, a které byly z něho přímo vylučovány. Je jisté, že u Židů některé knihy byly považovány za knihy zvláštním způsobem božské a že byly oddělovány od knih čistě lidských), uchovávaly se na zvláštní místo za oltářem, čímž byla dosti zdůrazněna jejich svatost. Pro nedostatek dokladů nemůžeme dnes dobře zjistiti, kdo nebo co sloužilo Židům k rozeznání, které knihy jsou takto svaté, zdali o tom rozhodovali proroci nebo jiná náboženská autorita podobně, jak se píše o Mojžíšovi, že svěřil Zákon levitům a starším lidu (Dt 31, 9). I mezi sv. Otcí, na př. Ireneus, Klement AI., Jan Zlat. a j., mnozí se domnívali, že první Esdráš sebral starozákonní knihy do kánonu. Než z Neh 8, 10 se toliko dovídáme, že Esdráš se stal o posvátné knihy, ne však, že pevně stanovil sbírku posvátných knih, protože pak by bylo nemožno, aby ještě za dob křesťanských Židé vylučovali některé knihy z této sbírky. Kromě Talmudu, o jehož spolehlivosti v té věci se však pochybuje, nikde jinde se neděje zmínka o tom, že by Esdráš sebral posvátné knihy do kánonu. Ze svědectví

II. Mach, se rovněž nedá přesně zjistiti něco o kánonu. Ačkoliv se tam píše, že Nehemiáš založil bibliotéku, do níž uložil knihy, přece není jisto, zda pod názvem proroci a David lze rozuměti skupinu knih proroků a ostatních svatopisů. Mimo to tam není zmínky o zákonu Mojžíšově. Jestliže Josef Flavius uvádí 22 knih, nemusí se ještě jednat o kánon, protože Židé palestiništi na rozdíl od alexandrijských vylučovali některé knihy ze seznamu svátých knih, ježto neměly určité stáří a nebyly psány hebrejsky. Dále Sirach kol. r. 130 před K. mluví sice o Zákonu, prorocích a jiných knihách, čímž se označovalo trojí rozdělení posvátné sbírky, ale z toho nenásleduje, že tato trojdílná sbírka obsahovala všechny knihy, které nyní náležejí do kánonu.

Poněvadž alexandrijský kánon obsahuje více knih než sbírka Židů palestinských, soudilo se, že byly dva kánony: palestinský a alexandrijský. První měl jen knihy protokánonické, druhý i deuterokánonické. Proto se někteří domnívají, že původní kánon byl rozsáhlejší, a že v něm byly i deuterokánonické knihy. Později byly tyto ze seznamu vylučovány, poněvadž neměly všechny předepsané podmínky, jež vyžadovali přísní palestiništi Židé. Ale ani toto mínění není dostatečně historicky podloženo. Palestiništi Židé znali 22 (vlastně 24) knih. Při tom však byly známy i deuterokánonické, jak to ukazují hebrejské nebo aramejské texty Tobiaše, Judithy a doplňků z Esthery a Daniele. Nejvíce měl autoritu Sirach, poněvadž byl napsán původně hebrejsky. Je těžko připustiti zvláštní alexandrijský kánon, protože Filo se o něm nezmiňuje; nejméně totiž žádný deuterokánonický spis. Proto můžeme říci, že tak zvaný kánon LXX čili řecký, který obsahuje i deuterokánonické spisy, je kánon křesťanský. Ačkoliv židovské překlady Aquily, Symmacha a Theodotiana obsahují i deuterokánonické sekce, přece se omezují hlavně na protokánonické. Židé prostě byli nuceni před záplavou apokalyptické literatury a při vzniku křesťanské církve pevně stanovití počet svých posvátných knih, hlavně když po zkáze chrámu se Bible stala hlavním základem židovství. Proto na synodě v Jabne kol. r. 100 po Kr. se zabývali stanovením počtu svých knih. Pčinil se o to rovněž Rabbi Akiba (kol 135), otec talmudistického židovství. Přesto však deuterokánonické knihy Barucha, Machabejských, Tobiaše, Judithy byly rozšířeny, a četly se i v synagogách a byly

citovány v literatuře rabinistické jako knihy protokánonické až do 10. st. V křesťanské církvi od počátku byly protokánonické knihy i deuterokánonické stejně považovány za knihy božské. Katechumeni byli vyučováni podle řeckého textu. Nikde sice v Nov. zákoně nenalzáme výslovné citáty deuterokánonických knih, ale jsou v něm narážky, svědčící, že tyto knihy byly známy a že jich bylo používáno, na př. Žid 1, 3 a Moudr 7, 26. Apoštolé nejen že nebránili užívati těchto knih, nýbrž sami jich užívali. Až do 5. st. byly v užívání překlady, pořízené na základě LXX, na př. Itala a koptický překlad. Apoštolští Otcové, jak o tom svědčí Didaché, Barnabáš, Klement Římský, Polycarp citují a užívají deuterokánonických knih. Rovněž tak činili i pozdější Otcové. Kánon Mommsenův ze 4. st. obsahuje i deuterokánonické knihy. O tomtéž svědčí obrazy v katakombách, kde jsou výjevy z deuterokánonických knih. Byly tedy všeobecně přijímány jak protokánonické knihy, ačkoliv se o nich církve ještě definitivně nevyjádřila. Vlivem judaismu se však počalo šířiti nepřívznivé mínění o těchto knihách, které počalo vnikati i mezi křesťanské spisovatele. Byl to Origenes, který z důvodů polemických se vyjádřil ve prospěch židovského kánonu, dále všichni palestiništi Otcové jako Eusebius Cesarejský, Cyril Jerusalemský, Epifanius a j. Ale hlavním hlasatelem »židovské pravdy« byl sv. Jeroným, který zprvu se řídil podle řeckého překladu, později však uznával jen protokánonické knihy, a vyjadřuje se tak, že cokoliv je mimo tyto, je apokryfní. Ale nebyl v tom důsledný, protože na některých místech cituje i deuterokánonické s formulí: *Dicente Scriptura sancta* (Com).

in Is. 3, 13). To mínění Jeronýmovo je výsledek jeho styků s rabíny a pobytu v Palestině.

Názor sv. Jeronýma o knihách deuterokánonických ovlivňoval dlouho některé další křesťanské spisovatele až do 16. st. Než oficiální církevní katalogy sv. knih obsahovaly stejně knihy protokánonické jako deuterokánonické, jak o tom svědčí na př. katalog sněmu Hipponského (393), jehož dekret byl obnoven na sněmu v Kartagu (397, 419). Vedle toho tu byla Vulgata, jež obsahovala všechny tyto knihy. Konečné řešení uzavření kánonu posvátných knih St. zákona dal sněm Tridentský, který ve 4. sedění 8. dubna 1546 vydal přesný výčet svátých knih St. i Nov. zákona, tak jak jsou v nynějším vydání Vulgáty (Denz 784). Dekret tohoto sněmu byl obnoven koncilem Vatikánským (Denz 1809). Tak byl definitivně uzavřen kánon. Knihy deuterokánonické byly přijaty jako božské rovně s knihami protokánonickými. Je tedy toto definitivní uzavření kánonu výsledek dlouhého vývoje. Proto není možno před sněmem Tridentským najít ani osobnost, která by se přičinila o toto uzavření, ani dobu, kdy k tomuto uzavření kánonu došlo. Výnos sněmu Tridentského se opírá o tradici všeobecné Církve vzhledem k deuterokánonickým knihám.

Kánon Nového zákona. — Jako měli Kristus a apoštolé v úctě knihy St. zákona jako knihy božské, tak věřící počali cítit spisy apoštolů, jimž Kristus zaslíbil Ducha svátého a učinil je svými zástupci a rozdělovateli tajemství Božích. Sami apoštolé o sobě svědčili, že mají Ducha Božího (1 Kor 7, 40). Kristus nic nenapsal. Jeho učení se dalo ústně. Též první ka- techese apoštolů se dala tímto způsobem. Ale během času byla zaznamenána některá fakta a něco z nauky Kristovy pro potřeby věřících. Též listy apoštolů byly spíše příležitostné než podávající soustavnou nauku. Poněvadž však tyto spisy byly napsány vyslanci Božími a jednalv o Kristu, byly přijímány věřícími jako slova Samého Krista. První věřící brzo počali čísti vedle proroků též spisy apoštolů, jak o tom svědčí sv. Justin. Tak se možno domnívali, že již v posledních desetiletích prvního století se tyto spisy Nov. zákona ukládaly do sbírky. Není zase možno přesně zjistiti, pod jakým kriteriem přijímali věřící tyto knihy jako božské. Jedni uvádějí apoštolský úřad, jiní zase zvláštní zjevení Boží o těchto knihách, jež se uchovávalo v tradici, protože všechny novozákonní spisy nebyly

napsány apoštolý. Ale fakticky pro první křesťany to bylo apoštolské kriterium, i když samo v sobě snad nebylo posledním důvodem pro kriterium svátých knih.

Z autority, jaké se těšily tyto spisy, se dá souditi, že každá církev měla něco z nich, i když je neměla každá všepny. Tak Klement Římský (koL r. 96) znal již většinu z nich. Ignác (107) spojuje evangelium se Zákonem a proroky. Podobně epištola Bar- nabáše, Polykarp, Křesťanští spisovatelé prvního století podávali spisy Nového zákona pod jménem: Evangelium a apoštolé, a přijímali je s takovou úctou, jako Zákon a proroky. Na konci 1. st. nebo v polovině druhého byly považovány za káno- nické čtyři evangelia, Skutky apoštolské, téměř všechny listy sv. Pavla, dva listy sv. Petra, list sv. Jakuba, dva první listy sv. Jana a Zjevení. Nemůžeme však říci, že by již byl kánon upevněn, protože list k Filemonovi, sv. Judy a 3. list sv. Jana nejsou ještě v této době citovány.

Od 3. st. se však vynořily pochybnosti o některých novozákonních knihách. Jsou to epištola k Židům, katolické listy a Zjevení. Hlavní příčina byla nejistota, zda tyto knihy jsou apoštolského původu. Tak na př. Origenes pochyboval o epištole k Židům, Eusebius Cesarejský rozlišuje trojí druh svátých knih: homologumena, které jsou jednohlasně přijaté, antilegumena, popírané, mezi něž patří list sv. Jakuba a Judy, sv. Petra a 3. sv. Jana; konečně t. zv. en nothois, podvržené, mezi něž jsou zařazeny apokryfy i se Zjevením, při niž je poznámka, že ji někteří zavrhuji, zatím co druzí ji jednohlasně přijímají. Tak jako východní církev zamítaly hlavně Zjevení, tak zase západní nepřijímaly hlavně list Židům.

Ale již na konci 4. st. se dějí kroky k ustálení kánonu. R. 367 vydal sv. Ata- náš katalog knih Nového zákona, který je katalogem katolické církve. Takový je i kánon sv. Augustina. Sv. Jeroným uvádí všechny knihy, jen u epištoly Židům poznamenává, že se od mnohých klade mimo počet, ačkoliv sám ji přijímá. V 7. st. nastává dohoda mezi všemi církvemL Definitivní rozhodnutí o kánonu však vydal sněm Tridentský, podle něhož je třeba přijímat! všechny knihy Nového zákona tak, jak jsou ve Vulgátě (Denz 783). Dekret byl obnoven na sněmu Vatikánském. šv

**Kappadocie** byl rozsáhlý kraj ve vnitrozemí Malé Asie, severně od Tauru a západně od Armenie. Když poslední kappa- docký král Archelaus, dosazený Augustem, zemřel, tu

Tiberius r. 17 po Kr. zřídil z jeho říše římskou provincii. Hlavní město Mazaka neb Eusebia nazývalo se v době římské Cesarea, a stalo se v době křesťanské slavným působením sv. Basilia, Rovněž z Kappadocie pocházeli Otcové Řehoř Nyssenský a Řehoř Nazianský. V 1 Mak 15, 22 jest uveden král kappa- docký Aziarathes. V Novém zákoně jest Kappadocie jmenována po dvakráte: při esláni Ducha sv. (Skt ap 2, 9) a ve věnování prvního listu sv. Petra (1, 1), což je důkazem, že tam už v době apoštolské vznikly křesťanské obce.

**Karjathaim** (Qirjathaim), moabské město, přidělené Rubenovi (Nm 32, 37; Jos 13, 19). Král Mesa je opět získal svému kmeni (nápís Mesy ř. 10 Qariathen). O něm se zmiňuje Jer 48, 1. 23; Ez 25, 9 ve hrozbách proti Moabsku. Za ně se pokládá Kh. el-Qureijat 21 km jihozápadně od Ma- daby.

**Kariatjearim** (Qirjathiarim »město lesů«), město, jehož starý název zněl Karith-Baal (Jos 15, 60; 18, 14) nebo prostě Baala (Jos 19, 5; 1 Par 13, 6). Leželo na hranicích území Benjaminova a Judova; bylo obydleno více Judovci (Jos 15, 60; 1 Par 13, 6). Sem byla dovezena archa Boží, vrácená Filištany, a umístěna v domě Abi-nadalově (1 Král 6, 21—72). dokud ji David slavnostně nezanesl na Sión (2 Král 6, 1 ..; 2 Par 13, 6 ..). Odtud pocházel prorok Uriáš, syn Semejův, zavražděný králem Joakimem (Jer 26, 20—23). Bylo v místech dnešního Kariat el-Enab, lidově zvaného Abu Goš (po ukrutném pánovi toho kraje na konci minulého století), vzdáleného 15 km od Jerusalema u silnice do Jafy. V době křížácké zde byl chrám s kryptou v domnění, že zde jsou Emauzy, kde se dal Ježíš Kr. poznat dvěma učedníkům. Původní místo K. třeba však hledati na Telí el-Ahzar, kde na místě staré byzantské basiliky byl vystavěn nový kostel Panny Marie, Archy úmluvy.

**Karmel** (= zahrada), arab. Džebel Mar Eljas, sluje pohoří, jež lemuje na jihozápadě rovinu Esdrelon, a odděluje ji od roviny Saron. Pokračování Karmelu směrem jihovýchodním je v pohoří Bilád er- Růcha. Tvoří podobu pravoúhlého trojúhelníka, jehož přepona je obrácena k moři Středozevnímu. Je asi 30 km dlouhé, průměrně 5 až 8 km široké a dosahuje výšky 551 m. Nejzazší výběžek do roviny Esdrelon je el-Muchraqa (514 m), tradiční to místo oběti Eliášovy. Na jih sahá až k říčce Nahr ez-Zerqá. Směrem severozápadním se zúžuje a svažuje se příkře k moři mysem

Karmelským (170 m). Je bez příčných údolí, jež by umožňovala přechod. Ve vápencových vrstvách Karmelu se vytvořily četné jeskyně, Karmel je zalesněn, což je vzácným zjevem v Palestině, a zelený jeho hřeben je z dálky patrný. — O Karmelu nalézáme četné zkazky u starých spisovatelů. Byl místem kultu fénického Baala a tudíž i pohanům horou posvátnou. Mluví o tom seznam měst dobytých Thutmosem III, (r. 1479 př. Kr.), Skylax (z IV. stol. př. Kr.), Tacit (I. stol. po Kr.) atd. Plinius Starší (I. stol. po Kr.) zanechal ne jeden zajímavý detail o Karmelu. Jamblichos (IV. stol. po Kr.) vypravuje v Životě Pythagorově (III, 14), kterak přišel Pythagoras na posvátnou horu Karmel a nepřístupnou obyčejnému lidu. — O Karmelu je nejedna zmínka v bibli. Je jižní hranicí území kmene Asser (Jos 19, 26). — Hlavně však historie proroků Eliáše a Elisea je spjata s památným pohořím. Po dlouhé době sucha za izraelského krále Achaba přináší Eliáš na Karmelu před shromážděným lidem izraelským oběť, kterou pohltní oheň, zázračně se objevivší, když předtím kněží Baalovi po celý den vzývali Baala bezvýsledně (3 Král 18, 19..). Po oběti káže Eliáš zji- mati Baalovy kněze a pobiti pod Karmel- em u potoka Kišonu (= dnešní Nahr el- Muqattá. 3 Král 18, 40. Tradiční pahorek, kde byli pobiti, sluje dnes Telí el- Qassis. Nato pozoruje s vrcholu Karmelu služebník Eliášův Giezi obláček vvstupu- jící z moře a přinášející kýžený déšť (3 Král 18, 43..). — Na Karmel ubírá se Eliseus, když se vrátil po zázračném vzetí Eliášově od Jordánu Jerichem a Bethelem

(4 Král 2, 25). Na Karmel se ubírá k Eli- seovi Sunamka, když jí zemřel syn (4 Král 4, 25). — Obrazu Karmelu je používáno v bibli často v básnických obrazech. Přírodní krásy Karmelu uchvacovaly svato- pisce. Krása Karmelu je obrazem krásy nevěsty ve Velepísni 7, 4. Zvláště velebeny bývají jeho pastviny (Jer 50, 19) a stromy. Am 9, 3. Krása Karmelu je obrazem blaha mesiášských dob. Is 35, 2. Zato obraz vyprahlého Karmelu s vadnoucí vegetací je obrazem pohrom. Is 33, 9; Am 1, 2; Nah 1, 4. Karmelu, jenž pne se majestátně nad mořem přirovnává Jeremiáš 46, 18 mocného Nabukodonosora. — Pohoří Karmel bylo sídlem poustevníků již od dob starozákonních. Podle starých tradic žijí na Karmelu i křesťanští mniši. Mariánský kult na Karmelu má původ v typickém výkladu mráčku, který viděl s Karmelu Eliáš. Ohlas jeho dochoval se ve zvláštní prefaci mše ke cti Panny Marie Karmelské, jež bývá dodnes celebrována na Karmelu; »Qui per nubem levem de mari ascendentem immaculatam Virginem Mariam beato Eliae Prophetae mirabiliter praesignasti, eique cultum a filiis pro- phaetarum praestari voluisti. ...« Karmel je kolébkou řádu karmelitů. Vzniká zor- ganisováním poustevníků karmelských, sídlících kolem t. zv. Školy proroků, jehož se chopil francouzský křížák sv. Berthold z Limoges kolem r. 1090. Pokračovatelem jeho díla je sv. Brokard, pocházející z francouzských rodičů z Jerusalema, který r. 1212 obdržel od patriarchy jerusalemské- ho Alberta schválení řádových statut. Sv. Berthold a sv. Brokard jsou budovatelé kláštera ve w. 'Ain es-Siách, jižně mysu Karmelského, jenž po budovateli slul klášteřem sv. Brokarda. Dodnes lze spatřiti z něho zříceniny v zmíněném wádi, které sluje též údolím Mučeníků na památku vyvraždění mnichů r. 1238 a r. 1260. Klášter neměl dlouhého trvání. Po pádu křížácké pevnosti Akka r. 1291 byli karme- lité, pokud se nezachránili, vyvražděni. •—. I na mysu Karmelském poutaly pozornost hlavně dvě jeskyně, jež byla od nepaměti místem kultu fénického boha Adonida. V době po Konstantinu Velikém — doby však nelze přesně udát — ustoupil pohanský kult kultu proroka Eliáše. Jeskyně, jež leží na svahu, sluje dnes Školou proroků a těší se dodnes velké úctě u orientálních křesťanů, Židů a mohamedánů. Než i jeskyně na vrcholu mysu, krypta dnešního chrámu, se těšila pozornosti. Zdá se, že již v dobách byzantských stála nad ní svatyně

proroka Eliáše. V dobách křížáckých stál velmi pravděpodobně tam chrám sv. Markéty (Margarity) a' klášter řeckých mnichů. Na svahu karmelském vybudovali tehdy templáři tvrz. — Karmelité se vracejí na Karmel až r. 1630, kdy přichází P. Prosper Maria z Navarry s několika řádovými bratry a usazují se s velikými obtížemi v okolí Skoly proroků. Na svahu Karmelu směrem k Haifě vybudují klášter. Teprve r. 1767 budují svatyni karmelskou nad jeskyní Eliášovou a klášter. Klášter i chrám byl zrušen Turky po odchodu vojsk Napoleonových r. 1799 a vyhozen do povětří r. 1820. Konečně r. 1827 počali Karmelité se stavbou dnešního kláštera, jenž se svatyní tvoří mohutný čtverhran. — Prorok Eliáš, zvaný v Palestině el-Chader (— zelený) těší se dodnes velké úctě v Palestině u lidové zvyky spojené s jeho kultem připomínají po nejedné stránce kult Adonidův, na jehož místo jeho kult nastoupil. Svátek sv. Eliáše na Karmelu 20. července patří k nejrázovitějším lidovým slavnostem v Palestině. *KL*

**Karmel**, město v jihojudských horách (Jos 15, 55), v němž si Saul vystavěl vítězný pomník (1 Král 15, 12). Nabal, manžel Abigaily, zde měl statek (25, 2. .). Odtud pocházel jeden rek Davidův (2 Král 23, 35). Dnes je připomínají zříceniny Karmel 15 km jižně od Hebronu. *šk*

**Kazatel**, Hebrejsky se nazývá tato kniha Kohelet, řecký Ecclesiastés. Slovo znamená toho, kdo svolává nebo předseda shromáždění, nebo též kazatele, řečníka. Účelem knihy je ukázati marnost pozemských věcí a radostí z nich. Celou knihou se vine základní myšlenka: marnost nad marnost.

1, Dělí se na dvě části: I. 1—4, 16 je spíše teoretická rozprava o štěstí. II. 4, 17—12, 8 jsou spíše praktické závěry. V první části ukazuje autor, že nic nemůže dokonale nasytiti člověka, ani věda ani vnější dobra. V druhé části se dávají rady, jak dojiti k nějakému štěstí. Závěr knihy (12, 9—14) nevyznívá v zoufalost nad nemožností najiti štěstí, nýbrž spíše v radu; užívati všeho podle rozumu a příkázání Božích, 2, Podle židovské tradice spisovatelem knihy je Šalomoun. Svědčí o tom nadpis knihy; Slova Kazatele, syna Davida, krále v Jerusalemě. Rovněž v knize samé čteme: »Já Kazatel jsem byl králem Izraele v Jerusalemě« (1, 12). Mimo to různé obrazy v knize: bohatství, moudrost, sláva, poukazují na Šalomouna, Moderní autoři však se spíše kloní k názoru, že Šalomoun

nebyl spisovatelem knihy, neboť spisovatel sám naznačuje, že králem není (8, 2) a nařiká nad neschopným králem (10, 5). Kniha tedy byla napsána později asi kol. r, 120 až 150 př. Kr. — Židovská i křesťanská tradice řadí knihu do kánonu.

Šr

**Kedeš**, kanaanské město (Jos 12, 22) v severní Galileji v území kmene Neftalí (19, 36), levitské město (20, 7; 21, 32). Odtud pocházel Barak a zde shromáždil své vojsko (Šdc 4, 6. 9), Teglafalasar r. 732 se ho zmocnil a obyvatelstvo odvedl do zajetí (4 Král 15, 29). V době makkabejské zde mělo ležení vojsko Demetria II. před porážkou na rovině Asoru (1 Mk 11, 63. 73). Je to dnešní vesnice Qades nad jezerem Hule, ležící na vrchu ve velmi úrodné krajině. Staré město kanaanské však leželo na jižním pahorku, jak bylo zjištěno podle střepin ze všech období bronzových. Kde se oba vrchy spojují, vyvěrá bohatý pramen, tekoucí směrem východním. V tém- že směru jsou zbytky římského chrámu, mausolea a sarkofágů. Od Tyru, na němž bylo kdysi K. závislé kulturně i politicky, je vzdáleno 36 km. Šk

**Keila**, opevněné město v horách judských (Jos 15, 44). Když bylo Filišťany pustošeno, David mu přišel na pomoc a je osvobodil (1 Král 23, 1—13). Jeho obyvatelé pomáhali po vyhnanství na stavbě jerusalemských hradeb (Neh 3, 17). Je to dnešní Kh. Qila, osamocený na pahorek 12 km východně od Beit Džihrinu. Propadlé zdi, zbytky domů, cisterny a hroby ve skále připomínají staré město. Šk

**Keret'ané** slují vojíni, kteří sloužili společně s Feleťany v osobní stráží Davidově (2 Král 8, 18; 15, 18; 20, 7; 3 Král 1, 38. 44, (1 Par 18, 17). I pozdější králové je mají ve své stráží. 4 Král 11, 19. Podle 1 Král 30, 14 sídlili Keret'ané v jižním Judsku. Ez 25, 16 a Sof 2, 5 v masoretském znění uvádějí Keret'any na místě, kde používá LXX názvu »Krètes« a Vulgata »Phi- listiim«. Podle těchto textů dá se usuzo- vati, že Keret'ané náleželi velmi pravdě- podobně k Filišťanům, kteří se přistěhovali na jižní pobřeží Palestiny z Kréty a ostrovů Egejského moře. Z 2 Král 8, 18, 1 Par 18, 17, kde je jmenován Banajáš, syn Jojadův, jako velitel Keret'anů a Feleťanů, lze souditi, že obojí tvořili jedinou jednotku strážní. Kl

**Kír Charešeth**, hlavní město moabské, zvané u proroků v jejich hrozbách proti Mo- absku též Kír-Moab (Is 15, 1) n. Kír-Che- res (16, 11; Jer 48, 31. 36). Zde král Mesa po nezdařeném výpadu proti Izraelitům obětoval svého syna na

hradbách. V nápisu se Mesa chlubí, že zde (Qorcha) vystavěl svatyni Kemošovi, obnovil zdi. zřídil zahrady, dvojitý rybník a cisterny pomocí izraelských zajatců (ř. 3, 21—26). V době římsko-byzantské se město nazývalo Karakmoba, z čehož pochází dnešní název Kerak. Město má polohu takřka nedobytnou, leží totiž na osamoceném vrchu (949 m), obklopeném až 100 m hlubokými údolními s příkrým svahem. Na jižní straně, kde byl vř spojen s jiným, byl vykopán umělý příkop 30 m hluboký. V jeho blízkosti vystavěli křižáci prostranný hrad, jehož mohutné zbytky možno dodnes spat- řiti. Saladinovi podarilo se r. 1188 zmocnit se města až po ročním obléhání. Dnes má město asi 12.000 obyv., jen 800 křesťanů. Jsou to jen zbytky po vyzáření r. 1893, kdy jejich velká část přesídlila do Madaby. Šk

**Klanění** dle významu slova znamená zevnější pohyb tělesný, který jakýmkoli způsobem naznačuje, že se někdo považuje za nižšího než ten, k jehož uctění takový pohyb koná. Ze zpráv svátého Písma, shodných se zprávami archeologie, víme, že takové pohyby byly: hluboká úklona, padnutí na tvář, políbení nohy, které ovšem předpokládá aspoň pokleknutí na kolena. Klanění takové bylo prokázáno jako úcta občanská nebo náboženská. Protože obojí je prokazováno někomu, uznávanému za nějak svrchovaného pána, bylo již ve Starém zákoně zakázáno prokazovat! klanění, jako náboženskou úctu někomu jinému, než jedinému Bohu. — 1. *Jedině Bohu* náleží náboženské klanění. Aby se Bohu klanělo, to je cílem všeho



stvoření a řízení Božího (Is 45, 23). Příkázání klaněti se jedinému Bohu (Ex 20, 2—5), opakuje se často v dějepisných knihách Starého zákona (4 Král 17, 36), poučných (Ži 65, 4; 85, 9; 94, 6; Moudr 16, 28); Zachariáš (14, 17) hrozí neúrodou těm, kteří se neklanějí Bohu. V Novém zákoně jest ten příkaz připomínán Ježíšem Kristem při pokoušení na poušti (Mat 4, 10), v rozhovoru se Samaritkou (Jan 4, 23). — 2. *Mesiáši*, pravému Bohu, náleží náboženské klanění. Je to důsledek proctví o Mesiáši, pravém Bohu (Is 9, 6; 11, 10; žalm 71, 10, 11). Apoštol Pavel prohlašuje, že se Ježíši Kristu musí klaněti všechno stvoření (Fil 2, 10), všichni andělé (Žid 1, 6). — 3. *Náležitě* klanění musí býti konáno nejen zevně, nýbrž celou duší a v upřímné a opravdové podrobenosti Bohu, »v duchu a pravdě« (Jan 4, 23). Způsob jeho lze viděti v klanění blažených v nebi (Zjev 4, 9—11; 5, 11—14; 7, 9—12).

Sp

**Kletba** viz Zlořečení.

**Kněz**, prostředník mezi Bohem a věřícími. Hebr. název »Kohen« se přibližuje slov. Kun, t. j. pevně n. připravený stáli, což platí v Písmě o kněžích, protože oni »slojí ve službě Páně« (Dt 11, 8; 18, 7; Žid 10, 11). Na dvou místech (Kaz 5, 5; Mal 2, 7) je kněz nazýván »mabak« posel. Názvu »Komer« se užívá jen o kněžích, oddaných modloslužbě (4 Král 23, 5; Os 10, 5; Sof 1, 4). LXX překládá do řečtiny slovem »hiereus«, Vulg. »sacerdos«.

1. *Předmožšíské kněžství*. Vykonávání kněžských úkonů, hlavně oběti, nebyla s počátku výsada pověřené třídy lidí. Obětoval Kain a Ábel (Gn 4, 3), Noe (8, 20), patriarchové Abraham, Isak, Jakob (12, 8; 15, 8—17; 18, 23; 26, 25; 33, 20). Stalo se jakýmsi zvykem, že oběti přinášel otec rodiny, byl její nejvhodnější zástupce. Podobně ve státě, dokud ještě nebylo oficiálních kněží, zastával onen úřad král sám (Melchisedech Gn 14, 18). Tak to bylo u Egyptanů, Babyloňanů a j. Bylo jaksi samozřejmé, že král, potomek božstva, má i kněžskou důstojnost. Než místo kněžského království časem se vyvinula kněžská třída, v níž kněžství bylo dědičné. Její členové zakládali svá práva na svém původu z kněží - králů. Měli velký vliv nejen na náboženský život, nýbrž i na politiku a světskou kulturu, neboť kromě chrámové služby se věnovali rozličným vědám, hvězdářství, matematice, hudbě, lékařství a p. Jim šlo nejen o to, aby byli nástroji božstva, ale hlavně i o to, aby si zajistili moc nad lidem, vliv u světské moci a

posloupnost kněžské moci v jejich rodinách. U Izraelitů v době jejich pobytu v Egyptě kněžské úkony, oběti, zastával jako dříve otec rodiny. Než i u nich se časem vyvinula kněžská kasta, jak lze soudit z Ex 19, 22, kde ještě před ustanovením aaronského kněžství je zmínka »o kněžích, kteří přistupují (slouží) Hospodinu«. Někteří praví, že tato kasta se utvořila po vzoru egyptských kast. Je to sice možné, než spíše třeba připustili přirozený vývoj jako u jiných národů. To se aspoň zdá být jisté, že nebyli ustanoveni zvláštním nařízením Božím. To jistě nepředpokládá způsob, jak s nimi Mojžíš jednal u Sinaje při zjevení Hospodina. Na horu zjevení byli totiž připuštěni starší lidu a Aaron se svými dvěma syny (tehdy ještě ke kněžství povoláni nebyli), avšak ani jeden z oněch kněží (Ex 24, 1. 11). Ani oni nebyli pověřeni přinést oběti (v 5). Jinde o nich zmínky není.

2. *Aaronské kněžství*, a) Ustanovení. Při uzavírání theokratické smlouvy na hoře Sinaji hlavní osoba byl Mojžíš, v jeho rukách byla všechna moc, nevyjímajíc ani moci a práv kněžských, on přinesl oběť smlouvy (Ex 24, 4—3), posvětil stánek a posvátné nádoby, první přinesl oběti ve svatyni (46, 16..). Potom z nařízení Božího bylo kněžství přeneseno na Aarona a jeho čtyři syny (Nadab, Abi, Eleazar a Itamar), v jejichž rodinách mělo zůstat dědičně (Ex 27, 21—28, 1). Rok po východu z Egypta Mojžíš sám je posvětil na kněze (Ex 29, 7; 30, 30; Lv 7, 35; 8, 1—36; 10, 7). Toto posvěcení mělo mít účinek na všechny jejich potomky (Ex 40, 13 »toto pomazání má jim přinést kněžství na věčné časy«). V pozdějších knihách není zmínky o opětování pomazání. O posvěcení Aarona a jeho synů se vypravuje v Ex 29: Po přinesení obětí byl Aaron a jeho synové předvedeni ke vchodu do stánku. Tam byl A. oblečen do velekněžských rouch a na hlavu mu byla vylita olejová mast. Také synové byli oblečeni do kněžských rouch a na hlavu jim vsazeny kněžské čepice. Nato vložili ruce na hlavu býčka, který měl být obětován a jehož krví měly být potřeny rohy oltáře. Podobně vložili ruce na berana, jehož krev byla vylita kolem oltáře. Krví druhého obětovaného berana Mojžíš potřel Aaronovi a jeho synům boltec pravého ucha, palec na pravé ruce a noze, tedy údy k slyšení, jednání a chození na znamení, že celá jejich osobnost je zasvěcena kněžskému úřadu. Krví z oltáře, smíchanou s olejovou masťou je a jejich roucha pokropil. Části z obětovaného berana a chleby, jež vložil do jejich rukou, naznačovaly uvedení do

kněžského úřadu. Dalšími úkony bylo naznačeno, jaký podíl v obětech bude mít kněžstvo. Tento obřad byl sedm dnů opakován. Osmého dne přinesl Aaron a jeho synové ponejprv různé oběti (Lv 8—9). Tím byl Aaron se svými syny ustanoven praotcem všech kněží v Izraeli. Nikomu jinému, kdo není z jejich rodu, není napříště dovoleno vykonávat kněžské úkony. Ze čtyř synů byli vyloučeni dva, Na- dab a Abín, poněvadž užili ke kadidlové oběti jiného ohně, než jaký byl předepsán (Lv 10, 1. 2). Zdá se, že tak učinili v opilosti, neboť hned potom (v 9) následuje zákaz, že kněží před vstupem do svatyně nesmějí pít opojné nápoje. Trest smrti, který je stihl, byl pro ostatní poučením, jak třeba mít v úctě liturgické předpisy a je přesně zachovávat. Kritická škola Welhausenova se snaží popírat ustanovení a ustálení kněžství v rodině Aaronově, pravíc, že vše toto bylo vymyšleno v době po vyhnanství a přeneseno do dob Mojžíšových, aby kněžství povyhnanskému a zákonům, kněží se týkajících, byl dán historický a posvátný ráz. Než to je pouhý výmysl této školy. Hroučí se na jasných zprávách v Bibli, podle nichž kněžství v Izraeli bylo vždy pokládáno za dědičný úřad Leviho a tedy Aarona (viz Jos 18, 7; Sdc 17, 5. 12; 1 Král 2, 28). V 3 Král 12, 31; 2 Par 13, 9 je Jeroboam těžce obviňován z toho, že učinil kněze z lidí, kteří nepatřili k Levitům. Král Oziáš byl stížen malomocenstvím proto, že si v chrámě osoboval liturgický úkon, patřící jen »kně- žím, potomkům Aaronovým« (2 Par 26, 18). Proti tomu není několik případů, kdy někteří laikové přinesli oběť (Gedeon Sdc 6, 25; Manul 13, 16; Samuel 1 Král 7, 9; 16, 5; Saul 13, 12; Eliáš 3 Král 18, 31), neboť v těchto případech jde o mimo- řádné okolnosti, kdy oni mužové jednali z rozkazu Božího nebo z prorockého vnuknutí (ne ovšem Saul, který obětoval z nutnosti).

b) Podmínky a vlastnosti. K vykonávání kněžského úřadu byli připuštěni jen skuteční potomci Aaronovi. Kdo v době po vyhnanství nemohl tento původ dokázat, nebyl k němu připuštěn (Esd 2, 12. 63; Neh 8, 63. 65). O věku není v Písmě sv. nic předepsáno; podle tradice nebyl připuštěn mladší než 20 let. Nebyl připuštěn, kdo pro tělesnou vadu nemohl úřad dobře vykonávat, nebo jí budil nelibost (Lv 21, 21—23). Tato neporušenost se vyžadovala i v manželském životě; nesměl totiž mít za manželku cizinku, ženu zapuzenou a nevěstku (Lv 21, 7; Neh 13, 28), mohl si však vžít vdovu po jiném knězi (Ez 44, 22). Měl se varovat

jakéhokoliv levitského znečištění (na př. mohl se dotknout jen mrtvol nejbližších příbuzných) a jakéhokoli vnějšího projevu smutku (Lv 21, 1—6. 10). V době služby měl se zdržovati manželského obcování a opojných nápojů (Lv 10, 9; 1 Král 21, 9). Také od členů jeho rodiny se vyžadovala větší mravní čistota, na př. provinila-li se jeho dcera, měla být upalena (Lv 21, 93).

c) Roucha kněžská. K bohoslužebným úkonům bylo předepsáno zvláštní roucho, jež se skládalo ze spodků ze lněného plátna, sahající po kolena (Ex 28, 42; Ez 44, 18), řízy, sahající od krku až po kotníky, s rukávy ze lněného plátna, bohatě vyšívané. Přepásávala se opaskem z různobarevného kmentu, jehož dlouhé konce si při bohoslužbách přehazovali přes levé rameno. Na hlavě nosili čepici, jakýsi to turban z bílého kmentu, který si otočili okolo hlavy. Podle starého a rozšířeného zvyku vycházeli do svatyně bosky, z úcty před posvátným místem (cf Ex 3, 5).

d) Povinnosti kněžské. K chrámovým povinnostem patřilo přinášeti ve svatyni krvavé a nekrvavé oběti (Lv 1—7), ráno a večer obstarávali kadidlovou oběť na zlatém oltáři (Ex 30, 7; 2 Par 26, 18; Lk 1, 9), denně obsluhovali sedmiramenný svícen (Ex 27, 21; Lv 24, 4), každou sobotu vyměňovali předkladné chleby (Lv 24, 8), mítí dozor na pořádek ve svatyni (Nm 3, 38; 4 Král 12, 9.). Mimo svatyni vykonávali očišťování matek uzdravených od malomocenství atd. (Lv 12, 6. 7; 13—15). Rozhodovali o manželské rozluce (Nm

5, 12), o nazirátu (6, 1), a určovali cenu věci Bohu přinesených (27, 11. .). Lid měli zdarma vyučovali Zákonu (Lv 10, 11; 2 Par 17, 8), což jim později přebrali zákoníci. účastnili se soudů (Dt 17, 8; Is 28, 7; 2 Par 19, 3). Posvátou troubou ohlašovali svátky (Nm 10, 2—10). Ve válce kněz doprovázel vojsko jako polní kurát (Dt 20, 2). Jen oni se mohli dotknouti archy a posvátných nádob (Nm 4, 15). K vůli spořádanému vykonávání povinností byli knězi z nařízení Davidova rozdělení na 24 tříd, 16 z rodu Eleazarova a 8 z rodu Ithamarova (2 Par 24, 3.; 31, 2; 35, 2—5). Třídy se střídaly každou sobotu (4 Král 11, 9; 2 Par 23, 4; Lk 1, 2.). Z vyhnanství se vrátili jen čtyři třídy, než i ty byly rozděleny na 24 tříd se jmény zaniklých (Esd 2, 36; Neh 7, 39). Tato organizace trvala až do zboření herodiánského chrámu.

e) Kněžské příjmy. Při rozdělování země Kanaan kněžím nebylo podle zákona přiděleno žádné území, neb jejich úděl měl být Hospodin (Nm 18, 20; Žl 15, 5). Za to bylo stanoveno, že mají mít podíl z obětí (Ex 29, 26—28; Lv 7, 6—8, 30—34; Nm 18, 9). Jim patřily prvotiny plodů, věřicím odváděné do chrámu (Nm 18, 12.; Dt 18, 4), dále věci darované ze slibu (Nm 18, 14), výkupné ze slibu (Lv 27, 2. .), jiné dary věřících (Nm 5, 10), část válečné kořisti (Nm 31, 28, 29). Byli osvobozeni od daní a vojenské služby i po vyhnanství (Esd 7, 24). Koupě soukromého majetku jim byla dovolena (3 Král 2, 26; Jer. 32, 7). K obývání, ovšem bez závaznosti se strany kněží, jim Josue určil 13 měst v území Judově a Benjaminově (Jos. 21, 13—19; 1 Par 6, 54—60). Mnozí z nich se odstěhovali i do severní říše, než po rozdělení říše se jich část vrátila do území Judova (2 Par 11, 13. .). Po vyhnanství nebyla již obnovena kněžská města a ti z kněží, kteří se vrátili, usadili se většinou v Jerusalemě a v okolí,

3. *Novozákonní kněžství, a) Ježíš Kr., kněz a zakladatel novoz. kněžství.* Doba mesiášská má mít také kněze (Is 66, 21; Jer 31, 14, 18), neboť bude mít novou oběť (Mal 1, 11). O Mesiáši je výslovně předpověděno, že bude kněz podle nového řádu: »Ty, jsi kněz na věky jako byl Melchisedech« (Žl 109, 4). Uskutečnění je ze široka dokazováno a objasněno v listě Židům. V 5, 1—10 se dokazuje, že Ježíš Kr. měl všechny vlastnosti pravého kněze: byl člověk a tedy mohl mít soustrast s těmi, kteří hřeší, knězem byl od Boha ustanoven podle žalmu 2, 7; 109, 4, stal se příčinou spásy věřících, obětovav za ně a jejich hříchy sám sebe, V hl 7

se dokazuje, že Kristovo kněžství je jiné než kněžství Aaronovo. To je patrné na Melchisedechovi, předobrazu kněžství Kristova. Když předobrazové kněžství Melchisedechovo bylo vyšší než kněžství v rodě Leviho — Abraham totiž, praotec Leviho, dal Melchisedechovi desátky a od něho přijal pozhnání, čímž vyznal, že je nižší — tím vznešenější je kněžství Kristovo, předobrazové Melchisedechem. Na různost kněžství Kristova poukazuje i okolnost, že Kristus nepocházel z rodu Leviho, nýbrž Judova. Aaronské kněžství bylo vázáno na mojišskou úmluvu s Hospodinem, na zákon. Ježíš Kr. učinil novou úmluvu s Bohem, Stará byla zrušena, a tedy samo sebou přestalo i starozákonní kněžství a nastounila doba kněžství Nové Úmluvy Kristovo kněžství je věčné, a proto »vždy může spasiti ty, kteří skrze něho přistupují k Bohu, neboť stále žije, aby se za ně přimlouval« (v 25). Ježíš Kr. sám ustanovil novou oběť a jejím vykonáváním pověřil apoštoly (viz Eucharistie), jímž dal moc odpouštěti hříchy (viz Zpověď) a pověřil je hlásati jeho pravdu všem národům.

b) Pokračování Kristova kněžství v Církvi. Je jisté, že v době apoštolské byla v Církvi konána eucharistická oběť a že v křest, obcích byli apoštoly ustanovováni kněží (viz Hierarchie), jímž byla svěřena služebnost smíru skrze Krista« (2 Kor 5, 18). O organizaci kněžství v té době nejsme sice dosti zpraveni z listů apoštolských, o ní se dovidáme až ze spisů koncem 1. a zač. 2. st. (Klemens Římský, Didaché, Ignác Antioch.) Od sv. Pavla pocházejí jen některé rady o životě kněžského stavu; ne na každého se mají vkládat ruce — světít na kněze (1 Tim 5, 22), nýbrž jen na vyzkoušené a spolehlivé (2 Tim 2, 15). V 1 Tim 3, 1—7; 6, 11—16 vytyčue ctnosti, jimiž se má kněz vyznamenávat. Má si býti stále vědom, že je služebník Boží a rozdáváte! Božích tajemství (1 Kor 4, 1; Tit 1, 6—9), a proto se vzdálovati světských záležitostí a věnovati se svému poslání (2 Tim 2, 1—7). Učení apoštolů má zachovati neporušené (2 Tim

14—17), Věřícím má býti vzor dokonalého života (1 Tim 4, 12—16), je počouvat a jednat s nimi v lásce a trpělivosti (2 Tim 2f 22—26). Věřící je zase mají ctíti (1 Thes 5, 12; 1 Tim 5, 17) a je poslouchat (Žid 13, 17). Kněz má právo žiti z oltáře (1 Kor 9, 4—12; 7 Tim 5, 17, 18).  
 Šk **Kobylyky**, V textech Starého zákona vyskytuje se asi deset výrazů pro kobylyky. Běží snad o několikero druhů kobylyk, jež dnes je

těžko určití. Některé výrazy jsou též obrazné, i— V dobách starozákonních jakož i dodnes v Orientě jsou roje kobylek pohromou pro vegetaci. Výrazně líčí spoušť, jež způsobí, prorok Joel 1, 2 a n. Právem bývaly pokládány za trest (Ex 10, 4; Dt 28, 38; 3 Král 8, 37 atd). Proto prorok Joel vybízí v líčení záplavy kobylek k pokání. Joel 1, 14. V silných rojích je přináší vítr z východní Arábie (Ex 10, 13). Vbrzku spasou veškeru zeleň a promění kraj v poušť. Marná bývá veškerá lidská obrana proti nim. Jak náhle je vítr přinesl, tak náhle je zase odnáší do moře (Ex 10, 19). Již ve starých dobách bývaly kobylky požívány, hlavně chudými Izraelity. Podle Lv 11, 22 bylo dovoleno požívatí čtyři druhy; 'arbeh, soFám, chargol, chílgháb, Též sv, Jan Křtitel živil se na poušti kobylkami (Mt 3, 4; Mk 1, 6). Beduíni požívají kobylek dodnes. Sbirají je ráno, když ztuhly nočním chladem. Nato je vaří v zašitém míšku ve slané vodě a pak suší na stanových plachtách na slunci. Jindy je praží nad řevavým uhlím. Jak usušené, tak upražené kobylky roztloukají v hmoždíři na prášek, který mísí s rozpuštěným máslem a solí, a tak je požívají. Někdy požívají celé kobylky, usušené na slunci nebo upražené.

V obrazné mluvě biblické používáno bývá často obrazu kobylek. Mračna kobylek jsou obrazem nepřátelských vojsk (Sdc 6, 5; Jdt 2, 11; Jer 46, 23; 51. 14. 27; Nah 3, 15). Jejich zřavosti se podobá nenasytnost kořističích nepřátel. Is 33, 4 heb. — Kobylky jsou též obrazem nepatrnosti lidské. Oproti Bohu, trůnícímu nad nebeskou oblohou, jsou obyvatelé země jako kobylky. Is. 40, 22. Žalmista, stíhaný útrapami, přirovnává se ke kobylkám, jež unáší vítr (Žalm 108, 23). Vyzvědači izraelští vrátivše se ze země Kanaan šíří poplašné zprávy o jejich obyvatelích Enakvcích, oproti nimž si připadali jako kobylky. Nm 13, 34.

Svatopisec se obdivuje pořádku, v němž, kobylky táhnou (Přís. 30, 27). Podle Sir. 43, 19 sníh padá »jako když se kobylky sletují\*. Ve Zjevení sv. Jana líčí se obrazem kobylek, objevujících se svatopisci ve vidu z kouře, vystupujícího z jícnu propasti, zástupy lidí zkažených jedovatým kouřem nepřátel Božích, jichž však použije Bůh jako vojska k potrestání nepřátel Božích samých (Zjev. 9, 3. ). KL

**Kolossy, List ke Kolosským,** Kolossy, kdysi v době Herodotově velké, byly za časů sv. Pavla nepatrné město ve Fry- gii na řece Lýku. Nedaleko ležely Hiera- pole a Laodicea, známá

starými křesťanskými obcemi. Pavel prošel sice Frygií na: druhé a třetí cestě, do Koloss však nepřišel, neboť počítá tamní křesťany podobně jako Laodicejské, mezi ty, kteří tvoří ve těle neviděli (Kol 2, 1). Během oněch tří let, co Pavel působil v Efesu, byla kolosská obec založena Epafrou, ko- losským občanem, jenž byl pravděpodobně získán Pavlen v Efesu pro evangelium (47; 4, 2). Pomocníkem Epafrovým v Ko- lossách byl jiný kolosský občan, Filemon, v jeho domě se křesťanská obec shromažďovala (Filem 2).

Epafras, nevíme z jaké příčiny, přišel do Říma, navštívil tam sv. Pavla ve vazbě a podal mu zprávu o stavu kolosské křesťanské obce, hlavně pak o bludařích, kteří se tam objevili. Neznáme nauku oněch bludařů než z narážek, obsažených v samém listu. Tolik je jisto, že učení jejich bylo směsí judaismu a gnosticizmu, který tu po prvé vystupuje na dějinné jeviště jako nepřítel pravověr- ného křesťanství,. Bludaři nazývali své učení filosofií (2, 8) a hlásali jakési uctívání andělů (2, 18). Snad i Krista prohlašovali za jednoho z těchto andělů a tak jeho božskou důstojnost snižovali. Úspěchu velikého v Kolossách neměli (2, 5), ale přes to Pavel považoval za vhodné, aby kolosské křesťany upozornil na nebezpečí, hrozící jim od bludařů. Hlavním thematem listu jest vše převyšující božská důstojnost Krista, v němž sídlí plnost božství (1, 19), skrze něhož vše bylo stvořeno, viditelné i neviditelné (1, 16) a který je hlavou mystického těla církve (1, 18). Mezi napomenutími na konci listu vypočítává Pavel povinnosti jednotlivých stavů (3, 1—4, 6).

Pro svůj dogmatický ráz počítá se list ke Kolosským mezi listy soteriologické. Mezi listem ke Kolosským a k Efeským je nápadná podoba, jež se dá psychologicky vysvětlit, neboť oba listy Pavel současně napsal a po jednom poslu, Tychikovi s listem k Filemonovi oba poslal do Malé Asie. Není pochyby o tom, že list vznikl v prvním římském zajetí v letech 63—64.

**Korban** označuje v hebrejštině v nejšířším smyslu jakýkoliv dar, v užším smyslu dar, jež byl zaslíben chrámu. Věci zaslíbených Bohu nebylo dovoleno užívatí k účelům profánním. Odchovanci fariseů, chtějíce se vyhnouti povinnosti podporovali rodiče a přitom hlas svědomí nějak utlumiti, pronášeli podle zásad kasuistiky svých učitelů vůči rodičům formuli: »Obětí (= korban) jest, z čeho bys mohl míti ode mne prospěch. Mišna, Nedařím 8, 7. Kdokoliv pronesl tuto formuli, pokládal se pro závaznost slibu za osvobozena od plnění příkázání Božího, nařizujícího úctu k rodičům. Ježíš Kristus přísně kárá tuto pokryteckou praksi fariseů, rušících příkázání Boží pro podání svoje. Mt 15, 5 a n., Mk 7, 11 a n. *Kl*

**Koře.** — Syn Issarův, pravnuček Leví, otec Asara, Elkany a Abjasafa (Ex 6, 21. 24; 1 Par 6, 37). Veřejně upíral Mojžíšovi a Aaronovi nárok na vůdcovství Izraele, za- čez ho země pohltila (Nm 16, 1—33; srv. Sir 45, 22; Jdt 11). Rod jeho potomků obstarával za Davida chrámovou stráž (1 Par 9, 19), znamenité chrámové zpěváky (6, 37), jakož i za vlády krále Josafata (2 Par 20, 19). Těmto chrámovým zpěvákům se připisují žalmy 41, 43, 45—48, 83, 84, 86, 87.

*Sp*

**Korint. Dva listy ke Korintským.** Korint ležel na úzkém pruhu země, zvaném Isthmus, spojujícím poloostrov Peloponés s ostatní řeckou pevninou. Poloha jeho byla pro námořní obchod neobyčejně příznivá; poněvadž ležel při dvojmí moři, slul »bimaris«. Na severu měl přístav Lechai- on, na jihu Kenchry. Tak se stalo, že Korint nejen počtem obyvatel, ale i bohatstvím převyšoval ostatní řecká města. Když Korintané potupili římské posly, tu vojevůdce římský Lucius Mummius r. 146 př. Kr. město zbořil do základů. Teprve César Korint po stu letech znova vybudoval. Tak Korint nabyl zase dřívějšího významu, hlavně když r. 27 př. Kr. se stal hlavním městem provincie Achaje, Korintu vévodila akropole, zvaná Akrokorint, pnoucí se do výše 500 m. Tam byl chrám Venuše, středisko to nemravnosti, kterou byl Korint známý tak, že

»žítí po korint- sku značilo oddávati se neřestem«. Dnes je starý Korint ve zříceninách. Nový Korint je nevelké město ležící poblíž bývalého severního přístavu Lechaia.

Do Korintu přišel sv. Pavel z Athén a založil tu se Sylvánem a Timotheem kvetoucí křesťanskou obec. Cítil se s počátku před velikostí svého úkolu sklíčeným (1 Kor 2, 3), ale Bůh sám jej povzbudil v nočním vidění, kde mu pravil: »Neboj se, ale mluv. ... mám mnoho lidu v tomto městě« (Skt ap 18, 10). V Korintě byl Pavel činným až do příchodu prokonsula Galiona, u něhož Židé se pokoušeli jej obvinít, rok a šest měsíců (Skt ap 18, 11) a pak ještě mnoho dní (18, 18), tedy asi 2—3 roky. Snad v té době podnikl záhadnou cestu do Ilyriku (Rím 15, 19).

Podnět k *prvnímu* listu do Korintu byl tento. Sv. Pavel, když meškal na třetí cestě v Efesu, dostal nepříznivé zprávy o tamní křesťanské obci, jednak od domácí křesťanky Chloe, jednak od korintských poslů) Fortunata, Stefana a Achaida, kteří mu přinesli list s různými dotazy tamní obce. Kořen zla byl v tom, že se v Korintě vytvořily čtyři strany, jež se vzájemně potíraly. Říkaly si strana Pavlova, Apollonova, Kéfova a Kristova. Oč se přely a čím se od sebe lišily, nedá se přesně určit; tolik je jisto, že strana Kéfova či Petrova byli judaisté. S nesvorností souvisely jiné! zlořady: své spory projednávali před pohanskými soudy, jiní se oddávali tělesným hříhům, při agapách byly nepořádky, charismat, a hlavně glos- solalie se zneužívalo, ba někteří pod vlivem řecké filosofie popírali zmrtvýchstání atd. — Účelem listu, který Pavel napsal v Efesu r. 58 okolo velkonocí, bylo obnovit jednotu a svornost v křesťanské obci korintské, odstranit zlořady, jež se tam vplížily, a konečně odpovědět na písemné dotazy korintských, stran manželství a požívání masa, obětovaného modlám.

Za krátko, ještě před letnicemi, byl Pavel donucen opustit Efes následkem bouře, vyvolané zlatníkem Demetriem. V Macedonii setkal se s Titem, přicházejícím z Korintu, který mu referoval o stavu věci. První přisný list měl v Korintě blahodárný účinek; spory ustaly, Korintští se polepšili a toužili opět uvidět Pavla, Jedině judaisté ještě prudčeji pomluvami a podezříváním hleděli Pavlova autoritu podkopat. Proto Pavel, dříve než osobně do Korintu zavítal, napsal *druhý* list, kde se proti oněm podezřením hájí, List tento, který je obrazem nadšení a apoštolského ducha

Pavlova, možno nazvat jeho »apologii!« Mimo jiné také ve dvou hlavách (8 a 9) jedná o sbírkách pro chudé "křesťany jerusalemské. — List tento byl napsán v Macedonii, snad ve Filippech, a to téhož roku, jako první, t, j, 58, snad někdy na podzim, *Hc*

**Kornelius** byl římský setník italské ko-horty v Cesarei Palaestinae. Skt ap 10 jej líčí jako muže bohobojného, štědrého a dbajícího o bohobojnost svého domu. Mnozí se domnívají, že jej jáhen Filip seznámil s křesťanstvím a přiměl jej k modlitbě o osvětlení. Andělem byl upozorněn na apoštola Petra, který byl právě v Jop-pe. Byl od apoštola Petra pokřtěn on i celá jeho rodina. *Sp*

**Korozain**, řec. Choradzin, město, jemuž platí »běda« Spasitelovo: »Běda tobě, Korozain. Běda tobě, Bethsaido! Neboť kdyby v Tyru a Sidonu byly se udály zázraky, které se děly ve vás, byli by dávno v žínici a popelu učinili pokání« (Mt 11, 21; Lk 10. 13). Obyvatelé Korozainu uzavírali totiž zatvrzele srdce učení Kristovu. — Korozain se ztotožňuje s dnešními zříceninami Chirbet Keráze, asi 3 km severně Telí Chūmu, bývalého Kafarnaa. V rozvalinách lze rozpoznati někdejší synagogu, Relief na vlysu ze synagogy znázorňuje vinobraní. *Kl*

**Koupě** čili obchodování. — 1. *Ve Starém zákoně* zcela volný obchod byl pouze s movitostmi a domy v městech. Obchodování nemovitostmi bylo omezeno některými právními náležitostmi a ustanoveními; v jubilejním roce se navracely v majetek původního držitele; koupě a prodej musily se vykonati před svědky (Rut 4, 2), nebo musila býti dvojmo napsána kupní smlouva, podepsána svědky a jedna byla zapečetěna do hliněné nádoby (Jer 32, 9). — 2. *Mravní náležitosti* při houpi a prodeji naznačuje svaté Písmo inéjprve upozorněním, že obchodování je choullostivá věc; obchodník těžko se vyhne hříchům nespravedlnosti a lži (Sir 26, 28); »Jako se kolík vráží do rýh mezi kameny, tak vniká hřích doprostřed mezi prodej a koupi« (Sir 27, 2); »Obchodníci, kteří zbohatlí na tomto zboží, budou stati zdaleka a plakati a nařikati ve svých mukách« (Zjev 18, 15). Prikazují se správné míry a váhy: »Nedopouštějte se žádné nespravedlnosti loktem, měrou, vahou; váha budiž spravedlivá, správná ať jsou závaží, spravedlivá míra na obilí, spravedlivá míra na tekutinu« (Lv 19, 35); »Váha a závaží podléhá soudu Páně a také závaží v měšci jsou jeho dílo« (Přís 16, 11). Kupující nemá býti cenami vykořisťován;

»Když něco prodáváš svému soukmenovci, nebo od něho kupuješ, neutiskuj bratra svého« (Lv 25, 14); »To jest vůle Boží, aby nikdo nezkracoval ani nepodváděl bratra svého, neboť mstitelem toho všeho jest Pán« (1 The 4, 6). — 3. *Obchod židovský* začal ve velikých rozměrech teprve přepychem Šalomounovým, kdy přicházely četné obchodnické karavany do Jerusalema, takže jedna brána slula Brána národů (Ez.) Šalomoun zbudoval obchodní loďstvo v Asiongaberu a spolu s Féniciány konány plavby do Ofiru a Taršiše. Plavba trvala vždy tři roky a dováželo se zlato, stříbro, sloň, opice a pávi (3 Král 9, 26; 10, 11). S Egyptem zařídil obchod s koňmi, které prodával do Sýrie (2 Par 1, 16). Pozdější pokusy ob-noviti obchodní velikost doby Šalomounovy vřdv ztroskotaly: za krále Josafa-ta (3 Král 22, 49), za Achaza (tamt. 20, 34), za Ochoziáše (2 Par 20, 36). Židé nikdy nebyli •obchodnickým národem, jejich obchod se omezoval pouze na vývoz pšenice, koření, vosku, medu, oleje a pryskyřice na trh do Tyru. Teprve řeckořímský živel ovládl světový obchod, takže teprve Sirachovec varuie před nebezpečím kupeckého stavu (26, 28; 27, 1 atd.). *Sp*

**Kouzelnictví**, snaha dosáhnouti změn přirozeného vývoje věcí tajemnými prostředky, které předpokládají jinou nadlidskou pomoc, než pomoc Boží. U všech národů kolem Izraelitů požívalo kouzelnictví veliké vážnosti, kouzelníci byli zvláštní společenskou třídou v Egyptě (Ex 7 povolání byli »mudrci a kouzelníci«) a v Babylóně (měli »množství kouzel a náram

nou tvrdost zaklínačů svých, se kterými se lopotil odjakživa«, dle Is 47, 9. 12), Již před Mojžíšem podléhali Izraelité kouzelnictví a zaklínačství, jak dosvědčuje užívání mandragory (Gen 30, 14). Způsoby zaklínačství a kouzelnictví jsou naznačeny v zákazech Mojžíšových a ve hrozbách prorockých. — *Zakázáno* jest kouzelnictví, jakožto odpad od pravého Boha: «Čarodějů neonecháš na živu» (Ex 22, 18); «Nebudete hádati, ani dbáti snů... nebudete si vypichovati do těla žádných obrazců a znamení. .. neuchylujte se k čarodějům a nevyptávejte se na nic hadačů» (Lv 19, 26—31); »Nebu- diž mezi vámi nikoho, kdo by kázal synu svému nebo dceri své procházeli ohněm . . . kdo by pozoroval znamení . . . kdo by se radil duchů. .. kdo by se vyptával mrtvých na pravdu» (Dt 18, 10); »Já jsem Pán, jenž činím všechno, roztahuji nebesa sám, utvrzuji zemi a žádný se mnou; ten, který hatím znamení hadačů a věštce matu» (Is 44, 24); «Ať tedy přistoupí a vysvobodí tě měřiči nebes, kteří ve hvězdách pátrají a měsíce čítají, aby z nich oznamovali, co má přijít tobě... Eihle, stali se plevou, oheň je spálí» (Is 47, 13); «Protož vy neposlouchejte... ptakopravců, kouzelníků» (Jer 27, 9). — V době křesťanské kvetlo v židovstvu kouzelnictví, takže kouzelník Šimon směl veřejně vystupovali (Skt ap 81; proti apoštolu Pavlovi vstoupil na Cypru židovský kouzelník Elymas (Skt ap 13, 6); v Efesu soáil apoštol Pavel ponejvíce židovské kouzelnické knihy (19, 17). V Novém zákoně kouzelnictví se počítá ke skutkům těla, které nedosáhnou království Božího (Gal 5, 19. 20). «Čarodějníci a modláři a všichni lháři budou mítí díl v jezeru hořícím ohněm a sírou» (Zjev 21, 8).

### Sp

**Koza.** V Palestině jsou dva druhy koz: v severních krajinách převládají kozy černé s krátkýma, často vztyčenýma ušima, v jižních kozy černé, s dlouhýma svislýma ušima a s dlouhou, hustou srstí, lesknoucí se jako hedvábí. Rohy nemají nápadně veliké. Ve St. zákoně počítaly se mezi menší zvěř domácí. Pásaly se buď\* v malých, oddělených stádech (3 Král 20, 27; Vln 4, 1), nebo s ovcmi tvořily jedno stádo. Při vybihání ze stáje nebo ohrady čilejší kozy předbíhaly, kozlí kráčeli v čele stáda; odtud obrazové rčení; «Utecte z obvodu Babylona, buďte jako kozlové v čele stáda» (Jer 50, 8). Kozí mléko bývalo hlavní stravou (Přis 27, 27). Z chlupů se zhotovovala látka pro stany (Ex 25, 4). Kozlů se užívalo k veřejným

obětem (Lv 1, 10; 4, 23; Nm 28, 15), koz jen k soukromým (Lv 3, 12). *šk*

**Krádež.** — Osvojovati si cizí majetek je zakázáno příkazem desetera Nepokradeš (Ex 20, 15). — 1. *Způsobů krádeže* uvádí svaté Písmo mnoho a všechny odsuzuje jako hřích. Toužiti po cizím majetku: «Nepožádáš statku bližního své- ho» (Ex 20, 1); »Z nitra, ze srdce člověka, vycházejí špatné myšlenky... krádeže» (Mk 7, 21); okrádati chrám, jako Achaz (2 Král 28, 21), nebo zadržovati mzdu služebníkům chrámu (2 Esdr 13, 10); okrádati vdovy a sirotky, jako fariseové (Mt 23, 14); krádež lidí, jak dětí, tak dospělých (Ex 21, 10); 1 Tim 1, 10); krádež dobytka (Ex 22, 1—4); krádež cti spílá- ním, jako Semei (2 Král 10, 7); krádež podvodem v míře a váze (Lv 19, 35; Amos 8, 4—6); krádež podržením nalezené věci nebo věci dané v úschovu (Ex 22, 10; Lv 6, 2—4); krádež zadržováním spravedlivé mzdy (Lv 19, 13); krádež lichvařením nebo utiskováním dlužníků (Ex 22, 25; 22, 26); krádež nenavrácením věci vypůjčené: «Vypůjčí si hříšník a nenavráti» (Žl 36, 21; viz Dluhy); krádež podílem na kořisti zlodějově; »Kdo má podíl se zlodějem, nenávidí duši svou» (Přis 29, 24). — 2. *Tresty krádeže.* Krádež věci posvátných byla trestána smrtí (Dt 13, 17), rovněž krádež věci klatých (Jos 7, 11) a uloupení lidí (Dt 24, 7), Krádež dobytka, dle rozdílu v obtížích hlídání dobytka takového, byla trestána náhradou větší nebo menší. Byl-li dobytek u zloděje nalezen živý, měl nahraditi dvojnásob, jinak ovci čtyřnásob, hovězí dobytek pa- teronásob. Okradený mohl zloděje prodati do otroctví, jestliže nic zloděj neměl (Dt 24, 7). — 3. *Nový zákon* klade krádež mezi hříchy, které zamezují vstup do království Božího (1 Kor 6, 10). Na zamezení krádeže nařizuje se pracovitost (Ef 4, 28). Krádež je proti přirozenému zákonu (Mt 7, 12), proti zákonu Božímu, jenž je mstitelem krádeže a podvodu (1 Thes 4 6). — 4. *Obrazná rčení:* Izraelité budou zahanbeni v mravnosti modloslužby, jako dopadený zloděj (Jerem, 2, 26); kobylky, vnikající okny, jsou jako zloděj (Joel); Syn člověka přijde k soudu nenadále, jako zloděj (Mt 24, 33), 5. *Příklady:* Ráchel ukradla Labanovi bůžky (Gn 31, 30); kněží judští (Is 1, 23); Jidáš Iškarjotský (Jan 12, 6); nepoctivý správce (Lk 16, 1). Sp **Král, království.** Kořen »mlk«, nacházející se v hebr. slově »melek« král, vyskytuje se ve všech semitských řečích, avšak s různým smyslem, V asyrštině a aramej- štině znamená rozhodovat!

v arabštině zase býti majitelem, vládnouti, v hebrejštině a ethiopštině kralovati. Zdá se, že slovo, pokud označuje vládce, krále, spíše vyjadřuje rozumnost a moudrost jako hlavní vlastnost vládnoucího, než tělesnou sílu, V Písmě sv. užívá se slova král také o knížatech, jejichž moc se vztahovala jen na jedno město s jeho okolím, na př. v Gn 14, 2 se nazývá králem vládce Sodomy, Gomorrhj atd.; v knize Josue je častější zmínka o takových králích, kteří ovládali menší území v zemi Kanaan. Králové v pravém slova smyslu vládnou území mnohem většimu; takový byl na př. Agag, král Amalekitů (1 Král 15, 8) nebo král Ěmathu (2 Král 8. 9). Tím spíše jsou v Bibli nazýváni králi vládcové větších zemí, jako byl Egypt, Babylonie, Asyrie a j. Vládcové těchto zemí na rozdíl od králů s malým územím rádi si dávali titul; král králů, velký král. O Bohu se v Písmě sv. také častěji užívá názvu král, král králů, neboť Bohu jako Stvořiteli patří celý vesmír, země se všemi jejími národy a vládci nad nimi, jimž všem Bůh vládne.

1. Zavedení království v národě izraelském. Nomádi pravidelně nemají krále ve vlastním slova smyslu, nýbrž vůdce kmene nebo staršího kmene nebo rodu. Ve staré době krále měla pravidelně města, jak je patrné z dob patriarchů, kteří měli vztahy s takovými králi v zemi Kanaan. Když se Jakob se svou rodinou přestěhoval do Egypta, Izraelité tam byli podáni králi, a tedy tam hlavně nabyli pojmu o tom, co to král je, jakou má důstojnost a moc. Po vysvobození z Egypta a návratu do země Kanaan nechtěli mít krále. Mojžíš však předvídal, že se v budoucnosti bez krále neobejdou — a mohl to předvídati, aniž se mu o tom dostalo zvláštního zjevení od Boha — a proto do páté své knihy (Dt 17<sub>f</sub> 14—20) vložil zákon, týkající se budoucího krále. Mojžíš tím zákonem ne vybídl budoucí pokolení, aby si ustanovilo krále, nýbrž pouze předvídal, že se tak jistě stane, jak praví v Dt 17, 14: »Až vejdeš do země, kterou ti dá Hospodin, Bůh tvůj, až ji zabereš, usadíš se v ní a řekneš: »Ustanovím nad sebou krále, jako mají všichni okolní národové«. Onen zákon Mojžíšův obsahuje jen tato ustanovení: králem nemá být nikdy příslušník jiného národa. Král sám nemá mít mnoho koní a nemá se pokoušet o to, zavést Izraele zpět do Egypta, ani nemá mít mnoho žen a bohatství. Toto ustanovení si má nastávající král častěji přečísti, nemá se vyvyšovat nad své bratry a má spravedlivě vládnout.

Ke zřízení království nepřišlo hned po usazení Izraelitů v zemi Kanaan. V knize Soudců je častěji poznámka, že v té době nebylo ještě krále v Izraeli. Když byla v té době Gedeonovi nabízena královská důstojnost, odmítl ji (viz Gedeon). Než jeho syn Abimelech si název krále přivlastnil (viz Abimelech). Královský titul a moc si ne osoboval ani Samuel, ačkoli vládl po dlouhou dobu, a to ne pouze nad jedním nebo dvěma kmeny, iak to před ním činili soudcové. Jeho úkolem bylo sjednotit izraelské kmeny, aby byly schopné odolávat Filišťanům, společnému nepříteli, a probouzet v nich cit pro vnitřní spojení mezi nimi samými. Když Samuel po velmi věrném plnění tohoto ú- kolu zestárl a starší jednotlivých kmenů viděli, že jeho synové nebudou jeho hodnými nástupci, žádali od Samuela, aby jim ustanovil krále (1 Král 8, 1 . . .), Samuel se s počátku zdráhal vyhověti jejich žádosti a zrazoval je od toho poukazem na povinnosti, které jim z toho vzniknou (1 Král 8, 11 . . .). Když však stáli tvrdošijně na svém, přivolí k jejich žádosti (8, 19—22). Ve vypravování o tomto projednávání Samuel se někdy ukazuje jako by království přál, jinde však (hlavně 2 Král 10, 17) tomuto hnutí nepřeje jako čemusi bezbožnému. Není nutné ve vypravování předpokládati, že spisovatel sestavoval svou zprávu ze dvou různých pramenů od sebe se lišících. Přijatelnější zdá se být vysvětlení, podle něhož Samuel se dal navenek donutit lidem, že svolil k jeho žádosti, zároveň však



věděl, že svolení, jež dá, bude v souhlasu s vůlí Boží (8, 7. 22). A bylo toho třeba, aby mohl lid poučit, že anthropo-kracie nemá být v rozporu s theokra- cií, nýbrž má jí spíše sloužiti. Bylo také třeba mu zdůrazniti, jaké svobodě se těšil doposud a jaké změny nastanou, bu- dou-li míti krále. — Za prvního krále byl určen Saul, jehož Samuel pomazal nejprve soukromě (9—10), a potom veřejně uznán za krále (10, 17 ..).

2. Způsob královské volby. Podle Dt 17, 15 volba, kdo má být králem nad vyvoleným Izraelem, patřila Hospodinu. Ukázalo se to jak u Saula, tak u Davida, zakladatele nové dynastie. Toto vyvolení Boží vztahovalo se potom na celé Davidovo pokolení až do vyvrácení Jerusalema. Také v panovníckých rodech severní říše zasahoval Bůh, na př. u Jero- boama (3 Král 11, 31) a Jehu (19, 16). Kdo má být následníkem trůnu, to určoval pravidelně král. Měl v tom značnou svobodu a nemusel míti ohled na prvo- rozenská práva. Této svobody užil na př. David, který ustanovil svým nástupcem Šalomouna, ač prvorozený nebyl. Neby- lo-li však jiných překážek, pravidelně se králem stal prvorozený. O Josafatovi se čte v 2 Par 20, 3, že podělil své syny statky, »království však dal Joramovi, ježto byl prvorozený\*. V severní říši se dalo něco podobného. Tam však třeba počítali s častými revolucemi proti různým dynastiím a jejich odstraňováním. — Po královském rozhodnutí o nástupci následovalo obyčejné pomazání na krále, jež vykonával velekněz (na př. Šalomoun byl pomazán od Sadoka, Joas od Jojady). Zdali toto pomazání platilo pro všechny nástupce téhož panov. rodu, nebo bylo u jednotlivých opakováno jen za určitých okolností nebo muselo se dát jen při změně dynastie, těžko lze rozhodnout.

3. Královské odznaky a práva. K nim patřilo žezlo (narážka na ně v Žl 2, 9; 44, 7). Místo koruny, která byla zavedena až po Davidovi, Saul nosil diadema, ozdobnou to stužku, jež obepínala hlavu a vzadu se svazovala; Saul je neodkládal ani ve válce (2 Král 1, 10). U téhož krále je zmínka o náramku, který patřil k jeho odznakům jako diadema (tamtéž). O královském trůně se děje zmínka již v Dt 17, 18 v zákonu o budoucím králi. Nádherný trůn si dal zhotoviti král Šalomoun (jeho popis viz v 3 Král 10, 18—20); podobný trůn se nachází na sarkofágu Ahirama v museu v Bejrutu. V Jerusalemě měl král palác, v němž byla část vyhrazena veřejným úkonům, druhá část mu sloužila za obydlí (popis paláce Šalomounova

viz v 3 Král 7, 1—12). Pro osobní bezpečnost měl král svou stráž, jež se za dob Davidových skládala ponejvíce z Feletanů a Kereťanů (2 Král 15, 18). — V Dt 17, 15 v zákoně o králi zakazuje se králi míti velký harém. O Davidově harému je zmínka v 2 Král 16, 21. Proti onomu zákazu se provinil Šalomoun, který si zvláště liboval ve velkém harému (viz Šalomoun). Nástupce měl všechna manželská práva na harém svého předchůdce, vyjma vlastní matku (na př. Abšalom, pokládaje se za krále, vešel k ženinám svého otce 2 Král 16, 22). — Králi jako pomazanému Božím byla prokazována největší úcta, na př. David se v tom vědomí uklonil před Saulem až k zemi (1 Král 24, 9). Za velké zločin se pokládalo králi zlořečit (3 Král 21, 10). To však třeba zdůrazniti u králů v Izraeli, že na rozdíl od jiných východních monarchů lid měl k nim volný přístup (2 Král 19, 8; 3 Král 20, 39). — Po smrti měli králové právo na královský pohřeb, což však bylo odepřeno králům bezbožným, jako byl na př. Achaz.

4. Královská moc. Král byl vrchní velitel vojska. Jeho nařízení v případě války museli se všichni bezpodmínečně podrobit. Jádrem vojska tvořil královský oddíl, který byl více vycvičený, než vojsko sebrané z lidu, které v době míru nebylo vázáno vojenkou službou. — Jemu náležela nej- vyšší moc soudní. Byl poslední instancí v říši. Menší pře řešivali podřadní soudcové (viz Soudnictví). Král byl také nej- vyšším zákonodárcem. — Ve věcech náboženských měl nejen právo, ale i povinnost zakročiti proti rušitelům pravého náboženství, poněvadž byl zástupce moci Boží v řízení národa. Měl právo jmenovati velekněze, avšak sám neměl nikdy právo vykonávat! kněžské obřady. Královská důstojnost nebyla u Izraelitů spojena s kněžskou, jak tomu bylo u sousedních národů. Pokusy v době Hasmoneů vyvolaly u Židů oprávněnou nevoli (viz Hasmo- neové).

5. Královské důchody. Pozůstávaly z darů, které však byly ve skutečnosti vynucené, Králi patřila velká část válečné kořisti (1 Král 30, 20); na př. při dobytí Rabbath Amonu David si vzal z kořisti zlatou korunu s vzácnými drahými kameny (2 Král 12, 30). Jinou část důchodů tvořil výnos vlastních polí a stád. Mnoho vynášely také obchody, hlavně za dob Šalomounových. Také z odváděných daní (většinou v naturáliích) dostalo se určitého podílu králi. Šk

**Královské knihy.** Knihy králů (hebr. Me-

lachim) tvořily původně jedno dílo, jež bylo řeckými překladateli rozděleno na 3, a 4. královskou. Tato kniha je pokračováním Samuele, ačkoliv svým obsahem i slohem tvoří nezávislé dílo. Knihy podávají dějiny králů izraelských a judských. 1. Dělí se na tři části: a) První dvě kapitoly úvodní líčí poslední léta Davidova a udávají oprávněnost trůnu Šalomounova. Od 3.—10. se jedná o kralování Šalomounově, jeho manželství, o zřízení chrámu, o příchodu královny Šábské, bohatství a lesku jeho dvora. Příčiny jeho pádu: mnohoženství a modloslužba, b) Současné dějiny království Izraele a Judy až do zničení Samarška (3 Král 12—4 Král 17) asi od r. 929—721, Pojednávají o příčině, jež vedla k roztržce, a nepřátelství mezi rozdělenými královstvími, jejich sblížení a opětném znepřátelení. Zvláště popisují činnost proroků Eliáše a Elizea, Končí pak zkázou severní říše a odvedením jejího obyvatelstva do zajetí, c) Dějiny jižního království až do babylonského zajetí (4 Král 18—25). Moc královská je výlučně v rodě Davidově. Sklon k modloslužbě a potírání její. Činnost proroků Isajáše a Jeremiáše. Zničení Jerusalema a jižního království (v létě r. 586). Odvedení do zajetí babylonského a vystěhování zbytku národa do Egypta.

2. Účelem knihy je dokázati, že osud židovského národa těsně souvisí s jeho láskou k zákonu Božímu. Spisovatelem podle židovské tradice má být Jeremiáš. Je to velmi pravděpodobné pro podobnost způsobu psaní v těchto knihách a v knize proctví Jeremiášových. Spisovatel použil při psaní starších pramenů jako dějin Šalomounových análů judských a izraelských králů, uspořádaných mazkirem (oficielním písařem 3 Král 4, 3).

3. Historičnost knihy je potvrzena proroky Oseášem, Amosem, Isajášem a Jeremiášem; rovněž mimobiblickými dokumenty jako je nápis Amonova chrámu v Karnaku, obelisk Salmanasara III. stéla Mesy atd. Ohledně chronologie v knihách třeba míti na mysli kladení začátku roku buď na jaro nebo na podzim a potom počítání roků panování jednotlivých králů buď v roku úmrtí předchůdců nebo až následujícím rokem po úmrtí. Šv

**Království Boží** viz Ježíš Kristus.

**Krása**, Věci, y nichž u člověka vrozený smysl pro vše krásné dochází ukojení, střídají se podle dob, krajů a výchovy. Prvky krásy u

orientalců nejsou tytéž jako u nás. V bibli, vyjímajíc několik případů, se oceňuje krása žen. Mimo Velepiseň, kde jsou vnyady dívky líčeny do jednotlivosti nejmělejšími obrazy, děje se všeobecně zmínka o kráse některé ženy, jako na př. o kráse Sáry (Gn 12, 11, 14), Rebeka (24, 16), Abisag (3 Král 1, 4). Podobně se praví o Ester, že byla »náramně krásná a sličného vzezření\*»; její krása byla zvýšena pěstěním na královském dvoře perském (Est 2, 7, 9). O Juditě se čte, že .svou přirozenou krásu zvětšila různými ozdobami, jí chtěla všechny okouzlit (Jud 10, 2.). Přís 11, 22; »Jako zlatý kroužek ve chřipích svině, tak je žena, která je sličná, ale nezná slušnosti\* (cf Sir 42, 11).

šk

**Krev**. — I. *Význam krve v Starém Zákoně*, — 1. »Život živočicha je v krvi\* (Lv 17, 14). Proto bylo zakázáno požívatí krve zvířat, ježto pánem každého živočicha jest jedině Bůh: »Dle věčně platného zákona ve všech pokoleních a všech sídlech ani krve, ani tuku naprosto nepožijete\* (3, 17). U zvířat poražených pro maso musila býti všechna krev vypuštěna na zem a pokryta prstí (17, 3). Krev zvířat obětovaných musila přijíti na oltář jako oběť smírná (17, 6). Porušení tohoto zákazu byl těžký hřích (1 Král 14, 33) a byl trestán vyloučením z náboženské obce: »vyhlazen z lidu mého bude\* (Lv 7, 27), což dle rabinského výkladu se mohlo státi teprve po předchozím varování; vždycky se však trestalo bičováním. — Jiné důvody zákazu požívatí krve byly: zabrániti prolévání lidské krve (Gen 9, 5); vžití příležitosti k modloslužebným obřadům (Lv 19, 26). — 2. *Očistnou silu duchovní* ve Starém zákoně krev obětovaných zvířat

řat měla pouze z ustanovení Božího (Žid 10, 4), poněvadž byla symbolem lidského života, obětovaného Bohu: »Já jsem vám ji dal, abyste jí získávali na oltáři smíření pro své duše, aby krev zjednávala vašim duším odpuštění« (Lv 17, 11), Proto »se nemělo konati žádné očistění bez vylití krve« (Žid 9, 22). Také bývala rozetřena na rohy oltáře celopalů; v den smíru byla kropena směrem k arše úmluvy; při očistné oběti za kněze byly potřeny rohy oltáře kadidlového a kropena byla směrem k oponě před Nejsvětější svatyní (Lv 1, 5; 4, 5; 16, 14; 17, 3). — 3. *Spojem s Bohem* též znamenala krev, potřením krví byl označován výlučný majetek Boží. Proto při svěcení kněze byl potřán botlec pravého ucha, palce pravé ruky a nohy krví (Lv 8, 24); podobně při obřadu očišťování malomocných (tamt. 14, 14); lid byl kropen krví obětní při uzavírání úmluvy s Bohem (Ex 24, 8), — 4. *V Egyptě*, při odchodu Izraelitů, potřání veřejí domů krví na odvrácení smrti hebrejských prvo-rozenců, byl asi pozměněný symbol, užívaný od Egyptanů v dobách kolem odchodu Izraelitů: natírali červenou hlinkou stromy a ovce, aby je chránili před ohněm, který prý kdysi v ten den spálil svět. — 5. *Obrazná rčení*: souditi mezi krví a krví znamená rozsouditi! o vraždě či zabití (Dt 17, 8); nevinnou krev na sebe uvaliti, čili zabití nevinného (27, 25); výrazem skvělého vítězství jest rčení, piti krev poraženého, opojit! šípy a meče krví (Nm 23, 24; Jer 46, 10); piti něčí krev je výrazem krvelačnosti (Zach 9, 15; Is 49, 26); krev jeho na vaši hlavu, na znamení odpovědnosti za něčí smrt (2 Král 1, 16; Ez 33, 4; srv, Mt 27, 25; Skt ap 18, 6).

11. *Krev Kristova.* — 1. *Význam krve Kristovy.* Krev Kristova je pravá obětní krev, kterou byla učiněna nová úmluva lidstva s Bohem; »Toto je má krev úmluvy, která bude za mnohé vylita na odpuštění hříchů\* (Mt 26, 28; srv. 1 Kor 11, 25; »Tento kalich je nová úmluva v mé krvi«); »Neboť Kristus Ježíš nevesel do svatyně rukama udělané ..., nýbrž do Samého nebe . . . nikoli, aby se obětoval častokrát, jako velekněz vchází do svatyně každého roku s krví cizí..nýbrž jednou do skonání věků se ukázal, aby shladil hříchy obětí« (Žid 9, 24). Krev Kristova je též skutečný nápoj, nezbytný ke spáse: »Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jisti těla syna člověka a jeho krve piti, nemáte života v sobě« (Jan 6, 53—56). — 2. *Účinky krve Kristovy* jsou: ospravedlnění odpuštěním hříchů z bohatství Kristovy milosti (Ef 1, 7; Mt 20, 28);

usmíření s Bohem a záchrana před jeho tresty: »Bůh nás vytrhl z moci temnoty a postavil nás do říše svého milovaného syna« (Kol 1, 13); krví svou nabyl Kristus své církve (Skt ap 20, 28); svou krví je Kristus prostředníkem nové úmluvy, jeho krev lépe mluví než krev Ábelova (Žid 12, 24); svou krví nás Kristus učinil u Otce královstvím a kněžstvím (Zjev 5, 9); krev Kristova odstranila stěnu mezi pohany a židy a všem otevřela přístup k Otci (Efes. 2, 13—18); krev Kristova dává vítězství věřícím (Zjev 12, 11). — 3. *Povinnosti*, plynoucí z takové hodnoty krve Kristovy, jsou; svátý život (1 Petr 1, 15—18); radostné snášení protivenství (Žid 13, 12 atd.). *Sp*

**Krevní msta**, prostrý mrav z práva zvykového, že soukromý člověk smí zabiti vraha osoby sobě blízké. O této odvetě je zmínka již na počátku lidstva u Kaina (Gn 4, 14), u Lamecha: »Sedmkrát bude pomstěn Kain, Lámech však sedmdesátkrát sedmkrát\* (4, 23); u Esau (tamt. 27, 41). Vžila se tak, že ii moizišovsky zákon nikde nezakázal, zvláště když (dle Musila) je krevní msta největším dobrodíním v krajích, které nemají pevné státní moci. Povinnost krevní msty náležela bratrovi nebo nejbližšímu příbuznému vrahovi oběti, avšak pouze při úmyslné vraždě, a směla býti vykonána pouze na vrahovi, nikoli na jeho rodině (Dt 24, 16; 19, 11). Vykonati krevní mstu za neúmyslné zabití nebylo povinností, nýbrž toliko bylo trpěno a nezavádělo novou krevní mstu (Nm 35, 36).

Pro případy neúmyslného zabití ustanovil Mojžíš šest útočištných měst; Kadeš. Sichem. Hebron. Bosor, Ramot Galaad. Gaullon. Stíhaný krevní mstou musil zůstat v městě útočištném až do smrti velekněze; pak se směl navrátiti domů, byl zbaven krevní msty. Rovněž obětní oltář chránil před důsledky krevní msty (Ex 21, 14). Také králové patrně měli v určitých případech moc uděliti milost pronásledovanému krevní mstou (srv. 2 Král 14, 8).

*Sp*

**Krispus** byl dle Skt ap 18, 8 »archisynagogus«, to jest představený synagogy v diaspoře, který řídil bohoslužby. Jeho obrácení bylo velikou událostí pro sv. Pavla, pročez si vyhradil pokřtění jeho vlastními rukama. Dle apoštolských Konstitucí se později stal biskupem v Aegině. *Sp* **Krupobití**. O něm dí Sir.- »Oheň, krupobití, hlad a smrt — všechny tyto věci na tresty stvořeny jsou« (39, 35). Jako trestu bylo ho použito proti faraónovi (Ex 9,

18—25), Asyřanům je jím hroženo (Is 32, 18), zakoušeli je Izraelité (Ž1 77, 47; Ag 2, 18; Zjev 8, 7). Doprovází theofanii (Is 30, 30). K jeho síle přirovnává Isaiáš moc a sílu Boží (28, 2).

<sup>Sk</sup>

**Krvesmilství** je tělesné spojení muže a ženy, ač nemohou uzavřítí platného manželství pro pokrevenskou překážku zákona přirozeného nebo náboženského. Starý zákon vypočítává stupně, pro něž platí hřích krvesmilství vůči ženám; matka, macocha, sestra, vnučka, nevlastní sestra, teta, žena strýcova, tchýně, snacha, švakrova, dcera nebo vnučka vdovy po druhé vdané (Lv 18, 6, atd.; 20, 14). Trestem za krvesmilství byla smrt, asi kamenováním (Lv 18, 6—18; Dt 27, 22). Dle toho pravidla je též řešen případ krvesmilného křesťana v 1 Kor 5, Biblické případy krvesmilství jsou: Lot se svými dcerami (Gn 19, 31), Juda s Thamar (tamt. 38, 16), Amnon s nevlastní sestrou (2 Král 13, 11), Herodes s Herodiadou (Mt 14, 3).

**Sp Krvotok** znamená v řeči svátého Písma jednak měsíční přirozený zjev u dospělé ženy, pro který zákon stanovil sedmidenní zákonitou nečistotu, jež byla snata obětí hrdličky nebo holouběte; jednak znamená ženskou chorobu, při níž zákonitá nečistota trvala tak dlouho, jako nemoc sama, a ještě po uzdravení dalších sedm dní (Lv 15, 19—30; Mt 9, 20—22), **Sp Křest**, Z řeckého baptisma od slovesa baptein, jež znamená ponořiti do vody. Podstatné jméno je vlastní Nov. zákonu. V něm teprve nabyl křest posvátnosti a stal se důležitým činitelem v náboženském životě, jako nikde jinde. Pro jeho pochopení třeba se nejprve zmíniti o křtu Janově, který jej předcházal a naň připravoval.

1. Křest Janův. V přípravné činnosti Janově na Mesiáše byl vedle hlásání pokání důležitou složkou. U Mk 1, 4 se o něm praví: »Jan vystoupil na poušti, křtí a hlásaje křest pokání na odpuštění hříchů«. Tento křest charakterisuje myšlenka pokání s ním spojená, Jan hlásal pokání jako přípravu na blízký příchod Mesiáše. Křtil, aby vzbudil v kajnicích city zkroušenosti. Jeho křest byl zároveň výraz vnitřní kajcnosti. Ti, kteří od Jana křest přijímali, vyznávali své hříchy {1, 5). Zdali však křtem samým dosahovali odpuštění hříchů, o tom se evangelia vůbec nezmiňují. Jan o tom přesvědčen nebyl, naopak poukazoval na jiný křest, vyšší než křest jeho, poněvadž tento je pouhá příprava na onen: »Já vás křtím vodou k pokání, ale ten, jenž přijde po mně ... bude vás křtíti v Duchu svátém a

ohněm« (Mt 3, 11; Lk 3, 16), Těmito slovy Jan nepravil, že nový křest nebude udělován vodou, nýbrž vyznačil jen rozdíl působnosti obou křtů. Nový křest silnějšího bude spojen s pronikavou očistnou činností Boží a zároveň oživující. Křest Janův byl tedy jen provisorní. Byl součástí Janovy přípravné činnosti na Mesiáše.

Křest Janův přijal i Ježíš Kristus se slovy; »slyší se nám vyplniti všelikou spravedlností« (Mt 3, 15), Z toho, že Jan bránil Kristu přijati jeho křest pokání, třeba soudit, že u Ježíše samého pokládal jej za zbytečný, Kristus jej však přijal, aby vyplnil všecko, co Bůh zařídil pro dobu mesiášskou, Kromě toho příklad Kristův a zjevení Boží křest doprovázející jsou předejhra ustanovení křtu nového.

2. Křest Kristem ustanovený, V rozmluvě Ježíše Kr. s Nikodémem o novém zrození je křest, třebaže prozatím jen theoreticky ohlášen: »Amen, amen, pravím ti, nena- rodí-li se kdo z vody a Ducha, nemůže vejíti do království Božího« (Jan 3, 5). Koncil tridentský k textu dodává: »iRekl-li by někdo, že pravá a přirozená voda není z nutnosti křtu, a tedy ona slova P. N. Ježíše Kr. »Nenarodí-li se kdo z vody a Ducha svátého« překroutil by v nějaký obraz: bud\* anathema« (Denz 858). Jak byla tato zásada prováděna za pozemského života Kristova, není z evangelií jasné. O tom mluví jen jedno místo; »Fariseové uslyšeli, že Ježíš nabývá více učedníků a více křtí než Jan (ačkoliv Ježíš sám nekřtil, nýbrž učedníci jeho)« (Jan 4, 1. 2), Až teprve po zmrtvýchvstání nařídil apoštolům: »Běžte a učte všechny národy,

křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svátého\* (Mt 28, 19; cf Mk 16, 15. 16). Od koho jiného než od Krista by pocházelo takové všeobecné, tak důležité a hned na začátku církve prováděné nařízení. O původnosti těchto dvou míst vyjádřila se Biblická komise (dekret z 19. VI. 1911 a z 26. VI. 1912).

Ve Skt ap na mnoha místech (2, 37—38; 8, 12, 16; 9, 18 a j.) se ukazuje provádění nařízení Kristova. Udělení křtu bylo první a naprosto nutné, chtěl-li se někdo smířit s Bohem a státi se členem království Božího — církve. Apoštol Pavel, soudíme-li podle jeho listů, předpokládal udělování křtu jako něco v církvi od počátku vžitého, Jemu jen patří, podobně jako Janovi, větší osvětlení křtu samého a jeho účinků. 3. Křest'anský křest je svátost. Na rozdíl od křtu Janova, který sám sebou neposvěcoval, ale byl jen znamením vnitřní kajicnosti, jež mohla vésti k odpuštění hříchů, křest křest'anský sám působí posvěcení u těch, kteří uvěřili. Křest je cosi viditelného, co věřící přijímá, a působí vnitřní znovuzrození, neviditelné sice, ale přece skutečné. Tak působí svátost. Z listu Řím 6, 1—16 je to zřejmé: »My, kteří jsme zemřeli hříchu, kterak v něm ještě budeme žiti? Což nevíte, že my všichni, kteří jsme byli pokřtěni v Kristu Ježíši, v jeho smrti jsme byli pokřtěni? Neboť s ním jsme byli spolupohřbeni skrze křest ve smrt, abychom jako Kristus vstal z mrtvých skrze slávu Otcovu, tak i my kráčeli v novotě života. « Tedy viditelné znamení — křest působí neviditelnou duchovní smrt hříchu a nový neviditelný duchovní život. Jinde připodobňuje křest lázni: »Kristus miloval církev a sama sebe vydal za ni, aby ji posvětil, očistě ji vodní lázní v slovu života\* (Ef 5, 26); »ne ze skutků spravedlnosti, které bychom my vykonali, nýbrž podle svého milosrdenství nás spasil skrze koupel znovuzrození a obnovy Ducha svátého\* (Tit 3, 5; cf 1 Kor 6, 11).

Velké tajemství působení křtu dá se jaksi osvětliti účinky ve věřících. Jsou; a) Duchovní znovuzrození, viz Znovuzrození, b) Spojení se smrtí, pohřbením a zmrtvýchvstáním Kristovým a přivtělení k němu. V cit. místě Řím se pokračuje: »Neboť byli-li jsme vštípeni v podobnost jeho smrti, budeme také (vštípeni v p.) jeho vzkříšení. To věduce, že starý člověk náš byl zároveň s ním ukřižován, aby se zničilo tělo hříchu, abychom již nesloužili hříchu. Neboť kdo zemřel, byl ospravedlněn od hříchu\* (5—7). »Spolupohřbeni s ním ve křtu, v němž jste i povstali skrze víru působení Boha,

ktej ho vzkřísil z mrtvých, « (Kol 2, 12). »Vy jste všichni synové Boží skrze víru v Kristu Ježíše. Všichni, kteří jste byli v Kristu pokřtěni, Krista jste oblékli. Tu není žida ani pohana, není otroka, ani svobodného, není muže ani ženy, neboť všichni jste jeden v Kristu\* (Gal 3, 27. 28 cf Ef 4, 3—6; 1 Kor 12, 13. 27). Tedy smrt hříchu je podmínka nového života, ponoření při křtu znázorňuje položení Krista do hrobu, vynoření zase vzkříšení Krista. Starý Adam hyne ve vodách při křtu a povstává nový Adam, připodobněný Kristu. Oblékl Krista, t. j. nabyt nových schopností, aby žil podobně svatě jako Kristus. Z pokřtěných povstává nová společnost, mystické tělo Kristovo.

c) Vykoupení, odpuštění hříchů a posvěcení. »Čiňte pokání a každý z vás nechť je pokřtěn ve jménu Ježíše Krista na odpuštění vašich hříchů\* (Skt ap 2, 38; 22, 16). »A takoví (t. j. oddaní neřestem) Jste byli, ale byli jste obmyti, ale byli jste posvěceni, ale byli jste ospravedlněni ve jménu Pána našeho Ježíše Krista a v Duchu Boha našeho\* (1 Kor 6, 11: viz i cit. Řím 6); »přistupujme s opravdovým srdcem v plnosti víry, skropení jsouce na srdci od zlého svědomí a umyti na těle vodou čistou\* (Žid 10, 22); »a jako za dob Noe- mových zachráněno bylo osm osob skrze vodu, podobně i vás v protiobrazě zachraňuje křest, neznamenalující očistění tělesné špíny, nýbrž přípo věď dobrého svědomí skrze zmrtvýchvstání Ježíše Krista\* (1 Pet 3, 21). Viz Vykoupení, Souhrn dober duchovnich, křtem sdělovaných, je ve Skt ap (2, 21. 40. 47; 4, 9. 12r 11, 14 a j.) podán slovem »spása«. Křest je prostě brána do království Kristova k účasti ve všech duchovnich dobrech spásy.

4. Obrád křtu. Podrobný popis obrádu křtu v novozák. knihách není. Srovnají-li se však místa, na nichž je o křtu zmínka, dostanou se aspoň ty hlavní věci, látka a slova či tvar této svátosti.

a) Látka křtu byla voda. Plyne to ze samého slova baptisma, t. j. ponoření do vody n. obmytí vodou. Je to patrné z praxe na začátku církve, na př. z vypravování o pokřtěni eunucha ethiopské královný; »1 rozkázal zastaviti vůz a oba sestoupili do vody, Filip i komorník, a pokřtil ho. Když však vystoupili z vody .. « (Skt ap 8, 38. 39). Petr pravil u Kornelia: »Může-li kdo zabrániti, aby nebyli vodou pokřtěni ti, kteří přijali Ducha svátého, jako my?« (10, 47). O tom svědčí i obraz, jehož Pavel užívá o křtu, nazývaje jej lázni. Sem patří slova Kristova u Jana; »nenarodí-li se kdo z

vody a Ducha svátého...« (3, 5). Jakousi narážku možno vidět v »živé vodě\*, o níž mluvil Kristus Samaritance (4, 10. 11). b) O slovech, jichž se při křtu užívalo, zda se totiž křtilo »ve jménu Otce i Syna i Ducha sv.«, o tom není pochyby. Že apoštol Pavel tak často pozoruje křesťana a jeho život jako dílo nejsv. Trojice, není náhodné. Jedná se spíše o to, zda se na začátku církve křtilo jen »ve jménu Ježíše« nebo alespoň zároveň. Za důkaz se přivádí, že se na mnoha místech mluví o křtění »ve jménu Ježíše« (Skt ap 2, 38; 8, 16; 1 Kor 1, 13; 6, 11; Gal 3, 27 a j.). Než i kdyby se připouštělo, což v tak důležité věci je nepravděpodobné, že různost řeckých předložek v těchto případech užívaných, totiž »epi to onomati« s významem, že křest se udílí z autoritativního nařízení Kristova n, lépe ve víře v božské poslání Kristovo, »eis to onoma« s významem, že pokřtěný je duchovně přivtělen ke Kristu, a »en to onomati« s významem, že křest je udílen z moci Kristovy, není vážná námitka proti udílení křtu těmito slovy. Stále by zůstávalo nepochopitelné, proč se mělo křtíti těmito slovy, když přece podle nařízení Kristova mělo se křtíti »ve jménu Otce i S. i D. sv.«!« Věc třeba spíše vysvětlit. Není pochyby, že ještě v prvních desetiletích křesťanství byl udílen křest Janův (viz Skt ap 19, 5). Je také jisté, že v I. st. byl u Židů obvyklý tak zv. křest proselytů, jímž obrácení pohané byli po obrázce přivtělování k národu mesiášskému. Aby tedy křest křesťanský byl podstatně rozlišen od dvou předcházejících, užívalo se proň formule »Křtíti ve jménu Ježíšově«. Než při křtu samém užívalo se slov »ve jménu Otce i S. i D. sv.« To potvrzuje »Učení dvanácti apoštolů« (z I. pol. II. st.), kde se praví: »O křtu však, tak křtíte: Když jste již toto všecko řekli, křtíte ve jménu Otce i Syna i Ducha svátého ve vodě živé« (VII, 1—3). Na jiném místě (IX, 5), kde se již nejedná o způsob, jak se má křest udílet, praví se zase: »Nikdo však ať nejí ani nepije z vašeho díkůvzdání, leč ti, kteří byli pokřtěni ve jménu Ježíšově.«

Z podřadných věcí, týkajících se obřadu křtu, víme jen to, že na začátku byli křtění jen dospělí, bylo-li možné v tekoucí vodě. Dále, že nikdo neudílel křest sám sobě (Skt ap 2, 38. 41; 1 Kor 1, 14. 16). **Šk Křesťan.** 1. *Jméno* jest utvořeno z řeckého Chrestos a chrestianoí, které od 2. stol. bylo změněno v Christos a christianoí, na označení Ježíše Krista a »Kristovců«, jeho věřících. Nejprve byli tím

jménem nazváni křesťané v Antiochii (Skt ap 11, 26), užil ho Herodes Agrippa vůči apoštolu Pavlovi (Skt ap 26, 28). V Písmě Nového zákona užívá toho jména pouze apoštol Petr (1 Petr 4, 15). Mezi sebou si křesťané říkali bratří (Řím 14, 10, atd.), věřící (Skt ap 4, 32), svatí (9, 41), posvěcení (1 Kor 1, 2). — 2. *Pravý křesťan* musí v sobě spojovali: a) *povolání*, které je výlučně dílo Boží: »Nevyvolili jste mne vy, nýbrž já jsem vyvolil vás« (Jan 15, 16); jest od věčnosti; »Od počátků vás Bůh vyvolil kě spasení skrze evangelium« (2 Thes 2, 13); není ze zásluh povolaneého, »ne podle našich skutků, nýbrž podle úradku svého a podle milosti, která nám byla dána v Kristu Ježíši před věčnými časy« (2 Tim 1, 9); je z pouhé lásky Boží (Jak 1, 18). S povoláním je spojena dostačující míra milosti pro postavení povolaneého (Řím 12, 3—6), — b) *Spojení s Kristem* je započato přijetím svátosti křtu, z něhož člověk povstává spojen s Kristem, s nímž tam je pohřben a vzkříšen (Řím 6, 4—7). Stává se údem těla, jehož Ježíš Kristus je hlavou (Kol 1, 18), je živou ratolestí révy — Krista (Jan 15, 5). Z tohoto spojení plyne, že křesťan jest jako Kristus dítkem Božím (Řím 8, 14—16; Gal. 3, 26), spoludědicem Kristovým (Řím 8, 17), jeden duch s Kristem (Jan 14, 23; 1 Kor 6, 17), je svátý chrám Boží (1 Kor 3, 16), domácí Boží a spoluobčan svátých (Ef 2, 19—22), zůstává v Kristu a Kristus v něm (Jan 15, 4. 6). Důsledkem toho spojení je požadavek žiti tak, jako žil Kristus (1 Kor 4, 16; Gal. 2, 19), obléci Krista (Řím 13, 12—14), usilovali o nebeské hodnoty (Kol 3, 1—5). —

c) *Nový život* je též ze spojení s Duchem svatým, jenž nám byl dán a vložil lásku do srdcí našich (Řím 25, 1—5). Tento nový život znamená »duchovního člověka«, jenž se neřídí zásadami světa, nýbrž zásadami ducha Páně (1 Kor 2, 10—16); nesmí ho- věti tělesnosti, nýbrž dokonale se řídit zákonem Božím (Řím 8, 4—10; 1 Jan 2, 3—11); musí ušilo váti o vzrůst poznání a milování Boha (Fil 1, 9—11; 1 Petr 2, 2); musí býti »ušlechtilou nádobou, svátou, vhodnou Pánu, schopen ke každému dobrému skutku\* (2 Tim 2, 21); musí pokračovati ve ctnostech (Fil 3, 13—15; 1 Kor 9, 24); musí statečně bojovati za evangelium (2 Tim 1, 7; Fil 1, 27—29), zachovávat! trpělivost v pronásledování a protiventství (I. Petr 3, 13—5, 11), neboť vše se obrátí k dobrému milujícím Boha (Řím 8, 28; 2 Kor 4, 6—5, 9). — d) *Nový poměr k světu*. S lidmi třeba zachovávali jednotu (viz Jednota). Vůči věcem a záležitostem světa (viz Svět) musí si křesťan býti vědom, že svět musí nenáviděti křesťany, ježto nenávidí Krista, odsuzujícího hřích a tělesnost (Jan 15, 19; 1 Jan 3, 1). Křesťan proto nesmí milovati tento svět, který je bezbožnost, nespravedlnost, temnota, modloslužebnictví, nečistota, jehož moudrost je před Bohem bláznovství (Řím 12, 1, atd.; 2 Kor 6, 14—18; 1 Kor 3, 18). Křesťan musí se vyhýbati světu, kde nemá trvalého bydliště (Žid 13, 14), má však svým příkladem a slovem býti světlem světu, jako hvězda vesmíru (Fil. 2, 15; srv. Mt 5, 14—16), aby nedával pohoršení ani židům, ani pohanům, ani církvi Boží (1 Kor 10, 32).

*Sp*

**Křivá přísaha** iest dovolávati se svědectví Božího na vědomou nepravdu. — 1. *Je přísně zakázána* ve svatém Písmě; »Nebudeš křivě přísahati při jménu mém, abys tak neposkrnil jméno Boha svého« (Lv 19, 12); »Slyšeli jste, že bylo starým řečeno, Nebudeš přísahati křivě ... Já však pravím vám, abyste nepřisahali vůbec« (Mat 5, 33); »To jest kletba, která přijde na celou zemi. . . každý křivopřísežník bude podle ní souzen« (Zach 5, 3). — 2. *Tresty* na křivou přísahu zákon neustanovil, ponechávaje křivopřísežníka trestající ruce Boží: »Odsuď bezbožného tím, že obrátíš skutky jeho na hlavu jeho« (3 Král 8, 31); »A přistoupím k vám, abych vás soudil, budu žalobcem rychlým ... křivopřísežníkům« (Malach 3, 5). Tomu, kdo se křivou přísahou očistil ze zpronevěry cizího majetku, lítoval-li svého činu, byla uložena náhrada a 20% pokuty a obět za vinu (Lv 5, 20.) V nejstarších dobách byla křivá přísaha u Židů

vzácností (Jos 9, 15 —19); prorok Oseáš kárá časté křivé přísahy (4, 2); za dob Ježíše Krista byly křivé přísahy tak časté, že sám nejednou tento zlořád káral (Mt 5, 34; 23, 16). — 3. *Příklady* křivopřísežníků: Sedekiaš proroku Jeremiášovi (2 Par 36, 12); král Antiochus V. náčelníkům židovským (1 Mach 6, 61); Bakchides (tamt 7, 15. 18); Menelaus Andronikovi (2 Mach 4, 34); Apoštol Petr (Mt 26, 72). *Sp*

**Kříž**, — 1. Nástroj popravčí ze dvou se protínajících břevien, na něž byl popravený připevněn a vztýčen, na znamení větší potupnosti trestu. Židovský zákon znal pouze pověšení mrtvolu na kůl (srv. Dt 21, 33; Gal 3, 13). Poprava na kříži byla též neznáma v Babylóně, známa Peršanům (podle Herodota), odkud přes Fénicii přišla asi do Říma. Římané křížovali pouze otroky nebo velmi hrubé zločiny, jakožto nejhroznějším a nejpotupnějším trestem (Cicero). Římané měli dva druhy kříže: crux commissa, v podobě T; crux immissa, při němž kolmé břevno poněkud vyčnívalo nad hlavou ukřižovaného. Kristus byl ukřižován podle římského způsobu, proto na kříž přibit, jak dosvědčuje Jan 20, 27 o probodených rukou a nohou; ale bližší podobu kříže nelze z evangelíí zjistiti; leda by se z nápisu Kristova kříže (Lk 23, 38) soudilo na crux immissa. — 2. *Kříž jako symbol* jest v Novém zákoně jmenován, když hlásání Krista se jmenuje hlásání kříže a mluví se o ovoci kříže (1 Kor 1, 17 —25). Ovoce kříže jest usmíření lidstva s Bohem (Řím 3, 25; 5, 8; 8, 3; Ef 5, 2). Kříž je symbolem lásky Kristovy (Jan 12, 32), poslušnosti Kristovv (Jan 8, 28), oslavení věřících (Fil 2, 8), naší povinnosti umíratí hříchu (1 Petr 2, 24), trpělivosti (Fil 1, 29), našeho následování Krista (Lk 9, 23; 14, 27), naší lásky ke Kristu (Gal 6, 14), záhuby nepřátel Kristových (Fil 3, 18).

*Sp*

**Kůň**. Izraelitům byl znám již z Egypta (Gen 47, 17), kamž se dostal s příchodem dynastie Hyksů. Setkali se s nimi i v zemi Kanaan, avšak s počátku jich nepoužívali, nýbrž zajali-li je, podřezávali jim šlachy (Jos 11, 4. 6, 9), David činil totéž, avšak mnohé si z nich již ponechal (2 Král 8, 4). Za něho začal domácnět (15, 1), takže za Šalomouna a potom nebyl již vzácností (3 Král 4, 26; Is 2, 7; Am 4, 10). Šalomoun je nakupoval v Egyptě a hlavně v Koa v Malé Asii (3 Král 10, 28). Užívalo se ho hlavně ve válce. V Job 39, 19—25 je krásný popis smělosti koně ve válce. *Sk*

**Květiny**, Když nadejde jaro, tu roviny i stráně

palestinské se pokryjí zeleným kobercem trávy, protkaným různobarevnými květinami. I když východan má v květinách zálibu, přece květiny jsou v Písmě sv. zřídka uvedeny jménem. Je to předně krásná a vonná lilie, jejíž jméno se vyskytuje osmkrát ve Velepísni, pak u Oseáše (14, 6) a ve známém Kristově výroku o lilích polních (Mat 6, 28). Jiná květina — snad narcis — je uvedena u Isaiáše 35, 1 a ve Velepísni 2, 1. Růže přišla do Palestiny z Persie teprv v pozdějších dobách. Podle Sir 39, 17 bylo Jericho proslaveno růžovými sady. Konečně ve Velepísni (4, 14) jest jmenován šafrán čili krokus. Isaiáš (35, 2) velebí květiny roviny Saronské (3—5, 2). Jakmile na jaře zavane první horký vítr z pouště — chamsin —, tu všechna nádhera květů je brzo sežehnuta a zničena, což v Písmě sv. častěji jest obrazem pomíječnosti lidského života a pozemské slávy (Jak 1, 10; Job 14, 2; ŽI 102, 15; Is 40, 6). Hodovníci při hostinách si věnčili hlavu květinami, pročez Isaiáš (28, 1) srovnává Samarii se zvadlým věncem na hlavě opilcově.

*HC*

**Kyrene**, dnešní el-Gureina, slula řecká kolonie, založená v VII stol. př. Kr. v dnešní Tripolis. Okolní území slulo po městě

Kyrenaika. Již od dob Ptolema I. Sotera (304—285 př. Kr.) žila tam četná židovská kolonie. Jos. FL, Contra Apion. II, 4. Odtamtud pocházel Jason Cyrenský, z jehož pěti historických knih čerpal autor Druhé knihy Makabejské. (2 Mak 2, 24.) Židé tamější byli však bouřliváci. Jos. FL, Starožitnosti XVI, 6, 1; 6, 5. I válka židovská měla v Kyrenaice dohru, Jos. FL, Válka VII, 11, 1. Nežidovské obyvatelstvo žilo však s Římany v přátelských stycích. 1 Mak 15, 23. Živý byl styk Židů kyrenských se Židy jerusalemskými. Židé původem z Kyreny měli v Jerusalemě vlastní synagogu. (Skt ap 6, 9.) Náležel k nim též nějaký Šimon, otec Alexandrův a Rufův, jenž nesl za Ježíšem kříž na Golgotu. Mt 27, 32; Mk 15, 21; Lk 23, 26. Mezi posluchači kázání sv. Petra o letnicích byli též Židé z Kyreny, (Skt ap 2, 10.) Z Kyreny pocházeli křesťané ze židovstva, kteří po ukamenování sv. Štěpána prchli před pronásledováním z Jerusalema do Antiochie a hlásali tam evangelium i pohanům. (Skt ap 11, 20.) Mezi proroky a učiteli v Antiochii je výslovně jmenován nějaký Lucius z Kyreny. (Skt ap 13, 1.)

*K1*



**Lachis**, město amerrhejské, jehož král Jafi byl s ostatními spolčenými králi kanaan- skými přemožen od Josua, který město dobyl a vybil (Jos 10, 3. 32; 12, 11). Přiděleno bylo kmenu Judovu (15, 39). Ro- boam je opevnil (2 Par 11, 9). Do něho se utekl král Amasiáš, když proti němu vypukla v Jerusalemě vzpoura, a tam byl také zabit (2 Král 18, 13; 2 Par 32, 9; Is 36, 2; 37, 8). R. 701 je dobyl a v něm se na čas usadil Sennacherib při vyjednávání s králem Ezechiášem (4 Král 18, 14). O století později je obléhal Nabuchodonosor (Jer 34, 7). Po vyhnanství je Židé znovu osadili (Neh 11, 30). O poloze města se ustaluje názor, že je to Teli ed Du- weir, 8 km na jihozáp. od Beit Džibrinu. Vykopávky zde konané r. 1932—38 přinesly dobré výsledky. Na úpatí pahorku byly odhaleny zbytky z egyptského chrámu z 16 st. př. Kr., tamtéž nalezeny 4 skarabeje se jménem Amenofise III. (13 st.) a mnoho obětních nádob dokonale zachovaných. Památky, připomínající židovskou dobu, jsou na Tellu samém. Jsou to zbytky opevnění z 10. st., kterých po spálení pevnosti Nabuchodonosorem r. 597 př. Kr., bylo v době perské použito ke zbudování prostranného zámku. Velmi zajímavé jsou i písemné památky, k nimž patří pečetičko se jménem Sebna, což je asi správce domu Ezechiášova Sobna u Is 22, 15, dále asi 18 dopisů, psaných inkoustem na ostraka, které pocházejí z posledního roku židovské samostatnosti (r. 586 př. Kr.). Zajímavý je nález pěti začátečních písmen hebr. abecedy, vyškrabaných nějakým žákem na schodech k pevnosti. Písmena jsou v témže pořadí jako v dnešní hebr. abecedě. *šk*

**Lakomství**, protiva ctnosti štědrosti, je nenasytná snaha získávat a držeti více majetku; vychází z nezřízené lásky k majetku. — 1. *Hanebnost lakomství*: »Nad lakomce pak nic není nešlechetnějšího ... nic není nepravějšího, než milovati peníze, neboť takový i duši svou naprodej má« (Sir 10, 9. 10); »Tvá ruka nebudí natažena k brání, nýbrž k dávání« (Sir 4, 36); »Neshromažďujte si poklady na zemi, kde je zničí mol a rez« (Mt 6, 19); »Koroptev vysedává, čeho nenakladla; tak i ten, kdo si nadělal bohatství, ale ne spravedlivě; uprostřed svého života jest nucen opustiti je a nakonec se

ukáže, že byl blázen« (Jer 17, 11). — 2. *Smutné následky lakomství*: »To je život všech, kteří po jmění baží; bere život těm, kteří nabyli ho« (Přís 1, 14); »Kdo miluje zlato, nebude spravedlivý... Dřevem úrazu bývá zlato těm, kteří mu obětují« (Sir 31, 5. 7); »Pro neřest lakomství jeho. .. Viděl jsem Pána státi nad oltářem a řekl; Udeř ve stěžeje, ať se pohnou prahy, neboť hrabivost je ve hlavě všech; posledního z nich mečem zabiji, nebude možné jim utéci« (Am 9, 1); »Co prospěje člověku, kdyby celý svět získal a na duši utrpěl škodu?« (Mk 8, 36); »Blázne, ještě této noci požádají od tebe duši tvou, a čím bude, co jsi připravil? Takový je ten, jenž shromažďuje poklady sobě a není bohatý před Bohem« (Lk 12, 20. 21); »Ani lakomec, ani pijan, ani rouhač, ani lupič nevejde do království Božího« (1 Kor 6. 10); »Kdo chtějí zbohatnouti, upadnou do pokušení a do léček ďábových a do mnohých a neužitečných žádostí, které člověka uvrhnou do záhuby. Neboť kořenem všeho zla jest lakomství. Mnozí, kteří se mu oddali, odpadli od víry a zapletli se do mnohých bolestí« (1 Tim 6, 9. 10); »Váš život budiz bez lakomství; buďte spokojeni s tím, co nyní máte« (Žid 13, 5), *Sp*

**Laodicea** bylo město ve Frygii na řece Lýku, přítoku to Meandru. Josefus Flavius (Starož. XIV, 10, 20) dosvědčuje, že tu byla za času hasmonejského knížete Jana Hyrkána židovská kolonie. Sv. Pavel prošel sice po dvakrát Frygií, ale do Laodiceje, podobně jako do blízkých Koloss, nezavítat Křesťanská obec byla tam založena v době, kdy Pavel po tři léta působil v Efesu, některým z jeho žáků, podobně jako obec v Kolossách založil Epafras. Současně s listem ke Kolosským napsal sv. Pavel také list do Laodiceje a Kol 4, 16 vyzývá obě obce, aby si tyto listy vzájemně vyměnily a přečetly. Onen list k Laodicejským třeba pokládat za ztracený, není-li to, jak někteří exegeté za to mají, náš list k Efeským. Už Marcion dal ve svém Kánonu listu k Efeským nadpis »K Laodicejským«. — Mezi sedmi listy ve Zjevení sv. Jana, poslanými maloasijským křesťanským obcím, je také list určený andělu, t. j. biskupu laodicejskému. Z listu je patrné, že církevní

poměry v Laodiceji byly tehdy velmi neutěšené (Zjev. 3, 14—22). **Hc Láska**, cit přichylnosti ke skutečnému nebo zdánlivému dobru. — 1. *Biblický pojem lásky* je širší, než pojem pohanský. Znamená sice též nezřízenou vášň, přirozenou přichylnost k věci nebo k člověku; ale nad to znamená lásku k Bohu a k bližnímu, povinnou z Božího zákona a Božím zákonem upravovanou. Nový zákon dal pojmu této lásky celou úplnost, otevřel veškerou její hloubku, apoštol Pavel pak odborně objasnil lásku křesťanskou jako vůdčí složku všech podrobností křesťanského života. — 2. *Láska Boží* k vyvolenému lidu Božímu je zřejmě vyjevena již Mojžišem; »Hle, Pán Bůh tvůj je páнем nebes, země i všech věcí, které na ní jsou; a přece k otčům tvým Pán přilnul, miloval je a vyvolil potomstvo jejich, to jest vás, ze všech národů« (Dt 10, 15). Bůh miluje každého tvora: »Miluješ všechny věci a nemáš v nenávisti žádného tvora« (Moudr 11, 251). Především však miluje Bůh spravedlivé: »Kdo jde za právem, jest miláček jeho« (Přís 15, 9); »Já těm, kteří mne milují, splácím láskou« (8, 17). Z lásky Boží pocházejí i bolesti člověka: »Ne- boť Pán, koho miluje, tresce toho, v němž iako otec v synu zalíbení má« (3, 12; srv. Moudr 3). Láska Boží je větší než láska mateřská; »Může zapomenouti na své dítě žena, bez citu s plodem své krve býti? A byt' i ona se zapomněla, já přece nezapomenu tě. — Aj, na své ruce jsem si tě poznamenal a zdi tvé jsou před očima mýma zdycky« (Is 49, 15). — Nový zákon dokonil zjevení o Boží lásce. Ukázal nejdražší předmět Boží lásky, totiž Ježíše Krista, nekonečnost Boží lásky ve vtělení a vykoupení, zjevil podstatnou či osobnostní lásku v nejsvětější Trojici, pověděl, že Bůh sám svou bytostí jest láska. Ježíš Kristus sebe nazývá milovaným synem Otcovým (Mt 12, 6; Lk 20, 13); »Otec miluje syna a vše vložil do jeho rukou« (Jan 3, 35); »Otc, chci, aby ti, které jsi mi dal, viděli slávu mou, kterou jsi mi dal, neboť jisi mne miloval před stvořením světa« (Jan 17, 24); »Láska Boží jest vylita v srdcích našich skrze Ducha svátého, který nám byl dán« (Řím 5, 5); »Kdo nemiluje, nepoznal Boha, neboť Bůh jest láska . . . A kdo zůstává v lásce, zůstává v Bohu a Bůh v něm« (1 Jan 4, 8, 16); »Žijte v pokoji a Bůh pokoje a lásky bude s vámi« (2 Kor 13, 11). Největším důkazem lásky Boží je vtělení Syna Božího a jeho dílo vykoupení. »V tom pozůstává láska, ne že my jsme milovali Boha, nýbrž v tom, že on miloval nás a svého Syna

dal za nás v obět' smír- nou« (1 Jan 4, 10). Pro spojení s Kristem jest Boží láska k člověku táž, kterou miluje Otec svého syna; »Zvěstoval jsem jim jméno tvé a dále budu zvěstovati, aby láska, kterou jsi mne miloval, byla v nich a já v nich« (Jan 17, 26). Láska Boží žádá pro sebe lidskou duši: »Řecnivě touží po duchu, jež ubytoval v nás« (Jak 4, 5). Boží láska je stálým pramenem útěchy a síly pro člověka: »Bůh, Otec náš, miloval nás a dal nám ve své milosti ustavičnou útěchu a dobrou naději (2 Thes 2, 16); »Ani smrt, ani život, ani vysoké, ani nízké, ani cokoli stvořeného neodloučí nás od lásky Boží, která je v Kristu Ježíši, Pánu našem« (Řím 8, 38), — 3. *Láska člověka k Bohu*: a) *Jest povinností člověka, jakožto tvora Božího*; »Slyš, Izraeli, Pán Bůh náš jest jediný Pán; miluj Pána Boha svého celým srdcem svým, vši duší svou a vši silou svou« (Dt 6, 4); »Co jiného žádá od tebe Pán Bůh tvůj, než abys bál se Pána Boha svého, chodil po cestách jeho, miloval ho« (10, 12); »Miluj Pána Boha svého z celého srdce svého, z celé duše své, celým citem svým; to je první a největší přikázání« (Mt 22, 37); »Jej milovati z celého srdce, celým citem a ze všech sil, to je vznešenější než oběti zápalné« (Mk 12, 33); »Kdybych mluvil jazyky lidskými a andělskými. . . kdybych měl víru, že bych hory přenášel, ale lásku kdybych neměl, nic nejsem« (1 Kor 13, 1 atd.). — b) *Povinnost vděčnosti jest láska k Bohu*: »Miluj tedy Pána Boha svého . . . Poznejte jeho veliké skutky, mocnou ruku, vztažené rámě, znamení a činy« (Dt 11, 1 atd.); »Chci tě milovati, Pane, má sílo! Pán má tvrz a mé útočiště, obránce můj, roh mé spásy, vysvoboditel můj« (Žl 17, 1 atd.); »Milují Pána, neboť vyslyšel hlasité mé bédování\* (114, 1); »Milujme Boha, poněvadž on napřed miloval nás« (1 Jan 4, 19). — c) *Vlastnosti lásky k Bohu*: Starý zákon žádá lásku přilnutím duše z celé síly: »Miluj Pána Boha svého z celého srdce svého« atd. (Dt 6, 4). Láska udržuje nenávist zla: »Kdo milujete Pána, nenávidíte zlo\* (Žl 96, 10). Láska zachovává Boží zákon: »Kdo milují Pána, zachovávají cesty jeho . . . plní jeho zákon« (Sir 2, 18), Nový zákon potvrzuje tyto vlastnosti: »Miluj Pána Boha svého z celého srdce svého« atd. (Mt 22, 37); »Nemilujte svět, ani co v něm jest; kdo miluje svět, v tom není ani lásky k Otci« (1 Jan 2, 15); »Láska záleží v tom, že žijeme podle jeho přikázání« (2 Jan 6). Aby tato láska byla dokonalá, musí býti nadevše: »Kdo miluje otce a matku... syna a dceru více než mne, není mne hoden« (Mt 10, 37); »Nikdo

nemůže sloužit dvěma pánům, neboť bude jednoho milovat a druhého ne- návidět; nemůžete sloužit Bohu a mamě- nu« (6, 21); »Kdybych všechn svůj majetek rozdál na nasycení chudých a kdybych své tělo vydal na spálení, lásku však bych neměl, nic mi to neprospěje« (1 Kor 13, 3). Pohnutkou lásky má být také to vědomí, že Bůh nám prokazuje největší lásku napřed; »Poznali jsme a uvěřili lásku, kterou nás Bůh miluje .. napřed nás miloval\* (1 Jan 4, 16—19). Láska k Bohu musí být spojena s láskou k bližnímu: »Řekne-li kdo: Miluji Boha — a nenávidí svého bratra, je lhář; neboť, když nemiluje bratra svého, kterého vidí, jak může milovat Boha, kterého nevidí ?« (1 Jan 4, 20). Láska je ochotna k oběti; »Jsem si jist, že ani smrt... nemůže nás odvrátit od lásky k Bohu« (Řím 8, 35—39). Láska musí být vytrvalá: »Zůstaňte v mé lásce... jako já zůstávám v lásce k Otci\* (Jan 15, 9); »Mám proti tobě, žes opustil svou první lásku« (Ziev 2, 4). Láska musí následovat příkladu lásky Ježíše Krista: »Zjevil jsem jim jméno tvé, aby láska, kterou mne miluješ, byla v nich a já v nich\* (Jan 17, 26). Všechny vlastnosti lásky ohnivě líčí apoštol Pavel 1 Kor 13, 4: »Láska je shovívavá, dobrotivá, nezávidí, nechlubí se, nehledá svého prospěchu, ne- roztrpčuje se, neraduje se z nepravosti, vše věří, všeho se naděje, všechno pře- trpívá, nikdy nepomíná«. — d) *Účinky lásky k Bohu*: ochrana a láska Boží: »Miluji ty, kteří mne milují« (Přís 8, 17); »Prokazují milosrdenství až do tisíců pokolení těm, kteří mne milují« (Ex 20, 6); »Kdo mne miluje, bude milován od Otce mého, také já jej budu milovat a jemu se zjevovali. . . přijdeme k němu a budeme mít u něho přibýtek\* (Jan 14, 21. 23). Dává odpuštění hříchů; »Láska přikrývá množství hříchů (1 Petr 4, 8); »Odpouští se jí mnoho hříchů, protože mnoho milovala; komu však se méně odpouští, ten také méně miluje\* (Lk 7, 47). Láska zbavuje strachu: »Bázně není v lásce, nýbrž dokonalá láska ven vyhání bázeň\* (1 Jan 4, 18). Láska působí užitek ze všeho: »Milující Boha vše spolupůsobí k dobrému\* (Řím 8, 28). Láska uvádí ve slávu věčnou: »Kdo opustí svůj dům ... k vůli mně, sto- násob obdrží a bude mít věčný život (Mt 19, 27—29); »Bůh slíbil království těm, kteří jej milují\* (Jak 2, 5); »Milujte jej. . . budete proto požívati nevýslovné a slavné radosti, až dosáhnete cíle své víry, spasení duše\* (1 Petr 1, 8).

4. *Láska Ježíše Krista*. Byla dvojí: k nebeskému Otci a k lidem; »Aby poznal svět, že milují Otce\* (Jan 14, 31); »Jako mne miloval Otec, tak milují vás\* (Jan 15, 9). Vtělení Syna Božího je »dar lásky Pána našeho Ježíše Krista\* (2 Kor 8, 9). Předmětem lásky Kristovy je též církev jeho: »Miloval církev, vydal sebe za ni. aby ji posvětil\* (Ef 5, 25). Jeho láska byla »lidumilnost a milost\* (Tit 3, 4). Projevil svou lásku »měrou nejvyšší\* ustanovením eucharistie (Jan 15, 13). Největším důkazem jeho lásky byla obětní smrt na kříži: »Větší lásky nemá nikdo, než kdo položí svůj život za přátele své\* (Jan 15, 13). Ježíš Kristus však položil svůj život za své nepřátele: »To je důkaz lásky Boží k nám, že za nás Kristus zemřel, ač jsme byli ještě hříšní\* (Řím 5, 7). Jeho láska vřesahuje všechny pojmy\* (Ef 3, 16—19). Láska Ježíše Krista je tak veliká, jako láska Boha Otce: »Jako mne miloval Otec, tak já miluji vás« (Jan 15, 9) - Láska Ježíše Krista je síla ve všech protiventech; »Ve všem vítězíme skrze něj, jenž nás miluje« (Řím 8, 37); kde v srdci bydlí Kristus skrze víru, pozná se »šířka a délka, výška a hloubka lásky Kristovy« (Ef 3, 16) a »zakusí se, jak dobrý je Pán« (1 Petr 2, 3).

5. *Láska k Ježíši Kristu*. Je stejnou povinností, jako láska k Bohu Otci: »Kdyby Bůh byl vaším otcem, milovali byste mne, neboť jsem od Otce vyšel« (Jan 8, 42); »Kdo miluje Otce, miluje i Syna jeho« (1 Jan 5, 1); »Kdo nemiluje Pána našeho Ježíše Krista, buď zavržen« (1 Kor 16, 22). První podmínkou lásky k Ježíši Kristu jest zachovávat jeho přikázání: »Jestli mne milujete, zachovávejte má přikázání« (Jan 14, 15); »Zachovávat-li má přikázání, zůstáváte v mé lásce, jako též já zachovávám přikázání Otce svého a zůstávám v jeho lásce« (Jan 15, 10). Láska dává Ježíši Kristu přednost před každou pozemskou láskou; »Kdo miluje otce a matku více než mne, není mne hoden« (Mt 10, 37); »Co jsem kdysi považoval za zisk, . . . považuji za smet, bych Krista získal« (Fil 3, 7). Láska k Ježíši Kristu dokazuje se trpělivostí a odříkáním; »Kdo nebere svůj kříž a nenásleduje mne, není mne hoden« (Mt 10, 38); »Chceme raději dlít v cizině a dlít od těla a dlít doma u Pána« (1 Kor 5, 8). Viz vlastnosti lásky k Bohu. Láska k Ježíši Kristu je podmínkou života a pokroku duše: »Abychom v lásce rostli ve všem k němu, ke Kristu, jenž je hlavou, z něhož celé tělo... v míře jednodokazného údu běře vzrůst svůj ke vzdělání v lásce« (Ef 4, 15). Účinky lásky ke

Kristu bohočlověku jsou tytéž, jako účinky lásky k Bohu

6. *Láska k bližnímu.* — a) *Povinnost* milovat bližního byla často stanovena ve Starém zákoně: »Miluj svého bližního, jako sebe« (Lv 19, 18); projevuje se ve všech zákonech péče o chudé, vdovy, sirotky, hosty, dělníky a otroky. Nový zákon postavil tuto povinnost na nové, nejvyšší pohnutky a na nejširší základnu; proto se v Novém zákoně toto přikázání nazývá »novým«: »Přikázání nové dávám vám, abyste se vespolek milovali« (Jan 13, 34). Pohnutkou této lásky není nějaká příslušnost k vyvalenému lidu Božímu, nýbrž následování veliké lásky Boží; »To jest mé přikázání, milujte se vespolek, jako já jsem miloval vás« (Jan 15, 12); »Kdo miluje Boha, musí také milovat bratra svého« (1 Jan 4, 20). Láska k bližnímu má být projevem naší lásky k Bohu: »Pokud jste to učinili jednomu z nejmenších těchto bratří mých, mně jste učinili« (Mt 25, 40). Má být následováním Lásky nebeského Otce; »Abyste byli podobni Otci svému, jenž je v nebesích« (Mt 5, 45); »Bud'te následovníky Boha, jakožto jeho milované děti a žijte v lásce, jako Kristus vás miloval a vydal se za vás« (Ef 4, 32). Bližnímu se má láska prokazovati proto, »že na takových obětech má Bůh zalíbení« (Žid 13, 16); »Čisté a neposkvrněné náboženství jest« láska k bližnímu, skutkem projevovaná (Jak 1, 27). — Každý člověk má právo na služby křesťanské lásky dle podobenství o milosrdném Samařanu (Luk. 10, 30); ani osobní nepřítel nepozbývá toho práva; »Milujte nepřátele své a modlete se za ty, kteří vás pronásleduje (Mt 5, 44). Mezi křesťany k této nejširší pohnutce lásky ještě platí pohnutka jednoty v tajemném těle Kristově: »Jedním duchem jsme spojeni v jedno tělo« (1 Kor 12, 13).

— b) *Vlastnosti lásky k bližnímu.* Ježíš Kristus zdůrazňoval všeobecnost lásky k bližnímu v podobenství o milosrdném Samařanu a v příkazu milovati i nepřítel. Též nezištnost: »Dej tomu, kdo tě prosí... Když milujete pouze ty, kteří vás milují, jakou máte za to odměnu? Zdaž to nečiní i celníci? (Mt 5, 42. 46); »Když dáváš almužnu, nevytrubuj, jako činí pokrytci na ulicích, aby byli od lidí chváleni« (Mt 6, 2); »Když chystáš oběd, pozvi žebráky ... ti nemohou ti ovšem odplatit, ale bude ti odplaceno při vzkříšení z mrtvých« (Lk 14, 12). Starý zákon vyslovil nejobecnější pravidlo lásky k bližnímu: »Hleď, abys nikdy nikomu jinému nečinil, co nechceš, aby se ti stalo od druhého« (Tob 4, 16). Apoštolové udávají

podrobněji vlastnosti lásky; »Shovívavá, dobrotivá, nezávidí, nenadýmá se...« (1 Kor 13, 4); »Láska budiž bez neupřimnosti ... bud'te k sobě uctiví... pomáhejte svátým v nouzi, pěstujte pohostinství ... žehnejte a neproklínejte; radujte se s rozradostněnými, plačte s plačícími, bud'te svorni navzájem. Nesmýšlejte vysoko, skloňte se k malému« (Rím 12, 9—14);

«Nikdo nedbej pouze na svůj prospěch, nýbrž také o druhého\* (Fil 2, 4); »Jeden snášejte břímě druhého, neboť tak naplníte zákon Kristův\* (Gal 6, 2); «Snášejte se navzájem v lásce» (Ef 4, 2); »Neocha- bujme prokazovati dobré, neboť jestliže neochabujeme, budeme v patřičný čas sklí- zeti« (Gal 6, 9). — c) *Odměna lásky k bližnímu:* «Dobročinnost člověka je mu před Bohem jako pečatní prsten a dobrotivého člověka opatruje jako svou zřetelnici\* (Sir 17, 18); «Kdo číší vody dá piti ve jménu mém, poněvadž patříte Kristu, vpravdě, neztratí svou odměnu\* (Mk 9, 40); «Kdo miluje svého bratra, zůstává ve světle a není na něm pohoršení\* (1 Jan 2, 10). Viz účinky lásky k Bohu. —

7. *Láska k světu.* Apoštolově Jan a Pavel velmi často jménem světa označují vše, co odvrací od Boha nebo jest odvráceno od Boha, na rozdíl od mravního dobra, snahy o mravní dobro a lásku k Bohu. Starozákonní pojem lásky k světu znamená přilnutí k pozemskostem, které buď jsou proti Božím zákonu nebo přivádějí do nebezpečí nevěrnosti Bohu. Písmo svaté často varuje před přilnutím k světu a jeho statkům, které nazývá marností. »Proč máte zálibu ve věcech marných a proč honíte se za líži?... Pane, udělal jsi srdci mému radost větší, nežli bývá, když mají hojnost vína, obilí a oleje\* (21 4, 3. 8); «Spravedliví budou smát se jemu, řkouce; Vizte muže, jenž nechtěl míti Boha za svého pomocníka, ale doufal ve množství svých statků, na svém pychu si zakládal\* (51, 8); «Nebesa jako dým se rozplynou, země jako roucho se rozpadne a obyvatelé její taktéž zahynou, ale má spravedlnost nezahyne\* (Is 51, 6); «Jestliže vás svět nenávidí, vězte, že nejprve nenáviděl mne; kdybyste byli z tohoto světa, svět by miloval, co jste jeho; protože však nejste z tohoto světa, nýbrž já jsem vás vyvolil ze světa, proto vás svět nenávidí\* (Jan 15, 18); »Vše, co je zrozeno z Boha, přemáhá svět, a to jest vítězství, které přemáhá svět, víra naše\* (1 Jan 5, 4); «Cizoložní, nevíte, že přátelství s tímto světem je nepřítelstvím proti Bohu? Kdo tedy chce býti přítelem tohoto světa, bude nepřitelem Boha\* (Jak 4,4); «Nemilujte svět, ani co v něm jest. Když někdo miluje tento svět, není v něm lásky Otcovy. Neboť vše, co je v tomto světě, je žádost těla, žádost očí a pýcha života. A svět pomine i všechna jeho rozkoš, kdo však koná vůli Otcovu, zůstane na věky\* (1 Jan 2, 15). *Sp Lazar,* mužské jméno, je obměnou

jména Eleazar, t. j. Bůh je pomoc. V Nov. zákoně jsou tímto jménem nazývány dvě osoby; 1. Lazar sluje bratr Marie a Marty z Betanie u Jerusalema. Ježíš Kristus byl s nimi spjat něžnou páskou přátelství (srov. Jan 11, 1, 3. 5, 36). Když Lazar onemocněl, dlel Ježíš Kristus s učeníky v Za- jordánsku. Přesto, že sestry Lazarovy mu podávají zprávu o nemoci, zůstává ještě dva dny v Zajordánsku, ježto nemoc a smrt Lazarova budou k slávě Boží (Jan 11, 4). Teprve po dvou dnech se odebrá do Judska do Betanie, zatím co Lazar je již čtvrtý den v hrobě (Jan 11, 17). Po rozmluvě s Martou a Marií, které mu přispěchaly vstříc a vyznaly víru ve vzkříšení těla, odebrá se k hrobu. Zřejmě dojat až k slzám, dává otevřítí hrob a zvolá hlasem velikým: «Lazare, pojď ven!\* I vyšel (hned) ten, jenž byl umřel. Okolnosti, jež zaznamenává evangelium, svědčí pro pravost zázraku. Vyloučena je možnost zdánlivé smrti. Těžko vysvětliti, že by zdánlivě mrtvý zůstal na živu, jsa podle zvyků u Izraelitů pomazán množstvím mastí pronikavé vůně a těsně obvázan prostěradly, a k tomu procitl na pouhé slovo. Jemné podrobnosti v líčení zázraku jsou zárukou jeho historičnosti a vylučují možnost pokládati příběh za vymyšlený s alegorickým zbarvením. Že není zázrak zaznamenán synoptiky, vysvětlíme rozdílností v plánu, volbě příběhů a cíli u synoptiků a evangelia sv. Jana. — Zázrak vzkříšení Lazara je podnětem velebnějším a fariseům ke svolání veleřady, v níž radí velebněž toho roku Kaifáš; »Vy nic nevíte, ani na to nemyslíte, že jest vám prospěšno, aby jeden člověk zemřel za lid, a ne, aby celý národ zahynul\* Jan 11, 49 a n. Od toho dne se uradili, aby ho usmrtili. Jan 11, 53. — Šest dní před posledními velikonocei pozemského života je Ježíš Kristus na hostině u svých přátel v Betami a Lazar je jedním z těch, kteří byli s ním za stolem (Jan 12, 1. .). Dověděvše se o tom židě, přicházejí do Betanie, aby viděli Lazara, kterého vzkřísil z mrtvých. Nenávist velebněží se však obrací i proti Lazarovi a uradí se, aby i Lazara usmrtili, neboť mnoho Židů odcházelo pro něho a věřili v Ježíše (Jan 12, 9. .). — O pozdějším životě Lazarově nemáme historicky zaručených zpráv. Tradice, již podává Římský breviář v lekcích druhého nokturnu na svátek sv. Marty 29. července, vypravuje, že Lazar se svými sestrami a několika jinými křesťany, mezi nimiž byl i Maximinus, jeden ze sedmdesáti dvou učedníků, který prý pokřtil přátele

Ježíšovy v Betanii, byli po nanebevstoupení Páně vypuzeni židy na lodici bez vesel na širé moře. Řízením božím prý však přistáli k pobřeží Galie k Masilii, dnešní Marseille, kde stali se prvními věrozvěstci a Lazar prvním biskupem v Masilii. Tato legenda je výmyslem XI., po případech XII. století a zakládá se pravděpodobně na záměně biblického Lazara s Lazarem, biskupem v Aix v V. století, po případech na jiných záměnách. Některé písemné památky původu orientálního kladou hrob Lazarův a jeho pozůstatky do města Kition na Cypru. 2. Lazar sluje žebrák v podobenství o boháči a Lazarovi (Lk 16, 19—31). Z okolnosti, že chudšas v podobenství má vlastní jméno, nelze usuzovati na skutečnost příběhu. Je možné, že ve jménu je něco symbolismu. Poučuje, že jedině Bůh pomůže tomu, kdo u lidí se dovolává marně milosrdenství. *Kl*

**Lea** (Lia), nejstarší dcera Labanova (Gn 29, 16. 17). Otec ji lstivě podvrhl Jakobovi místo své nejmladší a nekrásnější dcery Rache-ly, ale Jakob ji polom skutečně pojal za manželku (tamt 29, 30), ačkoli více miloval Rachelu (tamt 29, 30. 31). Stala se matkou šesti synů a jediné dcery (29, 32—35; 30, 17—21). Uprchla s Jakobem do Ka- naanu (tamt 31, 4) a tam též zemřela (tamt 49, 31). *Sp*

**Lehkovážnost** je mravní chyba, ve které se nepříčítá náležitá váha ani dobru, ani zlu; vše bere se na lehkou váhu, aby se vyhovělo osobní náklonnosti, bez ohledu na zásady rozumu a víry. — 1. Lehkovážný člověk bývá ve svátém Písmě *důsledně nazýván bláznem*. »Opatrný vše rozvážně činí, blázen však roztahuje se s hloupostí« (Přís 13, 16); »Kde není rozvahy myslí, tam není blaho, a kdo kvapem se rozbíhá, kolísá« (19, 2); »Ve všech svých skutcích pamatuj na poslední věci a nezhrěšš na věky« (Sir 7, 40); »Člověk moudrý při všem je starostlivý a za dnů hříchů pilně se varuje lhostejnosti\* (18, 27); »Synu, bez rady nic nečiň, nebudeš po skutku litova- ti. Na cestě nebezpečné nechod', a nebudeš klopýtati na kamení. Při každém skutku dbej věrně svědomí svého« (32—27); »To tedy chtěje, jednal jsem lehkovážně? Nebo snad podle těla zamýšlím to, co zamýšlím, tak, aby bylo při mně Ano i Ne?« (2 Kor 1, 17); »Hlcďte, bratří, abyste opatrně chodili, ne jako nemoudří, nýbrž jako moudří a používejte času« (Ef 5, 15). — 2. *Příklady lehkovážnosti*: Eva v ráji (Gen 3, 6); Esau jí ztratil prvorozenství (25, 33); Marnotratný syn (Lk 15, 27); místodržící Felix (Skt ap 24); král Agrippa (26, 24); Pilát (Jan 18, 38). *Sp*

**Lehkověrnost** jest přijímali něco za pravdu, co druhý řekl, aniž by se důkladně prozkoumaly důvody pro tvrzení a proti němu. — 1. *Varuj se lehkověrnosti*: »Kdo rychle věří, lehkomyslný jest a utrpí ško- du« (Sir 19, 4); »Ne opakuj slova zlého a tvrdého a ničeho nepozbudeš« (19, 7); »Každému slovu nevěř... Promluv s přítelem prve než mu pohroziš a popřej místa bázni Nejvyššího\* (19, 15). Zvláště ve věcech víry nesmí býti křesťané »nedo- spělci kolísavými a zmítanými každým větrem učení skrze podvod lidský a lstivost, směřující k provedení bludu, nýbrž, abychom, vyznávajíce pravdu, ve všem rostli ke Kristu« (Ef 4, 14); »Nevěřte duchu každému, nýbrž zkoumejte duchy, jsou-li z Boha, neboť mnoho nepravých proroků vyšlo na svět« (1 Jan 4, 1); »Divím se, že tak rychle se uchylujete od toho, jenž vás povolal v milosti Kristově, k evangeliu jinému, jež není jiným, leč, že jsou někteří, kteří vás matou a chtějí převrátiti evangelium Kristovo\* (Gal 1, 6); »Nesmyslní Galaté, kdo vás očaroval, abyste neposlouchali pravdy . . . tak nesmyslní jste, že, počavše duchem, dokonáváte nyní s tělem?« (3, 1). — Lehkověrností se provinila Eva v ráji; lid izraelský, když hned uvěřil zvěstem nesprávným o zemi kanaanské (Nm 13); Jidáš, jenž věřil pochybovačům o božství Kristově; posluchači Ježíše Krista u Kafarnaum, kteří odešli, protože uvěřili pochybovačným řečem židů (Jan 6, 53).

*Sp*  
**Len**. Pěstování lnu a výroba lněného plátna byly od pradávna známy v Egyptě (Ex 9, 31). Že se i v Palestině pěstoval len ještě před příchodem Izraelitů, vidět z knihy Jo- sue (2, 6), kde vyzvědači se skryli na stře

še pod snopy lnu. Z doby izraelské máme doklady pro pěstování lnu v Palestině (Os 2, 7. 11). Podle Prísloví (31, 13) bylo úkolem pilné hospodyně hotoviti ze lnu šaty, provazy a knoty do lamp. Dnes v Palestině len ustoupil bavlně. Byla-li *bavlna* známa v Palestině v době biblické, je pochybné. Len vedle vlny patřil mezi hlavní látky, ze kterých si Izraelští hotovili šaty. Jemné lněné plátno slulo »byssus — kment«; odívali se jím kněží a vznešení lidé. Protože kněžím bylo pro posvátné úkony předepsáno roucho lněné, proto i anděl jako služebník Boží má ve Zjevení sv. Jana (15, 6) šat lněný. Spravedlivé v nebesích viděl sv. Jan oblečené v roucho z bílého lnu, což jsou dobré skutky svátých (Zjev 19, 8). **Hc Lenost** jest nechť k námaze, vyhýbá se proto vážné práci tělesné i duševní, — 1. *Výstrahy před leností*: »Cesta lenivých je takřka zatarasena trním« (Prís 15, 19), poněvadž všude vidí nechutné a nepřekonatelné překážky a tak jejich přání zůstávají neuspokojena. »Zajdi si k mravenci, lenivý Človče, pozoruj cesty jeho a zmoudří, Dlouho-li, lenivče, budeš spáti, kdy vstaneš ze svého snění?« (Prís 6, 6—9); »Kdo hoví zahálce, je veliký blázen« (Prís 12, 11); »<sup>^</sup>ebucT líný a mdlý v práci své« (Sir 4, 34); »Kamenem pokáleným házejí po lenochu a každý mluví o jeho opovrženosti. Lejnem kravským házejí po lenochu a každý, kdo se ho dotkne, otřepává ruce« (Sir 22, 1. 2); »Služebníce špatný a lenivý. . .« (Mt 25, 26); »Kdo nechce pracovati, ať nejí« (2 Thes 3, 10). — 2. *Zhoubnost lenosti*: »Šel jsem kolem pole člověka lenivého . . . Trní přikrylo plochu jeho, ohrada kamenná zbořena byla . . . A z jeho příkladu vzal jsem si poučení; Maličko složíš ruce v lůžku, i přijde na tebe jako tulák bída a nouze jako muž ozbrojený« (Prís 24, 30—34); »Pro lenost nakláni se strhané trámovi, pro nečinnost rukou zatéká do do- mu« (Kaz 10, 18); »Když lidé spali, přišel nepřítel a našil koukole do pšenice« (Mt 13, 25). — 3. *Duchovní lenost trestá Bůh*: »Zlořečený, kdo koná dílo Páně nedbale« (Jer 48, 10); Ježíš Kristus zázrakem způsobil uschnutí neplodného fíkovníku (Mt 21, 19); podobenství o pohodlném držiteli hřiven (Mt 25, 24). Na tyto tresty též poukazuje odsouzení na posledním soudu: »Cokoli jste neučinili jednomu z mých nej- menších, mně jste neučinili« (Mt 25, 45). Sp

**Letnice**, židovské svátky, stejně závazné jako velikonoce a slavnost stánků (Ex 22. 16). Nazývaly se také »slavnost žní«, poněvadž se

o nich děkovalo za polní úrodu pšeničnou, nebo »den prvotin« (Nm 28, 26), t. j. prvotin pole, dále »slavnost tý- dnů« (Ex 34, 22; Dt 16, 10), poněvadž následovaly po sedmi týdnech, jež se počítaly od velikonoční soboty, kdy byl obětován snop prvotin (Lv 23, 15). Slavnostný den letnic — a byl to jediný sváteční den, neb svátky déle netrvaly — byl padesátý den od oné soboty. Odtud i název svátků »Pentekosté«, padesátý totiž den. (Tob 2, 1; 2 Mach 12, 32; Skt ap 2, 1; Jos. Fl., Válka II, 3, 1). Není však jisté, zdali onou sobotou, od níž se mělo počítat, byl skutečný sobotní • den ve velikonočním týdnu; někteří totiž myslí, že onu sobotu třeba bráti ve smyslu prvního dne Azymorum, t. j. začalo by se počítat 16ým Nisanem, takže padesátý den by byl kterýkoliv den v týdnu. V prvním případě by to byla vždy naše neděle. Potom je také těžké přesně určit, na který den připadly tyto svátky roku Kristovy smrti, kdy byl seslán Duch sv. (Skt ap. 2, 1); o tom viz i Utrpení Kristovo, Dodatek chronologický. Nazýváme je letnicemi, poněvadž pravidelně spadají do doby blížícího se léta. — Den letnic byl velmi slavný. Toho dne se nesměly konati služební práce, a každý Izraelita měl »předstoupit před Hospodina«, což v době, kdy stál chrám, znamenalo putovat do Jerusalema. K oběti měly býti přineseny dva chleby z jemné kvašené mouky, které dobře znázorňovaly denní jejich chléb, který býval z kvašeného těsta. Jde zde o výjimku, neboť jindy měly býti Hospodinu přinášeny jen nekvašené chleby, Proto kvašené chleby o letnicích obětované nesměly se klásti na oltář, nýbrž měli je požití kněží. Jim také náleželo maso ze dvou beránků, obětovaných jako pokojná oběť za obec (Lv 23, 19). Pro další oběti je směrodatné Nm 28, 27, kde se mluví o oběti dvou býčků a jednoho berana, a ne Lv 18, 19, který se nepokládá za dobře zachovaný (jeden býček a dva berani).

V křesťanství nabyly tyto svátky nového významu a rázu, neboť v den letnic byl seslán Duch sv. (Skt ap 2, 1..). Vylití darů Ducha sv. ten den, to je žeň ze života a utrpení Kristova, protože jeho zásluhou byl seslán na věřící. Toho dne také bylo připojeno k církvi 3.000 novokřtěnců, první to žeň pro království Boží. Proto tyto svátky zv. svatodušní jsou věřícím také příležitostí, aby s vděčností vzpomínali na Krista a jeho práci pro duchovní a věčné jejich blaho. Šk

**Leví, Levité.** 1. Slovo znamená »přilnavší«; Lia totiž, manželka Jakobova, doufala, že tímto

třetím svým dítkem si ho nakloní (Gn 29, 34). Je známo jen jeho a Simeovo záludné přepadení a vyvraždění Sicheimiťanů (34, 25—31), na což s odpoem vzpomínal Jakob ještě před svou smrtí (49, 5—7). Je praotec jednoho kmene izraelského.

2. *Kmen Levi.* Z něho pocházeli vůdcové Izraelitů z Egypta, Mojžíš a Aaron (Ex 2, 1; 6, 13, 20). Mojžíšovi pomáhali levité při pobíjení Izraelitů, prohrěšivších se klaněním zlatému teletu (Ex 32, 26). Aaronovu rodu bylo svěřeno kněžství (Ex 28, 1), kdežto ostatním členům tohoto kmene byly svěřeny služby, podporující kněžství a bohoslužbu (Num 3, 6—10). Takto vznikla třída kněží (kohanim) a levitů (disputuje se, zda to není název vzatý z úřadu; proti odvozování z jihoarabského lawi a lawiat, kněží a kněžky, na nápisech misionářských, namítá se, že u Izraelitů kněží nikdy nebylo). Pro určení k bohoslužbě nebyli sčítáváni s bojovníky (Nm 1, 47—53), nýbrž zvlášť (3, 15—39). V bojích měli jen trubením povzbuzovat! (10, 9). Nedostali zvláštní území v Kanaan, byli rozděleni po městech. Do svého úřadu byli uvedeni zvláštním obřadem, který je popsán v Num 8. Úřad začínali v 30. roce svého věku (Num 4, 3), nebo již v 25. (8, 24), později i ve 20. (1 Par 23, 24; 2 Par 31, 17; Esd 3, 8) a byli v něm až do 50. roku. David měl rozdělit kněze a levity na třídy, které postupně vykonávaly úřad (1 Par 24; Neh 13, 30; Lk 1, 8). Úřad kněží pozůstával hlavně v podávání různých obětí. Jen oni mohli vstoupili do stáňku a spalovati kadidlo, bděti nad předkladnými chleby a udržovati světla (Ex 30, 20; Lv 34, 2—9). Lid měli smířovati s Bohem, žehnat, poučovati o zákoně a bděti nad zákonnou čistotou (Lv 4, 5; 10, 11: 13, 14; Nm 6, 22—2; Neh 8, 7). Při slavnostech měli troubiti (Num 10, 8). Levité měli bděti nad svatyní, jejím zařízením a přisluhovati kněžím (Nm 1, 50; 3, 6—10).

Později střezili chrám a jeho poklady (1 Par 9, 26, 27; 26, 20). Bděli nad jeho náradím a branami (1 Par 26, 1—19; 28, 29; 31, 32.), obstarávali zpěv a hudbu (33, 15, 16; 16, 4), soudili lid (26; 29, 2 Par 19, 8). Zvláštní oděv jim Zákon nepředpisoval. *Šk Levirát* čili levirské manželství je v izraelském manželském právu určitý druh manželství mezi sešvagřenými. (Levir = lat. švagr.) Švagrovství bylo Izraelitům překážkou manželství (Lv 18, 14, 16; 20, 21). Je tudíž levirát, který je dovolen, ba někdy i přikázán, výjimkou z překážek. Předpisy o levirském manželství

jsou pojaty do Dt 25, 5—10. Podle nich je povinen pojmouti za manželku vdovu po bratru nebožtíkův bratr, jestliže zemřelý nezanechal potomků. Prvorozený syn z nového manželství platil pak před zákonem za potomka zemřelého bratra a nesl též jeho jméno. Jestliže však nechtěl vejiti ve sňatek se svou švagrovou, měla právo pohnati jej před soud starších u brány města. Jestliže setrvá při svém úmyslu, přistoupí k němu žena před staršími, sezuje mu stěvec s nohy, plivne mu do obličejů a řekne: »Tak se staniz člověku, jenž nechce zbudovati dům (= rodinu) bratru svému.« »A budiž v Izraeli nazýván dům (t. j. rodina jeho) „domem sezutého“.« Podmínkou závaznosti levirského manželství bylo, »bydlí-li bratři pospolu\*. Smysl této podmínky není plně znám. Je však pravděpodobné, že nebylo závazku k levirskému manželství, bydlil-li bratr zemřelého značně vzdálen. Rovněž ani v této podmínce ani nikde jinde v bibli není řešen případ, byl-li již bratr nebožtíkův ženat. Rovněž není v bibli přesně udáno, vztahuje-li se zákon na případ, zemře-li prvorozený bez dítek anebo i na další bratry a v jakém pořadí je zavazuje povinnost. Další podmínkou levirského manželství bylo, zemře-li b~atr bez »syna\* podle hebrejského textu, což vysvětluje pozdější tradice, projevující se v překladě citovaného místa v LXX a Vulgátě, jakož i Jos. Flavius, Starož. IV, 8, 23, ve smyslu bez »potomka«. Účelem levirského manželství bylo, »aby nebylo iméno (zemřelého) z Izraele vyhlazeno\*. Dt 25, 6. Tímto ustanovením se však zákon v prvé řadě postaral o dědice po nebožtíkovi a zajišťoval tím rodinám jejich majetkové úděly. Levirát není u Izraelitů zjevem ojedinělým. Nalzáme jej v různých obměnách



u Asyřanů, Chetitů a dokonce i u dnešních Beduinů podle výzkumů Musilových. Zdá se, že v době patriarchů byl u Izraelitů přísnější povinnost než v zákonodárství mojžišském. Vyplývá to z historie synů dudových (Gn 38, 1—30). Juda dává svému synu Herovi za manželku Tamar a po jeho smrti dává ji svému druhorozenému synu Onanovi, »aby vzbudil svému bratru potomstvo«. Gn 38, 8. Když Onan zemřel z trestu za hřích, slibuje Juda Tamaře třetího syna Selu, avšak váhá s vyplněním slibu. Gn 38, 11. Jak z jednání Judova, tak Tamařina vyplývá, že v době patriarchů byl dokonce otec povinen dbáti, aby jeho synové učinili zadost povinností, plynoucím ze zvykového práva levirátu a že nebylo možno se povinností těchto zhostili, jako to připouští, ovšem za ztrátu cti, zákonodárství mojžišské. — Z knihy Rut můžeme souditi, že v době soudců měl právo pojmouti vdovu bezdětnou nejbližší příbuzný jejího zemřelého manžela. Právo toto bylo povinností, jestliže »vykoupil« pole, jež bylo údělem zemřelého manžela (Rt 4, 3, 5). Práva toho mohl se však zříci ve prospěch vzdálenějšího příbuzného. Na potvrzení postoupení práva zouval obuv a dával ji tomu, komu postupoval právo. Tímto způsobem vzal si Booz (viz heslo) za manželku Rut. Rt 4, 7. a n. Úkon tento však nebyl považován za nečestný, neboť neběželo o povinnost. Je však pozoruhodné, že Booz bere si Rut za manželku, aby vzbudil jejím prvním zemřelému manželovi potomka (Rt 4, 10), přesto však v rodu- kmeni na konci knihy Rut 4, 20 je udáván Booz za otce Oběda a nikoliv první manžel Rutin Mahalon, jemuž Oběd podle zákona jako syn náležel. — Na levirské manželství poukazují exegeté ve vysvětlování různosti rodokmenů Kristových (Mt 1, 6—16, Lk 3, 24—31; viz Rodokmen). Že býval zákon o levirátu zachovávan v době Kristově, nasvědčuje otázka, kterou kladou saduceové Ježíši, či bude při zmrtvýchvstání žena, která podle zákona o levirátu pojala postupně sedm bratrů (Mt 22, 41..).

*KL*

**Lež**, vědomé vyřčení nepravdy, je ve svätém Písmě bez výjimky zakazována, poněvadž buď škodí bližnímu, nebo, a to v každém případě, poškozujee duši lhářovu, jsouc urážkou Boha naprosto pravdomluvného a Pravdy samé. — 1. *Zákazy lži*: »Nevydaš proti bližnímu svému křivého svědectví« (Ex 20, 16); »Lži se budeš vy- stříhati« (23, 7); »Ohavností Pánu jsou rty

lživé, ale ti, kdo činí poctivě, líbí se jemu« (Přís 12, 22); «Nedopouštěj se jakékoli lži, neboť obyčej lháti není na pro- spěch« (Sir. 7, 14); »Vaše řeč budiž Ano, Ano — Ne, Ne; co nad to jest, od zlého jest« (Mt 5, 37); »Ze svých slov budeš ospravedlněn a ze svých slov budeš sou- zen« (12, 37); «Kdo říká lež, mluví z d'áb- lova vlastnictví, neboť ten je lhář a otec lži« (Jan 8, 44); «Odložte lež a mluvte pravdu každý svému bližnímu, neboť jsme spoluúdoové« (Ef 4, 25). — 2. *Zhoubné následky lži*: »Kdo se spoléhá na lži, ten pase větry, člověk takový ptáky létavé honí« (Přís 10, 4); «Kdo má zvrhlý jazyk, padat bude ve zlo« (17, 20); «Svědék falešný neujde trestu, a kdo lež mluví, ne- uteče« (19, 5); «Ústa, která lhou, zabijejí duši« (Moudr 1, 11); »Lepší je zloděj než ustavičný lhář, dědictví obou však je zkáza. Život lidí lživých bez cti jest, a hanba jejich je při nich bez ustání« (Sir 20, 27. 28); «Jaký trest a jaká pokuta té stihne za jazyk úskočný? Šipy silného zaostřené s uhlím sžirajícím« (Zj 119, 3. 4); «Modláři a všichni lháři budou míti díl v jezeře, hořícím ohněm a sírou« (Zjev 21, 8). — 3. *Příklady lhářů*: Had v ráji (Gen 3); žena Putifarova (tam. 39, 17); falešní svědkové proti Nabothovi (3 Král 21, 13); Aman (Esth 3, 8); starší proti Susanně (Dan 13, 36); strážci hrobu Kristova (Mt 28, 11); Ananiáš a Safíra (Skt ap 5, 2); falešní svědkové proti Štěpánovi (6, 13). **Lhostejnost** vůči Bohu odsuzuje svaté Písmo trojím způsobem: 1. Bůh nemůže býti nikomu lhostejný, poněvadž jest nejdokonalejší, nejvyšší, nejlepší, a proto nejvyšší dobro pro člověka. «Pane, kdo se ti vyrovná mezi mocnými? Kdo se vyrovná tobě, proslavený svatostí? Ty, jenž jsi hrozný, chvályhodný, divotvorný? . . . Pán bude kralovali na věky a vždycky« (Ex 15, 11. 18); «Veškera země jest plna jeho vznešenosti« (Isai. 6, 3); «Bůh je pravdomluvný, kdežto každý člověk je lhář, jak je psáno: . . . abys dosáhl vítězství, až budeš posuzován« (Rím 3, 4). — 2. *Bůh žádá, aby rozum člověka uvažoval* o dílech Božích a z nich poznal, že se Tvůrci nejdokonalejšímu musí klaněti, Starý zákon soustavně připomíná tvůrčí moc a prozřete!- nost Boží. »Bůh je duch, a kdo se jemu klanějí, musí se klaněti v duchu a pravdě\* (Jan 4, 24), tedy po pečlivém přemýšlení a z vědomého rozhodnutí. »Proto vás prosím, bratří, abyste těla svoje odevzdávali Bohu jako milou oběť a tak aby vaše bohoslužba byla rozvážná\* (Rím 12, 1).

— 3. Jest pouze jedna pravda, a to pravda Kristova, kterou je třeba hledati a držeti se jí: »Jděte do celého světa, hlásejte evangelium všemu stvoření. . . kdo neuvěří, bude zavržen\* (Mk 16, 15). »Kdyby anděl s nebe vám hlásal jiné evangelium, než jsem já vám hlásal, budiž zavržen« (Gal 1, 8); »Jeden Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a otec všech, jenž jest nade všechny a skrze něhož vše ve všem\* (Ef 4, 5).

• *Sp* **Libanon**, heb. Lebánón, t. j. »Bílé« pohoří, arab. Džebel el-Libnán, táhne se od řeky Nahr el-Kebir, (ve starověku Eleutherus), až k řece Nahr el-Qásimije (ve starověku Litas, mylně Leontes). Na západ svažuje se v přímořskou rovinu, bývalou Fénicií, na východ přikřeji v pánev Beqá, starou to Coelesyrii, Je nejvyšším pohořím v syro-palestinském horském pásmu. (Viz heslo Palestina.) Nejvyšší vrcholy jsou v severní části; Džebel Akkar (2139 m), pásmo Džebel Makmal s nejvyšším vrcholem Dahr el-Chotib (3063 m), Džebel Mnétri (2807 m), Džebel Sannin (2628 m). V jižní nižší části jsou nejvyšší vrcholy Džebel Barúk (2200 m) a Džebel Niha (1680 m). Na Libanonu, hlavně na západním svahu, jsou dvě charakteristická pásma: Wast je pásmo s různou kulturou, lesy a poličky, sahající do výše 1300 m, Je poseto četnými vesnicemi, obývanými maronity, a letovisky. Vyšší pásmo džurd je kamenité a pusté. Libanon je i dnes poměrně dosti zalesněný. Z cedrových lesů se zachoval dodnes jen nepatrný ostrůvek severozápadně od Baalbeku nedaleko vesnice Bešarre na svahu Dž. Maikmalu ve výši 1920 m. V místa ona ústil někdy ledovec. Zachovalo se asi na 400 cedrů, které se těší zvláštní úctě u obyvatelstva. Asi 12 nejstarších má podle odhadu věk asi 1500 roků. Nejmohutnější měří 25 m výše a 12 m v objemu. »Cedry libanonské\* jsou známým turistickým místem. Komunikaci na Libanonu umožňují moderní asfaltované silnice. — V bibli bývá označován Libanon jako ideální hranice země zaslíbené (Dt 1, 7; 11, 24; Jos 1, 4 ..). — Od nejstarších dob byl Libanon proslulý lesy, jež skýtaly nevyčerpateľný stavební materiál. Skýtaly jej hlavně cedry, jedle, sosny a cypřiše. Srov. 2 Par 2, 8, Četný materiál na stavbu chrámů a lodí dávali již od počátku III. tisíciletí dopravovali faraónové z lesů na Libanu. Podobně činili králové asyrští (4 Král 19, 23), Alexander Veliký, císařové římské, hlavně Hadrian, I na stavbu chrámu jerusalemského byl potřebný materiál dopravován z Libanonu, a to nejen za Salomouna (3 Král 5, 6, 9, 14; 2 Par 2, 8...),

nýbrž i po návratu ze zajetí (Esd 3, 7). Srov. heslo Chrám. Z cedrů libanonských dal si vybudovati Salomoun charakteristický »dům lesa libanonského\* (3 Král 7, 2—5). Z jiných přírodních bohatství Libanu bývá jmenováno víno (Os 14, 7). V lesích jeho žilo množství zvířete. 4 Král 14, 9; Is 40, 16. Někteří se domnívají, že se těžila na Libanu v biblických dobách měděná ruda. Dt 8, 9. Podle 3 Král 9, 19 řeckého překladu LXX dal zří- diti Salomoun na Libanu doły a hutí. — Libanon uchvacoval přírodními krásami, odtud často se vyskytuje v básnických obrazech. Krásy nevěsty ve Velepísní jsou přirovnávány krásám Libanu (Věp 5, 15; 7, 4). Libanu je přirovnáváno blaho dob mesiášských (Is 35, 2; 60, 13; Os 14, 6). Libanu se podobá i nepřátelská velmoc asyrská (Is 10, 34; 33, 9). Zvláště častý bývá obraz cedru libanonského. Vyskytuje se v bajce citované bibli (4 Král 14, 9; 2 Par 25, 18), zpravidla bývá obrazem krásy (Žl 91, 13), proto je mu přirovnávána Moudrost Boží (Sir 24, 17). Je ovšem též obrazem zpupného hříšníka, který se rozkládá jako libanonský cedr, avšak v brzku zmizí beze stopy (Žl 36, 35).

*K1*

**Libná**, podle Vulg Lebna, Lobna, Labana, slulo město v Šefele, jehož vydobyl na Kananejcích Josue (Jos 10, 29. .). V dobách kananejských mělo svého krále (Jos 10, 30 a j.). Případlo kmeni Juda (Jos 15, 42). Patřilo však k městům kněžským (Jos 21, 13; 1 Par 6, 57). V době Roboamově bylo ho pravděpodobně dobyt faraónem Šešonqem, možno-li klásti podle seznamu dobytých měst Rbwn-Libna. Za krále Jorama odloučilo se od říše judské (4 Král 8, 22; 2 Par 21, 10). Na výpravě do Palestiny r. 701 obléhal asyrský král

Sennacherib Libnu, když odtáhl od Lachi- se (4 Král 19, 18; Is 37, 8). Z Libný pocházela Amital, matka judských králů Joachaza a Sedekiaše (4 Král 23, 31; 24, 18; Jer 52, 1). V otázce určení polohy města nesouhlasí archeologové. Kladou je do okolí města Eleutheropolis, dnešního Bet Džibrin, ztotožňující je jednak s telí es-Safije, jednak s telí Bornat.

K1

**Lichocení** čili pochlebenství, je výstřední přívětivost, ve které chce člověk každému mluvit jen to, co se jemu líbí, ač takové chvály nezasluhuje, aby potěšení polichocenému využil ve svůj prospěch. — 1. Sv. Písmo *odsuzuje lichocení*: »Lepší jsou rány od toho, kdo tě miluje, než lstivé polibky od toho, kdo ti nepřeje« (Přís 27, 6); »Kdo svému bližnímu žehnaje kričí záhy z rána, pokládán bude za člověka, jenž zlořečítí chce« (27, 14); »Někdo se šibalsky koří, ale nitro jeho je plně lsti« (Sir 19, 33); »Smrti hodni jsou, kteří takové věci činí . . . přísvedčují těm, kteří je páší« (Řím 1, 32); »Nikdy zajisté neužili jsme feči pochlebné, jak víte, ani záminky lakomství, Bůh je svědek; ani jsme nehledali slávy lidské, ani od vás, ani od jiných« (1 Thes 2, 5); »Ústa jejich mluví věci naduté a pochlebují pro zisk« (Juda 16). — 2. *Lichocení škodí* pochlebovači i polichocenému: »Rekne-li kdo vinnému: nevinen jsi, lid mu bude klnouti a národ zlořečítí« (Přís 24, 22); »Běda vám, kteří říkáte zlému dobré a dobrému zlé, kladouce tmu za světlo a světlo za tmou, kladouce hořké za sladké a sladké za hořké . . . kteří za úplatky osvobozujete bezbožného« (Is 5, 20, 23); »Jazyk ošemetný nemá rád pravdu a ústa úlisná přivedou ve zkázu« (Přís 26, 28); »Kdo mluví úlisně ke svému příteli, rozestírá síť jeho krokům« (29, 5); »Nevšiměj si, když tě mámi žena... konce její však bývají plyněk, ostré jako meč, který je broušený na obě strany... do pekla míří její kroky« (5, 3—5).

Sp

**Lilie** — *lilium candidum* — sluje hebrejský šušan. Tato krásná a vonná květina byla známa už starým východním národům, v jejichž architektuře se častěji setkáváme s liliovými ozdobami. Znali ji dobře i židé, jak vidět z Písma svátého, kde její jméno se často vyskytuje, hlavně ve Vele- písni; lilie roste mezi trním (2, 2), roste divoce na poli (2, 1. 16; 4, 5; 6, 2), vydává libou vůni (5, 13), pěstuje se i v zahradách (6, 1). S lilii srovnává se tam nevěsta (2, 1, 2; 7, 2), s její libou vůní pak rty ženichovy (5, 13). S lilii rostoucí na břehu potoka srovnává Sirachovec velekněze Šimona

(Sir 39, 18). Také ve chrámu Šalomounově sloupy v předsíni měly formu lilii (3 Král 7, 9, 22). Dle nadpisů některých žalmů lze soudit, že mezi Izraelyty byla známa píseň opěvující tuto květinu (45. 60. 69. 80). Ženské jméno Susanna značí lilie. — V Novém zákoně jest lilie jmenována pouze na jednom místě v horském kázání (Mt 6, 28—29; Lk 12, 27), kde Spasitel dí: »Pozorujte lilie polní, kterak rostou, aniž předou . . . / Recký původní text má tu výraz „Krinon“, který neoznačuje žádnou jinou květinu než právě naši lilii, Jsou proto bezpodstatné domněnky, že Kristus měl na mysli některou jinou květinu, na př. rudou sasanku (*Anemone coronaria*), která na jaře se vyskytuje na palestinských polích neobyčejně hojně a svou barvou upoutává pozornost.

HC

**Lítost** — mravní nelibost nad skutkem osobním proti mravnímu zákonu. — Sv. Písmo líčí vlastnosti mravní lítosti hříšnickovy. a) *Poznání a uznání hříchu*: »Smiluj se nade mnou, Bože. . . Neboť svou nepravost -já poznávám a hřích můj přede mnou je vždycky. Proti tobě samému prohrěšil jsem« (Žl 50, 5, 6); »Poznáváme, Pane, bezbožnosti své i nepravosti svých otců, že jsme zhřešili proti tobě. Nedávej nás v potupu pro jméno své . . . rozpomeň se a neruš smlouvy své s námi« (Jerem 14, 20, 21); »Petr vzpomněl si na slovo, které Ježíš řekl; Než kohout zapívá, třikrát mě zapřeš! Vyšel ven a plakal hořce« (Mt 26, 75); »Celník zůstal po- zdál státi, a neodvážil se oči pozdvihnouti k nebi, nýbrž bil se v hřud\* a modlil se: Bože, bud\* milostiv mně hříšnému« (Lk 18, 13).

b) *Vědomí nelibosti Bozi*: »Pane, ve svém hněvu mne nestrejtej, ve svém rozhorlení mne nekárej. . . Zdravého nic nemám na těle svém pro hněv tvůj« (Žl 37, 1, 2); »Jeť mi popel jako chleba jisti, se slzami míchám svůj nápoj, pro tvůj hněv a nevoli tvou, neboť vyzdvihnuv shodil jsi mne« (Žl 101, 10); marnotratný syn řekl; »Otcě nejsem hodný slouti synem tvým, zhřešil jsem proti nebi a proti tobě« (Lk 15, 21).

c) *Trpkost v duši pro spáchané hříchy*: »Chcěš-li trestati mne, zase mě obživ! Ejhle ve zdraví změnil se hořkost má pře- hořká! Tys tedy vytrhl duši mou z propasti zhouby, zahodilš za svá záda všechny mé hříchy« (Is 38, 17); »Tam (v zemi Izraelově) rozpomenete se na své cesty, na všechny své nešlechtnosti, jimiž jste se poskvrňovali, i budete si oskliviti sami sebe pro všechny zločiny své, které jste spáchali« (Ez 20, 43); »Zarmoutili jste se ku pokání« (2 Kor

7, 9).

d) *Pokoření před Bohem*: »Odvrat obličej svůj od mých hříchů a vymaž všechny mé nepravosti. Nezamítej mne od tváře své . . . navrat mi radost pokorné své« (Žl 50, 12—14); »Snad se obrátí pokorně k Pánu a odvrátí se každý od své cesty zlé, neboť veliké jest jeho rozhořčení a hněv, kterým hrozí Pán tomuto lidu« (Jer 36, 7); »Tobě, Pane, přísluší přiznati spravedlnost, nám pak hanbiti se v tváři. . . Pane, nám přísluší hanbiti se v tváři. . . a otčům našim, kteří zhřešili. Ale u tebe, Pána Boha našeho milosrdenství a slitování jest« (Dan 9, 7—9); srv. uvedený příklad celníka (Lk 18, 13) a marnotratného syna (15, 21); rovněž příklad hříšnice u nohou Ježíše Krista (7, 37).

e) *Odhodlanost zanechali hříchu*: »Pro- tož nyní, praví Pán, obraťte se ke mně celým svým srdcem. . . roztrhněte však srdce svá a ne roucha, a tak vraťte se k Pánu, Bohu svému, neboť je dobrotivý a milosrdný« (Joel 2, 12. 13); »Clověk jeden měl dva syny a přistoupiv k prvnímu, řekl mu: Synu, jdi dnes, pracuj na vinici. On však odpověděl: Nechci. Ale potom toho litoval a šel« (Mt 21, 28. 29).

f) *Upřímné vyznání hříchu*: »Vyznal jsem se ti ze svého provinění, nepravost svou jsem ti nezakrýval. Rekl jsem, vyznám se Pánu ze své nespravedlnosti. Tys mi odpustil bezbožnost hříchu mého« (Žl 31, 5); »I obrátil jsem tvář svou k Pánu Bohu svému . . . modlil jsem se k Pánu Bohu svému a vyznáváje hříchy řekl jsem jemu: Prosím, Pane, Bože veliký a hrozný, šetřící smlouvy a prokazující milost těm, kteří tě milují a šetří příkazů tvých; zhřešili jsme, nepravost jsme učinili, bezbožnost isme páchali, uchýlili jsme se od tvých pří- kazů« (Dan 9, 3—5); srv. vyznání marnotratného syna shora, vyznání publikánovo tamtéž, a vžitý samozřejmý obyčej lidí, o kterém se praví (Mt 3, 6); »Tu vycházel k němu (Janu Křtiteli) Jerusalem a Judsko i Pojordaní, a byli křtěni od něho v Jordánu, vyznávající hříchy«.

g) *Litovali třeba včas*, protože pozdní lítost nemá účinnosti: »Rekl bys: Proč jsem měl v ošklivosti kázeň a proč káráním pohrdalo mé srdce?« (Prís 5, 12); »Kterí mařili námahy jejich (spravedlivých) vidouce to, budou zděšeni hroznou bází a budou se hroziti nenadále spásy (jejich). Říkati si budou vespolek, kajíce se: To jsou ti, kteří nám byli kdysi na posměch a které tupili bylo našim zvykem. . . Zbloudili jsme tedy s cesty pravdy, světlo spravedlnosti nesvítilo nám. . . ale cesty Páně nepoznali jsme. Co nám prospěla pycha .

. . . pominulo to všechno jako stín . . . Tak i my zrodivše se ihned jsme zanikli, nemohli jsme se vykázati žádným znamením ctnosti, ve své špatnosti byli jsme uchvázeni. Tak mluvili v pekle ti, kteří hřešili\* (Moudr 5, 1—14), Srv. pozdní lítost Jidášovu (Mt 27, 5), Sp

**Logos-** Evangelista Jan nazývá Ježíše Kr, ve svých spisech Logos, t, j. Slovo. Takto ho pojmenovává na začátku svého evangelia; »Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo . . . A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi ná- mi« (1, 1. 2, 14), Nikde jinde se toto pojmenování Ježíše Kr. v jeho evangeliu nevyskytuje. Užívá jej však v prvním svém listě 1, 1; »Co bylo od počátku, co jsme slyšeli, co jsme viděli svýma očima, co jsme prohlédli a ruce naše ohmataly, o Slově života — a Život se zjevil, a my • jsme viděli a svědčíme , . . « A ještě jednou jej užívá ve Zjevení: »A uviděl jsem nebe otevřené, a hle, kůň bílý a ten, jenž na něm sedí, slově Věrný a Pravdivý. . . a jest oděn v roucho krví zbarvené; jméno jeho zove se Slovo Boží« (19, 11—13). Toto pojmenování Ježíše Kr. nevyskytuje se nikde jinde v evangeliích, odnikud se nedoví dáme, že by je o sobě vyřkl sám Ježíš Kr. Ani v jiných spisech novozákonních se toto pojmenování nenalézá, ani v listech sv. Pavla, kde bychom to nejspíše očekávali, Z toho tedy plyne, že toto pojmenování je vlastní Janovi. Dal pak Ježíši Kr. toto pojmenování ne z pouhé záliby filosofické nebo theologické, nýbrž ve prospěch věřících. Předpokládal tedy, že u nich nenarazí na neporozumění nebo na nezájem. Své spisy psal Jan v prostředí

hellenistickém a pro věřící s hellenistickou vzdělaností, aby jim přiblížil velké tajemství o Ježíši Kr., pravém vtěleném Synu Božím a Vykupiteli světa. V tom, co jsme doposud řekli, není potíží, nejasnosti a obtíže se vynořují až při otázce o původu tohoto pojmenování a o jeho obsahu.

Při zkoumání původu tohoto Janova pojmenování přichází nejprve v úvahu samo Písmo sv., zdali z něho nevzal toto pojmenování nebo je nevytvořil sám, opíraje se o některá jeho místa. Na př. u proroků se setkáváme s vyjadřováním jako «slovo se stalo proroku» (Is 2, 1; Jer 1, 4. 11), to však neznamená nic jiného než že mu bylo něco zjeveno. Jinde zase se vyskytuje slovo Boží básnický zosobněné na př. »Slovo poslal Bůh na Jakoba« (Is 9, 8; pod. 55, 11); «Slovem Páně jsou nebesa stvořena a dechem úst jeho moc jejich všecka» (Žl 32, 6; pod «poslal slovo své a uzdravil je» Žl 106, 20 a j.). Než to je vše řečeno jen obrazně. K Janově Logu více se přibližují některá místa z knih mudroslovných, v nichž moudrost je popisována jako něco osobního, co vyšlo z Boha a přece se od Boha nevzdálilo. Ukazuje se mluvící a jednájící v Přis 8—9; Sir 24. Práví o sobě: »Já jsem z úst Nejvyššího vyšla, prvorozená před kterým- koliv tvorem ... Já jsem na výsostech přebývala a trůn můj byl na sloupě oblakovém« (Sir 24, 5 ...). Zajímavé je hlavně místo z Moudr 18, 14. 15; «Když tiché mlčení všecko zabíralo a noc ve svém běhu na půl cestě byla, všemohoucí slovo tvé s nebe, od královského trůnu seskočilo jako tvrdý válečník doprostřed země, odsouzené k záhubě«. Možno se ne bez důvodu ptáti, zda toto a podobná místa ze St. zákona neměla přímý nebo aspoň nepřímý vliv na Jana, který nazval Ježíše Kr. Slovem. Nepřipouští se to bez důvodu, neboť s podobným přidělováním Ježíši Kristu míst z knih mudroslovných setkáváme se i u sv. Pavla, na př. v listě k Žid. 1, 3 praví o něm, že je «výbleskem slávy a výrazem podstaty jeho (Boha) a udržuje všecko mocným slovem svým«, a o moudrosti se praví něco podobného v Přis 7, 25. 26: »Je totiž výdech moci Boží a je takřka čistý výron slávy všemohoucího Boha ... je odlesk světla věčného ... a obraz dobrotivosti jeho«. Podobně se vyjadřuje Pavel v listě Kol 1, 15: »On jest obraz Boha neviditelného, prvorozenec nade všecko tvorstvo« (cf 2 Kor 4, 4), a o\* moudrosti v Sir 24, 5: »Já jsem z úst Nejvyššího vyšla, prvorozená před kterýmkoli stvořením«. Jako

tedy Pavel použil oněch míst ze St. zákona, která byla jakousi přípravou ke zjevení druhé božské osoby v Bohu, jež ovšem bylo dáno až v Nov. zákoně, podobně i Jan si mohl po- čínati při volbě pojmenování Ježíše Kr. jako Slova, a co se přiděluje ve St. zákoně moudrosti, hlavně její účast při stvoření a zachovávání vesmíru, mohl přidělití svému Slovu po zjevení Ježíše Kr. jako skutečného a vtěleného Syna Božího. Toto vysvětlení je přijatelnější než ono, které se opírá o rabínskou spekulaci zachovanou v Targumu a názvosloví ohledně Memra a Dibbura, znamenající Slovo, kteréžto výrazy byly zavedeny, aby se o Bohu nemuselo užívat antropomorfismů, na př. místo ruka Páně něco učinila, řeklo se ruka memra Páně to učinila. Memra ve vyjadřování rabinském jaksí zprostředkovalo spojení mezi Bohem, pouhým duchem, a viditelným světem. Než toto Memra nebyla nějaká konkrétní podstata, nýbrž jen pomůcka ve vyjadřování se o Bohu: vyslovili Memra a myslili Boha. Proto je nepravděpodobné, že by Jan při pojmenování Ježíše Kr. jako Slova byl ovlivněn touto rabínskou spekulací. Proč by jí také použil v prostředí křesťanů s řeckou vzdělaností, jimž rabínská spekulace a názvosloví byla cizí? U těchto křesťanů třeba se zastaviti, má-li se aspoň poněkud objasnit otázka o Janově Slově. Řecké slovo logos se zvláštním filosofickým významem a s náboženským zabarvením a obsahem nebylo ke konci prvního století po Kr. neznámo ani pohanům ani židům s řeckým vzděláním, a tedy věděli o něm jak pohano křesťané maloasijské tak židokřesťané, V pantheistickém systému Heraklitově a potom stoiků název Logos byl dán nejjemnější části světa, která vše určuje a ovládá. Je to rozum světa, idea tvořící svět, bůh. Židovský náboženský filosof Filon, nar. v Alexandrii mezi 20—10 r. př. Kr., snažil se uvésti v soulad tehdejší směry řecké filosofie s náboženstvím a zákonem mojišským, či lépe chtěl je učinit přístupnými řecký vzdělanému světu. I on mluví o »slovech«, avšak v jiném smyslu než předcházející systém, přizpůsobeném náboženskému pojetí izraelskému. Podle něho mezi Bohem a světem nemůže býti přímý styk, nýbrž jen skrze prostředníky. Jako stoikové mluvili o energiích, tak u Filona je mnoho podřad- děných »logoi«, kteří jsou prostředníky mezi Bohem a viditelným světem. Nad nimi je jeden nejvyšší Logos, který je objektivní ideou světa a nejvyšší energií emanací z Boha vzniklý. Je nejvyšší prostředník mezi Bohem a

světem, je mocí boží, činnou myslí boží, není však ani Bohem ani jeho vlastností. Filon o něm sice užívá názvu »syn boží«, avšak ne v přirozeném smyslu, nýbrž vzhledem k mladšímu, smysly postřehnatelnému světu. Přesto ho nazývá bohem, andělem, paraklétem, veleknězem. Co je tedy? Podle Filonova vyjadřování si lze o něm těžko učiniti jasný pojem. Lze předpokládat, že toto učení Filonovo bylo v řeckém světě dosti známo. Než plyne z toho, že evangelista Jan je závislý na Logu Filonově? Ze srovnání obou nedá se uzavírat na Janovu závislost. Neboť u Jana je Logos Bohem: »Bůh byl Slovo«, kdežto u Filona jest bohem v nevlastním smyslu. U Jana je Logos skutečný, přirozený Syn Otce: jednorozený, jenž jest v lůně otcově«, a ne pouze ve smyslu kosmologickém jako u Filona, podle něhož Bůh je otec Slova ijako je otec všeho a jako je Moudrost matka všeho. U Jana má Slovo účast ve stvoření jako rovný Bohu, u Filona je Logos pouhý nástroj při stvoření, a to z nutnosti, poněvadž podle něho přímý styk Boha s vnějším světem si odporuje. I Janův Logos je prostředníkem mezi Bohem a lidmi, avšak jako Bůh-člověk. Hlavní rozdíl však pozůstává v tom, že Logos Janův jest historický Ježíš Kr., vtělený Syn Boží: »a Slovo tělem se stalo a přebývalo mezi námi«, slíbený Mesiáš a Spasitel. Logos Filonův není nic skutečného, o jeho bytí nemůže Filo svědčiti jako Jan, který praví hned na začátku evangelia: »Patřili jsme na slávu jeho ... Jan vydal svědectví o něm« (1, 14, 15 a j.).

Proto závěrem třeba říci, že Jan ohledně pojmu a obsahu Slova není naprosto závislý ani na řecké filosofii ani ne na Filonovi. Možno však připustiti, že tato učení o různých »slovech« poskytlá Janovi příležitost, aby i on představil Ježíše Kr. jako Slovo, to právě Slovo proti vymyšleným »slovům« řecké filosofie a Filona. Za Janovy doby mluvilo se o »logoi, logos«; Jan tedy vzal toto označení z úst lidu a užil ho o Ježíši Kr. Ne že by přinesl do Církve nové učení o Kristu, vždyť vše, co přiděluje Slovu-Kristu, bylo věřícím známo a je obsaženo v ostatních knihách novozákonních, nýbrž novým pojmenováním Ježíše Kr. jako Logos použil vhodných okolností, aby novým způsobem podal všem známou pravdu o vztahu Syna k Otci ve věčnosti a o jeho vztahu k lidem i v čase — jako Světlo v mravním smyslu a jako Život ve smyslu vykupitelském. Janem dobově vhodně volené pojmenování Ježíše Kr. jako Slova zůstává takovým pro všechny doby

i pro doby nejvyspělejšího poznání rozumového, jemuž vhodně představuje pravdu o osobním vztahu druhé božské osoby k první ve věčném jejich bytí (theologické objasnění lze najíti v Summě sv. Tomáše Aq., český překlad, I. část str. 315. ). Šk  
**Los.** Velkou úlohu u starých národů mělo losování. Jim se poznávala vůle Boží, určovali se vinníci. I u židů bylo v užívání losování, a to jak v náboženství, tak v soudnictví. Až do doby proroků se užívalo jako nejposvátnější formy losování Urim a Tumim (viz Urim a Tumim). Podle předpisu zákona rozhodoval los o osudu dvou kozlů v den smíření (Lv 16, 8—10), dále bylo losem určováno vykonávání služby kněží, levitů a zpěváků (1 Par 25, 5; 25, 8), dodávání dříví na obětní oltář (Neh 10, 34). Losem byla země Kanaan rozdělena mezi kmeny, rody a rodiny (Nm 26, 55; 33, 54; Jos 14, 2). Losem byl určen Saul za krále (1 Král 10, 20). Rovněž Matěj byl tímto zipů sobem povolán do apoštolského sboru (Skt ap 1, 26). V soudnictví mělo losování důležitý úkol. V nejistých případech ho bylo používáno k objevení vinníků (Jos 7, 6 ...; 1 Král 14, 36). Los byl považován za rozhodčího sporů (Prís 18, 18). Vrhání losem se dalo »před Pánem« (Jos 18, 10). Bylo přesvědčení, že Bůh řídí jeho směr (Prís 16, 33).

Šv

**Lot,** syn Arana, bratra Abrahamova (Gn 11, 27). Po smrti Thareově ujal se ho Abraham a vzal ho s sebou do Kanaan (12, 4). Avšak po návratu z Egypta pro nešváry mezi pastýři u Betelu se rozešli. Lot si zvolil nížinu kolem Jordánu a přebýval v Sodomě. Při válečném tažení Chodorla- homora, krále elamitského, byl zajat a vlečen do zajetí. Vysvobodil ho Abraham (14,

12—16), Ač žil mezi zkaženými Sodomí (a-ny (13, 13), zůstal věrný zákonu (v 2 Petr 2, 7 je nazýván »spravedlivý\*), a proto při zkáze Sodomy byl zachráněn i se svou rodinou (Gn 19, 15—23), Po ztrátě ženy (19, 26) se uchýlil do Segoru a potom do hor, kdež se na něm, opilém, dopustily dvě dcery krvesmilství a porodily praotce Ammonitů a Moabitů (19, 37. 38; Dt 2, 9, 19). Lot byl člověk čestný, avšak neměl takovou víru, pevnost a stálost jako Abraham, Šk

**Lukáš.** 1. *Život.* O jeho životě není mnoho známo. Srovná-li se Kol 4, 10. 11, kde jsou jmenováni spolupracovníci Pavlovi původem Židé, od nichž se liší jiní, mezi nimiž je i Lukáš, je třeba uzavírat, že L. byl pohanokřesťanem. Pozdější doba z něho činila proselytu nebo jednoho ze 70 učedníků Páně nebo onoho učedníka, který s Kleofášem šel do Emaus. Než to isou pouhé domněnky. Podle Kol 4, 14 byl L. lékař, což připomíná i Fragm. Murat, a Eusebius (H. E, III, 4, 6). Od 6. st, se datuje tradice, že byl i malíř. Z jeho života víme, že doprovázel Pavla na apoštolských cestách. Ponejprv se o tom zmiňuje ve Skt ap, když se Pavel po zjevení macedonského muže v Troadě rozhodl přejít do Macedonie. Nění sice výslovně L. jmenován, avšak ze způsobu psaní v 1, osobě množného čísla to plyne (Skt ap 16, 10). To platí o všech částech ve Skt ap, kde spisovatel zpravuje v první osobě množ, čísla (16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16). Podle těchto zpráv připojil se tehdy L. k Pavlovi, avšak zůstal ve Filippách a připojil se k Pavlovi teprve oři návratu z třetí apoštolské cesty (20, 5). Doprovázel ho do Jerusalema a Cesareje a do Říma, kdež u něho dlel za prvního a druhého žalářování (27, 1—28; Kol 4, 14; Filem 24; 2 Tim 4, 11). O dalším jeho životě jsou nejisté zprávy. Prý působil v Řecku a Bythinii, Řehoř Naz. zaznamenal, že zemřel jako mučedník. Slaví se 18. října, Šk

2. *Evangelium,* a) Lukáš je autorem třetího evangelia, jak dokazují svědectví křesťanského starověku. Výslovně mu je připisuje fragment Muratorihio slovy: »Třetí evangelium podle Lukáše . . . Tento Lukáš po nanebevstoupení, když jej Pavel jako zkoumatele cesty (?) s sebou byl vzal, jeho jménem podle zdání napsal, avšak ani on neviděl Pána v těle, a proto, jak mohl dosíci, tak od narození Janova začíná vyprávěti«. Podobně píše též sv. Ireneus, Tertulián, Origenes, Eusebius. Vnitřní důkazy jsou v souhlase s vnějšími. Autor tohoto evangelia byl z prvních křesťanů. Napsal,

že události ze života Kristova se odehrály »mezi námi«, Nebyl-li očitým svědkem těchto věcí, byl aspoň ve styku s těmi, kteří tyto události prožili. Je jasno, že autor byl ve styku s apoštolským kolegiem. Svě evangelium píše pro pohany. Projevuje to na př. tím, že místo slova pohané vkládá »hříšníci«, dále že vynechává to, co je v Horské řeči o Zákonu. Podle lepšího řeckého slohu se soudí, že byl vzdělaný. Byl lékařem, jak se dá soudit z jeho užívání odborných řeckých výrazů pro nemoci. Byl ve spojení s Pavlem, neboť užívá oblíbených jeho výrazů jako pís- tis, charis, metanoia. atd.

Někteří tvrdí, že první dvě hlavy ev., o mládí Ježíšově, nepatří k původnímu ev. Opírají se o výklad sv. Efréma, v němž stojí, že »Lukáš začal od křtu Janova«. Než pro jeden text ze sv. Otců, který se dá ostatně různě v souvislosti vyložit, nemohou býti obětována svědectví jiných starých dokumentů a kodexů.

b) Doba sepsání třetího evangelia se dá odhadnouti jen přibližně. Jedno mínění je pro dobu po r. 67, kdy byli umučeni sv. Petr a Pavel. Druhé zase se opírá o text Skt ap (28, 30), kde se praví, že Pavel byl ve vazbě v Římě, aniž se pak mluví o jeho vysvobození. Z toho se soudí, že v době byly napsány Skutky apoštolské. Než Lukáš napsal nejprve ev. a potom teprve Skt ap., jak je patrné z úvodu k nim. Tedy mohlo býti vydáno asi kol r. 60—63.

c) Třetí ev. je určeno Theofilovi. Neví se, zda je to vymyšlená osoba nebo spíše nějaký vznešený Říman, jak by se dalo soudit podle titulu ke jménu přidanému. Na účel svého ev. poukazuje autor v úvodě, že se totiž také rozhodl napsat o životě Kristově, aby čtenáře upevnil a poučil o přijaté křesťanské pravdě.

d) Dělí se na tři části: I. úvodní: Mládí Kristovo, počátek jeho veřejného života, křest, rodokmen, půst a pokušení (1, 5—4, 13). II. část: veřejný život Kristův: působení v Galileji a na cestě z Galileje do Jerusalema (4, 14—19, 27). III. část: Skončení veřejného života: slavný vjezd do Jerusalema, poslední spory s farizeji, utrpení, smrt, vzkříšení, nanebevstoupení (19, 28—24, 53), Prameny, kterých Lukáš použil, byly buď psané (viz Synoptická otázka) nebo ústní, jež měl od apoštolů nebo snad i od Panny Marie. Biblická komise vydala dekret, že nelze pochybovat o inspiraci a kánoničnosti veršů o mládí Kristově, o útěše andělově a krvavém potu, že Magnificat nelze proti tradici vkládati do úst

Alžběty, že evangelium předcházelo Skt ap. (Ench. bibl. 408—416), <sup>šv</sup>

3. *Skutky apoštolské*. Podle nejstarší tradice spisovatelem Skt. ap. je sv. Lukáš, jak o tom svědčí fragment Muratoriho, sv. Ire- nej, Klement Alex., Origenes a jiní. Vnitřní ráz S. potvrzuje historická svědectví. Je to v prvé řadě velká jejich podobnost s evangeliem sv. Lukáše; na př. téměř 33 výrazů se vyskytuje jen v nich a v třetím evangeliu (jako diistanai, epicheirein, tham- bos, prosdokia atd.). Rovněž je velká podobnost mezi *Skutky* a listy sv. Pavla, jehož byl sv. Lukáš průvodcem. Někteří z moderních spisovatelů rozlišují ve S. různé prameny. Tak podle Kónigsmana autor těch částí, které jsou psány v první osobě, prý jest jiný než autor ostatního díla. Běží o tak zvaný pramen Wirstúcké (16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16). Tyto části někteří připisují Timotheo- vi, jiní Silvánovi a Titovi, Než žádný ze jmenovaných nebyl průvodcem sv. Pavla na jeho římské cestě a při vazbě. O Lukášovi je to jisté z Kol 4, 14. Jiní zase vidí ve S. dva směry; židokřesťanský, za nímž se skrývá židokřesťanský autor, a pohano- křesťanský od autora, obráceného z pohanství, který zdůrazňuje všeobecnost spásy. Konečně jiní se domnívají, že S vznikly z pramene A, který představuje dějiny působení sv. Petra, z pramene B, který jedná o Štěpánovi a Filipovi (6, 1—8, 40) a z pramene C, který pojednává o působení sv. Pavla. Jen tento poslední pramen je asi od Lukáše. Než takové dělení jednotného díla S. je neodůvodněné a je proti jasným historickým důkazům. Naopak Harnack podrobným studiem dokázal, že autor, který napsal některé části v první osobě, je autorem celého díla. Jestliže však se přece v části Wirstúcké vyskytují tak z v. hapax- legomena, je to pro zvláštní předmět, o němž se jedná. Na př. není nic divného, že v hl. 27., kde se vypravuje o námořní cestě a ztroskotání sv. Pavla, se vyskytuje 45 slov z téhož oboru, které se jinde nevyskytují. Možno pokládat za jisté, že Lukáš použil některých pramenů k sepsání S., a to i psaných rozhodnutí sněmu jeruzalemského nebo řečí sv. Petra a sv. Štěpána, jež snad byly aramajsky písemně zaznamenány. Mimo to mohl použití vlastní zkušenosti, neboť byl průvodcem sv. Pavla. Též od Petra, Jakuba, Filipa a od jeruzalemských křesťanů se mohl dovědět o mnohých věcech. Není však závislý na Josefu Flavio- vi, protože tento vyznává, že není dobře obeznámen s řečtinou, zatím co sv. Lukáš ji

dokonale ovládal, jak je vidno z jeho spisů.

Doba sepsání S. dá se odhadnouti jen přibližně. S určitostí se může říci, že byly napsány před r. 70, protože autor mluví ve své knize o chrámu, o městě Jerusalemu a o jiných stavbách, aniž se zmiňuje, že již neexistují. Židé ve S. požívají úplné svobody. Kdyby byl Lukáš psal až po dobytí Jerusalema, jistě by to považoval za důkaz, že mojžíšský zákon je zrušen. Zdá se, že S. byly napsány kolem r. 63, a to proto, že Lukáš píše o sv. Pavlu, že byl dva roky v Římě ve volné vazbě, a nezmiňuje se G jeho osvobození, ačkoliv jinak píše obsírně o jeho soudní při, o odvolání k císaři a o jeho cestě do Říma. O historické spolehlivosti díla svědčí snaha autora, který již na začátku svého evangelia píše, že hleděl všechno podrobně vyzvěděti. Byl také očitým svědkem mnoha událostí, o nichž ve S. píše. Historické badání stále více ukazuje shodu tvrzení S. s různými nově nalezenými nápisy. *Skutky* se dělí na dvě hlavní části: Po předmluvě (1, 1—3) je L část, jež pojednává o apoštoláte sv. Petra, založení jeruzalemské církve a rozšíření církve po Judsku, Samařsku a Syrii (1, 3—12, 1—25). II. část je vlastně dějinami apoštolátu sv. Pavla mezi pohany, do níž je vložen sněm v Jerusalemě (15, 1—31). *Skutky* apoštolské jsou jednou z těch ká- nonických knih, které byly nejméně ve starověku a středověku vykládány. Teprve v moderní době se staly předmětem studia. Biblická komise vydala 12. června r. 1913 dekret o Skut, ap., pravící, že Lukáš je autorem S. a že autor této knihy je jen jeden, že perikopa Wirstúcké nikterak ne- oslabuje jednotu díla. Dále, že autor nenapsal, ani neměl v úmyslu napsati jiné dílo,



v němž chtěl pokračovali v nynějších Skut, ap., takže by se mohlo říci, že byly sepsány více let po první vazbě Pavlově. Konečně, že Lukáš použil věrohodných pramenů a že vypravování o nadpřirozených událostech není proti historicitě tohoto díla (Enchir. bibl. 419—424). 5»

**Lydda.** Hebr. Lod, aram. Ludd, město na rovině Saronské, vzdálené 20 km na jihovýchod od Jaffy a 18 km od Středoz. moře. O něm je zmínka v záznamech Tut- mose III. (14 st.). V 1 Par 8, 12 je jeho vystavění (obydlení Židy) přičítáno Seme- rovi z kmene Benjaminova. Po návratu ze zajetí je Židé znovu osadili (Esd 2, 33; Neh 7, 37; 11, 35). V době makabejské bylo r. 145 Demetriem odtrženo od Samařska a při vtěleno k Judsku (1 Mak 11, 34. 37). Později se stalo hlavním městem jedné z 11 židovských toparchií (Jos. FL, Válka III, 3, 5). Apoštol Petr je navštívil na visitační cestě a uzdravil zde ochrnutého Eneáše (Skt ap 9, 32, 35). Po zboření Jerusalema se sem uchýlili někteří židovští učenci a založili věhlasnou školu. Římané město obnovili a dali mu jméno Diospolis. Z doby starokřesťanské je známé úctou k sv. Jiří (jiz v 6. st.), jehož svatyně z té doby je z velké části doposud zachovaná. Dnes má asi 13.000 obyv. Šk

**Lydie** byla maloasijská provincie, ležící při moři Egejském mezi Kárií, Frygií a Mysií. Výslovně je uvedena v první knize Makabejské 8, 8. O Lydech, obyvatelích Lydie, je ve St. zákoně několikrát zmínka. Jer. 46. 9 mezi nájemnými vojsky krále egyptského jmenuje Lydijské jako lukostřelce. Podobně Ez 27, 10; 30, 5; Is 66, 19. Zjevení sv. Jana (3, 1—6) uvádí starou lydskou metropoli Sardy, které byly r. 17 po Kr. zničeny zemětřesením, ale od Tibe- ria znova vybudovány. Jiným městem v Lydii byly Thyatiry, známé výrobou purpuru (Zjev. 2, 12, 17). Proto asi obchodnice s purpurem, která ve Filippech přijala do svého domu sv. Pavla s družinou (Skt ap 16, 14, 40), nazývala se Lydie. **Hc Lykaonie** sluje hornatý kraj, ležící severně od pohoří Tauru mezi Cilicii, Pisidií, Frygií a Kappadocií. R. 36 před Kr. triumvir Antonius daroval Lykaonii posledního ga- latskému králi Amyntovi, od jehož smrti, t. j. od r. 25 př. Kr., tvořila část římské provincie Galacie. V Lykaonii ležela města Ikonium, Lystra a Derbe, kde sv. Pavel kázal na první cestě evangelium a založil křesťanské obce (Skt ap 13, 51—14, 21). Z Lystry pocházel spolupracovník sv. Pavla

Timotej (Skt ap 16, 1). Když Pavel v Lystře (Skt ap 14, 11) uzdravil člověka chromého od narození, tu zástup přítomný volal *lykaonsky*: »bohově sestoupili k nám«. Jaká ona řeč lykaonská byla, nedá se určit. Poněvadž Lykaonie v době Pavlově tvořila část provincie Galacie, tu mnozí exegetové mají za to, že církve ga- latské, kterým napsal sv. Pavel svůj list (Gal 1, 2), jsou právě obce, založené na první cestě v Ikoniu, Lystře a Derbe. **Hc Lystra**, jak sv. Lukáš výslovně podotýká, byla městem lykaonským, patřila však v době sv. Pavla, podobně jako Derbe, k římské provincii Galacii. Polohu Lystry zjistil Ramsay ve zříceninách asi 38 km jižně od Ikonia. Obyvatelstvo tu bylo pohanské a židé, jestli tu byli jací, byli v počtu tak nepatrném, že neměli ani synagogy. Jak v Lystře, tak i v blízkém Derbe, získal Pavel s Barnabášem na první cestě mnohé pro učení Kristovo (Skt ap 14, 21). Z pobytu sv. Pavla v Lystře vypravují Skutky apoštolské o záračném uzdravení člověka od narození chromého (14, 10). Zázrak ten působil na obyvatele takovým dojmem, že pokládali oba věrozvěsty, Pavla a Barnabáše, za bohy a chtěli jím oběto- vati. Ale židům z Antiochie Pisidské a z Ikonia podařilo se pobouření proti nim obyvatelstvo, takže Pavel byl kamenován a jako domněle mrtvý vyvlečen za město. Když nabyt vědomí, tu hned následujícího dne se odebral do Derbe (Skt ap 14, 6—20). 2 Tim 3. 11 vzpomíná nedlouhou před svou smrtí sv. Pavel na útrapy, jež zkusil v Antiochii, Ikoniu a Lystře. Z Lystry pocházel Timotej, který se na druhé cestě zde přidružil k Pavlovi (Skt ap 16, 1). *Hc*

**Maacha.** — 1. Syn Abrahamova bratra Nachora (Gn 22, 24). — 2. Dcera gessur- ského krále Tholmaie, manželka krále Davida a matka Absolonova (2 Král 3, 3), 3. Dcera Abessalomova, manželka krále Roboama, matka judského krále Abiama (3 Král 15, 2; 2 Par 11, 20); v 2 Par 13, 2 jmenuje se Michaia. 4. Matka judského krále Asy, příznivkyně modloslužby (3 Král 15, 10; 2 Par 15, 16). — 5. Ženina Kalebova, matka Sabera a Tharana (1 Par 2, 48). — 6. Sestra Machirova (1 Par 7, 15). — 7. Žena Machirova, matka Fareso- va (1 Par 7, 16). — 8. Žena Abigabaona čili Jehielova (1 Par 8, 29; 9, 35), — 9. Otec Hanana, hrdinského bojovníka Davidova (1 Par 11, 43). — 10. Otec knížete Simeonitů, Safatiáše (1 Par 27, 16). — 11. Otec gehtského krále Achise (3 Král 2, 39). — 12. Město a krajina v Kanaanu (2 Král 10, 6), kterých dobyli Asyřané (4 Král

15, 29).

**Macedonie** už za vlády Filipa II. (359—336 př. K.) ovládla celé Řecko a za jeho syna Alexandra Vel. stala se světovou říší (1 Mak 1, 1). Říše tato se po smrti Alexandrově rozpadla. Macedonie pak častěji střídala své vladaře, až poslední macedonský král Perseus byl r. 168 u Pydny poražen od římského konsula Aemilia Paula. Macedonie byla nejprve rozdělena na čtyři malé státy, ale r. 146 př. Kr. byla z ní vytvořena římská provincie. V době císařské sahala Macedonie od Adriatického až k Egejskému moři. Na severu hraničila s Dalmácií a Moesií, na jihu pak s Epirem a Thracií. V době sv. Pavla byla provincií senátorskou a byla s-pravována prokonsulem, sídlícím v Soluni. — Macedonie byla významným jevištěm apoštolské činnosti Pavlovy. Na své druhé cestě sv. Pavel přepravil se z Troady do Filipp, kde založil první křesťanskou obec na evropské půdě (Skt ap 16, 9—40). Odtud po slavné Via Egnatiana odebral se přes Amfipoli a Appollonii do Soluně a Beroeje, kde rovněž jeho prací vznikly křesťanské obce. V průvodě Pavlově byl tehdy Timotej, Sylván a pravděpodobně i Lukáš. Mladým obcím, jak vidět z listů k Soluňanům (1 Thess 3, 2), bylo zakoušeti mnoho protivenství. Na třetí cestě Pavel prošel Macedonií po dvakráte, když totiž se ubíral z Efesu do Korintu a pak když se z Korintu vracel do Jerusalema. Mezi zástupci křesťanských obcí, kteří Pavla do Jerusalema doprovázeli (Skt ap 20, 4), uvádějí se i tři Macedoňané, a to Sopater z Beroje a Aristarch a Sekundus ze Soluně. Poměr sv. Pavla k macedonským obcím, a především k Filippské, byl neobyčejně přátelský a srdečný, jak to dokazuje celý list k Filippským. Proto i sv. Pavel od nich několikrát přijal hmotnou podporu, což jinde nečinil (Řím 15, 26; 2 Kor 8, 1; 11, 9; Fil 4, 15). Také po prvním zajetí navštívil Pavel Macedonii, kde tehdy napsal první list k Timoteovi.

**Madaba**, též Medaba, heb. Médebá je dnešní osada Madaba v Zajordánsku, asi 35 km jihozápadně od Ammánu. V dobách starozákonních náležela nejprve Moabitům, jimž byla vyrvána Schonem, králem Amorrhejců (Nm 21, 30). Při dělení Palestiny připadla kmeni Ruben (Jos 13, 9, 6). Za války krále Davida s Ammonity utábořili se v okolí Madaby Syrové z Maachy a Soby, kteří přišli Ammonitům na pomoc. Byli však zahnáni na útek Joabem, vojevůdcem Davidovým (1 Par

<sup>Sp</sup> 19, 6—15). Později upadla Madaba opět v moc Moabitů. Podle nápisu Mešova (z r. 840 př. Kr.), zmocnil se jí izraelský král Omri a byla v moci Izraelitů ještě za Achaba. Připadla však ještě za života moabského krále Meši opět Moabitům. Isaiáš jmenuje ji mezi městy moabskými (Is 15, 2). V době Makabejců chovala se vůči Židům ne

<sup>Hc</sup>

přátelsky, Jambrovci, sídlící tehdy v Ma- dabě, přepadli Jana, syna Matatiášova, který dopravoval majetek Židů do bezpečí k Nabatejcům, a zabili jej. Byli však za čin potrestáni Jonatanem, bratrem Janovým (1 Mak 9, 35—42), Za Jana Hyrkana zmocnili se Židé Madaby (Jos. Flav., Sta- rož. XIII, 9, 1; Válka I, 2, 6), Hyrkanem II. byla však dána nabatejskému knížeti Are- tovi II. Jos. Flav., Starož. XIV, 1, 4, V dobách byzantských byla Madaba kvetoucím městem křesťanským se sídlem biskupským. Měla několik chrámů, jež vynikaly jedinečnými mosaikovými podlahami, z nichž se dodnes zachovaly četné zbytky. Nejslavnější dobou pro strance umělecké bylo období biskupa Sergia (578—608), za něhož žil v Madabě vynikající umělec Sa- lamonios. — Z oné doby pochází t. zv. mosaiková mapa madabská. Byla objevena při stavbě řeckého schismatického chrámu v prosinci r. 1896. Byla to podlaha někdejšího byzantského chrámu. Znázorňovala Palestinu se Zajordánskem, Dolní Egypt a část Syrie. Dnes je pojata v podlahu chrámovou, je však z části porušena. Významná biblická místa jsou v ní označena jednak charakteristickými obrazy, jednak řeckými názvy. Je prvotřídní důležitostí pro studium historického zeměpisu, hlavně otázek lokalisace biblických míst. — V době nadvlády islámu Madaba znenáhla upadla. Trpěla hlavně nájezdy Beduinů. Počátkem XIX. století zbývají z Madaby jen zříceniny. Po r. 1880 je znova budována arabskými křesťanskými vystěhovanci z Keraku. Dnes má asi 2000 obyvatel, téměř vesměs křesťanů, a zkvétající katolickou misijní stanicí. *KL*

**Madianité.** Mezi syny Abrahamovými, jež mu porodila Keturá, je také Madian. Jako ostatní synové její, byl i on poslán s dary na východ, do pouště syroarabské (Gn 25, 2. 6). Je tím jaksi naznačeno, že se z nich stali ne-li úplní kočovníci, alespoň polo- kočovníci. V Bibli je o nich častěji řeč, než údaje o jejich způsobu života a sídlech jsou tak rozdílné, že mnozí pochybují, že by tam všude běželo o tentýž kmen. V Gn 36, 35 se o nich praví, že v Moabsku byli biti od edomského krále Adada. V těch krajích bydlí i při návratu Izraelitů do Palestiny, neboť je nacházíme spojené s Moabskými proti Izraeli (Nm 22, 4. 7) a vedle Moabitek svádějící Izraelity k modloslužbě a k smilstvu, za což byla proti nim pořádána výprava, při níž byli Madianité pobiti (Nm 25, 6. 7; 31) as nimi pět jejich knížat (Jos 13, 21).

Tehdy jejich města a hrady ležely u hranic Moabu, východně od Mrtvého moře. Později, v době soudců, zároveň s Amalekity konali přes Jordán loupeživé výpravy do krajů Izraelských, dokud je neporazil Gedeon na rovině Jesrael (Sdc 6—8, 28; Žl 82, 11; Is 9, 4; 10, 26). Docela jinak se ukazují vztahy Madianitů k Izraeli v knize Exodu. Neběží však o celý kmen, nýbrž jen o jednoho šeka a kněze z jejich kmene, o Jetro, u něhož nalezl útulek Mojžíš po svém útěku z Egypta (Ex 2, 15. .). V 3, 1 se praví, že jeho stáda pásli jednou až u hory Ho- reb. Při návratu Izraelitů z Egypta navštívil Jetro Mojžíše a poučil ho o rozdělení soudní moci v národě, a to ještě před tím, než se Izraelité odebrali k hoře Sinaji. Podle těchto údajů, o jejichž spolehlivosti není proč pochybovat, měli Madianité svá sídla poblíže Rudého moře, a to v blízkosti E lánské ho zálivu. Pozdější spisovatelé (Josef FL, Ptolomeus, Eusebius) zmiňují se o městě Madiané n. Madiama, ležícím východně od tohoto zálivu. V těch místech měli Madianité nejspíše svá sídla. *Šk Magdala*, jméno osady u jezera Genezaretského, vyskytuje se jako varianta za Ma- gedan v Mt 15, 39 a za Dalmanutha v Mk 8, 10. Oba názvy, Magedan i Dalmanutha, označují podle některých topografů Mag- dalu. Vznikly podle nich porušením původního názvu Magdala. (Dalman, Ábel.) Od jména Magdala je utvořeno adjektivum Magdaleně, označující původ kajčnice Marie, o níž zmiňují se evangelia. (Viz Maria). Název odpovídá hebrejskému Migdál nebo Migdól = věž, jež se vyskytují velmi často v místopisném názvosloví staré Palestiny. Město slulo v Talmudu Migdol Nunajjá, t. j. Věž ryb. Podle názoru palestinologů je totožné s městem Taricheae, jehož etymologie znamená »sušírna ryb«. I vzdáleností od Tiberiady 4 mil podle Talmudu a 30 stadií podle Jos. Flavia svědčí pro totožnost. Města dobyto za války židovské Ves- pasianem. Jos. FL, Válka, III, 10, 1. Mag- dala je dnešní malá arabská vesnice, jež si zachovala arabisované jméno el-Medždél, na pobřeží jezera Genesaretského asi 4 km severně Tiberiady. Již staré poutnické zprávy kladou v ona místa Magdalu, domovinu Marie Magdaleny (Theodosius z r. 510, sv. Willibald z r. 721—723) a zmiňují se o chrámě, vybudovaném na místě jejího domu (Mnich Epifan z IX. stol. Život sv. Heleny a Konstantina z XI. stol. atd.). *KL Magedan*, končiny magedanské, Mt 15, 39, viz heslo

Magdala.

**Magnifikat.** Chvalozpěv, jež pronesla Panna Maria při své návštěvě u příbuzné Alžběty (Lk 1, 46—55). Není již pochyby o tom, že M. pronesla Maria a ne Alžběta; jak mají některé latinské kodiky (Vercel., Veron., Rhodig.). Kdo by chtěl M. přiřít Alžbětě, musel by ve větě: »A řekla Maria« (v 46) pokládat slovo Maria za pozdější vsuvku, což by sie dalo proti pravidlům správné textové kritiky. Jak by také Alžběta mohla pronést takové chvály o sobě, na př. ve v 48: »Neboť hle, od této chvíle blahoslaviti mě budou všechny národy <, když přece v celém vypravování o této návštěvě Alžběta se jeví ve vědomém skromném postavení vůči Marii, již pozdravila jako matku Pána svého (v 43). — M. je prochnuto velkou radostí nad skutečným dávných slibů Božích ohledně vykoupění. Je složeno v básnické formě starozákonního básnictví (viz Básnictví). Srovnává se s chvalozpěvem Anny, matky Samuelovy, který ona složila za obdobných okolností, když totiž Bůh vyplnil její prosbu a dal jí dítko (1 Král 2, 1—10). Není proč popíratí tuto podobnost i podobnost v myšlenkovém postupu. Třeba při tom míti na mysli i to, v čem se M. od chvalozpěvu Anny liší, totiž vznešenějším a širším rozhledem, který působí zjevení a radost nad spásou celým národem izraelským dávno očekávanou, a jakousi hutnou krátkostí. V M. se ukazuje také ohlas některých myšlenek, zbožnosti a nadšení, jakým jsou prochnuty žalmy. Tento ráz M. svědčí i o tom, že Lukáš sám není skladatelem M., neboť to není jeho sloh a způsob skladby, jak je známo z evangelia a ze Skutků ap. M. možno myšlenkově rozdělit na tři části; v první (46—49) vyjadřuje Maria svou radost nad tím, že Bůh si ji vyvolil v jejím ponížení k velkým úkolům, a proto ji budou blahoslaviti všechny národy. V druhé části (v 50—53) je nastíněno, co znamená její vyvolení pro lidstvo: Bůh po dlouhé době se zjevil, aby se zastal svých ctitelů a obdařil je mesiášskými dary, V třetí části (v 54. 55) je toto dílo Boží zařazeno do náboženských dějin Izraele a světových. Každou z těchto částí možno rozdělit na dvě strofy. — V novozákonních spisech nenachází se tolik chvalozpěvů jako ve starozákonních. Tím vzácnější je proto i M., které ostatně nemůže zastínit ani ten nejkrásnější chvalozpěv starozákonní. Jakého uznání a rozšíření došlo M. v křesťanství, je patrné z častého užívání M. v liturgii Církve. *šk*

**Magog,** druhý syn Jafetův, vnuk Noemův (Gn

10, 1. 2). Jeho jména se užívá také na označení národů, kteří budou posledními nepřáteli Jerusalema a Nového zákona. Viz Gog, *SP*  
**Mágové,** Ev. Mat. představuje dva druhy lidí, kteří se přišli poklonit narozenému Spasiteli v Betlemě: judské pastýře, jež vedla prostá víra ve zvěstování andělské, a vzdělané pohany, jimž hvězda oznámila narození velkého krále a vedla je k místu narození. Řec. slovo magoi je z perštiny, v níž byli takto nazýváni medsko-perští a chaldejští kněží, kteří se kromě theologie zabývali i přírodními vědami, hlavně astronomií. Byli velmi ctěni od lidu i na dvorech královských, kde byli pro vědomosti přibíráni ;za rádce v politických záležitostech, Někteří z nich mohli býti oni vznešení lidé z mesopotamských krajů, kteří se přišli poklonit k jesličkám do Betlema. Za příchodí z těchto krajů je pokládala stará křesťanská tradice, jejíž nejstarší svědek je zobrazení mágů s oblekem chaldejských kněží-mudrců v katakombách sv. Priscilly v Římě, pocházející ze zač. 2. st. Tak o nich smýšleli i mnozí sv. Otcové. Sv. Justin však ve svém Dialogu s Tryfonem několikrát hájí mínění, že oni mágové přišli z Arabie podle předpovědi v žalmu 71, 10: »Králové ze Seby (v Arabii) a Seby mu přinesou dary« (pod Is 60, 6). Tomu by nasvědčovaly i dary, totiž zlato, kadidlo a myrha, tradiční dary krajů arabských. S tímto míněním se shoduje i označení u Mat., který praví, že přišli od východu, jimž se v biblické mluvě se strany Jerusalema rozumějí kraje z Jordánem a Mrtvým mořem. Podle počtu darů, jež přinesli, se soudí (již Origenes), že byli tři. Za krále je pokládal již Tertulián, odvolávaje se na zmíněné proroctví, než teprve počínajíc 6. st. zlidověl tento názor. Jejich jména, Kašpar, Melichar a Balthasar jsou z pozdější doby (9. st. a snad již 6. st.).

O hvězdě, která jim zvěstovala narození Vykupitele světa, nevyjadřuje se Mat, tak jasně, abychom mohli zjev dobře posoudit. Z toho však, že pohnula mágy k daleké cestě, plyne, že to nebyl obyčejný zjev na hvězdném nebi. Mat, praví o ní po odchodu mágů z Jerusalema; »Hvězda, kterou viděli na východě, je předcházela, až přišedši, stanula nad místem, kde bylo dí- tě« (2, 9), Napovídá, že to byl neobvyklý zjev na nebi. Ne ovšem tak zvláštní, jak je líčen v apokryfních evangeliích o dětství Kristově, podle nichž se jim ukázal andělský zjev nebo chlapeček s křížem nad hlavou a přiměl je k cestě. Počinajíc Keplerem hledalo se přirozené vysvětlení pro tento zjev, něco podobného jako conjunctio magna planety Jupitera a Saturna, které se událo 10. září r. 1604, Totéž se totiž událo i r. 7 př. Kr, a sice třikrát: 29. května, 3. října a 4. prosince. Podle této domněnky mágové při první conjunctio magna těchto planet usoudili, že se má narodit Vykupitel světa, jehož tehdy očekávali Židé i jiní národově. Z toho se dohadovali, že byl počat koncem února, kdy se spojení těch planet připravovalo, a usoudili, že dítě se narodí koncem listopadu. Mezi prvním a druhým spojením se rozhodli k cestě, takže dospěli do Jerusalema, když začalo třetí, Třetí spojení se jim ukázalo na jižní straně a na cestě z Jerusalema do Betléma se jevílo, jakoby ozařovalo betlémské domy. Při tom třeba pokládati Mat. slova »hvěz- da je předcházela a zastavila se nad do- mem« za lidové vyjadřování nebo za optický klam. Než je zde i jiná obtíž. Při návštěvě mágů muselo mít dítě alespoň 6 týdnů (40 dní po narození bylo podle Luk. obětováno v chrámě, po jejich návštěvě musela sv. Rodina hned utéci do Egypta), takže je nesnadné spojití události s dítětem s onou konstelací planet. Jiní zase myslí, že ona hvězda byl meteor nebo spíše nezvyklá kometa (již Origenes) podobná kometě Halleyově, která se ukázala před ní 8. října r. 12. př. Kr. *š k*

**Machanaim**, levitské město pro Galaad, ležící v území Gadově (Jos 13, 26, 30). Podle Gen 32, 3 je to místo blízko řeky Jabboku, kde Jakob potkal anděly Boží, a proto je nazval M., t. j. tábor Boží; vlastně znamená dvojitý tábor, Išboeth, syn Saulův, zvolil si je za sídelní město (2 Král 2, 8. 12. 39), David se sem utekl za vzpoury Abšalomovy (17, 24; 3 Král 2, 8), Šalomoun je učinil hlavním městem jedné župy (3 Král 4, 14). Jeho poloha nebyla ještě přesně zjištěna. Snad je to Ch. Machna nebo et-Tijjara

4 km severně od vesnice Adžlun.

*š k*

**Makabejská doba**, nazývá se část židovských dějin, kdy Židé pod vedením synů kněze Mattatiáše bojovali za svobodu politickou a náboženskou proti syrské dynastii Seleukovců. 1. Doba před boji Makabejských, Po smrti Alexandra Vel. (323) připadla Palestina k Egyptu, kde vládl Ptolomeus. Jeho dynastie, zv. Lagidů, ji ovládala po celé století ne bez znepokojování se strany Seleukovců, vládnoucích v Syrii. Teprve Antiochu III. se r. 200 podařilo při- vtělití Palestinu k syrské říši, Za přívětivé přijetí, jehož se mu od Židů při zabrání Jerusalema dostalo, výnosem Židům zajistil, že se mohou spravovat podle svých zákonů (2 Mach 4, 11), Řízení národa ujali se »starší« (gerusie) s veleknězem v čele (cf Sir 50, 4), Území pod jejich správou bylo neveliké: na východě tvořily hranice Jordán, na jihu pevnost Bethsur, na západě území přímořských měst, na severu Samařsko. Obrat v poměru syrských vládců k Židům nastal za Antiocha IV. (176/5— 164), který sesadil velekněze Oniáše III, věrného starému duchu židovskému, a dosadil jeho bratra Jasona, přejícího duchu řeckému. Za něho bylo v Jerusalemě postaveno gymnasion, t. j. hřiště, čímž mělo město dostat ráz kultury řecké (2 Mach 4, 9. 10). Než u ní byl sport neoddelitelný od kultu božsitev. To pochopil i Jason, který poslal peníze do Antiochie při příležitosti her k počtě Herkulově (4, 19). Horliví účastníci, navštěvovatelé gymnasia byli velekněz a kněží, kteří od her chodívali k oltářů. Nad úzkým vztahem mezi chrámem a gymnasiem se začali Židé pohoršovat. Rozladění zvyšovalo jednání veleknězi, kteří si podplácením krále zajišťovali moc a stávali se jeho hříčkou, Menelaus obelstil Jasona a dal se od krále jmenovat veleknězem (4, 23 . .) a vraždou se zbavil i nepohodlného Oniáše III (v 34..), Nevraživost lidu k syrské moci, jejím zástupcům a příznivcům vzrůstala, Za nepokojů ze sporu Menelaas s Jasonem Antioch, vracející se z egyptské výpravy, vtrhl do Jerusalema a oloupil chrám (r. 168). Rok na to vyslal král do Palestiny vůdce Apollonia a nějakého »A- théňanac«, jehož úkol bylo odstraňovat jah- visticke náboženství. 15. kesleu (prosinec r. 167) byla do chrámu postavena socha Jovova. V zemi byly postaveny pohanské oltáře, na nichž měli i Židé v určité dny obětovat. Mnozí opustili Jerusalema a uchýlili se do pustých míst, aby se mohli klidně věnovat náboženskému životu (Assi-

deové). Jiní raději podstoupili mučednickou smrt, než by se zpronevěřili Zákonu (Eleazar, matka se sedmi syny). K tomu byl odhodlán i Mattatiáš, syn Jana, syna Simeonova, z rodu jerusalemských Jeari- bovců (1 Mach 2, 1). Ve svém městečku Modin (dnes el Medieh na kopečku u Lyd- dy) odmítl obětovat a zabil královského úředníka a žida, chystajícího se obětovat, oltář pak zbořil. Se svými pěti syny utekl do pustých míst, kde shromáždil jakési vojsko (skládající se z velké části z Assi- deů). Obcházel zemi, bořil oltáře a pobíjel odpadlé Židy. Tím začala svátá válka zákonu věrných Židů proti vnikajícímu pohanství a tedy proti syrské dynastii, která je vnucovala. Synům Mattatiášovým, kteří v nastávající době byli vždy vůdci, dostalo se názvu Makkabejští, což znamená »kladiva« nebo »hubitelé«. Bylo jich pět: Jan, Šimon, Juda, Eleazar a Jonathan. Mattatiáš jim při své smrti (jaro r. 166/5) svěřil své dílo, ustanoviv Šimona vrchním pro věci politické, Judu vůdcem vojska.

š/c

2. Juda Makabejský. O něm v 1 Mak 3—9, 22; 2 Mak 8—15. První jeho práce bylo uspořádat vojsko. Brzy ho použil proti syrskému vůdci Apolloniovi, jehož vojsko porazil a zabil (kopí, jež mu tehdy vzal, užíval Juda po celý život). Téhož r. 165 podařilo se mu zmocnit se tábora syrských vůdců Nikanora a Gorgiáše u Emmaus. Podobně ztroskotala i výprava vrchního velitele syrského vojska Lysiáše (1 Mach 4, 28). Po těchto událostech zastavil Antioch IV. pronásledování židů, takže koncem r. 164 mohla být provedena očista chrámu jerusalemského, na jejíž památku byl zaveden svátek Chamuk- kah, posvícení (7 Jan 10, 22). Židé se cítili pány ve své zemi a proto Machabejští dovolili zasáhnout i do sousedních krajů ve prospěch židů (Edom, Galilea a Galaad, kam přispěchal na pomoc utlačovaným židům sám Juda. Po návratu nařídil přinésti hojné oběti za padlé hrdiny (2 Mach 12, 43—46). Na jaře r. 163 zemřel Antioch IV. Epifanes (1 Mach 6, 16) a po něm nastoupil syn jeho Antioch V. Eupator, za jehož nezletilosti vládl Lysiáš. Juda se pokoušel zmocnit syrské pevnosti v Jerusalemě zv. Akra. Lysiáš přitáhl s vojskem do Palestiny. S počátku se mu nedařilo, avšak po vítězství nad Judou u Bethzacharia, jihozáp. od Jerusalema, kde tehdy nalezl smrt pod slonem odvážný Eleazar, jeden z bratří Machabejských, dobyl pevnosti Bethsur a táhl na Jerusaleem. Než pro nebezpečí hrozící jeho moci v Syrii ujednal s

Judou mír a ustanovil ho správcem Judska r. 162 (1 Mak 6; 2 Mak 13). Syrského trůnu se zmocnil Demetrius L, který byl doposud držen v Římě jako rukojmí. K němu poslali hellenisticky smýšlející židé Alkima s obžalobou na Judu buřiče. Demetrius jim vyhověl a ustanovil veleknězem Alkima. Když si však tento krutě počínal, Juda proti němu připravoval povstání. Alkimus si vyžádal pomoc od krále, který mu poslal vůdce Nikanora. Juda, uniknuv nejprve jeho nástrahám, dvakrát ho porazil (u Kafarsalama a Bethoronu r. 161 (1 Mak 7, 31. 43). Po tomto byla uzavřena dohoda Židů s Římany, podle níž se obě strany zavazovaly ke vzájemné pomoci v případě války (1 Mak 8). Následujícího roku (160) Demetrius poslal do Palestiny svého vůdce Bakchida, který porazil Judu u Beroe (el Bireh). V blízkosti téhož města dal se Juda s 800 vojiny do boje, v němž padl Jo- natas a Šimon ho pochovali v rodné hrobce Modin za velkého nářku lidu: »Jaktě padl junák, zastánce lidu izraelského« (1 Mak 9, 21).

3. Za nastalého pronásledování Makabejcům věrní Židé si zvolili vůdcem Jona- tu a uzavřeli se v pevnosti Theqoe. Svého bratra Jana poslal do Zajordánska, aby tam ukryl majetek. Ten však byl od obyvatelů zabit u Madaby, za což se Jona- tas krvavě pomstil. V té době zemřel velekněz Alkimus, nezanechav potomka. Krátce potom odtáhl Bakchides a v Judsku nastal pokoj na dvě léta (159—157). Trval i dále po smlouvě se Syřany, podle níž byl Jonatas uznán vůdcem národa se sídlem v Michmas (severně od Jerusalema). Za

sporů o trůn v Syrii Jonatas se šťastně přidal k Alexandru Balovi, který ho za to ustanovil veleknězem r. 153 (1 Mach 10, 21). Velmi ho také poctil při svém zasnoubení s Kleopatrou, dcerou Ptolemaea VI., v Ptolemaidě. Za dalších sporů o syrský trůn po zabití Alexandra Bala mezi Demetriem II. a Antiochem VI., Jonatas se přidal k Antiochovi. Demetria, který se proti němu vypravil s vojskem, dvakrát porazil (u Hasor a Ěmath). Když se však Tryfonovi, vládnoucím vlastně místo Antiocha, zdálo, že Jonatova moc vzrůstá, vytáhl proti němu. Jonatas se dal zlákat k vyjednávání v Ptolemaidě, při němž byl zajat a při návratu Tryfona do Syrie zabit r. 143.

4. Šimon Makabejský postavil v Modiu pomník nad hroby svých bratří. Tam pochoval tělo Jonaty. V bojích o syrský trůn se přidal šťastně k Demetriovi II. proti Tryfonovi, za což se dostalo židům autonomie. Přišla chvíle, pro níž Machabejští již přes dvacet let bojovali. V 1 Mak 13, 4—42 se o ní pravi: »Léta stého sedmdesátého bylo sňato jho pohanů s Izraele, (t. j. podle éry Seleukidů či 142 př. Kr.). I počal národ izraelský psát v listinách a ve smlouvách: »Léta prvního Šimona, nej vyššího kněze, velikého vojévůdce a vladaře židovského. V témže roce přišel list od římského senátu, v němž byla projevena soustrast nad smrtí Jonaty a zároveň obnoveno přátelství a spojenectví s Židy (14, 16 ..). Šimonovi dali Židé čestný dekret, v němž velebí jeho činy (v. 27 ..). Za jeho vlády země prosperovala. Znovu byla opevněna mnohá města, hlavně opět nabyté Gezer, jež svěřil Šimon synu Janovi. Za nepokojů se strany syrského Antiocha VII. vůdce Cendebeus pustošil Judsko, dokud nebyl poražen Šimonovým syny Janem a Judou u Jamnia. R. 135 byl Šimon i se dvěma svými syny Judou a Mattatiášem úkladně zavražděn od svého příbuzného Ptolomea. Zbyl jediný Jan, který se ujal dědictví Machabejských, viz Hasmoneové.

Šk

**Malachiáš.** Prorok, o němž kromě jména není nic známo. Není však zcela jisto, zda jde o skutečnou osobnost. Řečtí překladatelé přeložili tento název Malaki — můj anděl. Targum Jonathanův vidí v autoru tohoto proroctví Esdráše. Židovská tradice jmenuje jako autora Mardochea, Nehemiáše, Zerebabele nebo nějakého anděla. Je též možné, že tato kniha původně neměla žádného autora, teprve později na základě 3, 1 se vzalo toto jméno jako jméno autora. Obsah knihy, jež

má dvě řeči, je tento: v první části (1, 1—2, 16) prorok napadá kněze pro jejich nedbalost v božském kultu; kárá smíšená manželství a rozvody. V druhé části (2, 17—3, 24) ohlašuje boží soud a předchůdce tohoto soudu, Eliáš. Velmi důležité je proroctví o nové oběti, jež se bude slaviti mezi všemi národy (1, 11); vykládá se jako předpověď novozákonní oběti mše sv. Kristus sám vykládá slova Mal 3, 1 o Janu Kř. (Mt 11, 10). Doba složení proroctví se dá určití asi na r. 450 a 430, protože chrám je již dokončen a vplížilv se různé zlovyky jako smíšená manželství, nespravedlnosti v ohledu sociálním, obětování nedovolených věcí atd. Tato situace poukazuje na druhou cestu Nehemiáše do Jerusalema (Neh 13). Ve své literární formě se kniha vyznačuje použitím dialogu. Byla vždy přijímána jako kánonická a v Nov. zákoně její autorita je potvrzena uvedenými citacemi. Šv

**Maličnost** v mravním smyslu jest záležitost, která skutečně nebo zdánlivě nemá vážnějších důsledků, ani pro dobro, ani pro zlo. Sváté Písmo však varuje před podceňováním maličnosti: »Kdo za nic nepokládá maličnost, pomalu hyne« (Sir 19, 1); »Kdo jest věrný v malém, bude jím také v největším\* (Lk 16, 10); maličnosti mají velikou odměnu u Boha, byl-li člověk služebníkem věrným v maličkostech (Mt 25, 21). Sp

**Malomocenství.** Nakažlivá nemoc, ukazující se navenek skvrnami a nádory na kůži. Podle nových výzkumů se nedědí. Účinný lék na její vyléčení nebyl doposud nalezen. V Písmě sv. se o ní pojednává s hlediska levitské čistoty. I dosti přesný a správný popis jejích úkazů (Lv 13, 2. .) podává jen proto, aby kněz mohl zjistit, že někdo má skutečnou lepru, a prohlásit ho za levitsky nečistého, ne však, aby mu byly dány prostředky na vyléčení nebo zmírnění nemoci. Po zjištění byl malomocný vyloučen ze společenství ne k vůli nákaze, nýbrž proto, aby se zabránilo levitskému znečišťování jiných. Proto již na poušti bydleli mimo stan, který byl pokládán za cosi posvátného (Nm 5, 1), v zemi mimo město (4 Král 7, 3). Král Oziaš, který jím byl stížen, bydlel v oddělené části paláce (4 Král 15, 5; 2 Par 26, 21), Malomocný měl nositi roztržené roucho, hlavu odkrytou a ústa zakrytá na znamení smutku, jakoby byl za živa mrtvý. Na příchozí měl volat, že je nečistý (Lv 13, 44, 45). Nejčastěji se jednalo o tak zvanou lepru bílou. Pro vzhled je srovnávána se sněhem (Ex 4, 6; Nm 12, 10; 4 Král 5, 27). Jindy se snad jednalo o skutečnou lepru, nýbrž jen

o vážnější kožní nemoc, neboť v Bibli se předpokládá, že některý malomocný se uzdraví, což se nepřihází u stížených skutečnou leprou, leč jen záznakem, jako u Naamana syrského (4 Král 5). Uzdravený byl nejprve přijat do obce a potom na něm provedl kněz levitskou očistu zvláštními obřady (Lv 14, 2—32; Mt 8, 4; Mk 1, 44; Lk 5, 14; 17, 14). Ostatní byli ponecháni svému smutnému osudu, z něhož je vysvobodila až smrt. Kromě m. u člověka mluví se v Lv 13, 47—59 o m. na oděvu a věcech z kůže. Běží nejspíše o plíseň. Oděv byl dán knězi k prozkoumání, Kněz jej buď spálil, objevily-li se po vyprání tytéž skvrny, nebo část jimi zachvácenou vytrhl a spálil, jestliže skvrny po vyprání zmizely, v Lv 14, 34—53 se mluví o m. zdívá, jimž se rozuměla nejspíše houba na něm se usazující. Kněz stíženou část vyboural, omítku seškrabal a dům na sedm dní zavřel, Ukázala-li se potom houba na jiných částech domu, byl dům zbourán, *šk*

**Malomyslnost** jest nedostatek ráznosti ve smýšlení, takže člověk není schopen činnosti. — 1, Projevuje se v oboru *víry* jako malověrnost a proto nedostatek důvěry v Boha (Řím 14, 1); Ježíš Kristus ji vícekrát káral u svých učedníků (Mt 6, 30; 8, 26; 14, 31; 16, 8). Projevuje se též nedostatkem *odvahy* a *kolísáním* a *obavami* v době zkoušky; taková malomyslnost bývá Často následek hříchu (Dt 28, 58—67; Job 18, 11). — 2. *Prostředky* proti malomyslnosti: pevná důvěra v Boha, že zachráni v bouři (Žl 54, 9), zachování Božích přikázání (Is 8, 13), přesvědčení o všemohoucnosti Boží a lásce Boha k člověku (Is 41, 10—14; 35, 4; 43, 1; Řím 8, 15). *Sp*

**Malta** — latinsky Melita — jest ostrov, ležící mezi Afrikou a Sicílií, od níž je oddělen průlivem širokým 90 kilometrů, Plocha ostrova zaujímá 249 kilometrů. Později usadili se tu také Řekové. Po druhé punské válce r. 218 dostala se Malta pod vládu Římanů a byla spojena v jednu provincii s blízkou Sicílií. Loď, na níž sv. Pavel se plavil do Říma, ztroskotala se v mořské bouři na pobřeží Malty (Skt ap 28, 1). Severně od dnešního hlavního města Malty Lavaletty ukazuje se zátoka sv. Pavla, kde asi ztroskotání se událo, neboť hloubka moře a útvar pobřeží odpovídá situaci, jak jí líčí Skt ap 27, 39. 41, Sv. Lukáš nazývá obyvatele Malty barbary, což značí, že nebyli ani Řeky ani Římany, Mluvili asi fénickým nářečím, jako dodnes ostatně lidovou řečí na Maltě je arabština. Na Maltě zdržel se Pavel asi

tři měsíce, t. j. do jara r, 62, kdy s ostatními vězni pokračoval v cestě do Říma. Není vyloučeno, že mohl tohoto nedobrovolného pobytu užiti ke hlásání evangelia. Skt 28, 1—10 vypravují, jak Pavel byl zázračně zachráněn od uštknutí zmiže a jak uzdravil otce Publia, který byl správcem ostrova. *Hc*

**Mambre**, Mamre, jméno jednoho Amor- rhyty z Hebronu, s nímž Abraham uzavřel smlouvu (Gn 14, 13. 24). Po něm se nazývá místo s dubem v Hebronu, kde dlel Abraham, když dostal zprávu o Lotově zajetí (13, 18; 14, 13). Tam dostal návštěvu tří mužů, kteří mu oznámili narození Isá- ka a zkázu Sodomy (hl 18—19). — Židovská tradice, již přejali křesťané a mo- hamedáni, pokládá za M. místo zv. Ra- met el-Chalil na vrchu (L020 m) u cesty z Betlema do Hebronu ve vzdálenosti 5 km od Hebronu. Místo bylo velmi uctíváno, jak je patrné ze zbytků starých staveb tam se nacházejících. Místo obehnané kamennou zdí (50 X 65 m) v sobě uzavíralo posátnou studnu s terebintem a oltářem. Podle Máderova zjištění při vykopávkách jím tam konaných základy staveb pocházejí z doby herodiánské. Při vyvrácení Jerusalema Titem r. 70 po Kr. bylo místo demolováno. Brzy však potom opět ožil jeho kult u obyvatelů jižní Palestiny. R. 135 za Hadriána po zdolání posledního židovského povstání bylo tam mnoho Židů prodáno do otroctví. Konstantin Vel. zbavil místo všech památek pověřenečného kultu a zbudoval tam basiliku, z níž zbytek apsidy lze spatřiti na východní straně. Místo sie těšilo úctě až do' vpádu arabského, kdy bylo zpustošeno. — Seve



rovýchodně od Hebronu ve vzdálenosti necelé půl hodiny cesty ukazuje se na pozemku s ruským klášterem a chrámem starý dub, zvaný Abrahamův. Tradice, týkající se tohoto dubu, není starší než z 15. st. po Kr. šsk

**Mana**, heb. man, sluje pokrm, jímž sytil Bůh Izraelity za pobytu na poušti po čtyřicet let (Ex 16, 35). Dostává se ho Izraelitům na poušti Sin, když propukla mezi nimi nespokojenost pro nedostatek potravin. Ex 16, 2 a n, Po prvé objevuje se ráno, když padla mlha na zem, jako něco drobného, jakoby v moždíři tlučného, podobného jíní na zemi (Ex 16, 13. ). Byla jako bílé šimě korindrové (viz heslo) a měla chuť bílého pečiva s medem (Ex 16, 31). Podle Nm 11, 7 podobala se bdel-liu, t. j. jistému druhu pryskyřice. (Viz Bdelium.) Izraelité ji mleli mlýnkem, třeli v moždíři, vařili v hrnci a pekli z ní koláče, které měly chuť olejového pečiva (Nm 11, 8). Když se po prvé objevila, tázali se Izraelité navzájem: »Man hu?« (= »Co je to?«) Ex 16, 15. Podle otázky se zdá, že mana byla dříve Izraelitům neznáma, což výslovně potvrzuje Dt 8, 3, 16, jakož i výslovná zmínka o jejím pojmenování (Ex 16, 31). Etymologie názvu není však známa. I Arabové používají dnes pro manu tamaryškovou výrazu »man«. Otázka »man hu« skýtá spíše jen zvukovou podobnost než skutečný původ výrazu. — Manu předem zaslíbil Hospodin Mojžíšovi, když propukla mezi Izraelity nespokojenost; »Hle, já budu dštít s nebe chléb; ať vychází lid a sbírá, co stačí na každý den; chci jen zkoušet, zda bude jednati dle zákona mého či ne. Dne pak šestého ať uschovají, co přinesli domů; buďž toho dvakrátě tolik, co každodenně sbírájí budou« (Ex 16, 4—5). Nasbíráti směl každý jeden gomor, t. j. asi 3 litry (Ex 16, 16). Mimo z pátku na sobotu si nesměl nikdo ponehati many do rána. Těm, kdož tak učinili, mana do rána zčervivěla a zapáchala (Ex 16, 20). Zbytky many, jež nebyly posbírány, rozpustily se žářem slunečním (Ex 16, 21). Že mana v sobotu nepadala, dělo se z důvodů výchovných (Ex 16, 26). Z rozkazu Hospodinova vložil Aron gomor many do nádoby a uložil do stánku, aby byla uchovávána budoucím pokolením (Ex 16, 32 ..). Podle hebrejského textu postavil Aron nádobu s manou před zákon, t. j. před kamenné desky s desaterem, jež byly uchovávány v arše úmluvy. Ex 16, 34. Srov. (Ex 25, 16). Stalo se tak, až byl vybudován svatostánek. O zlaté nádobě s manou, jež byla uchovávána v arše úmluvy ve velesvatyni ve svatostánku, zmiňuje se též Žid

9, 4. Ve chrámě Šalomounově však již many nebylo (3 Král 8, 9). Mana ustala padati, když slavili Izraelité po přejiti Jordánu první velikonoce v Galgale, když jedli z plodin země přesné chleby a pražmu. Jos 5, 11 a n. Historické reminiscence na manu nalzáme i v pozdějších spisech Starého zákona (2 Esd 9, 20 ..). V Ž1 77, 24 a 104, 40 je zvána chlebem nebeským (srov. Moud 16, 20; 19, 20). Těž bývá zvána chlebem andělů (Ž1 77, 25). (V heb. textě chlebem »silných«.) Výrazy tyto vyjadřují přesvědčení, že mana biblická není zjevem čistě přirozeným. Pozoruhodnou charakteristiku many udává Moud 16, 20: »chléb s nebe, způsobilý, aby jakoukoliv rozkoš skýtal, jakékoliv chuti přiměřený«. Charakteristika tato, z úryvku formy midraše, t. j. volného vypravování rázu poučného, používá básnických obrátů k vylíčení nesmírné dobroty Boží, která se projevuje vůči Izraelitům též darem many, pokrmu to jedinečné chuti. Nikterak však netrdí, že by mana nějakým zázračným způsobem měnila chuť podle nejrůznějších choutek toho, kdo jí požíval. Zjev tento, který by napomáhal k labužnictví mezi Izraelity, by se přičil moudrosti Boží. Není tudíž skutečného rozporu mezi básnickým popisem many v knize Moudrosti a střízlivým popisem Penta-teuchu, ani mezi poznámkou, že Izraelité proti maně dokonce reptali: »Duše je vyprahlá, nic jiného nevidí oči naše než manu« (Nm 11, 6). V Novém zákoně zmiňuje se Ježíš Kristus v řeči, již přislibuje Eucharistii, o maně (Jan 6, 31, 49, 59). Oproti maně, kterou jedli předkové Izraelitů na poušti a zamřeli, staví Eucharistii, záruku života věčného (Jan 6, 49., 59 ..). Je tudíž mana předobrazem Eucharistie. — V přislibě »Tomu, kdo zvítězí, dám manu skrytou«, označuje mana věčnou blaženost, které se dostane tomu, kdo zvítězí nad překážkami spásy (Zjev 2, 17). — Žid 9, 4 viz svrchu. Jak vysvětliti manu v podání Pentateuchu? Josef Flavius (Star. III, 1, 6), pokládal biblickou manu za přirozenou. Dodnes sbírají na poloostrově Sinajském Beduíni krystalky t. zv. many velikosti hrachu a používají jich jako sladidla. Je pozoruhodné, že Arabové dodnes praví o maně, že »prší« nebo »padá s nebe\*. Tato mana byla do nedávná pokládána za ztuhlou šťávu, kterou roní druh tamarisků zv. tamarist nilotica, též t. mannifera, arabsky tarfa, když jeho mladé větvičky byly zraněny píchnutím červce manového. Vědecká výprava Hebrejské university v Jerusalemě na

poloostrov Sinajský v r. 1927 zjistila, že mana tamaryšková jsou výměšky červců samých, a to druhů tabutina a najacoccus, žijících na tamaryšcích. Kapičky many jsou po vyloučení z těla červců měkké jako syrup, avšak vystaveny byvše slunci, tuhnou v několika dnech v zrna barvy mléčné bílé a žlutavé až hnědé. Chuti jsou medově sladké. Pokrývají listí a větve jmenovaného druhu tamaryšků a padají s nich k zemi. Tato mana objevuje se v měsících květnu a červnu, hlavně po mokré zimě. Vyskytuje se hlavně v západních částech poloostrova Sinajského a její roční sklizeň bývá asi 3 q. Mnozí ex-geté ztotožňovali biblickou manu s manou tamaryškovou. Má s ní společnou barvu a chuť. Nelze však všech vlastností many biblické, jakož i okolností, za nichž se vyskytuje, vysvětliti přirozeně. Jsou to zejména: 1. Množství many a okolnost, že padá i na pláních Moabských (Jos 5, 10 a n.) a že ustává padati, když po přechodu Jordánu oslavili Izraelité první velikonoce v Předjordánsku. 2. Proč nepadala biblická mana v sobotu? 3. Proč červivěla brzy? ... Je možné, že jde v bibli o manu přirozenou, již použila všemohoucnost Boží, a nadpřirozeným zásahem postarala se o její množství, zvýšila její přirozené vlastnosti, udělila jí i některé nové a stanovila okolnosti, za nichž se jí bude dostávat Izraelitům. Běží tudíž v bibli velmi pravděpodobně o zázrak způsobový. — Pokládati biblickou manu za seménka lišejníků lecanora nebo sphaerothalia esculenta, jež vyskytují se v severní Africe a v Přední Asii a jejichž seménka odnáší vítr do dálných krajů, není pravděpodobné. Jmenované lišejníky nerostou na poloostrově Sinajském a přínos jejich semének větrem nebyl dosud tam pozorován. *Kl Manasse*, 1. Starší syn Josefa a Egyptřanky Aseneth. Josef při něm zapomněl na své útrapy, a proto ho nazval «nenechávající zapomenouti\*». Narodil se ještě před hladem (Gn 41, 50, 51). Jakob na smrtelné posteli poželhal ho levicí (přes upozornění Josefovo, že je starší), aby tím naznačil nadvládu měsíce, nebeské vojsko. Ruku v ruce šlo zřízení jejich oltářů v nádvořích chrámových (21, 5). Různé svatyněky bohů sousedních národů, jež zavřel již Salomoun u Jerusalema, opět oživily (23, 13). Na výšinách, konečně odstraněných jeho otcem, byl opět provozován nezákonný kult (23, 15). Úcty k Molochovi, spojené s lidskými oběťmi, účastnil se činně sám král (2 Par 33, 5; cf 3 Král 24, 12). Kult Jahve postaven byl úplně do pozadí. V jeho

mladšího Efraima (48, 14—20). Je praotec stejnojmenného kmene iraelského.

2. *Kmen Manasse*. Při východu z Egypta byl početně nejslabší ze všech, čítal pouze 30.200 bojovníků (Num 1, 34). Později vzrostl na 52.700 (26, 34). Při obsazování Kanaanu Machir z tohoto kmene dobyl Galaad, který byl kmenu přidělen i se západním úbočím Hauranu (Nm 32, 39—42). Druhé polovici kmene byla vykázána severní část Samařských hor (Jos 17, 7—11). Na západě mu tedy připadla velká část úrodné roviny Saron s přístupem k moři. Na jihu měl za souseda Efraima, na severu Issachara a Assera. Z tohoto kmene pocházel soudce Gedeon (Sdc 6, 15), jenž vysvobodil Izraele z poddanství Midianitů (hl 67). V Galaadu zase Jéfte s M. východním vítězně bojoval proti Ammonitům (11, 29, 33). Mnozí z bojovníků se přidali k Davidovi, dokud byl ještě psancem (1 Par 12, 19, 20). Zajordánská část M. trpěla vpádem a poddanstvím Teglathpha-lasara IV., který je odvedl do zajetí (1 Par 5, 26). Se zánikem severní říše mizí z dějin.

5/c

3. Král judský (689—641). a) Zprávy o jeho vládě (4 Král 21; 2 Par 33, 1—20), týkající se úpadku náboženství jahvistického a vzcházení kultu cizích bohů. Velmi překvapuje, že po náboženských reformách jeho otce Ezechiáše nejen nic nepodnikl proti propuknutí modloslužbě, ale sám ji časem podporoval. Není přesného data, ve kterém roce jeho vlády začala modloslužba bujati. Byl však jakýsi vývoj, připravovaný antijahvisty již za jeho nezletilosti. Když mu bylo 12 let (4 Král 21, 1), království bylo poddáno Asyrii, jež tehdy ohrožovala svou světovou mocí malá království východní. Jejich úspěchy byly přičítány jejich bohům. Asyřané ukládali přemoženým, aby obětovali jejich bohům. Tomuto vlivu neubránílo se ani Judsko, kde především městský lid byl nakloněn náboženské toleranci. Z asyrských božstev byli ctěni: Baal a Ašera (kanaanské názvy pro Ištar a Assur), bůh slunce a bůh chrámě byla dokonce postavena socha Ašery (21, 7, 8). Víra v Jahve nebyla již spojovací páskou v národě, ani jeho kult nebyl pobízející silou. O smýšlení jeruzalemských o Jahve píše Sofoniáš (1, 12): »Jahve nečiní nic dobrého a nic zlého«. Nevyhynuli ovšem ani tehdy horliví ctitelé a proroci Jahvovi, kteří se nebojácně ozvali proti náboženskému uvolnění (4 Král 21, 10). Než nebyli v přízni, O nich nejspíše platí, že král » prolil mnoho neviné krve« (21,

16). Podle tradice byl za něho umučen i Isaiáš. b) Z politických událostí je o něm v Bibli málo zaznamenáno. Směr tehdejší politiky určovala Asyrie. V 2 Par 33, 11 se jen praví, že byl spoután a odveden do Babylonu. Snad ho tam dal odvésti Assurbanb pal jako podezřelého z účasti na vzbouření Samaššumukina, krále babylonského. V zajetí se teprve M. obrátil k Bohu a byl propuštěn (2 Par 33, 13). Obrácení projevil na venek vyměněním modloslužby (2 Par 33, 15, 16). Tak zv. modlitba Ma-nasseova v žaláři, která sice není kánonická, ale již si Církev velmi vážila (úryvky z ní v liturgii), nepochází od něho, nýbrž asi ze III. stol. od nějakého žida. ; Šk **Manželství** je zákonné spojení muže a ženy v jediném životním společenství: »při- Ine muž k manželce své a budou dva tělem jedním« (Gn 2, 24).

1. *Původ a účel.* »Není dobře člověku býti samotným; učiňme mu pomocnici jemu podobnou« (Gn 2, 18). »Ze žebra pak, které byl vyňal z Adama, Hospodin Bůh učinil ženu a přivedl jí k Adamovi« (22). Manželství je tedy původu Božího a odpovídá lidské povaze. Žena je téže přirozenosti s mužem, »je kost z kostí Adamových a maso z jeho masa« (23), je jeho pomocnicí a doplňuje jej svým mateřstvím. Spojení muže a ženy v rodinném životě je tak silné, že »opustí člověk otce svého i matku a přilne k manželce«. Hlavním účelem jeho je zrození a výchova dětí, »neberu si svou sestru za manželku ze smilstva, ale jedině z lásky k potomstvu, by jím bylo velebeno Tvé jméno na věky« (Tob 8, 9), vedlejším je vzájemná pomoc a zmenšení nebezpečí nezdrženlivosti, »ale pro uvarování se smilství každý měj manželku svou a každá muže svého« (1 Kor 7, 2; Příis 5, 15—20). Ze slov Božích požehnání Adamovi, »rosfte, množte se a naplňte zemi« (Gn 1, 28; 9, 1) považovaly hebrejské matky velký počet dětí za projev Boží přízně — »abys v synech došel požehnání slíbeného potomstvu Abrahamovu« (Tob 6, 28), protože měly naději, že z jejich potomstva vzejde Mesiáš, zaslíbený praotcům (Gn 22, 18). Bezdětné manželství bylo považováno za trest a neplodnost ženy za největší neštěstí (»Dej mi děti, sic umni«, Gn 30, 1).

2. *Vývoj.* Původní svazek, Bohem vytvořený, nejlépe odpovídající přirozenosti lidské a účelu manželství, byla monogamie. Jeden muž a jedna žena utvořili nový organismus, stali se »jediným tělem« navzájem se doplňujícím. Takový obraz staré rodiny vysvítá z Genese (2, 24), Nového zákona (Mt 19, 4—6) i z moderní

ethno- logie. Rovněž v babylonském právu stanoví kodex Chammurabiho, pocházející asi z doby Abrahama (1956 př. Kr.), monogamii jako zákonem chráněný stav (§ 144). Hřích prarodičů nezničil lidskou přirozenost, ale zasadil jí hluboké rány. Písmo sv. zaznamenává bez poznámky, že Kainita Lámech pojal dvě manželky (Gn 4, 19). Neodsuzuje sice výslovně tento čin, ale podrobným uvedením jmen staví jej takřka na pranýř; podobně si počíná i jinde, kdy se nelze domnívat, že zaznamenává pouhé faktum bez mravního odsouzení (Gn 19, 31—36). Důvodem polygamie byla snaha zvětšit moc a bezpečnost rodiny větším počtem členů pro větší bojovou a hospodářskou soběstačnost (sr. zpupný popěvek Lamechův Gn 4, 23—24), vášnivá touha žen po dětech a počínající přepych mužů (umění a řemesla). Lámech nezůstal osamocen a zejména po potopě se rozšířilo mnohoženství (Jakub, Esau). Ale Hebreové stále znali, že monogamie byla v plánu Božím a mnohoženství že Hospodin praotcům nezakázal jen »pro tvrdost srdce jejich« (Mt 19, 8). Nejušlechtlejší postavy St. z. žily s jednou manželkou (Noe, Isák, Mojžiš...); ale protože mnohoženství není přímo proti přirozenému zákonu a že Hospodin si přál rozmnožení vyvoleného národa, nevyčítá nikdy praotcům více žen a žehnal jim. Zákonodárce Mojžiš se nemohl postaviti proti zvykovému právu, ale neuzákonil polygamii a omezil její tvrdosti. Určuje základní práva ženy, na něž má nárok a o něž nesmí býti připravena přibráním nové manželky (»postará se jí o práva manželská, aniž jí odepře šat nebo manželské lože« Ex 21, 10). Budoucí král »ať nemá mnoho žen, které by připoutaly k sobě jeho mysl« (Dt 17, 17). Práva prvorozeného případnou prvním synu bez ohledu na oblibu jeho matky (Dt 21, 16). Výchovně zrazuje od polygamie líčením nesváru mezi manželkami (Sára a Agar, Ráchel a Lia, ženy Elkanovy) a mezi dětmi, vyprávěním o původním stavu i svým příkladem. Přes to vlivem vzrůstajícího blahobytu a stykem s pohanskými národy nebylo vzácné mnohoženství v době soudců (»Gedeon měl 70 synů, neboť měl více manželek« Sdc 8, 30) a proniklo i do středních vrstev. V době královské dosáhl vývoj svého vrcholu ve výstřelcích vládců, kteří pojímali z politických důvodů nové manželky bez omezení. Šalomoun »žen jakožto královen měl 700 a ženin 300; a ty ženy zvrátily srdce jeho« (3

Král 11, 3), Roboam »pojal manželku 18 a ženin 60« (2 Par 11, 21). V knihách poučných z těchto dob se zračí již obrat ve vývoji: chválí se sňatek s jednou ženou, opatrnou, pečlivou, silnou a dobrou, která je korunou svého muže, od Boha daná jeho opora (Prís 12, 4; 19, 14. Sir 26, 1—4). Mocně zasáhlo zjetí; národ ochuzen, proroci užívali symbolicky manželství jako obrazu poměru Jahve k Izraeli a kázali návrat k prvotní náboženské horlivosti, později pronikal i vliv nových kultur helensko-římské s přísnou monogamií, (»Budeť tvým manželem stvořitel tvůj, jehož jméno je Hospodin zástupů.« »Jako ženu opuštěnou a sklíčenou povolal tě Hospodin a jako manželku z mládí, praví Bůh tvůj« Is 54, 5—6). Proto mizelo po návratu ze zjetí mnohoženství u židů stále více (není již o něm zmínka v Písmě), v době Kristově bylo již zjevem velmi řídkým, ale nezmizelo zcela. Ještě Josefus Flavius hájí svůj lid proti římským mravům. »Naším národním zvykem je mítí více žen« (Staroz. 17, 12). a sv. Justin vyčítá židům tento zlozvyk. Vývoj ukončen křesťanstvím. Kristus sice nikde neodsuzuje přímo mnohoženství, nebylo vžitě u lidu, ale jeho nauka je jasná. »Nejsou tedy již dva, ale jedno tělo« (Mt 19, 6). »Kdo propustí manželku svou a pojme jinou, cizoloží« (19, 9). Je to návrat k původnímu stavu, k naprosté monogamii a mnohoženství má ráz hříchu, cizoložství. Ale křesťanské manželství bylo nadto posvěceno, je *svátost*, znamená svaté věci, přinášející milost. »Neboť muž je hlavou ženy, jakož i Kristus je hlava církve«. »Muži, milujte své manželky, jakož i Kristus miloval církev a vydal sebe samého za ni, aby ji posvětil.« »Kdo miluje svou manželku, sebe sám miluje; nikdo zajisté nikdy neměl v nenávisti těla svého, nýbrž živí a chová je, jakož i Kristus živí a chová církev svou, poněvadž jsme údy těla jeho (z masa jeho a kostí jeho). Proto opustí člověk otce svého i matku svou a přidrží se manželky své a budou dva tělem jedním. Tajemství toto je veliké; já však to pravím s ohledem na Krista a na církev« (Ef 5. 22—32). Křesťanské manželství je znamení spojení Krista s církví (23), jest spojením »v Kristu « a každé spojení v Kristu je působeno zvláštní milostí, je tedy znamení účinné, dávající milost (32), neboť jen pro svátostný, nadpřirozený ráz se může křesťanské manželství nazvat »velkým tajemstvím«. Sv. Pavel užívá sice výrazu »muž jedné manželky« (Til 1, 6.) jako podmínku pro biskupa, ale vylučuje tím již bigamii

postupnou, ne současnou. Listy sv. Pavla jsou úplnou naukou o křesťanském manželství.

3. *Podmínky řádného manželství* určoval zákon a obyčej. St. z. stanovil řadu překážek, bránících vniku platného nebo dovoleného manželství, a) K udržení národní sebevýtčnosti Hebreů, žijících dlouhou dobu mezi cizími národy, byla nutná společenská národní uzavřenost. Ze starého zvyku z dob patriarchálních (Isák, Jakob, Gn 28, 1 — Abraham, Gn 24, 3.), nedovolující vstoupiti v sňatek s neobřezaným. »Nemůžeme dáti své sestry člověku neobřezanému, bylo by to u nás neslušné a hanebné« Gn 34, 14) se stal zákon (Dt 7, 1—3; 23, 3), zakazující absolutně sňatek se sedmi příslušníky kmenů kanaan-ských. Zdá se, že nebyl absolutní zákaz pro kmen Ammonitů a Moabitů, že nebyl dovolen sňatek Hebrejky s příslušníkem, ale že byl dovolen sňatek s příslušnicí těchto kmenů, přijala-li víru v Jahve (žena sledovala v náboženství muže). Příslušnost muže k národu egyptskému a idumejskému byl překážkou jen dočasnou »do třetího pokolení«, kdy jejich příslušníci mohli vstoupiti do národního společenství židovského, Na jiné národy se zákon nevztahoval, přijali-li náboženství židovské (Lv 20. 2.), ale veřejné mínění bylo přísnější (Nm 12, 1; »Což není ženy mezi dcerami bratří tvých, že chceš pojmuti manželku z Filistů, z těch neobřezanců?« Sdc 14, 3). Důvodem zákazu byla péče o čistotu víry; (»Nebo svedou syny tvé, by nechodili za mnou, ale raději sloužili bohům cizím« Dt 7, 3), a Sdc 3, 5 ukazuje, jak oprávněně. V době královské působily na lid nepříznivě sňatky králů s pohankami. Zvětšila se jimi na čas politická moc dynastie, ale přivedly národ k náboženské lhostejnosti a k modloslužbě. Sám Šalomoun »ctil Astartu, bohyni Sidonských a Molocha, modlu Ammonsých« (3 Král 11, 1—8) a vystavěl svatyni Chamosovi na hoře proti Jerusalemu. Náboženský úpadek byl příčinou národního zhroucení. Proto po návratu ze zjetí Esdráš a Nehe-miáš zapověděli Hebreům sňatky s cizinkami vůbec (»Nesmíme manželstvím přiznat se s národy ohavnými« 1 Esdr 9, 14, »i domlouval jsem jim a zlořečil — a zavázal jsem je přísahou skrze Boha, aby nedávali dcer svých synům jejich a nebrali dcer jejich synům svým ani sami sobě «. 2 Esdr 13, 23—27). V N. Z. není výslovně upravena tato překážka, ale tradice, podložená apoštolskou naukou, nahradila překážku různými národními příslušnostmi růzností náboženského vyznání; Pavlův obraz

Krista a církve, odrážející se v poměru muže a ženy předpokládá subjekty schopné přijmout svátostnou milost, křesťany. b) Mezi pokrevně blízkými a příbuznými nedovoloval mojižský zákon manželství. («Nikdo ať nepřistupuje ke své pokrevně spřízněné» Lv 18, 6). V podrobnostech upravuje rozsah překážky v. 7 — 18 a trestní sankci stanoví Lv 20, 11—21 a Dt 27, 20—23. Vztahuje se na pokrevně sestupné i vzestupné v linii přímé bez omezení stupně (18, 7), na př. rodiče — děti, mezi sourozenci (20, 17) vlastními i nevlastními (v době patriarchální dovolen sňatek s polosestrou — Abraham), se sestrou rodičů (18, 12); švagrovství brání sňatku v linii přímé bez omezení, dále se ženou syna, strýce, bratra a současně se dvěma sestrami (dříve dovoleno — Jakob). Porušení trestáno v některých případech smrtí, jindy vyloučením z národní obce, neplatností svazku a illegimitou dětí («bez dětí zemrou»), v době královské připuštěny dispense od překážek nositelem moci (2 Král 13, 13). c) Pro kněze St. zák. platil přísnější předpis (Lv 21, 7), nedovolující svazek se ženou zapuzenou, prodejnou a padlou; velebněz omezen jen na pannu ze svého národa (21, 14) a po- rušil-li tento předpis, nesměl vykonávat kněžské úkony; Ezechiel (44, 22) rozšířil tento předpis na všechny kněze, d) Muž si nesmí vzít ženu, kterou propustil, jestliže po novém provdání ovdověla nebo byla propuštěna (Dt 24, 4). e) V jiných případech zákon předpisoval, s kým má být sňatek uzavřen. Dcera-dědička (ne- měla-li bratry) byla vázána provdati se za muže ze svého kmene (Nm 36, 6), aby se nemísil majetek jedné rodiny s majetkem jiné a zůstalo původní rozdělení Palestiny. S tímto předpisem souvisí instituce J) leviráty, švagrovství. Bezdětná vdova měla právní nárok na sňatek s bratrem zemřelého manžela a prvé dítě z nového spojení bylo pnpáno zemřelému muži a dědilo rodinný majetek. Byl to starý zvyk (Gn 38, 8), ale neoblíbený, takže Tamar se musila uchýlit ke lsti, aby došla svého práva. Proto jej Mojžíš omezil («bydlí-li bratři pospolu», t. j. pokud jsou svobodní, Dt 25, 5—10) a stanovil možnost zřici se toho nuceného sňatku, Zdráhal-li si ji příbuzný — goel — vzít, žena si stěžovala u starších města. Muž byl předvolán, otázan, zda chce splnit svoji povinnost. Odpověděl-li záporně, žena sezula mu střevis s nohy a veřejně jej potupí, naplije před ním«. Jeho dům měl se pak nazývat »dům sezutého«. Židé se této pohaně často ochotně podrobovali.

Vdova dosud považovaná za zákonnou snoubenku (Gn 38, 24), dostala dokument, tribunálem vystavený »get hahalitzah«, rovnající se listku propustnému. Tento zvyk se udržel v Izraeli až do dob Kristových (Mt 22—25) a zanikl až ve středověku, g) o dospělosti nebylo nic stanoveno, snad že stačilo obyčejové právo. V orientě mládež dospívá dříve, podle Talmudu nejnižší hranicí bylo u dívky 12 let, u chlapce 13, ale obyčejně se sňatky uzavíraly až po 12<sup>a</sup> a 18 letech.

4. U Židů bylo *zasnoubení* značně důležitější než dnes. Otec hledal svým synům nevěstu (Gn 28, 7; 21, 21) a obracel se na otce a bratry dívky (Gn 24, 50) — bylo to důsledkem patriarchálního zřízení, kde otec vykonával plnou moc na příslušníky své rodiny. Později mladí lidé sami činili volbu, ale zasnuby byly uzavřeny až smlouvou otců o budoucím sňatku dětí. Přesto nebyl nutný souhlas rodičů (Gn 26, 34; sňatek Esaua »populid mysl rodičů\*). Smlouva uzavírána před svědky, písemně až po vyhnanství (Tob 7, 16). Nevěsta někdy byla tázána přímo na souhlas, někdy se souhlas rozuměl přijetím darů. Při této příležitosti důvěrného styku dvou rodin byly po orientálním zvyku vyměňovány dary. Starší exegeté mluvili o »koupí ženy«, ale neprávem; kupovány byly jen ženiny, otrokyně, »pilegheš«, o nichž mluví Ex 21, 7: »Prodá-li někdo svou dceru za nevolnou ženinu, nebude propuštěna na svobodu, jak se obyčejně propouštějí otrokyně.« Manželství u židů bylo uzavíráno smlouvou, majetková jednání jen provázejí smlouvu a mají vliv na postavení ženy. Št zák. je značně blízký kodexu Chammura- biho, takže je možno doplnit příležitostně texty zákonným ustanovením, a) Otec ženicha přinášel otci nevěsty »mohar\*, snubně (Gn 34, 12). Nemuselo být v penězích: Jakob sloužil 7 let za Ráchel. Ot- niel dostal Achsu za dobytí Kariat-sefer, David Mírholu za 100 Filišťanů. V dobách národních pohrom, kdy mnoho mužů padlo (Is 3, 25) nežádalo se snubně za ženu, ale nad to uřekne 7 žen muži jednomu; Svůj chléb jisti budeme a sami se budeme odívatí, ať jen se dostane jména tvého nám; odejmi potupu naši« (4, 1). b) Obdarování bývali i bratři nevěsty (mattan); \*také jejím bratřím a matce odevzdal dary« (Gn 24, 53). c) Proti tomu dostávala nevěsta věnem od svého otce majetek, který brání považovat majetková jednání za prodej, zvláště když věno podle babylonského práva mělo převyšovat mohar (§ 164); ve Št. zák. je několik případů věna;

Achsa dostává kus úrodné země, »dal jsi mi suchou zemi, uděl i zavlaženou\* (Jos 15, 18), Šalomoun sňatkem s dcerou faraónovou dostává Get, Ráchel dal její otec polovinu jmění (Tob 7, 16). Nedostávala nemovitý majetek — porušilo by se rodinné rozdělení země, ale dostávala alespoň otrokyni. Proto si stěžují dcery Labanovy, které nedostaly proti právu žádné věno, že je otec prodal a naložil s nimi jako s cizinkami (Gn 31, 14—16), d) Nevěsta dostávala dar i od ženicha: Eleazar dal Rebece náušnice a náramky zlaté (Gn 24, 47), pak zlaté a stříbrné předměty a šaty (53). Podle Talmudu koupě ženy mělo jen obrazný ráz, asi jako *coemptio* v římském právu a únos nevěsty u Slovanů.

5. Vlastní sňatek záležel ve slavnostním *vedení snoubenky do domu* ženicha. Zvláštní náboženská forma nebyla, ale rodiče vždy dávali požehnaní sňatku (Gn 24, 60; Tob 7, 15), »Bůh Abrahamův, Bůh Isákův a Bůh Jakubův budíž s vámi, spo- již vás a splníž na vás své požehnaní.\* Ale snoubenka považována již za »manželku« (Mt 1, 20) a vztahovaly se na ni všechny povinnosti a práva manželky — jen nežila dosud se svým mužem. Porušila-li věrnost, dopustila se cizoložství a byla kamenována (Dt 22, 23). Nechtěl-li ženich uvést snoubenku do svého domu, musel ji propustit západným lístkem jako manželku (Mt 1, 19). Ženich nebyl nucen před uvedením snoubenky do domu (Dt 20, 7) a rok po svatbě (Dt 24, 5) táhnouti do války. Viz Svatba.

6. Konec manželství nastává přirozeně smrtí manžela nebo zákonně *propuštěním zeny západným lístkem* (Dt 24, 1—4). Původ rozluky není jasný, ale v době Mojžíšově už nebyl vzácností. Možná, že bylo přeneseno k Hebreům od okolních pohanských národů, u nichž žena byla jen předmět vlastnického práva mužova jako jiný majetek a mohla být kdykoliv vyhnána. Mojžíš stanovil podmínky pro platnost rozluky, které se zachovaly beze změny až do pozdního středověku. Po stránce formální a) manžel anapíše lístek západný a odevzdá jí jej do ruky a propustí ji ze svého domu\* (1). Text takového lístku známe z Talmudu (Gittin) a z dochovaných pozdějších kamenných destiček; Písmo sv. nedává ukázkou zapuzení manželky. Písemná forma se žádala, aby žena měla trvalý doklad svého propuštění, a byla vhodná k vyloučení nerozváženosti z náhlého vzplanutí hněvu muže k ženě. Obsahoval stvrzení, že muž nechce žít dále se ženou v manželském

svazku a žena nabývá svobody a může se provdati znovu. Jako vznik i konec sňatku byl soukromou záležitostí bez úředního výkonu. Žena dostala zpět věno a vrátila se do otcovského domu. Děti do 6 let opatrovala sama, starší chlapec připadl otci a dívky matce, b) Příčinu rozluky určuje Dt 24, 1; »man- želka nenalezne milosti v očích muže pro nějakou ošklivou věc«. Široký pojem připouští různý výklad. V době Kristově byl o něj spor mezi rabíny; Hillel dovoloval rozluku i z nepatrných důvodů (neobratnost, spálené jídlo, rozbitý hrnec, antipatie . . .), kdežto Šamai uznával za dostatečný důvod jen cizoložství. Pravděpodobně byl to výklad úzký, na cizoložství byl trest smrti; »ošklivá věc« značí asi odpuzující vlastnost fyzickou (nakažlivá nemoc, neplodnost, znetvoření, poruchy smyslů — nebo mravní — nevěrnost, nemravnost, vzpurnost). Duch mojžíšského zákona, zařazující propuštěné mezi prodejné a padlé ženy, ukazuje, že důvod musel být velmi vážný, činící spolužití nesnesitelným. Bohužel jediným soudcem byl muž, jenž nemusel při výkonu rozluky ani důvod udat. Malachiáš odsuzuje lehkovážně zapuzení; »Hospodin se stal soudcem mezi tebou a ženou mládí tvého, kterou jsi pohrdl, ač byla tvou družkou a manželkou tvé smlouvy. — Neboť nenávidím zapuzování, praví Hospodin, Bůh Izraele« (2. 13—16). c) Muž nemá práva rozluky, byl-li soudně přinucen vžít si dívku, které byl učinil násilí (Dt 22—29), nařkl-li křivě manželku, že nebyla pannou (Dt 22, 19) a vzdal-li se před sňatkem tohoto práva. Proti tomu mohl vedlejší ženy propustit! bez formalit — také se bez formalit přijímaly — a bez písemného dokladu: zajatkyňe rozlukou nabyla svobody (Dt 21, 14) a stejně hebrejskou otrokyni- ženinu nesměl prodati cizímu národu, ale měl ji propustiti (Ex 21, 8). Proto Abraham se nedopustil bezpráví vůči Agar, kterou propustil (Gn 20, 14). Žena původně neměla práva žádati rozluku; až vlivem římské civilizace si vznešené paní osvojovaly právo propustiti své muže a Jos. Flav. (Starož, 15, 7, 10) uvádí, že Salome, dcera Antipatrova, zapudila svého muže. Vedlejší žena mohla odejiti a bez výkupného nabyla svobody, jestliže jí byla odepřena manželská práva, šat a lože (Ex 21, 11). Talmud později vypočítával příčiny, pro něž žena může žádati za úřední rozluku podobně jako v právu babylonském. Náznak je i v N. z. (Mk 10, 12); »pro- pustí-li žena muže svého a vdá-li se za jiného, cizoložič«. d) Proroci už

hlásali nové nazírání na zapuzení a libovůli muže prohlašovali za bezpráví nad ženou. Připravili tak půdu nové nauce Kristově. Fariseové zanesli otázku rozluky před Krista (Mt 19, 3). »Jest dovoleno člověku propustiti manželku z kterékoliv příčiny?« Spasitel odpověděl: Bůh stvořil muže a ženu tak, že tvoří jedno tělo a proto se žena nemůže oddělit od muže, aby patřila jinému, jako úd z jednoho těla není možno přenést na jiné tělo. »Nuže, co Bůh spojil, člověk ne- rozlučuj« (6), je tedy nerozlučnost manželství zřízení Boží. Mojžíš sice dovolil propustiti manželku, ale »pro tvrdost srdce jejich,\* původně nebylo tak« (8), aby zabránil většímu zlu krutosti a vražd. Ale nové křesťanské manželství bude provázeno nadpřirozenou pomocí, milostí, proto nebude nutnou rozluka. »Kdo propustí ženu, leč pro smilství, a vezme si jinou, cizoloží « (9). Ostatní svatopisci mají zákaz absolutní, bez vložky »excepta fonticationis causa« (Mk 10, 11; Lk 16, 18). Možná, že je to nepřesnost textová, nemáme aramej- ský originál Matouše; jistě by ale druzí evangelisté nebyli vynechali podstatnou část myšlenky, \* měnící smysl zákona, zvláště když šlo o živý problém doby. Text je možno vyložit shodně s ostatními obdobnými místy; Kdo propustí ženu — a to je dovoleno jen při cizoložství — a vezme si jinou, cizoloží. Dovoleno by byl rozvod, nikoliv rozluka. Nebo Kristus odmítá zasahovat do sporu rabinů a nechce se vyjádřit o případu cizoložství, který vyjímá a opomíjí mlčením. Kristus zde odvolal dovození, dané Mojžíšem a vrátil manželství původní nerozlučnost. To pochopili učedníci; »Není dobře se ženiti« (10); nebyli by se divili, kdyby Mistr byl přistoupil na nauku Šamajovu, ale on ještě ji zpřisnil, dovolil propustiti nevěrnou manželku, ale nezrušil svazek manželský. Stejnou nauku má sv. Pavel: »Žena provdaná připoutána je zákonem k muži živému. Proto za života

mužova bude slouti cizoložnicí, oddá-li se muži jinému« (Řím 7, 2), «Těm, kteří jsou v manželství, přikazují nikoliv já, ale Pán, aby manželka od muže neodcházela. Odejde-li, zůstaň nevdaná» (1 Kor 7, 10). e) Jedinou výjimku připouští Pavel ve prospěch víry, t. zv. privilegium pavelské (1 Kor 7, 15).

Manželství je možno rozloučiti, jestliže „s jednou stranou na víru obrácenou druhý nechce pokojně žít, nebo další spoluzítí není možné, bez urážky Stvořitele a nebezpečí křesťanské víře.

7. *Vnitřní poměry v rodině.* a) Manželé byli si vázáni věrností pod trestní sankcí (Lv 20, 10), viz Cizoložství. Aby nebyl manželský život otravován, podezříván z nevěrnosti, stanovil Mojžíš (Nm 5, 11—28) zvláštní důkaz nevinny. Podezřívána žena podala ve chrámě obět řevnivosti, vypila vodu smíšenou s prachem svatyně, do níž kněz shrnul kletbu cizoložnice; byla-li žena nevinna, voda jí neškodila, zhrěšila-li, stala se neplodnou. Manželskou čistotu žádá stejně N. Z. «Manželství budiž ve všem počestné a lože neposkvrněné, neboť smilníky a cizoložníky soudití bude Bůh» (Žid 12, 4). b)

V rodině byl otec vládcem. Podrobenost ženy muži má povahu Božího trestu: »Pod mocí mužovou budeš a on bude nad tebou panovati« (Gn 3, 16). Otcovská moc se vztahovala na ženu, děti a sourozence pokud jsou v jeho domě, t. j. do založení vlastní rodiny a byla původně neobmezená jako patria potestas v římské rodině (Gn 21, 14; 22, 10; 38, 24). V mojžíšském právu byla již ohraničena. Rozsudek smrti nevynášel otec, ale starší města na otcovu žalobu (Dt 21, 18—21); ostatní kárné právo a nárok na úctu zůstalo otci dále (Dt 27, 16; Přísl 23, 13). Byl-li v nouzi, mohl své dítě prodati do otroctví (Ex 21, 7). On jediný měl všechna práva politická, byl vlastníkem majetku své rodiny a správcem statků své ženy. Ve staré době byl i knězem rodiny. V N. Z. zůstala podřízenost ženy muži («Ženy poddány bud'te mužům svým» Ef 5, 21), ale přistupuje láska, úcta k ní jako dítku Božímu («Podobně muži, žijte rozumně se svými ženami, jakožto s pohlavím slabším, prokazující jim vážnost jakožto spoludědičkám milosti života, aby vaše modlitby neměly překážky» 1 Petr 3, 7). c) Při polygamii byly mezi manželkami rozdíly. Hlavní bývala ze stejné společenské třídy s mužem a byla paní domu (Sara = kněžna, paní). Přísl (30, 10—31) kreslí ctnostnou hospodyni, jak si vedla v domácnosti samostatně a jak si jí

muž vážil. Byla vlastnící svého věna — muž měl jen právo požívat výtěžků; proto později (Tob.) se její majetek před svatbou sepsoval ve svatební smlouvě. Přesto žena nesměla nic samostatného podniknout! (slib Nm 30, 11—13). Vdova se vracela k otci (Lv 22, 13), nebo byla vydržována dědicem a měla větší volnost (Nm 30, 10). Byla-li neplodná, dávala muži svou otrokyni, aby se jí z ní narodily děti (Sara Gn 16, 2; Ráchel). Ta zůstala dále vlastnictvím své paní a mohla jí býti kdykoliv vyhnána («Hle, tvá otrokyně je v tvé moci, nalož s ní po libosti» Gn 16, 6; 21, 10). Mezi těmito dvěma skupinami žen byla konkubína, vedlejší ženina. Byla z nižší společenské třídy, bez věna a bez ochrany své rodiny, byla to dívka prodaná hebrejským otcem — a taková nenabývala po 6 letech svobody (Ex 21, 7—11), nebo za- jatkyň (Dt 21, 11—14). Měly právo na stravu, šat a manželské lože a kdyby v tom byly zkráceny, nabyly bez náhrady svobody. Znelibily-li se svému muži, nesměly být prodány za peníze, ale byly propuštěny. Povinnost ženy byla, aby: «milovala svého muže, spravovala čeládku, opatrovala dům a sama se chovala bez úhony» (Tob 10, 13). Sv. Pavel mluví o vzájemných právech manželů: »Muž čín manželce, čím jest jí povinen, a podobně i manželka muži. Manželka nemá moci nad svým tělem, nýbrž muž její, podobně ani muž nemá moci nad svým tělem, nýbrž manželka. Nezkracujte se vespolek (v té věci), leč z vzájemného svolení na čas, tak abyste se uprázdnilí k modlitbě a byli opět spolu, aby vás nepokoušel satan pro vaši nezdrželivost« (1 Kor 7, 3—5). c) Každé dítě po narození kladeno otci na klín (Gn 50, 22; Job 3, 12) a otec je takto přijímal do své rodiny. Totéž činily ženy s dítětem své otrokyně, přijímajice její dítě za své («aby rodila na můj klín, ať se mi z ní dostane synů», Gn 30, 3—5). Nepřijala-li paní dítě otrokyně, nestávalo se členem rodiny a nemělo dědičského práva — bylo v otroctví jako jeho matka. Mezi dětmi všech žen měl význačné postavení prvorozený, «počátek síly otcovy».

Jako jiné prvotiny patřil Hospodinu a byl proto vykupován. Dostával zvláštní požehnání, dvojnásobný dědičný podíl a po smrti otcově byl hlavou rodiny.

8. Manželství St. zák. vynikalo nad jiné úpravy svým povznesením nad řád přirozený, náboženským symbolismem: značilo vztah Boha k lidu (Velepíseň, Jer 2, 2; Is 54, 5; 62, 5; Jako má ženich radost z nevěsty, radost bude



mít z tebe Bůh tvůj). Proto bylo náznakem svátostného manželství N. Z., značícího poměr Krista k církvi. Spasitel sám užil o sobě obraz ženicha (Mt 9, 16; 22, 1—14; 25, 1—12) a Pavel vyvodil důsledky v nauce o církvi — mystickém těle Kristově. Křesťanství se dívá reálně na manželství a cení nad ně čistotu zachovávanou z lásky k Bohu. (»Oženíš-li se, nezhrěšíš; avšak útrapy tělesné budou mít lidé takoví. Čas je krátký; zbývá, aby také ti, kteří mají manželky, byli tak, jako by jich neměli. Kdo se oženil, stará se o věci světské, kterak by se zalíbil ženě, a jest rozdělen. A žena nevdaná, panna, myslí na věci Páně, aby byla svata tělem i duchem; provdaná však myslí na věci světské, kterak by se zalíbila muži« 1 Kor. 28—34); ale přesto je způsobem života vedoucím ke spáse. («Avšak bude spasena rozením dítek, se- trvá-li ve víře a lásce a posvěcování se se zdrželivostí« 1 Tim 2, 15).

Dr. Vít Beneš O. P.

**Maon**, město v jihovýchodních horách judských, blízko měst Karmelu, Zifu a Joty (Jos 15, 55) na začátku pouště. Odtud pocházel Nabal (1 Král 25, 2), v jeho okolí se skrýval David před Saulem, byl však od obyvatelů Zifu přozrazen (23, 25). Je to Telí Main ve výši 835 m jihovýchodně od Hebronu a 7 km od Juty.

**Mara**, zastávka Izraelitů při východu z Egypta. Hořkou vodu tamějšího pramene nemohli pít a proto reptali proti Mojžíšovi (Ex 15, 23), který ji učinil pitnou pomocí nějakého dřeva. Snad je to Ain Ha-wara mezi Suezem a W. Gharandel.

**Marek**. 1. *Život*. Ponejprv o něm je mimochodem zmínka ve Skt ap 12, 12, kde ve praví, že Petr zázračně vysvobozený z vězení »přišel k domu Marie, matky Jana, přijímím Marka, kde byli bratři ve velkém počtu shromáždění a modlili se«. Tedy již tehdy byla jeho matka vážená a důvěryhodná křesťanka, která svůj dům v Jerusalemě propůjčovala ke shromážděním. Byl již tehdy Marek křesťanem? Jistě, neboť nedlouho potom se dovidáme, že Bar-nabáš, jeho strýc, a Pavel, kteří přinesli z Antiochie dary pro jerusalemské křesťany, na zpáteční cestě vzali Marka s sebou (12, 25). Doprovozel je jako přísluho-vatel na první apoštolské cestě mezi pohany. Vrátil se z Perge (13, 5. 13) v Pam-filii snad proto, že jsa ještě mladý, obával se útrap apoštolského cestování nebo snad pro židovské smýšlení ještě dobře nechápal způsob Pavlova apoštolování mezi pohany. Jisté je, že při druhé

cestě se Pavel zdráhal vžiti s sebou toho, «který od nich odstoupil v Pamfilii a nešel s nimi k dílu«, To byla příčina roztržky mezi Pavlem a Barnabášem, po níž Barnabáš šel s Markem apoštolovat na Kypros (15, 37—39) kol r. 49 po Kr. Později ho opět vidíme ve společenství Pavlově, a to v Římě ke konci prvního Pavlova věznění r. 62/63. Soudí se Jak z listu Pavlova ke Kol., v němž praví: «Pozdravuje vás Aristarchus, můj spoluvězeň, a Marek, příbuzný Barnabášův — o něm jste dostali nařízení; přijde-li k vám, přijměte ho« (4, 10). Tehdy tedy odcestoval Marek do Malé Asie, avšak brzy se vrátil do Říma a to s Petrem, jak lze usuzovat z 1. listu Petrova: «Pozdravuje vás spoluvyvolená obec, která jest v Babylóně (podle všeobecného výkladu se jím rozumí Řím), a Marek, můj syn« (5, 13). Petr ho nazývá svým synem nejspíše proto, že sám ho pokřtil. Než ani tehdy nepobyl dlouho v Římě, neboť Pavel ve svém druhém věznění v Římě volá ho k sobě: «Marka vezmi a přiveď\* s sebou, neboť jest mi užitečný k službě« (2 Tim 4, 11). Podle tradice se prý stal prvním biskupem v Alexandrii. Církev ho uctívá jako mučedníka 25. dubna. V 9. st. prý byly přeneseny jeho ostatky do Benátek, kde byl k jeho počtě vystavěn nádherný chrám. — Mnozí se ptají, zdali znal Ježíše Kr. a byl jeho učedník. Podle slov Jana Presbytera z konce 1. st. (u Eusebia H. E. III, 39, 15) Marek Pána ani neslyšel, ani ho nenásledoval. Z toho však neplyne, že ho ani neviděl, neboť byla-li jeho matka velmi dobře známá již prvním křesťanům v Jerusalemě, možno se dohadovat, že její známost

apoštoly pochází ještě z blízkých dob života Kristova- Mnozí vykladatelé ne neprávem vidí Marka v onom mladíku, který v noci, v níž byl Ježíš zajat, »šel za ním oděn lněným rouchem na nahém těle. I popadli ho. Avšak on zanechav lněné roucho, utekl od nich nahý« (Mk 14, 51. 52). Jediný Marek z evangelistů totiž tuto historku vypravuje. 5A\*

2. *Evangelium*. — a) Marek je autorem druhého evangelia. Svědek této tradice je Papiáš, který uchoval výrok Jana Presbytera, že totiž »Marek byl tlumočnickem Petrovým a pečlivě zaznamenal, cokoliv si zapamatoval, ne však ^tom pořadí, jak věci byly řečeny nebo vykonány Kristem . . . přesto však se snažil, aby neopomenul nic z toho, co slyšel\* (Euseb. H. E. III 39). Totéž svědectví podává sv. Irenej. U Eusebia je sice zaznamenáno ještě jiné svědectví Klementa Alex., jež se poněkud liší, protože se v něm praví, že Petr ani nezakázal ani nenařídil Markovi napsati evangelium, ale v druhém se praví, že se Petr zaradoval, když se o tom dověděl ze zjevení Ducha svátého. Jsou to jen dvě psychologická stadia jedné a téže věci. Petr se napřed choval indiferentně, ale když se o věci dověděl ze zjevení Božího, zaradoval se. Jiná svědectví jsou u sv. Justina, který nazývá evangelium Markovo »paměti Petrovy\*, u Tertuliana a Origena. Tato vnější svědectví jsou potvrzena vnitřními. Autor tohoto evangelia je velmi blízký Petru. Začíná působení Kristovo povoláním Petrovým, opomíjí mnohé věci ze života Petrova, jež jsou k jeho cti, jako je primát, zatím co přináší zprávu o pokárání Petra Kristem nebo zapření Krista Petrem. Vypravuje podrobně o zázracích Kristových, jako by byl jejich očitým svědkem. Autor je žid, nepíše však pro židy, protože aramej- ské výrazy překládá. Zdá se, že měl před očima latinské čtenáře, protože užívá častěji latinských výrazů (legion, ken- turion, atd.).

b) Doba, kdy napsal své evangelium, se nedá přesně zjistiti. Tolik je jisto podle podání, že toto evangelium bylo druhé, tedy po evangeliu sv. Matouše. Nezdá se však, že by bylo napsáno již kol r. 41—43, kdy byl Petr v Římě, protože v té době byl asi Marek ještě společníkem Pavlovým. Nejpravděpodobněji bylo napsáno po r. 52 a před r. 62, protože na konci knihy se čte: »a oni odešedše, kázali všude\* (16, 20), což by se nemohlo říci před druhou nebo třetí cestou Pavlovou. Na druhé straně však je jiný mezník, totiž ev. Lukášovo, které bylo již r. 64 ukončeno.

c) Účelem ev. je podati apoštolskou katechesi sv. Petra a dokázati Římanům, že Kristus je Syn Boží. To dokazuje poukazem na divý a zázraky, které Kristus konal; je tedy něčím více než pouhý člověk. Více zdůrazňuje zázraky než proroctví, protože tyto pohany více přesvědčovaly.

d) Rozdělení evangelia: Úvod: zahájení života Kristova 1, 1—13; I. část: jeho působnost v Galileji (1, 14—9, 49): jeho skutky až do volby apoštolů, půtky s protivníky, zášť farizeů ke Kristu; v další části skutky Kristovy od volby apoštolů až do jejich vyslání, jeho putování v severní Galileji. II. část: Konec veřejného života Kristova 10, 1—16, 20; poslední cesta do Jerusalema, rozmluvy a půtky s farizeji, utrpení a oslavení Kristovo. — Někteří autoři kritické školy se snaží dokázati, že Marek podává nauku Pavlovu. Vycházejí totiž z přesvědčení, že jen Pavel znal nauku o vykoupení, která nebyla známa prvním učedníkům Kristovým. Toto tvrzení však postrádá věcného podkladu. Podobnost je jen vnější. Tak na př. výrazy vlastní Pavlovi jako charis, dika- ioun, dikaiosyné nejsou v Markovi. — Je spor o poslední perikopu Markova evangelia, zda je původní, neboť chybí v mnoha starých kodexech. Avšak větší část rukopisů ji obsahuje. Sněm Tridentský rozhodl, že se mají přijímati všechny knihy Písma i se všemi jejími částmi, jak jsou v latinské Vulgátě. Biblická komise vydala některá rozhodnutí o druhém evangeliu, že totiž Marek je jeho autorem, že se nesmějí upírati poslední verše sv. Marku, že nelze měniti pořad evangelií, jak je známo z podání a že jeho složení se nesmí oddaio- vatí až po vyvrácení Jerusalema (Ench. bibl. 408, 9, 413).

**Maresa**, město v ŠeŤele na území kmene Judova (Jos 15, 44). Roboam je opevnil (2 Par 11, 8), Asa zde přemohl ethiop- ského krále Zaru (14, 9). Odtud pocházel prorok Eliezer (20, 37). Micheáš předpověděl jeho zánik (1, 15 je slovní hříčka: Mareša s joreš, t. j. dobytvel). V době machabejské utkl do něho vůdce Gor- giáš před Judou (2 Mach 12, 35). Jan Hyr- kán se ho opět zmocnil r. 110, než Pompeius mu r. 63 vrátil samostatnost. Gabiniem opevněné, bylo zbořeno Parthy r. 40 př. Kr. Je to dnešní Telí Sandahanna jižně od Bet Džibrinu. Vykopávkami r. 1900 byly tu odhaleny zajímavé hroby a kolumbaria. Z nálezů stojí za zmínku mince z doby Ptolomeovců a zbytky nápisů o matce Ptolomea IV. (222—205). Sk

**Marešeth-Gath**, rodiště proroka Micheáše (Mich 1, 14). Je severně od Eleuthero- pole podle karty z Madaby. Nově se za ně pokládá Ch. el-Basal 2 km od E. Jsou tam zbytky staré kaple s mosaikami, dříve snad zasvěcené Micheášovi.

**Maria**. Hebrejsky Miriam: dle Septuaginy Mariam; řecký text Nového zákona jménem Mariam označuje matku Boží, ostatní jménem Maria; Vulgata všude užívá pouze jména Maria. Význam jména první určoval Philo, jako »Naděje«. Dosud bylo udáváno přes 60 různých výkladů jména Maria a ve vědeckých kruzích jsou mínění rozdělena mezi trojí odvozování jména: z hebrejského, na označení odporu (Gesenius), nebo na označení tělesné vyvinutosti, která byla totožná s pojmem ženské krásy (Bardenhewer), nebo z kořene egyptského, značícího lásku bud\* dávanou nebo požívanou (Zorell). Ve Starém zákoně je doloženo pouze jednou jméno Maria; Nový zákon jmenuje šest Marií. — 1. *Mirjam*, starší sestra Mojžíšova a Aronova. Svou chytrostí dosáhla, že jí byl svěřen odložený Mojžíš (Ex 2, 4), Pro vynikající osobní vlastnosti bylo jí svěřeno pořádání tanců a zpěvů při slavnostech po průchodu Rudým mořem (15, 20); Micheáš ji nazývá vůdkyní lidu (Mich 6, 4) a Ex 15, 20 prorokyní. Těžce nesla vrcholnou autoritu svého mladšího bratra Mojžíše a pod záminkou jeho sňatku s kušitkou Seforou rozdmýchala s Aronem odpor proti Mojžíšovi. Byla potrestána malomocenstvím a teprve na přimluvu Mojžíšovu jí vrátil Bůh zdraví (Nm 12). Zemřela ve věku asi 135 let, ve 40. roce putování pouští (Nm 20, 1). 2. *Maria, matka Ježíše Krista*. — a) Starý zákon má 4 uznávané *poukazy* na matku Mesiášovu. První, Gen 3, 15, nemůže mýnit Evu ženou, jejíž síla v budoucím potomku způsobí porážku satanovu, ježto Eva nikde ve svátém Písmě není jmenována ve spojitosti s Mesiášem, nýbrž vždy jest obrazem slabosti, k vůli níž všichni musejí umírali (srv, Sir 25, 33; 2 Kor 11, 3; Tim 2, 14). Druhý poukaz jest u proroka Isaiáše (7, 14): »Hle, panna počne a porodí syna a nazve jej Emmanuel\*; takřka samozřejmě jmenování panny, jako matky Mesiášovy, svědčí pro známost této věci již před Isaiášem. Třetí zmínka jest u proroka Micheáše (5, 2, 3): »Ale ty, Betleme efratský, maličký mezi rody judskými, z tebe mi vyjde ten, jenž má býti vládařem v Izraeli a jehož původy jsou od počátku, od dnů věčnosti. Proto vydá je až do času, kdy ta, která porodití má, porodí\*; i tu jest

nápadné, že se prorok nezmiňuje o otci Mesiášovu. Čtvrtý poukaz má prorok Jeremiáš (31, 22): »Neboť stvořil na zemi Pán věc novou; žena obklídí muže\*. Nové stvoření se všeobecně vykládá jako zázračné zrození Mesiáše z té ženy. — b) *V Novém zákoně* se objevuje matka Ježíše Krista teprve jako panna, žijící v Nazaretě, zasnoubená Josefovi z rodu Davidova (Lk 1, 26), což dle izraelského zákona bylo pravoplatně uzavřené manželství. Šestý měsíc po početí Jana Křtitele jest k Marii poslán anděl Gabriel žádati její souhlas s početím Mesiáše, Syna Božího. Její námitka, že »muže nezná\* se vykládá ve smyslu slibu nežiti manželsky se žádným mužem. Anděl poukazuje na zá-<sup>a</sup> zračné početí přímým stvořením mocí Ducha svátého, takže narozený syn nebude synem žádného člověka, nýbrž Syn Boží. Maria pak svolila (Luk 1, 26—38). Brzo po zvěstování odchází Maria k Alžbětě, ale z textu (Luk 1, 39—56) není patrné, zda se tam zdržela až do narození Jana Křtitele. Přišedši ke státnímu zápisu do svého kmenového města Betlema, porodila tam Ježíše, položila jej do jesli, ježto nebylo pro ně místa v hospodě. První zjevení dítky pastýřům zachovávala Maria ve svém srdci (Lk 2, 1—20). Po 40 dnech se podrobila obřadu očišťování v Jerusalemském chrámě, kde jí Simeon předpověděl její utrpení spolu se synem (Lk 2, 21—35). Potom následovalo klanění mudrců z východu, útěk do Egypta a návrat do Nazareta (Mt 2, 1—23). Každoročně putovala k velikonočním svátkům do Jerusalema a ve 12. roce Ježíšově jej tam musila tři dni

oplakávali jako ztraceného (Lk 2, 41—50). Dalšíh 18 let trávil s Ježíšem a Josefem v rodinném životě v Nazarete. Ve veřejném životě Ježíšově jest o Marii zmínka pouze čtyřikrát; při svatbě v Káni galilejské (Jan 2, 1—11); hlásí se k Ježíši prostřed zástupů (Mt 12, 46); při ukřižování stála pod křížem a přijala odporučení učedníku Janovi (Jan 19, 25—27); po Ježíšově nanebevstoupení se modlila s učedníky Páně před příchodem Ducha svátého (Skt ap 1, 14). O dalším životě matky Ježíše Krista není ve svátém Písmě nic, Sv. Epiphanius (315—403), pocházející z blízkosti Jerusalema, označuje za všeobecné mínění své doby, že Maria zůstala až do své smrti v Jerusalemě. — c) *O ctnostech Marie*, matky Ježíše Krista, mluví evangelium zřídka. Její víru velebí Alžběta (Lk 1, 45); sama se zmiňuje o svém panenství (v 34); její pokoru dokazuje její odpověď andělu: »Hle, jsem dívka Páně, staň se mi dle tvého slova« (v 38), a »Shlédl na nízkost své služebnice\* (v 48), jakož i její skrytost za veřejného života Ježíšova; věrnost zákonu Božímu dosvědčuje konání obřadu očišťování a putování do Jerusalema; rozjímavou use- branost naznačují dvě poznámky, že »Ma- ria zachovávala ta slova v srdci«, »pře- mitala o nich ve svém srdci« (2, 19. 5); její mateřská něha se projevuje v Káni galilejské; vytrvalost a síla její duše v utrpení se jeví pod křížem (Jan 19, 25). — 3. *Marie Magdalská*, dle svého domova v Magdale při Genezaretském jezeře, sloužila Ježíši Kristu prací a majetkem v družině zbožných žen, z vděčnosti za vymít- nutí sedmi ďábelství (Lk 8, 2) a stála pod křížem Ježíše Krista (Mt 27, 55), byla při jeho pohřbu (Mt 27, 61); ve velikonoci ráno chtěla dokončiti úpravu mrtvolky jeho mastmi a viděla anděly a přijala od nich zprávu o vzkříšení Páně (Mt 28, 1). Chvátala s novinou k Petrovi a Janovi, na zpáteční cestě k hrobu uviděla vzkříšeného Ježíše Krista (Jan 20, 11—18). Totožnost Marie Magdalské s hříšnicí (Lk 7, 36—50) jest nyní od velikých katolických exegetů odmítána, jakož i její totožnost s Marií z Bethanie. Ač liturgie jest pro jejich totožnost, přece popření totožnosti není proti víře, ani proti textu evangelia. — 4. *Marie z Bethanie*, sestra Lazarova, objevuje se v evangelii po prvé u nohou Ježíše Krista, naslouchajíc dychtivě jeho nauce, když přišel do Bethanie (Lk 10, 38—42). Její chování před vzkříšením Lazara ukazuje jemnou citlivost a hloubku

duše (Jan 11, 20). Když šest dní před velikonoce stoloval Ježíš Kristus v domě Šimona Malomocného v Bethanii, vykonala slavnostní čestné pomazání hlavy Páně (Mt 26, 6—13) a také nohou jeho (Jan 12, 1—8), za přítomnosti Lazara a své sestry Marty. Marie z Bethanie není totožná s hříšnicí, jež při jiném stolování u Farisea pomazala nohy Páně (Lk 7, 36—50). — 5. *Marie Kleofášova*, žena Kleofáše, zvaného Alfej (Jan 19, 25), sestra Matky Ježíše Krista (Jan 20, 25), matka bratraců Ježíše Krista (Jakuba mladšího, Šimona, Judy Tadeáše, Josefa). Stála s jinými zbožnými ženami pod křížem Páně (Jan 19, 25), byla při pohřbu Páně (Lk 23, 55), po pohřbu zůstala s Marií Magdalskou u hrobu (Mt 27, 61), spolu s ní a se Salomou nakoupila koření k úpravě mrtvolky a byla při první zvěsti andělské o vzkříšení Páně (Mt 28, 8—10), cestou k apoštolům viděla vzkříšeného (tamt.). — 6. *Marie, matka evangelisty Marka* (Skt ap 12, 12) dala svůj dům v Jerusalemě v užívání pro shromáždění křesťanská. — 7. *Marie neznámá* blíže, horlivá pracovnice pro křesťanskou obec římskou; apoštol Pavel ji zvláště pozdravuje ve svém listě Římanům (Řím 16, 6).

Sp

**Marnotratnost**, Názorně je vylíčena v podobenství o marnotratném synu, který svůj majetek promrhal s nevěstkami (Lk 15, 12. .). Před ní se varuje v průpovědkách, jako: »Kdo si libuje v zabavách, zchudne; a kdo rád víno a voňavky, nezbohatne\* (Prís 21, 17; cf 23, 20, 21). »Nebud' labužníkem ani pijanem, neboť nic bys neměl v měšci\* (Sir 18, 33).

Šk

**Marta** je aramejské ženské jméno s významem »paní«. Sluje tak v evangelii sestra Mariina a Lazarova z Betanie u Jerusalema. V domě jejich býval často Ježíš Kristus hostem (Lk 10, 38—42; Jan 12, 1. .). Marta vyznačovala se přílišnou pečlivostí v obsluze vzácného hosta oproti sestře Marii, která posadivši se k nohám Páně poslouchala slova jeho (Lk 10, 39). Když se Marta obrátila na Ježíše, aby přiměl Marii, aby jí byla v obsluze nápomocna, dostává se jí od samého Božského Mistra jemné výtky: »Marto, Marto, pečlivá jsi a znepokojuješ se v mnoha vě- cech« (Lk 10, 39). — Když po smrti Lazarové blíží se Ježíš Kristus k Betami, spěchá mu vstříc a vítá jej slovy, jimiž probleskuje její živá víra v moc Božského Spasitele; »Pane, kdybys byl tu, bratr můj nebyl by zemřel. Avšak i nyní vím, že začkoliv požádáš Boha, dá tobě Bůh« (Jan 11, 21—22). Ježíš ji utěšuje: »Vsta- ne zase bratr tvůj« (Jan

11, 23). Marta vyznává víru ve zmrtvýchvstání; »Vím, že vstane při vzkříšení v den poslední« (Jan 11, 24). Na opětovné poučení Božského Mistra vyznává víru v jeho božské synovství a božské poslání: »Ano, Pane, já jsem uvěřila, že ty jsi Kristus, Syn Boha živého, kterýž jsi přišel na tento svět« (Jan 11, 27). Zdá se však, že plně nepochopila úmyslu Mistrova, když brání odstranili kámen od vchodu do hrobu Lazarova; »Pane, již zapáchá, neboť čtyři dni jest v hrobě« (Jan 11, 39), — Martu shledáváme posluhovali při hostině v Betanii, jíž se zúčastnil Ježíš Kristus šest dní před velikonoce, o nichž trpěl. Jan 12, 2, O pozdějším životě Martině nepodává zpráv Nový zákon. O legendárních zprávách viz heslo Lazar. Je prý pochována v íihofrancouzském městě Tarasconě nad Rhónou. Srov. Řím. breviář, lekce II. nokturnu na svátek sv. Marty 29. července. *Kl Masfa* (Mispa), 1. Tak je v Gn 31, 49 nazvána »Homole svědovci\*, jež byla postavena na památku smlouvy mezi Labanem a Jakobem. V překladu znamená »rozhledna«, což je narážka na slova Labanova: »Hospodin hleď na nás a buďž soudcem mezi námi, až se rozejdeme\*. To by byla tedy hranice mezi Aram a Izraelem. — V knize Soudců je zmínka o M. v území Galaad. Je to rodiště soudce Jefte (Sdc 11, 34). Později tam byl zvolen za vůdce proti Ammonitům (10, 17; 11, 11, 29). Jeho poloha není zjištěna íMesi- obta mezi Džeraš a Suf?). 2. M. v Moab- sku, kam skryl David své příbuzné před Saulem (1 Král 22, 3). Za ně se pokládá Rudžm el-Mešrefe (860 m) jihozáp. od Madaby. 3. M. v území Benjaminově (Jos 18, 26), slavné v době soudců jako místo náboženských a politických shromáždění (Sdc 20, 1: 1 Král 7. 5). Tam také Samuel dal lidem prohlásili Saula králem (1 Král 10, 17,.). Na posvátnost tohoto místa, na němž Izraelité obětovali a se modlili, nezapomnělo se ani v době Makkabejské (1 Mak 3, 46 . .). Král Asa město opevnil proti vpádům ze severní říše izraelské (3 Král 15, 22; 2 Par 16, 6). Po vyvrácení Jerusalema stalo se sídlem Godoliáše, správce země, ustanoveného Babyloňany (4 Král 25, 23—25), k němuž se uchýlil i Jeremiáš (Jer 40, 6). Tam byl také Godoliáš od Ismaela a jeho spojenců zavražděn (Jer 41, 1—3). Ztotožňuje se s dnešním Telí en-Nasbe, ležícím 13 km severně od Jerusalema a 3 km jižně od el- Bire napravo od silnice. Vykopávky na tomto vrchu (783 m) prokázaly, že ztotožnění je

odůvodněné. Stopy staveb od Br. II až po dobu Makkabejskou ukazují, že město bylo s malými přestávkami stále obýváno. *šk*

**Máslo.** — 1. *Věc*, označená hebrejským slovem chema, značí dle mnohých učenců nejen máslo, nýbrž i sseďlé mléko a smetanu (srv. na př. Job 29, 6: »Myl si nohy máslem\*). Máslo náleželo vždy k potravinám Izraelitů (Gen 18, 8; Sdc 5, 25; Přís 30, 33). Také másla a smetany užívali k natírání těla. — 2. *Obrazně* se máslem označuje bohatá úrodnost kraje (Job 20, 17), štěstí a blahobyt člověka (Job 29, 6; srv. Dt 32, 13). *Sp*

**Maso**, měkké části živočišného těla. — 1. *Maso zvířat* bylo od Izraelitů požíváno obyčejně pouze při zvláštních příležitostech, při oběti, při hostinách a slavnostech; a to pravidelně ovčí a kozí maso, u bohatých také hovězí, zvěřina, drůbež, při zvláštních příležitostech tele vykrmené (srv. Gn 18, 7). Již po potopě bylo Noemovi oznámeno Boží dovolení; »vše, co se hýbe a žije, bude vaší potravou, vše vám dávám právě tak, jako zelenající se byliny\*; a zákaz: »Jen masa s krví nesmíte požívali\* (Gen 9, 4). Mojžíšův zákoník (Lv 11) zakázal požívali přežívavců s nerozpoltěným kopytem, vepře, vodní živočišstvo bez ploutví a šupin, z ptactva orla, noha, supa, luňáka, sokola, krkavcovité, pštrosa, sýčka, čápa, dudka; též netopyra, všechen létající hmyz kromě kobylek (srv. Lv 13—19). — 2. *V přeneseném smyslu*: jisti něčí maso znamená okrádali jej a trápili (Žl 26, 2; Mich 3, 3); jisti své maso (Is 9, 20) je duševně se trápili; trhali maso s kostí (Mich 3, 2) jest svrchovaně trápili. *Sp*

**Masseby**, posvátné kameny u Kanaanitů, jež tvořily podstatnou část jejich kultu výšin. Takových 8 m. bylo nalezeno na př. v Gezeru. Jejich výška se střídá mezi 1.65—3.28 m. Nádržka a dvojitá jamka u nich sloužila bezpochyby k nějakým pohanským obřadům. V jejich blízkosti se našlo mnoho dětských koster ve džbánech. Jiné byly nalezeny v Beisanu. Mají tvar buď čtverhranný, válcovitý nebo jehlanco- vité. Co znamenaly tyto obdélné kameny zasazené do země, o tom jsou dvě mínění: jedno praví, že byly pokládány od Kanaanitů za sídlo božstva (Is 57, 6) podobně jako černý kámen Kaaby v Mekce. Jiné zase praví, že to byl symbol k vyvolávání božstva jako počátku bytí; proto mají často tvar »phallus«, vyzývajícího k ukojení. Izraelitům byl tento kult zakázán (Lv 26, 1; Dt 16, 22) a bylo jim přikázáno m. v zemi ničit (Ex 23, 24; 34, 13; Dt 7, 5; 4 Král 18, 4), čímž měl být odstraněn kanaaný kult výšin. — Od těchto m. třeba rozlišovati kameny, které byly vztyčeny na památku nějaké větší události. Tyto kameny měly podobný tvar jako m., avšak docela jiný účel. Takový kámen postavil Jakob po svém vidění u Bethelu (Gn 28, 18. 19; 35, 14); Josue (Jos 4, 6, 7).

**Matěj**. Řecké Maththias pochází z hebr. Mattithiah »dar Jahve«. Je to jméno apoštola, zvoleného jerusalemskou církví na místo Jidáše Iškar. Z podmínky, kterou tehdy položil Petr: »Je třeba, aby z těch mužů, kteří s námi byli po celou dobu, v níž Pán Ježíš žil mezi námi, počínajíc křtem Janovým až do onoho dne, kdy byl od nás vzat na nebe, jeden z nich stal se s námi svědkem jeho vzkříšení« (Skt ap 1. 21. 22), víme o něm aspoň to, že patřil k vytrvalým učedníkům Páně od začátku. O jeho pozdější působnosti tradice podává velmi různé a spletilé zprávy. **Šk Matka**. 1. *Vdaná rodička dítka*, matka, je ve Starém zákoně postavena na roveň otci, co do povinné úcty dětí. »Cti otce svého i matku svou, abys dlouho žil byl na půdě, kterou ti dá Pán Bůh tvůj.« (Ex 20, 12); »Kdo zasadí ránu otci svému nebo matce, smrtí ať zemře« (21, 15); »Kdo by proklínal otce svého nebo matku, smrtí ať zemře« (21, 17); »Zlořečen buď, kdo necítí otce svého nebo matku« (Dt 27, 16). Vzpurný a nepoddajný, neposlušný rozkazů otcových nebo matčinych, měl býti odsouzen k ukamenování (21, 18). Knihy mudro- slovné často připomínají povinnost nepohrdali matčiny m poučováním (Přis 1, 8; 6, 20); právo matčino jest určeno od Boha (Sir 3, 3), od Boha jest proklet, kdo svou

matku vydráždí ke hněvu (Sir 3, 18), hříšné jest pohrdati zestárlou matkou (Přis 23, 22), dítka nemá zapomínati na vzdechy matčiny a má prokazovati vděčnost za svůj život (Sir 7, 29), neboť přestála veliká nebezpečí, když dítko v lůně nosila (Tob 4, 3). — 2. *Láska matčina* je v Písmě svátém volena za obraz lásky Boží k hledajícím lidem (Sir 15, 2), lásky Boží, jež nemůže zapomenouti svého lidu (Is 49, 15), útěchy, kterou poskytuje Bůh člověku (Is 66, 13). — 3. *V širším významu* jest ve svätém Písmě matkou nazývána též matka kmenová (Gn 3, 20), babička (3 Král 15, 10), osoba ctěná jako matka (Sdc 5, 7; Mt 12, 50; Jan 19, 27; Tim 5, 2); též vše, z čeho nějak věci pocházejí, i zvíře (Ex 22, 30; 23, 19), hlavní město (2 Král 20, 19), Sión (Is 50, 1; Gal 4, 26), Samarie (Os 4, 5), Babylon (Jer 50, 12; Zjev 17, 5), předkové mladších pokolení (Is 50, 1; Ez 19, 2. 10), lidé deseti kmenů nebo synagoga (Os 8, 2. 5; 4, 5), země vůbec (Sir 40, 1), křesťanská církev (Gal 4, 26). — 4. *Příklady* vynikajících matek: Jochabed, matka Mojžíšova (Ex 2, 2), Agar (Gn 21, 15), Rebeka (Gn 27, 42), Anna, matka Samuelova (1 Král 1—2), Anna, matka Tobiašova (Tob 10, 4—7), matka bratří Machabejských (2 Mak 7; srv. Lk 1, 48); matka Ježíše Krista v evangeliích.

*Sp*  
**Matouš**. 1. *Život*. Syn Alfea (Mk 2, 14), který není totožný s Alfeem, otcem apoštolů Jakuba a Jana. Živil se vybiráním dani, které si v Kafarnu pronajal. Patřil tedy k publikánům, jež Židé pokládali za hříšníky, poněvadž vydírali vlastní lid. Právě ve chvíli, kdy Matouš seděl u celnice, Ježíš šel kolem a pravil mu: »Pojď za mnou.« Bez dlouhého rozmýšlení se stal Matouš jeho učedníkem a apoštolem. V evangeliu s jeho jménem vypravuje se hned po jeho povolání o hostině v domě, při níž s Ježíšem stolovali mnozí celníci a hříšníci. Vykladatelé mají za to, že Matouš sám uspořádal tuto hostinu, k níž ovšem pozval lidi podobného zaměstnání. Marek (2, 14) a Lukáš (5, 27), vypravující o této události, praví, že onen celník se nazýval Levi. Nejedná se však o jinou osobu, nýbrž o tutěž, která měla dvě jména, jak bylo zvykem, totiž jedno židovské, Levi, a druhé, Maththaios, počtené slovo hebr. »Ma- tai«, znamenající »dar Boží«. V seznamech apoštolů je zván jen Matouš (Mk 3, 18; Lk 6, 16; Skt ap 1, 13); v evangeliu Mat. je přidáno »celník«, což přivádí k domněnce, že Matouš ve své skromné vděčnosti nechtěl zapomenouti, že od takového povolání byl povolán k apoštolátu. Po seslání Ducha svätého

jistě působil v Palestině. Kam se odtud odebral, není zaručené zprávy (Etiopie, Arabie, Persie). V církvi je oslavován jako mučedník 21. září.

*šk 2. Matoušovo evangelium.* a) Spisovatel. Apoštolu Matoušovi připisuje se první v pořadí evangelii. První svědek této tradice je Papias, biskup hierapolský ve Frygii, který podle sv. Ireneje byl posluchačem sv. Jana apoštola. Tento vydal pět knih výkladů řeči Páně. Zlomky z tohoto ztraceného díla se zachovaly ve spisech některých pozdějších spisovatelů, hlavně u Eusebia (H. E. III, 39). Tam se praví o díle sv. Matouše: «Matouš pak hebrejskou řečí napsal (výroky — ta logia), překládal je pak každý, jak mu bylo možné.» Až do počátku 19. st. všichni Otcové a spisovatelé jednohlasně uznávali, že logia jsou nynější Matoušovo evangelium. Teprve Schlicermacher r. 1832 první začal o tom pochybovat a dokazoval, že ta logia nejsou nynější evangelium, nýbrž jen nějaká sbírka řečí Kristových, kterých použil autor nynějšího evangelia. K tomuto náhledu se přiklonili mnozí protestantští a katoličtí učenci. Logion znamená jen stručný výrok, větu, řeč. Sbírkou těchto řečí je dílem sv. Matouše. Jiný neznámý autor tato logia přeložil do řečtiny a přidal k nim na základě nám neznámého pramene ostatní zprávy a dodatky. Dílo takto vzniklé je nynější evangelium sv. Matouše.

Avšak proti tomu se staví svědectví prvotní tradice, uchované ve spisech Otců. Nejstarší Otcové, kteří znali text Papiasův, slovy ta logia rozuměli první kánonické evangelium, neboť prostě tvrdí, že Matouš napsal evangelium. Na př. sv. Irenej: «Matouš u židů v jejich jazyku napsal písmo evangelia.» (U Euseb. H. E. V, 8.) Totéž svědčí Eusebius, Klement Alex., Origenes, Tertulián. — V prvních stoletích bylo neznámo nějaké dílo, jež by jednalo jen o logiích Páně. Proto je třeba přistoupit k jinému výkladu tohoto výrazu. Logion značí stručné výroky řeči, ale ne výlučně. Ze svědectví samého Papiase vysvítá, že nejde jen o výroky Páně, nýbrž i o skutky. Když píše tento autor o evangeliu sv. Marka, užívá téhož výrazu ta logia, ačkoliv má na mysli i skutky Páně. Mimo to ve svém díle, jež napsal Papias (Exegesis logion kyriakon) jedná i o nauce a zázracích Páně. Totéž vyplývá z pojednání sv. Ireneje, který píše o logiích Páně a má na mysli evangelium (Adv. haer. proem.). Ta logia byl spíše jako název proto zvolen pro evang. Mat., poněvadž řeči Páně jsou hlavním jeho obsahem; je to něco podobného jako s

Pentateuchem, který židé nazývali Zákonem. Sv. Matouš napsal své evangelium pro obrácené židy, což plyne z toho, že často uvádí St. zákon a poukazuje na vyplnění jeho prorocství na Kristu. Podle nejstaršího podání napsal své evangelium hebrejsky či lépe aramsky. Z aramského znění ev. nezachoval se však ani původní text ani jeho opis, třebas jen některé části. Dílo bylo záhy přeloženo do řečtiny, jak lze soudit z citací u nejstarších církevních spisovatelů v jazyce řeckém. Z toho však, že bylo používáno již od prvních dob jen řeckého překladu sv. Matouše, lze soudit, že řecký překlad je v podstatě totožný s původním aramským.

b) Doba sepsání se nedá přesně určit. Všeobecně třeba říci aspoň to, že bylo sepsáno již před r. 70. Ano i to je jisté, že nemohlo být sepsáno po r. 62—3. neboť tehdy bylo napsáno evang. sv. Lukáše, které je pozdější než Mt. Jiný letopočet udává sv. Irenej, totiž r. 60—3, kdy sv. Petr a Pavel kázali v Římě. Konečně je možné datum, které udává Eusebius, totiž dobu rozejtí se apoštolů z Jerusalema a Palestiny, nejspíše kol r. 44.

c) Účel prvního evangelia je dokázati, že Kristus je Mesiáš, zaslíbeným starozák. prorocstvími. Pro tento dogmaticko-apologetický účel nesleduje chronologický postup ve svém vypravování. Podává Krista jako divotvorce, zákonodárce a zakladatele nového království. Jeho evangelium jedná o vnitřním království Božím, proti zevnější zákoně spravedlnosti.

d) Obsah. Dá se rozdělit na tři hlavní části: I. Úvod: mládí Ježíšovo a zahájení ve

řejného života (1, 1—4, 11)- II. část: veřejný život Kristův: místo jeho působení Galilea, předmět kázání totiž království Boží, povolání pomocníků pro království Boží, jeho boje s fariseji, předpověď utrpení a jiná napomenutí (4, 12—18), III. část: Konec veřejného života: poslední Kristova cesta do Jerusalema, poslední půtky s fariseji, utrpení, smrt, zmrtvýchvstání (19—28). e) Biblická komise vydala dekret c evangelium sv. Matouše r. 1911, jehož obsah je: třeba se držeti tradice, že Matouš napsal první evangelium, že jeho sepsání nelze odložit až po vyvrácení Jerusalema r. 70, že Matouš nesložil jen sbírku logií, že z jednání Otců se musí uznati, že řecký nynější text je v podstatě totožný s původním evangelickým sv. Matouše, že autor nepřizpůsobil některá proroctví pro svůj účel, že nelze bráti v pochybnost první dvě kapitoly Matoušova evangelia nebo jiné texty dogmaticky důležité (Ench. bibL 401—407).

š t

**Med** patřil k významným produktům Palestiny, která se proto často nazývá zemí »tekoucí mlékem a medem« (Ex 3, 8 a j.). Med se odtud vyvážel také do sousedních krajín (Gn 43, 11; Ez 27, 17). V Pís- mě svátém jest med obrazem sladkých a příjemných věcí: s medem se srovnávají laskavá slova (Přisl 16; 24), slova nevěsty ve Velepísní (4, 11), slova svůdné ženy (Přis 5, 3), slova Moudrosti (Sir 24r 27) a j. Ezechiel a sv. Jan přirovnávají k medu chuť závitků, které pohltili (Ez 3, 3; Zjev 10, 9).

Včely palestinské, kde o nich je v Písmě sv. řeč, jsou včely divoké, které mívaly útulek v dutinách stromů a skalních puklinách. Ale v době Kristově byl již rozšířen, jako u dnešních palestinských Arabů, také domácí chov včel, Filo dosvědčuje o sektě Essenů, že její stoupenci se zabývali včelařstvím. Slova »včela — debora« užívalo se jako ženského jména (Gn 35, 8; Sdc 4, 5). V 1 Král 14, 25 čítá, jak syn Saulův Jonathan v boji proti Filišťanům omočil přes otcův zákaz hůl v medu divokých včel. Takový med byl také potravou Jana Křtitele (Mt 3, 4). Při obětech nebylo dovoleno medu užívatí (Lv 2, 11), protože se snadno kvasí a kvas byl z obětí vyloučen. Med sluje hebrejsky »debaš«. Tímto slovem ve formě »dibs« dnešní Arabové označují zavařenou hroznovou šťávu, oblíbenou to palestinskou pochoutku. Proto někteří myslí, že med, který Jakub poslal do Egypta (Gn 43, 11), nebo který se podle Ezechiele (27, 17) vyvážel do Tyru, byl onen dnešní »dibs«, a

nikoliv med včelí.

Včela palestinská liší se poněkud od včely naší: má živější barvy a na zadečku příčné proužky, pročež vědecky sluje apis fasciata.

HC

**Megiddo.** Prastará pevnost a město na jižním okraji Esdrelonské roviny. Jeho zříceniny byly vykopávkami zjištěny na Telí el- Muttesellim blíže cesty Haifa-Dženin. Podle německých vykopávek r. 1903—5 (Schumacher), jichž se nově ujali Američané od r. 1925—36, místo bylo obydleno již ve III. tis. před Kr, Stalo se pro polohu klasickým místem mnoha bitev. Již egyptský farao Thutmoses III. porazil zde r. 1479 př. Kr. spojené krále asijské. V té době byly městské hradby rozšířeny k prameni na západním úbočí pahorku. Po vpadu Izraelitů do Palestiny zůstalo město na dlouho v moci Kanaanců (Jos 17, 11; Sdc 1, 27). Za krále Davida bylo přivtěleno k jeho říši, neboť Šalomoun je již spravoval a opevnil (3 Král 4, 12; 9, 15), Tehdy již nemělo dřívější rozlohu. Někteří archeologové se domnívají, že zbytky nalezených stájí pocházejí z doby Šalomounovy, neboť Šalomoun zařadil koně do vojska a zřizoval pro ně stáje v důležitějších místech. U Megidda padl judský král Ochotziáš (4 Král 9, 27) a Josiáš (23, 29).

**Melchisedech.** V Gn 14, 18—20 se vypravuje, že Abrahamovi, vracejícímu se z vítězství nad čtyřmi králi, přišel vstříc Melchisedech. Podal chléb a víno. Abrahamovi požehnal a přijal od něho desátek z kořisti, Melchisedeq je kanaanské jméno, znamenající »můj král je (bůh) Sedeq« nebo »můj král je spravedlnost«. S podobným kanaanským jménem se setkáváme za doby Josuovy, kdy vystupuje král Adoni- sedeq, t. j. »můj pán je spravedlnost«, nebo »Sedeq«, král Jerusalema (Jos 10, 1..), jako by Jerusalem byl střediskem kultu Boha Sedaqa. O Melchisedechovi se praví na onom místě v Genesi, že byl král ze Sa- lemu, což je nejpravděpodobněji také Jerusalem (v listech El-Amarna je Jerusalem zván Urusalim); někteří myslí, že jde zde o Salim u jordánských břehů (Jan 3, 23). Nepřekvapuje, že Melchisedech je král a zároveň kněz, neboť s tímže spojením moci světské s důstojností kněžskou setkáváme se i v Egyptě, u Sumerů a Babyloňanů. Bůh, jehož knězem byl Melchisedech, nazývá se El-elyon, t. j. Nejvyšší, Samo sebou by se ještě nemuselo jednat o jediného Boha, avšak z vypravování je patrné, že je to tentýž Bůh jako Bůh Abrahamův (v 22). Důležitější jest otázka, zdali tehdy přinesl Melchisedech skutečnou obět chleba a vína.



Obtíž není v tom, že by běželo o oběť chleba a vína, neboť takové oběti se konaly jak u Babylóňanů, tak u Egypťanů, nýbrž v tom, že v textu není výslovně řečeno, že oběť skutečně přinesl. Ze tehdy oběť skutečně přinesl plyne prostě z té okolnosti, že je jako kněz uveden, a to za okolností, kdy bylo za starodávna všeobecným zvykem obět přinést, totiž na oslavu vítězství. Proč by ho spisovatel Genese představil jako kněze, kdyby ve chvíli, kdy se to čekalo, nebyl oběťoval? Kněžství a přinášení oběti byly u Izraelitů dva nerozlučné pojmy (při svěcení Aarona a jeho synů na kněze obětování bylo podstatné). Požehnání Abrahamovi nebylo ještě vlastní úkon kněžský, neboť žehnat mohl kdokoliv, avšak obětovat mohl jen kněz. V Žalmu 109, 4 je slovy; aPřisáhl Hospodin a žetel toho nebude: Ty jsi kněz na věky podle řádu Melchisedechova«, předpověděno o Mesiáši, že bude knězem. Než kněžství bez obětování bylo u Izraelitů nepochopitelné. Ucho- vávala-li se proto i u Izraelitů v živé paměti vzpomínka na tajemnou osobu Melchisedecha kněze, to mohlo být nejspíše proto, že oběti oslavil vítězství jejich patriarchy Abrahama, A není podkladu k pozdějšímu utvoření této vzpomínky, neboť bylo by velmi divné, že by Židé ctili nějakého Kanaanitu jako kněze, jemuž by Abraham ještě dal desátek jako nižší vyššímu, — V listě k Židům dokazuje spisovatel Kristovo kněžství z oné předpovědi v Žalmu 109, 4 (5 a 6) a v hl. 7 pak rozebírá podrobněji osobu Melchisedechova a jeho kněžskou důstojnost, a z jeho předností nad kněžstvím levitským dokázal přednost a dokonalost kněžství Kristova nad tímže kněžstvím, neb jeho kněžství je podle řádu Melchisedechova. *šk* **Menahem**, král izraelský (744—735). Na trůn se dostal zavražděním svého předchůdce Selluma. Krutě potrestal město Tapsu, jež se mu nepodrobilo (4 Král 15, 16). Podle 4 Král 15, 19—20 asyrský král Ful vtrhl do země. M. zaplatil velký poplatek, aby mu přispěl a upevnil jeho království« snad proti Damašku. V An- nálech Teglathphalasar IV. (biblický Ful) o jeho od svých patriarchů, než během izraelských dějin byly doplňovány a rozšiřovány přiléhavě k různým obdobím. Tyto předpovědi jsou obsahem mesianismu. Bez upřílišení možno říci, že očekávání mesiášské oběti nepřetržitě postupovalo náboženský život Izraelitů, a šlo stejnoměrně s vírou a kultem jednoho Boha. Bylo spjato s izraelským monotheismem v tom smyslu, že se týkalo rozšíření této víry a kultu

výpravě proti Azrijau v zemi Jaudi (kolem r. 738) mezi těmi, kteří odevzdali poplatek, je Menihimme Samerinaja, t. j. Menahem.

*šk*

**Mesiáš, mesiášská proroctví.** Slovo pochází od hebr. »Mašiach«, pomazený. Řecký překlad Bible a novozákonní knihy je překládají slovem »christos«. Ve St. zákoně je dáván tento název osobám, jimž byl svěřen zvláštní úřad v theokratickém zřízení izraelském, a které byly do úřadu pravidelně uvedeny obrádním pomazáním olejem, To se dalo u kněží (Ex 28, 41; 2 Mak 1, 10), u velekněze (Lv 4, 3. 16) a proroků (3 Král 19, 16). Název byl dáván hlavně theokratickým králům. Ponejprv je tento název dán králi ve chvalozpěvu Anny v 1 Král 2, 10: »Hospodin dává sílu svému králi, zdvihá roh svého pomazeného«. Potom je dán Saulovi (1 Král 12, 3. 5), Davidovi (2 Král 19, 21; 22, 51) a j. U Is 45, je nazván pomazaným Páně i neizrael- ský král Cyrus pro úkol, který mu prozřetelnost Boží určila při vysvobození Izraelitů ze zajetí. Název je dán také patriarchům a celému národu izraelskému (1 Par 16, 22; Žl 104, 15; Hab 3, 13). Především však byl M. míněn očekávaný král v budoucnosti, v době, kdy království Boží na zemi nebude největšího rozmachu. Je pravda, že ve St. zákoně tento král je nazýván M. jen jednou (Žl 2, 7; a snad u Dan 9, 25. .), než v době po vyhnanství, blízké době Kristově a v ní samé, tohoto názvu se takřka výhradně a často užívá o tomto budoucím králi, vykupiteli, jak ukazují apokryfní spisy té doby a evangelia. — Není pochyby o tom, že k starozákonnímu obsahu náboženskému patřily naděje, týkající se budoucí světové theokratické říše, již založí a bude spravovat osobnost Bohem vyslaná a pocházející z národa izraelského. Jsou to mesiášské naděje, jejichž souhrn se nazývá mesianismus. Ony naděje nebyly výplodem izraelského ducha náboženského, nýbrž vznikly a opíraly se o předpovědi z prastaré doby, o nichž se věřilo, že pocházejí od Boha. S počátku jich bylo jen několik, jež zdědil národ

mezi všemi národy, a to prostřednictvím Izraele pod vedením Mesiáše. Takto se jeví mesiášské naděje a předpovědi jako vlastní majetek náboženství izraelského jako jím byla i víra v Jahve, jednoho Boha. Nelze mluvit o tom, že by Izraelité přejali své mesiášské naděje od některého z východních národů, poněvadž u žádného z nich nebyly doposud takové dokázány.

1. *Mesiášské předpovědi.* Jsou roztroušeny ve starozákonních knihách, hlavně v knihách proroků. Předem však třeba říci, že v žádné z nich se nenachází úplný a dokonale obraz budoucí doby mesiášské a Mesiášovy postavy, a dále že v předpovědích není vždy snadné dobře rozlišovat mesiášské naděje od nadějí, týkajících se obnovení izraelského národa ještě před příchodem doby mesiášské. Také tomu se netřeba divit, že dobra duchovního řádu — a to jsou to hlavní v mesiášských předpovědích — jsou spojována s dobrou pozemskými. Někdy jde jen o pouhé obrazy, jindy zase se zdá, že slíbená dobra pozemská jsou pouhými nositeli dober duchovních až do doby jejich uskutečnění. Podobně se to má i s osobností Mesiášovou. Na př. Mesiáš byl předpověděn jako král, vládce nad všemi národy. Dokud se však Mesiáš neobjevil a neukázal, v čem jeho královské poslání pozůstává, jak možno s jistotou očekávat, že bude králem v tom smyslu, jak jsou jimi pozemští králové? Jako je jednou vlastností starozákonních prococtví mesiášských a vůbec eschatologických, že různá období budoucnosti nebo události, které jsou od sebe časově oddělené, jsou podána tak, jako by byly mezi sebou časově spojeny nebo splývají v jedno, tak jest jejich vlastností, že dobra, která Bůh věřícím v prococtvích slibuje, ačkoliv jsou přechodné rázu duchovního, jsou podávána tak, jako by úzce souvisela a nutně doprovázela dobra pozemská. Tak se třeba dívati na předpovědi o mesiášském království a o Mesiáši.

a) Mesiášská prococtví v době patriarchální. První takové prococtví je obsaženo již ve slovech, která byla řečena k hadu — svůdci prarodičů v ráji. Po slovech zlořečení, týkajících se hada samého, následuje předpověď o vztahu hada k ženě v budoucnosti: »Nepřátelství ustanovují mezi tebou a ženou, mezi potomstvím tvým a potomstvím jejím; ona (hebr. text má »onoK<, totiž sítě, řecká LXX má »on«, t. j. opět sémé, jímž zde text rozumí budoucího Mesiáše) rozdrtí hlavu tvou a ty budeš úklady činiti její patě« (Gn 3, 15). Předpověď byla dána prarodičům a jejich potomkům k útěše, aby po pádu v ráji neztráceli naději v nastávajícím boji mezi dobrem a zlem. Tento boj má skončiti vítězstvím člověka, potomstva ženy. Tradice jak židovská tak křesťanská pokládala tuto předpověď za mesiášskou, a v potomstvu ženy

a jeho vítězství viděla předpověděného Mesiáše, O křesťanské tradici praví Pius IX. v bulle *Ineffabilis Deus*, že »Otcové a spisovatelé Církve učili, že v této božské předpovědi bylo jasně a otevřeně předem ukázáno na milosrdného Vykupitele lidského pokolení«. Vykladatelé tohoto prococtví liší se jen v tom, že někteří praví, že předpověď se týká jen samého Mesiáše, jiní zase pravděpodobně vykládají ono prococtví o Mesiáši-Kristu a jeho tajemném těle či společnosti ispravedlivých, tedy jen o vítězství části potomstva Evina. Boj, o němž je v prococtví řeč, je rádu mravního, jako k němu patřilo i přestoupení Božího zákazu v ráji. Tento boj mezi d'áblem a jeho pomocníky a lidským pokolením nikdy nepřestane, neboť d'ábel vždy bude usilovat o to, aby všemožně sváděl lidstvo k mravnímu zlu, lidstvo pak, vlastně jen jeho část, bude se proti němu bránit duchovními prostředky. Konečný boj bude mezi potomstvem d'áblovým a potomstvem ženy s Mesiášem v čele. V tomto mravním boji zvítězí Mesiáš, a tím osvobodí lidstvo od hříchu, do něhož vinou prarodičů upadlo. Tedy Mesiáš bude vítězem nad zlem a vykupitelem lidstva z hříchu. Toto prococtví je základem dalších, která je blíže určují a rozšiřují jak popisem Mesiáše samého, tak jeho díla. Po požehnání Noemově daném Semovi (Gn 9, 25—27) a jeho rodu, v němž se mu slibuje, že Bůh s ním bude ve zvláštním vztahu a skrze něj se Bůh sdělí jiným národům (první narážka na budoucí povolání Izraele), následují v Genesi požehnání Bohem daná Abrahamovi v Haran, v Mambre, po zamýšlené oběti Isáka (Gn 12, 3; 18, 18; 22, 18): ta požehnání potom byla opětována Isákově (26, 3—5; 28, 14). V nich se slibuje, že skrze Abrahama a jeho potomstvo budou duchovně obohaceny všechny národy země: »V tobě a tvém potomstvu budou požehnány všechny národy země.« Jiným se zdá, že je lepší překládat: »Všechny národy země budou tebe a tvé potomstvo prohlašovat blahoslaveným nebo šťastným.« O mesiášském smyslu těchto míst nelze pochybovati proto, že je o Ježíši Kr. vykládá sv. Štěpán v své řeči (Skt ap 3, 25. 26) a sv. Pavel v Gal 3, 6—9. Také sv. Otcové připouštějí mesiášský smysl těchto míst. Katoličtí vykladatelé se různí jen v tom, že jedni vidí v onom potomstvu předpověděného jen Mesiáše, jiní zase celé Abrahamovo potomstvo se zvláštním zřetelem ke Kristu, který vzejde z tohoto potomstva. V čem pak pozůstává ono požehnání, není dosti jasně

řečeno. Jistě však běží o něco více než jen o pozehnání pozemská, jako je na př. potomstvo. Ap. Pavel, vykládá duchovní smysl jejich, míní jimi ospravedlnění, jehož se dostane těm, kteří jsou potomky Abrahamovými podle víry; »Pis- mo předvídajíc, že Bůh ospravedlní všechny národy z víry, předpovědělo Abrahamovi: »Pozehnání budou v tobě všichni národové« (Gal 3, 8), Který je však přímý smysl těchto pozehnání, nelze snadno říci, neboť text sám je v tom ohledu nejasný. Spojí-li se však toto proroctví s předcházejícím z Gn 3, 15, pak kromě četného potomstva je zde slíbeno vysvobození z mravního zla skrze potomka nebo potomstvo Abrahamovo. A pro toto mravní dobro, jehož se dostane skrze potomstvo nebo potomka (Mesiáše) Abrahamova všem národům země, bude Abraham a jeho potomstvo blahořečeno.

Jiné mesiášské proroctví z doby patriarchální pochází z úst Jakoba, který před smrtí předpovídal svým synům budoucnost jejich potomstva. Judovi předpověděl slavnou budoucnost a dodal: »nebude odňato žezlo Judovi, aniž vládce z krve jeho (pocházející), dokud nepřijde ten, který má býtí poslán, a jenž bude očekáváním národů« (Gn 49, 10). Výklad tohoto proroctví je nesnadný hlavně ohledně hebr. slova »šiloach«. Vhodné znění místa může býtí i následující: »Neodejde žezlo od Judy, ani hůl od jeho nohou, dokud nepřijde, jemuž žezlo patří, jemu náleží vláda nad národy«, O mesiášském smyslu této předpovědi nepochybovala ani židovská, ani křesťanská tradice. Naň poukazuje i vláda nad všemi národy předpověděnému vládci přidělovaná, neboť taková vláda je charakteristickou známkou Mesiáše. O Mesiáši se v něm předpovídá, že bude vládcem Zdali bude vládcem pozemským či duchovním, to proroctví výslovně nepraví. Spíše je zde míněna vláda pozemská. Teprve z jiných proroctví se dovídáme o duchovní povaze jeho vlády. Předpověděná pak pozemská vláda Mesiášova v tomto proroctví byla by jen symbolem jeho vlády duchovní. Dále, poněvadž předpověď byla dána Judovi, z toho možno uzavírat, že Mesiáš vzejde z tohoto rodu, což se uskutečnilo na Kristu (Mt 2, 3; Zjev 5, 5, »lev z kmene Judova«). O době příchodu Mesiášově se v proroctví předpovídá, že v té době bude mít Juda aspoň nějakou vládní moc. Zdali po jeho příchodu bude mu jakákoli moc odňata, neplyne přímo z textu, možno to však předpokládat.

K této skupině mesiášských proroctví patří i předpověď Balaamova v Nm 24, 17—19: »Vidím jej, ale ne nyní; patřím naň, avšak ne z blízka: Vychází hvězda z Jakoba, povstává žezlo z Izraele; pobije knížata moabská a zahubí všechny syny Setovy; Edomsko stane se jeho majetkem, Seiru dostane se v dědictví jeho nepřátelům. Izrael tedy nabude moci. Z Jakoba vzejdíž panovník, a zbytek města zničíž!« Také tuto předpověď chápala jak židovská tak křesťanská tradice jako mesiášskou. Tomu nasvědčují i slova »v poslední dny« (v 14), neboť jimi se v proroctvích označuje doba mesiášská. Někteří vykladatelé připouštějí, že celé toto proroctví je mesiášské, i světské podrobení Moabu a Edo- mu, praví však, že ve výkladu o Mesiáši třeba tomuto podrobení rozumět ve smyslu duchovním. Zdá se však vhodnější za mesiášská pokládati jen slova: »Vidím jej... povstává žezlo z Izraele.« Tu se o Mesiáši předpovídá jeho původ z kmene izraelského a sláva Mesiášova v obraze hvězdy.

K těmto proroctvím třeba přidati i ono v Dt 18, 15—19, týkající se Mesiáše-pro- roka: »Proroka z tvého národa, z tvých bratří, jako mne vzbudí ti Hospodin, Bůh tvůj; toho budeš poslouchati.« O mesiášském rázu tohoto proroctví nelze pochybovat, neboť na některých místech novozákonních spisů je za mesiášské pokládáno (v řeči sv. Petra Skt ap 3, 22. 23 a v řeči sv. Štěpána 7, 37). Na toto proroctví se odvolává Ježíš Kr. v řeči k svým nepřátelům: »Neboť kdybyste věřili Mojžíšovi, věřili byste i mně; o mně psal on« (Jan 5, 46). Na žádný jiný text z knih Mojžíšových nemohl ,se Ježíš Kr. odvolávat leč na zmíněný. Na toto proroctví se také vztahují slova lidu o Kristu po rozmnožení chlebu: »To jest jistě ten prorok, který má přijítí na svět« (Jan 6, 14) a: »Tento jest jistě (onen) prorok« (7, 40). Také Samaritáni očekávali Mesiáše jako proroka, jak plyne ze slov Samaritanky k Ježíši: »Vím, že Mesiáš přijde; až tedy přijde on, oznámí nám všecko« (Jan 4, 25). Samaritáni však kromě knih Mojžíšových neuznávali jiných za Písmo sv. A proto jedině z onoho místa Deut. mohli se dovědět, že Mesiáš bude prorok, t. j. muž Bohem poslaný, který jim oznámí vůli Boží a zjeví tajemství. Proroctví však třeba chápati tak, že je v něm předpověděn prorocký úřad v Izraeli a Ježíš Kr. jako největší z proroků (viz Proroci).

2. *Mesiášská proroctví v době až po zajetí.*  
Zřízení království v té době nebylo bez vlivu

na představu a pojetí Mesiáše a jeho království. Doba se vyznačuje takřka nepřetržitou činností proroků. Oni byli bdělými strážci čisté víry v Jahve a karateli jakékoliv povrchnosti a neupřímnosti v kultu jemu prokazovaném a v životě podle jeho zákona, a to hlavně v době, kdy v tom ohledu králové selhávali. Než při tom nezapomínali na to, že zjevení Boží není u konce, a že jeho vyvrcholení třeba očekávali v budoucnosti. Lid to také očekával a rád užíval pro tuto dobu výrazu »den Hospodinův«. Střídaly se doby národních neštěstí, v nichž pomýšlení na »den Páně« bylo útěchou, a zase doby blahobytu, které byly pokládány za předzvěsti příchodu Hospodinova, kdy nepřátelé Izra- elovi budou potřeni a Izrael sám dojde ke vyplnění svých snů: rozšíření theokracie na celý svět, všechny národy, v níž ovšem Izrael zaujme výsadní postavení. Proroci se dívali reálněji na svou dobu. Jim, kteří byli ovlivňováni novými zjeveními Božími, neušlo, že takový optimismus není v souladu s náboženským životem jejich doby. Sliby Boží, které doposud Izrael od Hospodina obdržel, budou sice vyplněny, avšak ne tak, jak si to většina ve své na- ivnosti představovala. Líbivý výraz »den Hospodinův« proměnil se v ústech proroků v hrozný den Božího soudu nejen nad pohanskými národy, nýbrž i nad samým Izraelem. Tím však nebylo odvoláno, co doposud Bůh sliboval o šťastné době mesiášské, naopak byly přidány nové předpovědi tohoto druhu, tím radostnější, čím hroznějším se ukazoval den soudu Páně. Den soudu Páně a doba mesiášská jsou dvě hlavní linie prorockých vidění do budoucnosti. Mnohdy je těžké dobře je rozlišit, neboť v prorocké časové perspektivě často splývají v jedno. — Takto se jeví očekávání mesiášské doby v době, počínající 8. stoletím. Doba před tím má ráz klidnější. Z této doby, hlavně z doby kralování Davidova, jsou nám uchována mesiášská proctví, která doplňují některé tahy postavy Mesiášovy.

V proctví Jakobově bylo předpověděno, že Mesiáš vyjde z kmene Judova. Bližší jeho rodový původ byl předpověděn prorokem Nathanem v řeči k Davidovi, v níž mu nejprve zjevil, že není vůlí Boží, aby on stavěl chrám, dále mu připomněl, co Bůh pro něho již vykonal a co ještě vykoná a potom mu pravil: »Až se naplní (počet) dnů tvých a zesneš s otcí svými, vzbudím ti po tobě dorost, který vzejde z krve tvé, a potvrdím království jeho. Ten postaví dům jménu mému a (já) upevním trůn

království jeho na věky. Já budu jemu otcem a on bude mi synem; učiní-li co nepravého, trestati ho budu metlou lidí a ranami synů lidských, a milosrdenství své mu neodejmu, jako jsem je odňal Saulovi, kterého jsem od sebe zavrhl. A stálý bude dům tvůj i království tvé až na věky před tebou, a trůn tvůj bude pevný vzdyc- ky« (2 Král 7, 12—16). O mesiášském smyslu tohoto proctví nelze pochybovat, neboť je potvrzen citací v novozákonních knihách, a to v listě k Židům (1, 5), v němž spisovatel, chtěje dokázat, že Ježíš Kr. vyniká nad anděly, za důkaz uvádí slova z tohoto proctví: »Já mu budu otcem a on mi bude synem«, poukazuje jimi na božské synovství Kristovo ve vlastním smyslu. Tím ukázal, že tato slova, jimiž v proctví Nathanově je Šalomounovi a ostatním potomkům Davidovým slíbeno zvláštní pozehnání Boží, pokud byla řečena o Kristu, obsahují předpověď o Kristově přirozeném synovství Božím. Dále o toto místo proctví se opíral anděl, když pravil k Marii: »Ten bude veliký a Synem Nejvyššího slouti bude, a Pán Bůh dá mu trůn Davida, otce jeho, a bude kralovati v domě Jakobově na věky a království jeho nebude konce« (Lk 1, 31—32). O tomto proctví třeba však říci, že přímo se týkalo Šalomouna a nástupců, a proto ne všechno se v něm vztahuje na Krista (na př. jistě ne slova v 14: »učiní-li co nepravého .. <.), nýbrž jen to, co Kristu přidělují zmíněná místa novozákonní.

David sám ve třech svých žalmech zanechal nám vzácná proctví o Mesiáši. V žalmu 2., který možno nazvat celý mesiášským, je předpověděno povstání proti Mesiáši, které se vyplnilo tehdy, když se sešli Herodes a Pontius Pilát s pohany a lidem izraelským proti svátému Synu Ježíšovi «, jak chápala vyplnění této předpovědi křesťanská obec jerusalemská (Skt ap 4, 24—27). Zvláštní pozornost v knihách novozákonních je věnována slovům: »Hos- podin pravil ke mně: »Syn můj jsi ty, dnes jsem tě zplodil« (v 7). Tato slova jsou v listě k Žid. vysvětlována o předpověděné božské přirozenosti Kristově, již vyniká nad anděly: »Kterému z andělů řekl kdy (Bůh); »Syn můj jsi ty, dnes jsem tě zplo- dil«? (1, 5). Sv. Pavel v své řeči v Antiochii Pidsidské připomíná vyplnění těchto slov žalmu na Ježíši Kr., jehož Bůh vzkřísil z mrtvých. Právě tímto vzkříšením byl Ježíš Kr. prokázán jako slíbený Mesiáš, o němž bylo předpověděno: »Syn můj jsi ty, dnes jsem tě zplodil.« K proctvím o

božské přirozenosti M. počítá list k Žid. 1, 8 i slova ze žalmu 44, 7: »Trůn tvůj, Bože, je na věky věkův. žezlem práva je žezlo tvé vlády...«. — Královská důstojnost Mesiášova, o níž mluví již předcházející žalm, je předpověděna i v žalmu 109. O mesianitě tohoto žalmu také nelze pochybovat, neboť žádný text ze starozákonních míst není tak často citován v mesiášských knihách novozákonních jako tento žalm. Ježíš Kr. v své řeči ve chrámě předpokládá u posluchačů, že žalm je od všech uznáván za mesiášský: »Kterak říkají zákoníci, že Kristus (Mesiáš) jest syn Davidův? Vždyť David sám pravil v Duchu svátém: Řekl Pán Pánu mému: Sed' na pravici mé, dokavad nepoložím nepřátele tvých za podnoží nohou tvých. David tedy sám nazývá jej Pánem; i kterak jest jeho syn?« (Mk 12, 35—37; Mt 22, 42—45- Lk 20, 41—44). Tím chtěl Ježíš Kr. přivést své posluchače k poznání vyššího postavení Mesiášova než jen lidského. Na vyplnění slova žalmu: »Sed' na pravici mé, dokavad . . . na Ježíši Kr. vzatém na nebesa poukázal ap. Petr v své řeči po seslání Ducha sv. (Skt ap 2, 24. 25). Ap. Pavel naráží na tato slova v Řím 8, 34, Ef 1, 20—22; Kol 3, 1; Žid 1, 3. V 1 Kor 15, 25 je připomíná, mluvě o královské důstojnosti Kristově: »Musí totiž kralovati, dokavad nepoloží všech nepřátel pod nohy své. Jakožto poslední nepřítel bude přemožena smrt; neboť všecko poddal (Bůh) pod nohy jeho. . .«. O kněžské důstojnosti slovy žalmu: »Přisáhl Hospodin (takto); — a želeť toho nebude — »Ty jsi kněz na věky jako byl Melchisedech« předpověděné mluví se v Žid 5, 6; 7, 17. 21. — O předpovědi Kristova vzkříšení v Žl 15. viz Zmrtvýchvstání Kristovo. Z proroků, kteří zanechali nějaké spisy, nejvíce mesiášských proroctví pronesl Isaiáš. Jak první jeho kniha, zvaná knihou hrozeb, tak i druhá, zvaná knihou útěchy, obsahuje čtená mesiášská proroctví, týkající se Mesiáše samého a jeho díla. O početi Mesiášově z matky-panny mluví se v 7, 14—16 (viz Emmanuel). V 9. 1—7 vidí prorok Mesiáše jako dítě: »Dítě narodí se nám a syn bude nám dán, vladařství na rameni bude mít, a nazýván bude: zázračný, rádce, Bůh silný, otec budoucího věku, kníže pokoje ... Ve v 1—5 představuje jej jako vysvoboditele galilejských krajů ze tmy nevěry a z poddanství ďáblova. Vyplnění tohoto proroctví na Kristu připomíná Matouš (4, 13—16) na začátku Kristovy činnosti v krajích galilejských. Mesiáš je v tomto proroctví předpověděn jako

král a kníže s plností Boží moci, jako Bůh a člověk, který má lásku k svému lidu a který zajistí mír na věčné časy. Než, jak je patrné ze slov ve v 1—5 a z vyplnění u Mat., jeho království je rázu duchovního, neboť bude pozůstatvat z těch, kteří budou účastni většího světla, totiž poznání Boha a vysvobození z moci ďáblovy. Takto se stane příčinou velké radosti a veselí u svého lidu. — V dalším proroctví v 11, 1—16 jsou předpověděny dary, jimiž Bůh Mesiáše vybaví. Na začátku je poukázáno na původ M. z rodu Jesse, otce Davidova: »Prut vzejde z pahýlu Jesseova, výhonek z kořene jeho vykvete.« Dary ducha, které Bůh v hojnosti sdělí M., přispějí mu k tomu, aby spravedlivě vládl svému lidu. V takto spravovaném království, zahrnujícím v sobě všechny národy, nastane podivuhodný mír. O spravedlivé vládě M. pojednává i Žl 71. — V druhé své knize Isaiáš představuje M. v jiném světle než v knize první. Tam je předpovídan jako slavný král, který svou spravedlivou vládou zajistí na zemi pokoj, kdežto zde je předpovídan jako služebník Boží, který v potupném utrpení a smrti získá odpuštění hříchů svému lidu (viz Sluha, Utrpení Kristovo). Předpovědi o utrpení M. obsahuje i žalm 21. Ponižení a opuštěnost M. je v něm tak názorně vylíčena, že až překvapuje shoda tohoto líčení s líčením utrpení Kristova v evangeliích. Mt 27, 35 a Jan 19, 24 zmiňují se o losování o roucho Kristovo pod křížem, připomínají předpověď z tohoto žalmu v 19: »rozdělují sobě roucha moje, o můj oděv metají si los«.

Isaiášově proroctví o původu z rodu Jesseova je podobné proroctví Micheášovo v jeho knize 5, 2—6. V něm je původ ještě blížeji určen: »A ty, Betleme Efratský, maličký mezi rody Judovými — z tebe mi vyjde ten, jenž má býti vladařem v Izraeli, a jehož původy (jsou) od počátků, ode dnů věčnosti. . .«. Tato prorokova slova byla sdělena mudrcům, kteří se přišli od východu poklonit narozenému králi za dnů krále Heroda, jak sděluje Matouš v ev. 2, 5. Z toho tedy plyne, že v těch dobách bylo proroctví Micheášovo pokládáno za mesiášské a podle něho se očekávalo, že M. se narodí v Betlemě. Na toto Micheášovo proroctví mysleli také oni z účastníků slavnosti v Jerusalemě, kteří se pochybovačně vyjádřili o Kristu: »Což z Galileje přijde Kristus? Nepraví-liž Písmo, že Kristus přijde z potomstva Davidova a z vesnice Betlema, kde byl David?« (Jan 7, 41. 42).

Prorok Jeremiáš také předpovídá původ M. z rodu Davidova, jeho spravedlivou a moudrou vládu a pokoj, který potom v jeho království nastane: »Aj, dnové jdou, dí Hospodin, kdy vzbudím Davidovi výhonek spravedlivý, krále, jenž panovati bude moudře, a konati bude právo a spravedlnost na zemi. ,« (Jer 23, 3—8). Podobně mluví i v 33, 14—16.

3. *Mesiášská prococtví v době zajetí a po něm.* Prorok Ezechiel, jehož činnost spadá do doby bezprostředně předcházející pád Jerusalema (r. 586 a potom), zanechal některé zlomky svých mesiášských prococtví, V 17, 22—24 mluví o ratolesti zasazené na hoře Izraelově t. j. na Siónu, která vyroste jako cedr, takže poskytne pobyt všem ptákům. Tímto podivuhodným dílem Božím se rozumí mesiášské království, založené v Jerusalemě. Odtud bude Mesiáš pokojně vládnouti nejen Izraeli, ale celé zemi a všem národům. — Mesiáše jako krále velmi spravedlivého předpověděl při zmínce o zkáze Jerusalema a zničení jeho krále, kdež ke konci praví: »Trest (za nepravost), trest, trest učiním z ní; co jest, nebude, dokud nepříjde ten, jemuž přísluší soud, a tomu ji odevzdám« (Ez 21, 27). Na tuto vlastnost M. jako spravedlivého soudce upozornil již Is 11, 1 . . a žalm 72, 1—5. — V Ez 34, 23—31 je M. nazván pastýřem, který bude vládnouti svým poddaným, které Jahve vykoupil. Pastýř se zde jmenuje Davidem stejně jako v 37, 24; »Služebník můj David bude králem nad nimi, pastýře jednoho budou všichni míti; podle ustanovení mých budou choditi a příkazů mých dbáti a podle nich činiti budou«. K tomu patří i následující verše 25—28, v nichž je dále rozvinuta myšlenka jednoty a věčné smlouvy mezi Bohem novým Izraelem. U Daniele pokládá se za mesiášské prococtví jeho vidění syna člověka, který přichází s oblaky nebeskými. Jemu je tam svěřena vláda nad všemi národy. Moc jemu svěřená nebude mu nikdy odňata (Dan 7, 13, 14). Možno je pokládat za mesiášské proto, že vláda nad celým světem, věčně trvání království, jsou charakteristické známky mesiášské říše. Nápadná je také shoda mezi slovy Kristovými, jimiž líčí svůj druhý příchod: »A tu ukáže se znamení Syna člověka na nebi... a uří Syna člověka přicházeti v oblacích nebeských s mocí a slávou velikou« (Mt 24, 30 a před veleradou 26, 64). Je otázka, zdali titul »syn člověka«, kterého Ježíš Kr. užíval, je vzat z tohoto místa Dan.; někteří vykladatelé to připouštějí, jiní zase popírají (viz Ježíš Kristus).

Ve výkladu týdnů Danielových, o nichž je řeč

v 9, 24—27, vykladatelé se různí. Katoličtí vykladatelé většinou připouštějí, že za mesiášský třeba pokládat aspoň v 24: «Sedmdesát týdnů je stanoveno tvému národu a svátému městu tvému, aby zamezena byla neřest, aby konec vzal hřích, a zahlazena byla nepravost; aby přivedena byla věčná spravedlnost, aby se splnilo vidění i prococtví, aby pomazán byl svátý svatých«. Předpověď se více týká království mesiášského, které po odstranění vši nepravosti bude plně blaha a bude spravováno věčnou spravedlností. — Ohledně v 25—27 víc a více se připouští, že předpověď o zabití pomazaného a zpusťování chrámu jerusalemského týká se událostí za Antiocha IV. v době 171—163 př. Kr.

Prorok Zachariáš, který datuje svá prococtví r. 519—518 př. Kr., v svých viděních se zabývá znovuzrozením židovského národa v nastávající době po zajetí a v době mesiášské. Zvláště si však všímá kněžství a vykonávání obřadů v chrámě. Sem vkládá předpověď o Mesiáši, jehož nazývá známým výhonkem, označením to Mesiáše: »Aj muž, Výhonek jméno jeho, pod ním bude to vyháněti, a (on) vystaví chrám Hospodinu... « (Zach 6, 12—15; podobně 3, 6—10). — O mesiášskou předpověď jde hlavně v 9, 8—10, kde vystupuje král, vjíždějící slavně do svátého města: »Plesej velmi, dcero síónská, vesel se, dcero Jerusalemská! Aj, tvůj král li přichází, spravedlivý a spasitel; chudý jest on a sedí na oslicí, na oslátku, osličím mláděti« (v 9). Evangelisté Mt 21, 4; Jan 12, 14, 16, vypravující o slavném vjezdu Kristově do Jerusalema, výslovně připomínají, že takto se splnila předpověď Zachariášova. Hlavní myšlenka tohoto prococtví je, že Mesiáš bude král pokojný. — V 12, 10: »A vylejí na dům Davidův a na obyvatelstvo jerusalemské ducha milosti a modliteb, i oatřiti budou na mne, kterého zbodali a kvíliti budou nad ním jako se kvílívá nad jedináčkem, a žalostit budou nad ním jako se žalostnívá nad úmrtím prvorozenec, prorok předpovídá, že v mesiášské době dostane se zvláštních milostí domu Davidovu a obyvatelům Jerusalema. Přesto se k Mesiáši nevděčně zachovají, než potom budou svého činu litovat (viz Utrpení Kristovo).

4. *Očekávání Mesiáše v době blízké Kristu.* Knihy Písma sv. z té doby pocházející neobsahují žádnou mesiášskou předpověď. Než z toho neplyne, že očekávání mesiášské doby v té době ochablo. Mimobiblické spisy z

té doby s dostatek ukazují, že mesiášské království bylo dále očekáváno a mnohdy s velkým napětím. Co se týká představy Mesiáše a jeho říše, neobsahují tyto knihy něco nového, co by nebylo předpověděno v Bibli. Je však rozdíl mezi předpověďmi biblickými a předpověďmi těchto apokryfních spisů v tom, že očekávání je v nich silně prostoupeno nacionálním duchem židovským a v popředí silně vystupují doby apokalyptické. Nemají tedy tu vznešenou a nadpřirozenou představu o Mesiáši, jakou má Bible. Na př. v předpovědích Si- bylly (kniha III, 651 ..) je líčen Mesiáš jako válečník, který přichází z východu, aby uskutečnil plány Boží. Králové různých zemí budou bojovat proti zemi izraelské a proti Jerusalemu. Přichází však doba Božího soudu, při němž budou všichni nepřátelé krutě potřeni. Pohané uznají Hospodina a jeho vyvolený lid. Po soudu (v 743 ..) nastane v zemi velký blahobyt a pokoj, ne již Mesiáš, nýbrž Bůh sám bude vládnout. V 17. žalmu Šalomounově se zase připomíná slib Boží ohledně věčného trvání království Davidova (v 5), líčí utrpení vyvoleného lidu a prosí, aby Bůh seslal krále, Davidova syna (v 23), který by očistil Jerusalema a zemi od pohanů a shromáždil rozptýlený Izrael. Doba, která nastane, bude dobou štěstí a spokojenosti, takže »blessed, who will live in those days« (v 50).

Veřejné vystoupení Kristovo spadá do doby, kdy touhy po Mesiáši byly zvláště velké, kdy však také představa o něm a jeho díle byla skreslena náboženským nacionalismem a nadějemi pozemského blaha. Než přesto byli věřící jako Zachariáš, Alžběta, Simeon a Anna, kteří měli o něm vznešenější představu a očekávali od něho něco více než jen osvobození od jha římského. Vystoupením Jana Kř. začaly se uskutečňovat mesiášské sliby. Lid ho sice s počátku pokládal za Mesiáše (Lk 3, 15), než

po vysvětlení Janově přijal aspoň jeho povzbuzení k pokání, kterým se měl připravovat na Přícházejícího. První zjištění, že Ježíš Kr. je oním Mesiášem, vyvolaly velkou radost, jakou projevil Ondřej, když oznamoval Petrovi; »Nalezli jsme Mesiáše« (Jan 1, 41). Než různé předsudky a nesprávné představy o něm byly příčinou, že po lidsku mluveno, ono dlouhodobě očekávání Mesiáše jako by v době vyplnění vyznělo naplano ponejvíce u představitelů židovského náboženství. Hlavně představa o trpícím Mesiáši nenacházela porozumění a těžko ji chápali i sami apoštolé (Mt 16, 22; Lk 18, 34; 24, 21; Jan 12, 34). Doba mesiášská byla pro Židy jen dobou slávy a národně-náboženského rozpětí, spojeným s nadvládou nad národy. Zajímavé je také, jak si představovali objevení se Mesiáše. Nikdo prý nebude moci říci, kdo je jím ani ne odkud přijde. Mesiáš sám si toho vědom nebude až do doby, kdy bude pomazán Eliášem. To projevíli někteří slovy, jež nám zaznamenal Jan 7, 27; »0 Kristu, až přijde, nikdo nebude vědět, odkud jest«. O tom, jak se Ježíš Kristus zařídil ve zjevování sebe jako Mesiáše, viz Ježíš Kristus.

Šk

**Měsíc.** Byl stvořen Bohem v páru se sluncem jako menší světelné těleso, jež má vládnout noci (Gn 1, 16). Hebreové jako ostatní východaně určovali podle Jeho běhu měsíce a roky (měsíční rok) a svátky (viz Novoluní). Pro jeho důležitost v občanském a náboženském životě je v žalmu 103, 19 jmenován před sluncem. O špatném vlivu měsíce na člověka (horečka, náměšičnictví) je narážka v žalmu 121, 6. Ve Velep. 6, 9' je krása nevěsty srovnávána s krásou měsíce, v Sir 50, 6 zase sláva velekněze Šimona s úplňkem a v Kaz 27, 12 je hlupák srovnáván s jeho proměnlivostí. Měsíční a sluneční nezměnitelný a stálý běh posloužil žalmistovi (71, 5; 88, 38) za obraz pro trvání Mesiášovy vlády na zemi až do konce světa. Doby apokalyptické budou doprovázeny změnami na měsíci; nevydá světla (Is 13, 10; Joel 2, 10; 3, 15). změni se v krev (Skt ap 2, 20; Zjev 6, 12).

Kult měsíce byl u východanů velmi rozšířen. Nejstarší záznamy jsou z jižní Meso- potamie z města Ur (3. tisíc). Odtud se rozšířil na západ do Haran pod jménem Sin-Nannar ve spojení s bohyní Ningal. Také Egyptané uctívali měsíc, nejvíce však Arabové, u nichž byl hlavním bohem. Rozšíření tohoto kultu se vysvětluje důležitostí měsíce v životě východanů, hlavně že většinou určovali čas podle jeho běhu. Na

tajemné působení měsíce nedávali se jako na něco čistě přírodního, nýbrž iako na osobní působení živé bytosti. Také okouzující jas měsíce přidal k tomuto kultu (Job 31, 26). Izraelité byli před ním záhy varováni (Dt 4, 19; 17, 3). Vyskytuje se v dobách, kdy se u nich zahrnila modloslužba, jak lze soudit z reformy Josiášo- vy (4 Král 23, 4, 5; Jer 8, 1), Měsíc dobově viz Kalendář.

Šk

**Meša,** moabský král, poplatník izraelského krále Achaba. Po jeho smrti M. odřekl jeho nástupci Joramovi odváděti dále dosti značný poplatek, pozůstávající ve stádech. Joram zároveň s judským králem Josafatem a králem Edomu uspořádal proti němu válečnou výpravu okolo r. 850 př. Kr. Boje se však zaskoku se strany krále Damašku, táhl proti Moabsku od jihu. O výsledku této výpravy máme dvě zachované zprávy: první je v Bibli v 4 Král 3, 21—27, druhou má nápis tak zv. stéla Mešova, kterou r. 1868 objevili beduíni v Dibanu u řeky Arnonu. Na této stéle se M. chlubí svým vítězstvím nad králem izraelským, za což děkuje svému bohu Kámošovi. Dále vypočítává stavby, jež potom podnikl, a kraje, které na Izraelitech získal. Podle zprávy Bible Joramovi se dařilo s počátků dobře, takže pronikl s vojskem až k hlavnímu městu Moabska Qir- Charešeth (dnešní Kerak). Král M. se pokoušel o zoufalý výpad z města, aby se dostal ke králi Aramu, avšak ten se mu nezdařil. V zoufalství obětoval na hradbách svého syna, po čemž praví se v Bibli, »zstal se hněv veliký v Izraeli«. Oním hněvem rozumí někteří porážku Izraelitů, jiní zase praví, že Izraelité z hrůzy nad činem M. odtáhli. Tyto dvě zprávy se navzájem doplňují. Nápis M. nemá ničeho o počátečních nezdarech, ale má o nich Bible. Bible zase nejasně naznačuje porážku Izraelitů, M. nápis však o ní mluví jasně. Při posuzování této M. zprávy nesmí se však zapomínati na to, že M. se chce chlubit. Šk **Mifibošeth,** Syn Jonathana a vnuk krále Saula. V I Par 8, 34; 9, 40 má jméno Me-ribaal, což se zdá být původnější. V ka- naanské řeči baal znamenalo pán a přidá- válo se na konci vlastních jmen i u Izraelitů. Když se však slovo baal stávalo jménem kanaanského božstva, mizelo z užívání u Izraelitů a jména s jeho zakončením byla měněna, Mifibošeth byl od narození chromý na nohy, a to pro neopatrnost své chůvy, již upadl při útěku po porážce Saulově na hoře Gelboe (2 Král 4, 4), David ho vzal později pod svou ochranu a pověřil Sibou spravováním jeho statků (9, 4—14). Po krivě



obžalobě od Siby jako by při útěku Davidově před Absalomem pomýšlel zmocnit se trůnu, byly mu statky zabaveny, avšak po vysvětlení polovic bylo mu opět vráceno, on však nepřijal (16, 3.; 19, 24.,). David z úcty k jeho otci měl ho na svém dvoře. Šk

**Michael**, Jeden z předních knížat mezi anděly, který je strážným andělem a obráncem národa izraelského (Dan 10, 13. 21; 12, 1); odtud je uctíván i jako ochránce nového Izraele, církve. Jméno znamená »Kdo jako Bůh«, což zní jako válečný pokřik. Je ho vzpomenuo v listě Judy 9: »Když archanděl Michael, maje spor s ďáblem, přel se s ním o tělo Mojžíšovo, neosmělil se vynésti soudu potupného, nýbrž řekl: »Přikaz tobě Bůh«, totiž z úcty k původní důstojnosti satanově, již pozbyl, sám nad ním nevyřkl soud, nýbrž ponechal jej Bohu, O tomto sporu není nikde ani v Bibli, ani v mimobiblické literatuře; jen slova »Přikaz tobě Bůh«, nacházejí se u Zach 3, 1 v ústech anděla proti satanu, žalujícímu před Bohem na velebněze Josua, Ve Zjev, 12, 7, . je líčen vítězný boj M. a andělů s drakem-satanem a jeho anděly, jež svrhli s nebe, Šk

**Micheáš**. Pocházel z Merešth v Judsku, Svůj prorocký úřad vykonával za králů Joathama, Achaze a Ezechiáše. Není více známo o tomto proroku, který byl současníkem Isaiášovým. Jeho prorocství, jež napsal sám, týkají se království izraels. a juds., Jerusalema a chrámu. Závěr je mesiášský.

Knihy se dělí na tři části: V I. (1—2) se ohlašuje Boží soud nad Izraelem a Judou. V II. části kárá prorok zločiny knížat a Iži- proroků judského království. V III. části jsou výtky Boží pro zlé poměry v ohledu sociálním a mravním v lidu. Bůh vytýká národu nevěru a hrozí tresty. Avšak Sión bude vykoupen, protože se Bůh smiluje a odpustí hříchy.

Sluh tohoto prorocství je živý a dramatický. Jsou některé podobnosti v obrazech a vyjadřování s Isajášem, Náhlý přechod od jedné osoby ke druhé se často objevuje, jako také přechod od výhrůžek ke slibům. Kánoničnost je potvrzena Jer 26, 18 a Mt 2, 6; 10, 35, Hebrejský text obsahuje hodně přídavků a tím se liší někde od řeckého. Šv

**Michol**, Mladší ze dvou dcer Saulových (1 Král 14, 49). Saul použil jejího zamilování do hrdinného Davida k svému plánu zbavit se ho. Slíbil mu totiž Michol za ženu, přinese-li věnem 100 předkožek Filištanů, úhlavních nepřátel Izraelitů (u Izraelitů platil ženich za nevěstu otci, cf Zákon. Hammurabiho čl. 138,

§ 246). David přes očekávání Saulovo učinil výpad proti Filištanům a zabil jich 200, za což mu byla dána Michol za manželku. Než Saul nepřestal ne vraždit na Davida. Po jednom výbuchu Saulova hněvu David se skryl k Michol, Ta ho tajně spustila oknem, a aby mu dala příležitost k útěku, vložila do jeho postele sošku, čímž hledání Davida Saulem na nějakou dobu prodloužila (hl 19). Po útěku Davidově byla zasnoubena s nějakým Falti (25, 44). Když však David po smrti Saulově vládl již v Hebronu a Abner, vojevůdce Saulův, mu nabízel podrobení zbývajících kmenů, David si vyžádal vrácení Micholy (2 Král 3, 13—16). V náboženském smýšlení byla jakási prohlubeň mezi hostejnou Michol a zbožným Davidem. Ukázalo se to při přenášení archy, kdy se Michol pohrdavě vyjádřila o Davidovi, tančícím před archou. Za trest zůstala Michol neplodná (2 Král 6, 20—23). Šk **Milét** byla prastará jónská kolonie na pobřeží Karie. Ležel v hluboké zátoce, do které se vlévala řeka Meander. Milét, odkudž byly založeny četné jiné řecké kolonie, byl také rodištěm znamenitých mužů na př. filosofa Thalesa, Miletská zátoka je dnes zanesena písekem a vesnice Paladža, kde asi starý Milét stál, je vzdálena od moře 9—10 km. Když sv. Pavel se vracel z třetí cesty, zastavil se v Milétu a povolal k sobě z nedalekého Efesu tamní presbytery, s nimiž se dojemnou řečí rozloučil (Skt ap 20, 15—38). Dle 2 Tim 4, 20 zavítal do Milétu ještě jednou v době mezi prvním a druhým zajetím a zůstavil tam svého průvodce Trofima, který byl onemocněl. Hc

**Milosrdenství** je pocit nebo projev lásky, která se pomocně sklání ke strádajícímu. — 1. *Boží milosrdenství*. Víra v milosrdenství Boží, znalost povahy, rozsahu a pohnutek Božího milosrdenství dosvědčují již nejstarší biblické prameny tak bohatě, že až do ukončení zjevení není jiného rozvoje než ve hlubším uvědomení nekonečného bohatství milosrdenství Božího v uskutečnění plánu Božích vtělením a vykoupením, — a) *Skutečnost* milosrdenství Božího vyjadřují často opakované výrazy, »tys Bůh milosti a milosrdný, shovívavý, bohatý milostí a věrností (Ex 34, 6; Moudr 15, 1; 2 Kor 1, 3; Jak 5, 11). Dějiny starozákonní jsou považovány za pomoc Božího milosrdenství (Žl 110, 4; Neh 9). Nový zákon udává za průkazné projevy Božího milosrdenství vtělení Syna Božího, vykoupení, povolání pohanů, záchranu zbytků Izraele a povolání k věčné slávě (Jan 3, 17; Ef 2, 4; Řím 11, 30; 1 Petr 1, 3). — b) *Vlastnosti* Božího milosrdenství: jest nekonečné, jako sama velikost Boží (Sir 2, 23), všeobšáhle vůči všem dílům Božím (Žl 144, 9), má meze jen ve spravedlnosti Boží (Sir 16, 12), nezávisle na nikom (Dt 33, 19; Řím 9, 16), nikdy nepřestává (Is 49, 15; 54, 8, 10), i když neštěstím trestá, neopouští (2 Mach 6, 16; Sir 47, 24). — c) *Předmět* milosrdenství Božího jsou sice všichni lidé, ale především spravedliví (Žl 102, 13; Lk 1, 50); rovněž všichni slabí, které chrání (Žl 114, 5), vyslyší jejich volání (Ex 22, 27) a řídí jejich cesty (Is 57, 18). Také hříšníci kající dosáhnou milosrdenství (Dt 30, 3), když vyznají své hříchy (Přís 28, 13); Boží milosrdenství je posiluje v návratu ke spravedlnosti (Sir 17, 20); proto jsou často hříšníci napomináni, aby opustili cesty bezbožnosti a vrátili se k milosrdenství Božím (Is 55, 7). Pouze hříšník zatvrzelý nedosáhne milosrdenství (Is 9, 17; 27, 11). — d) *Pohnutky* milosrdenství Božího jsou: svatost Boha, jenž není jako člověk (Os 11, 9), jenž je dárce života a ne smrti (Ez 33, 11), Boží všemohoucnost (Moudr 11, 24; 12, 18). Rovněž slabost a křehkost člověka (Gn 8, 21; Is 57, 16; Sir 18, 7—11). Těž úmluva se svým lidem (Dt 4, 30; Is 14, 1). — e) *Cesty k dosažení* milosrdenství Božího jsou: v utrpení se pokoriti před Bohem, věrně jemu sloužiti a trpělivě čekati na slitování (Jdt 8, 16), podrobovali se kázní Boží a horlivě plniti jeho přikázání (Sir 18, 14), modliti se o milosrdenství (Žl 39, 12; 68, 17; 118, 76, atd.) — 2. *Milosrdenství Ježíše Krista*. Dovoláváje se proroka Isaiáše (61, 1), označuje Ježíš

Kristus milosrdenství za obsah svého života (Lk 4, 18; Mt 11, 4, 28). Projevoval hluboké milosrdenství vysíleným zástupům, že byli jako ovce bez pastýře (Mt 9, 36), zarmouceným (Lk 7, 13; Mt 9, 21; 5, 5), nemocným, jež uzdravoval (Mt 14, 14; Mk 6, 5; Lk 4, 40), zázračně uzdravování svěřil svým učedníkům (Mt 10, 6); dokonalé sociální citění Ježíše Krista je projeveno zvláště dvěma výroky; »Lito je mi zástupu . . . nechci je nechat odejiti hladové\* (Mt 15, 32); »Měl s nimi soucit, protože byli jako ovce, které nemají pastýře; a jal se je o mnohém poučovati\* (Mk 6, 34). Zvláštní milosrdenství měl pro hříšníky: »Nepřišel jsem na svět soudit, nýbrž zachrániti« (Jan 12, 47). Svě milosrdenství s hříšníky odůvodnil tím, že »přišel volati hříšníky« (Mk 2, 17). V podobenstvích o dobrém pastýři (Jan 10, 11), milosrdném Samařanu (Lk 10, 25), marnotratném synu (Lk 15, 11), fíkovníku (Lk 13, 1), ztracené ovci a ztraceném penízi (Lk 15) ukazuje hloubku svého milosrdenství. Apoštolové žili v dojmu tohoto milosrdenství a považovali je též za své poslání. Apoštol Petr líčí Korneliovi Ježíše Krista jako milosrdného vysvoboditele (Skt ap 10, 381, Pavel jej nazývá »milosrdným a věrným veleknězem\* (Žid 2, 17). — 3. *Lidské milosrdenství* je soucit, plynoucí z bliženské lásky, se snahou přispěti. — a) *Povinnosti* bylo již ve Starém zákoně: »Oznámím tobě, ó člověče, co je dobré a co Pán od tebe žádá: jen abys činil podle práva a miloval milosrdenství\* (Mich 6, 8); »To praví Pán zástupů: Sud'te spravedlivě, prokazujte druh druhu lásku a milosrdenství\* (Zach 1, 9; srv. Sir 35, 4; Přís 14, 21). V Novém zákoně je často zdůrazňováno přikázání milosrdenství; »Buďte milosrdní, jako váš Otec je milosrdný\* (Lk 6, 36); »Kdo má statek tohoto světa a vidí bratra svého trpěti nouzi a zavře před ním srdce své, kteráž láska Boží zůstává v něm?\* (1 Jan 3, 1; srv. Řím 12, 13; Jak 3, 17). — b) *Odměna milosrdenství*: »Kdo je milosrdný, sám sobě prokazuje dobrodiní\* (Přís 11, 17); »Každý skutek milosrdenství zjedná odměnu každému dle zásluhy jeho« (Sir 16, 15; srv. Is 58, 7—11); »Bla-hoslavení milosrdní, neboť dosáhnou milosrdenství« (Mat. 5, 7); »Dávejte a bude vám dáno; míru dobrou a natlačenou a natřesenou a vrchovatou dají do klínu vašeho« (Lk 6, 38). »Soud bez milosrdenství tomu, kdo neučinil milosrdenství; milosrdenství však vítězí nad soudem« (Jak 2, 13; ,srv. Přís 15, 27). — c) *Skutky milosrdenství tělesného*. Ze sedmi skutků tělesného milosrdenství uvádí

čtyři Isaiáš (58, 7): »Lámej chléb svůj lačnému, nužné a počestné uváděj do svého domu; uvidíš-li nahého, přioděj ho a tvůj bližní neujdí tvé pozornosti«. Ježíš Kristus jmenuje šest (mimo pohřbívání mrtvých) u Mt 25, 35. Příklady jsou ve svätém Písmě na všech sedm: Abdiáš nasytil hladové proroky Páně (3 Král 18, 4), rovněž Kristus sytil lačnici (Mt 14, 13), Žiznici napojila Rebeka (Gn 24, 18); oděvem opatroval Tobiáš (Tob 1, 20) a Tabitha (Skut. 9, 39). Počestně přijal Abraham (Gn 18, 2), Marta a Marie (Lk 10, 38); zajaté vysvobodil prorok Oběd (2 Par 28, 9); nemocné navštěvoval král Ochoziáš (4 Král 8, 29) a Kristus (Jan 5, 2) a Petr (Skt ap 9, 33); mrtvé pohřbívali Jabesšti (1 Král 31, 11), Tobiáš (Tob 1, 20; 2, 3). — d) *Skutky duchovního milosrdenství* nikde nejsou pohromadě vypočítány, ale jsou ve svätém Písmě příklady na všech sedm: chybujícího Saula napomínal Samuel (1. Král 15, 16), Nathan Davida (2 Král 12, 1); nevědomé poučoval na př. Nathanael a Mícheáš (2 Par 17, 7); bezradným radil Isaiáš (Is 37, 10), Judith občanům v Bethulii (Judith 8, 9); zarmoucené těšil Tobiáš (1, 19), Ježíš Kristus (Lk 7, 17, atd.); snašelivým se ukázal David k Semeiovi (2 Král 16, 10); Kristus (Mt 12, 24, apoštolově Skt ap 5, 41); urážky odpouštěl Kristus (Lk 23, 34), Štěpán (Skt ap 7, 60); za živé i mrtvé se modlil Abraham (Gn 18, 23), Mojžíš (Ex 17, 9), Juda Machabejský (2 Mach 12, 43), Podrobnosti skutků milosrdenství krásně líčí kniha Job (29, 12—17). *Sp*

**Milost.** 1. *Milost ve Starém zákoně.* — a) *Význam slova.* Hebrejské slovo *chen* (řecký *charis*, latinsky *gratia*) vyjadřuje milé smýšlení vyššího k nižšímu, Boha k člověku, nebo důvody takového smýšlení, jako krásu (Žl 44, 3), ozdobnost (Přis 1, 9), vděčnost (Přis 28, 38); odpovídá to původnímu významu českého slova »milost« a »milostnost«, souvisících se slovem »mi- lý«. K tomu přistupuje v knize Sirachovcové a Moudrosti pojem daru, jakožto účinku milého smýšlení; »Činíš-li dobře, věz, komu činíš a dostane se mnoho vděku (milosti) tvým dobrodiním« (Sir 12, 1); »Není mu dána od Pána milost, neboť postrádá veškeré moudrosti« (Sir 37, 24). Tento dar dává Bůh jedině dle svého zalíbení a milosrdenství: »Dám milost, komu mi bude líbo« (Ex 33, 19). Další složka pojmu milosti ve Starém zákoně jest vyšší, výjimečné spojení s Bohem na základě uzavřené úmluvy s vyvoleným lidem; »Ať se hory hýbají a

pahorky třesou, má milost se nepohne od tebe, má smlouva se neza- třese, praví slitovník Pán« (Is 54, 10). Proto lze opět získati ztracenou milost: »Roz- pomněl se na úmluvu svou, slítoval se dle hojné milosti své« (Žl 105, 45). Milost se druží se spravedlností: »Já jsem Pán, který činím milost a spravedlnost na zemi, neboť ty věci líbí se mi, praví Pán« (Jer 9, 24). Proto podmínkou dosažení milosti jest: sloužiti Bohu (Žl 68, 18), vzývati ; Boha (Žl 85, 5). důvěřovati v Boha (Žl 31, 10), báti se Boha (Žl 32, 18), milovati Boha (Ex 20, 6), zachovávali úmluvu a přikázání (Žl 83, 13), zbožnost (Žl 61, 13). — b) Ličením *povahy milosti Boží* připravuje Starý zákon ještě blíže pojem milosti novozákonní. Milost Boží jest nekonečná, »jde až k nebi« (Žl 35, 6); věčná: »Ve věčné milosti slitovávám se nad tebou« (Is 54, 8); jest největším statkem člověka; »Jak hojná je tvá milost, Bože, že lidé ve stínu tvých křídel se mohou skrývat. Rozjařují se nadbytkem domu tvého a proudem rozkoše napájíš je« (Žl 35, 8); milost Boží dává světlo a sílu; »Nech, ať zakusím záhy tvé milosti, neboť v tebe důvěřuji; ukaž mi cestu, po které mám kráčet. .. vysvobod' mne od mých škůdců« (Žl 42, 8). Milost Boží dává život a jest oporou života; »ukáže se milost tvá, by mne potěšila... sнес se ke mně tvé smilování, abych byl živ« (Žl 118, 76). Milost je záchranou člověka: »Tvá milost ke mně je veliká, vytrhls duši mou z nejhlubších pekel« (Žl 85, 13); posvěcuje člověka; »Nespustí již hněvu svého, neboť rád dává milost. Smiluje se zase nad námi, sejme s nás nepravosti naše a uvrhne do hlubiny mořské všechny hříchy naše« (Mich 7, 18). — c) *Potřebná jest milost*

Boží hříšným, neboť vlastní silou se nemůže obrátit k Bohu, to jest výlučně dílo Boží; «Přived\* mne zpět a já přijdu zpět, neboť tys Pán Bůh můj» (Jer 31, 18); «Obrat' nás, Pane, k sobě, ať se obrátí- me» (Pláč 5, 21). Ani spravedlivý nemůže bez milosti Boží poznati a plniti vůli Boží: »Vůli tvou kdo poznal, nedal- lis ty mu moudrost a neseslal- lis s výsosti svého svátého ducha?» (Moudr 9, 17): ani nemůže odolat vůli pokušení: »Jáma hluboká ústa cizí, na koho se hněvá Pán, upadne do ní« (Prís 22, 14). — 2. *Nový zákon* dal úplnost a celý význam starozákonnímu uvědomení pojmu milosti Boží, a) *Pojem*. Milost Boží je ze zásluh Ježíše Krista (Řím 5, 15, 18); všechna milost přichází od Krista, »z jeho plnosti všichni Jsme přijali milost na milost« (Jan 1, 16). Svou milost dává Bůh naprosto dle své libovůle, nezávisle na člověku, na skutcích člověka, neboť jinak by milost nebyla více milostí; »Neboť řekl Mojžíšovi: Smiluj se nad tím, nad kým se smilují a slituji se nad tím, nad kým se slituji. Nerozhoduje tedy, kdo chce, ne ten, kdo běží, nýbrž Bůh, jenž se smilovává. Nuže, nad kým chce se smilovává a koho chce zatvrzuje . . . Řek- ne- li výrobek výrobci: Proč jsi mne udělal? Anebo, nemá- li hrnčíř moc nad hlí- nou?» (Řím 9, 15—21); »Jestliže však z milosti, již ne ze skutků, sice jinak by milost nebyla milostí« (Řím 11, 6). — b) *Milost pomáhající a posvěcující*. — Milost *pomáhající* jest od Boha přicházející posílení duše, aby mohl člověk konati skutky záslužné věčného života. Jest udělována dle zálibení Božího každému: »Tak Bůh miloval svět, že d)l svého jednorozeného Syna, aby nezahynul nikdo, kdo v něj věří, nýbrž měl život věčný« (Jan 3, 14); milost je dána v takovém rozsahu, jaký určuje pouhá Boží vůle; «Každému z nás je dána milost v té míře, ve které ji Kristus rozdělil\* (Ef 4, 7). Každému se dostává dostatečné pomoci milosti: »Bůh je věrný: nedopustí, abyste byli pokoušeni nad své síly, nýbrž dá s pokoušením také úspěch, abyste je překonali\* (1 Kor 10, 13). Dobrý účinek milosti pomáhající, čili její účinnost, nezávisí na přípravě nebo spolupráci člověka, nýbrž výlučně sama vykoná své dílo: »Milostí jste spaseni skrze víru, nikoli ze skutků, aby se nikdo nechlubil\* (Ef 2, 8); »Nikdo nemůže přijít ke mně, nebylo- li mu dáno od Otce mého\* (Jan 6, 66); »Kdo tě odlišuje? A co máš, abys toho nebyl dostal? Jestliže však jsi dostal, proč se chlubíš, jako bys nebyl dostal?« (1 Kor 4, 7); »Neboť Bůh jest to, jenž působí v nás dle

své dobré vůle i chtění i konání\* (Fil 2, 13). Pomáhající milosti je nezbytně třeba k odpuštění hříchů; »Nikdo nemůže ke mně přijít, ne- přitáhne- li jej Otec, který mne poslal\* (Jan 6. 44; srv. Řím 5, 20; 7, 25). Také spravedlivý může pouze pomocí milosti překonati útoky žádostivosti: »Milostí Boží jsem, c) jsem\* (1 Kor 15, 10); »Jako réva sama ze sebe nemůže přinést ovoce, nezůstane- li na kmeni, tak ani vy, nezů- stanete- li ve mně . . . neboť beze mne nemůžete nic učiniti\* (Jan 15, 4). Když člověk milost obdržel, žádá se od něho věrné použití milosti svobodným rozhodováním: »Kdo uslyší můj hlas a otevře dveře, k tomu vejdu a budu jisti s ním a on se mnou\* (Zjev 3, 20); totéž ukazuje podobenství o hrívnách (Mt 25, 14; Lk 19, 12), o fíkov- níku (Lk 13, 6), pokárání Korozainu (Mt 11, 20), pláč Ježíše Krista nad Jerusalemem (Mt 23, 37). — Milost *posvěcující* je dar Boží lásky, iako nový tvůrčí úkon Boží, jímž ze starého člověka jest vyveden člověk nový, uschnutý konati dobré skutky (Gal 6, 15; 2 Kor 5, 17; Ef 2, 10). Tento dar Boží jest nové narození pro člověka: »Všem pak, kteří jej přijali, dal moc býti dítkami Božími. . . kteří se zrodili z Boha\* (Jan 1, 12); »Kdo se znova nenarodí z vody a z Ducha svátého, nemůže vejíti do království Božího\* (Jan 3, 5). Toto zrození záleží v účasti na přirozenosti Boží; »Vše, co náleží k životu a zbožnosti, jeho božská moc nám darovala . . . abyste skrze ně se stali účastni Boží přirozenosti\* (2 Petr 1, 3). Také tuto milost posvěcující dá Bůh komu sám chce, nezávisle na čemkoli lidském: «Jsme zplozeni svobod- ným rozhodnutím, slovem pravdy\* (Jak 1, 18). Milost posvěcující nedává jistoty spasení duše na konci života, pročež »s bázní a třesením konejte svou spásu\* (Fil 2. 12; srv. 1 Kor 9. 27); dává však «odpuštění hříchů a dědictví svatých\* (Skt ap 26, 18; srv. Řím 6, 22; 8, 1); působí nadpřirozené spojení s Bohem v lásce: «Láska Boží jest vylita do srdcí našich\* (Řím 5, 5). Důsledkem zachované milosti posvě- cující jest dědičné právo na věčnou bia- ženost, »neboť jestliže dítky, pak také dědici, a to dědici Boží, spoludědici Kristo- vi« (Řím 8, 17; srv. 1 Petr 1, 4; Řím 5, 21). Posvěcující milost je nezbytná k zá- služnosti dobrých skutků: »Kdo rozsévá na svém těle, z těla také bude žnouti záhubu; J- do však rozsévá na duchu, z ducha bude žnouti život věčný« (Gal 6, 8). — *K zachování milosti* je třeba života dle Boha; »Jsme v Kristu učiněni k dobrým skutkům, které Bůh napřed připravil, abychom v nich

chodili\* (Ef 2, 10); odříkání světa: »Nemilujte svět, ani co v něm jest; kdo miluje svět, v tom není láska Otcova\* (1 Jan 2, 15); »Kdo chce býti přítelem světa, dělá se nepřítelem Boha\* (Jak. 4, 4); zachování lásky k bližnímu: »BucTte navzájem dobrotiví a milosrdní a vzájemně si odpouštějte; následujte Boha jako jeho milované dítky\* (Ef 4, 32; srv. 1 Jan 2, 9; 4, 11); zachování čistoty těla (6, 18—20); úsilí o prospívání v milosti, »až k plnému věku Kristovu\* (Ef 4, 13). Sp

**Mírumilovnost**, snaha o pokojné soužití s bližními, především s ubližujícími. — 1. *Starý zákon* napomíná k mírumilovnosti, protože se líbí Bohu, přináší pozhnání, chrání nřed duchovními i hmotnými škodami. »Uchyl se od zlého a čiň, co je dobré, hledej pokoje, ano hoň se za ním\* (Žl 33, 15). »Dlouho cizinkou je duše moje u nepřátel míru. Kdežto já mírumilovně k ním mluvím, napadají mne pro nic\* (119, 6, 7). »Hle, jak je dobré a utěšené, přebý- vají-li bratří svorně. Je to jako vonný olej na hlavě . . . jako hermonska rosa, která se snáší na síónskou horu, ježto tam udílí Pán pozhnání a život na věčné časy\* (132). »Zklamání bývá v srdci zlomyslných, ale za těmi, kdo jiným k pokoji radí, jde radost\* (Přis 12, 20), »Lepší kus suchého chleba a k němu pokoj, než plný dům kvasů obětních a při nich sváry« (17, 1). »Zlý snaží se vždy jen odpirati, i bude krutv posel na něho poslán\* (17, 11). »Nemysli na jakékoli znásilnění bližního svého a nečín žádného skutku zpurnosti; v nenávisti má Bůh i lidé nadutost a oběma jest odporne všeliké násilí národů\* (Sir 10, 6, 7). »Pamatuj na bohoboj- nost a nehněvej se na bližního. Pamatuj na smlouvu s Nejvyšším a nedbej nedopatření bližního\* (28, 8, 9). »Milujte pravdu a pokoj\* (Zach 8, 19). — 2. *Nový zákon* povýšil pohnutky mírumilovnosti do úzkého poměru s Bohem, jehož třeba následovali v dokonalosti v nejužším poměru vzájemného bratrství všech lidí, do úsilí o dokonalý křesťanský život. Odměnou je synovství Boží se všemi nadpřirozenými důsledky, Ježíš Kristus blahoslaví pokojné, »neboť oni synové Boží slouti budou\* (Mt 5, 9), Výslovně i v podobenstvích žádal od svých učeníků pokojnost. »Mějte v sobě sůl a zachovávejte pokoj mezi se- bou\* (Mk 9, 49). »Tomu, kdo SQ chce sou- diti s tebou a vžiti sukni tvou, zanech i plášť, a přinutí-li tě někdo na míli jednu, jdi s ním dvě« (Mt 5, 40, 41), »Když jdeš se svým protivníkem k vrchnosti, přičiň se na cestě zprostiti se ho, aby tě snad nedotáhl k

soudci\* (Lk 12, 58), »Pokoj svůj vám zůstavuji, pokoj svůj vám dávám\* (Jan 14, 27), Apoštolé hlásali pokoj v bratrské jednotě ducha: »Možno-li, pokud jest na vás, mějte pokoj se všemi lidmi\* (Řím 12, 18), »Bratří, smýšlejte jednostejně, žijte v pokoji a Bůh pokoje a lásky bude s vámi\* (2 Kor 13, 11), »Snažte se vespolek v lásce. Snažte se zachovávat! jednotu ducha ve svazku pokoje\* (Ef 4, 2, 3). »To není moudrost, přicházející shůry, nýbrž pozemská, smyslná, ďabelská, nebo kde řevnivost a sobectví, tam rozbroje a všeliké skutky zlé. Moudrost shůry však jest . . . pokojná, mírná, povolná\* (Jak 3, 16—18). — 3. *Příklady mírumilovnosti*: Abraham vůči Lotovi (Gn 13, 8); Abi`ail, iež na sebe vzala vinu mužovu (1 Král 25, 24); Ježíš Kristus, jenž »když jemu spí- lali, nespíal v odvetu, když trpěl, nehrozil, nýbrž odevzdával se tomu, jenž soudí spravedlivě\* (1 Petr 2, 23). Viz **Snášelivost**. Sp

**Míry**, U Hebreu nelze mluvit o pevném měrovém systému. Podléhal změnám dobovým a místním. Než ani tam, kde byl zaveden úřední měrový systém, nelze se dopátrat přesnosti měř, kterou by si někdo přál, poněvadž na tržištích se přesně nedodržovaly. Kromě toho z těch málo záznamů, které o mirách máme, většina jejich je nejasná, takže ani odtud nemůžeme očekávat jistoty. Hebreové vlastně ani neměli svůj systém mírový, nýbrž přejímali jej od sousedních národů nebo od těch, jimž byli poddáni, 1. *Míry délkové*. Pojmenování brali z lidského těla. Základní míra byl loket am- mah, který se podle dvanáctkového systé

mu dělil ve 2 píde »zereth« (Ex 25, 10), v šest dlaní »sofah« a ve 24 palce »esba« (U Jer 52, 21 má dlaň 4 palce). Izraelité přejali toto rozdělení od Egyptanů, u nichž se rozeznával dvojit loket: obyčejný, šest dlaní a královský, sedm dlaní, z nichž první měl 0.450 m, druhý 0.525 m. Jiné určení přesné délky děje se podle údajů nápisu na tunelu krále Ezechiáše. Podle nich byl dlouhý 1200 loktů, změřený má 533.10 metrů. Tedy jeden loket by měl přibližně 0.44425 m.

Pro cestu je v Bibli (Gen 35, 16; 2 Král 5, 19) zmínka o kibrath haares, jejíž délka je neznámá. Některé překlady ji srovnávají s perskou mírou »parasanga«, 30 honů, asi 6.3 km. V době řeckořímské se počítalo na hony, mezi 177.6 m — 210 m. Sobotní cesta byla 5 honů, tedy kolem 1 km.

Z plošných měř je ve St. zákoně zmínka jen o jitru »semed«, t. j. plocha pole, již může za den zorati pár volů. Později se také počítalo podle množství obilí, jehož bylo třeba k zasetí nějaké plochy (srov. 3 Král 18, 32). Na jedno jitro je asi 2936 m<sup>2</sup>. 2. *Míry duté*, a) Pro věci sypké největší byl chomer (po vyhnanství kor), 364.1 l. Děлил se na 2 letek (182.2 l), na 10 efa (36.44 D, na 30 sea (12.148 l), na 100 go- mer n. issaron (3.644 l, t. j. 1/10 efa) a na 180 \* kab (2005 l), Tyto míry jsou roztroušeny v Bibli v různých obdobích dějin izraelských. Některé se vžíly až v době po vyhnanství, na př. chomer. Nejužívanější míra byla efa, egyptského původu, již se měřila hlavně množství mouky (Lv 5, 11; Sdc 6, 19).

b) Pro tekutiny největší míra byl kor, rovnal se chomeru. Děлил se na 10 bat (36.41 l), na 60 hin (6.074 l) a na 720 log (0.506 l). Ve stáří se užívalo nejvíce hin, jež jest egyptského původu. Šk

**Mlčení** znamená ve sv. Písmě ovládnání jazyka; k vůli odpovědnosti má se člověk varovati řeči neúčinných a hříšných. — 1. *Výstrahy* před neúčinnými a hříšnými slovy: »Vystříhejte se tedy bezohledných řečí, které nic neprospívají, a nedopouštějte jazyku, aby se rouhal, ježto řeč tajná neuniká trestu a ústa lživá zabíjejí duši« (Moudr 1, 11); »Pro hříchy rtů se blíží na zlého zkáza, z ovoce svých rtů bude každý nasycen« (Přís 12, 13. 14); »Ústa nemoudrých nerozvážně mluví, ale slova moudrých na vážkách vážena bývají, v ústech mívají bláhoví svůj jazyk« (Sir 21, 28. 29); »Jako své zlato a stříbro schrániš, tak i pro svá ústa měj váhu a pro svá ústa uzdu rovnou a měj pozor, abys neklesl jazykem« (28, 29); »Pravím vám, že z

každého neúčinného slova, které lidé mluví, musejí vydati počet v den soudu« (Mt 12, 34); »Žádné slovo špatné nevycházej z úst vašich, nýbrž jen takové, které je dobré ke vzdělání dle potřeby, aby se prokazovalo dobrodiní těm, kteří je slyší« (Ef 4, 29); »Kdo v řeči nechýbuje, je člověk dokonalý, schopný držeti na uzdě též celé své tělo« (Jak 3, 2); »Dobrý člověk ze zásoby srdce svého vyndává věci dobré, zlý člověk ze špatné zásoby srdce svého vyndává věci špatné« (Lk 6, 45); »Ze slov svých budeš ospravedlněn a ze slov svých budeš odsouzen« (Mt 12, 37). — 2. *Mlčelivost je doporučována*: O, kéž byste chtěli mlčeti, abv se zdálo, že jste moudří« (Job 13, 5); »Kdo hlídá svá ústa, ostříhá života svého, prostofeký však pocítuje, co je zlé« (Přís 13, 3); »Blázen, bude-li mlčeti, za moudrého pokládán bud«, a stiskne-li své rty, za opatrného« (17, 28)«; »Úst svých kdo ostříhá a jazyka svého, ostříhá od úzkosti svou duši« (21, 23); »Ukážněv až do času kryje rty své a rty mnohých vypravovali budou důmysl jeho« (Sir 1, 30); ^Poslouchej mlčky a za uctivost přijde tobě obliba. Jinochu, mluv, isi-li k tomu nucen; sotva odpovídej, abys byl dvakrát tázán. Obsažně mluv mnoho málem, bud jako nevědomý, mlčky poslouchej a také se dotazuj. Mezi velmoži ne- bud opovázlivý a kde jsou starší, mnoho nepovídej« (Sir 32, 9—13). Šp

**Mléko** patřilo u Izraelitů k hlavním poživatinám. Zjev tento je obvyklý u národa pastevců a zemědělců. Požívali mléka kozího (Přís 27. 27), ovčího a kravského (Dt 32, 14). Čerstvé i kyselé mléko bývalo podáváno hostům iako občerstvení. Gn 18, 8; Sdc 5, 25. Mléko uchovávali podobně jako vodu ve vácích ze zvířecí kůže, většinou kozí, srstí dovnitř obrácené, jak to činí dodnes Beduini. Z mléka sbírali smetanu, z níž vyráběli máslo. (Viz heslo Máslo.) Znali též tvaroh, který sušením na slunci se měnil v sýr. V obrazné mluvě bývá mléko okrazem hoinosti a blahobytu. Odtud Palestina jako země zaslíbená bývá charakterisována obratem »mlékem a medem tekoucí\*. Ex 3, 8, 17; 13, 5; 33, 3; Lv 20, 24; Nm 13. 28; 14, 8; Dt 6, 3; 11, 9; 26, 9, 15; 27, 3; 31, 20; Jos 5, 6; Si- 46, 10; Jer 11, 5; Bar 1, 20; Ez 20, 6, 15. Totéž epitheton vztahují vzbuoreň proti Mojžíšovi na E'gypt a ironicky na poušť. Nm 16. 13, 14. Též hojnost požeňání dob mesiášských je líčena obrazem mléka. Is 55, 1; 60, 16; 66, 11; Joel 3, 18. Dokonalá bělost bývá přirovnávána mléku Zuby Judovy jsou bělejší nad mléko. Gn 49,

12. V líčení krásy nevěstiny a ženichovy používá Vele- píseň obrazu mléka. » Čistým medem rty kanou ti, nevěsto, med a mléko máš pod jazykem.« Velp 4, 11. »Přicházím v sad svůj, sestro má, nevěsto . . . plást chci jisti se svým medem, víno své piti se svým mlékem.« Velp 5, 1. »Oči jeho jako holoubci u proudící vody; ve mléku okouávají se, sedí na násypu.« Velp 5, 12. Někdejší krása velmožů jerusalemských, již vynikali před pádem Jerusalema, je přirovnávána mléku; »Bělejší byli knížata její nad sněh, leskli se nad mléko.« Pláč 4, 7. Obrazu mléka používá autor knihy Job 10, 10, když lidovým způsobem líčí vývoj lidského zárodka, ježž pojímá jako úkon Boží: »Zdalis nevyžil mne jako mléko a zda jako sýr jsi nezhusťil mne?« Ssedlému mléku je přirovnáváno srdce otupělé vůči slovu Božimu. Žl 118, 70. (V hebrejském textě je obraz tuku.) . . . Též Nový zákon používá v obrazné mluvě výrazu mléka. Základní pravdy křesťanské nauky, jež podávána bývá neofytům, jsou přirovnávány mléku, pokrmu dítek, oproti tajemstvím víry, [přirovnávané k pokrmu tuhému. 1 Kor 3, 2; Žid 5, 12 a n. Jindy rozumí se rtílékem čistá, neporušená pravda křesťanská. 1 Pet 2, 2. *Kl*

**Mlýnek.** Roztloukávání zrní v hmoždíří (Nm 11, 8) již v pradávnu nahradily ruční mlýnky. Byly nezbytné domácí nářadí. Jejich šum bylo takřka denně slyšet v izraelských domech (Jer 25, 10; Zjev 18, 22); neboť před každým zaděláváním chleba bylo třeba nejprve připravit mouku, která po nebezpečí zkázy nebyla hromaděna. Mlýnek měl prostý tvar; Na spodním pevně zasazeném kulatém kameni se otáčelo jiným kamenem stejného průměru s otvorem uprostřed, jímž se sypalo zrní a potom mezi kameny drtilo. Práce byla namáhavá a ukládala se otrokyním (Ex 11,

5) n. zajatým mužům (Sdc 16, 21; Pláč 5, 13 dle hebr.). Později u větších mlýnků otáčel kamenem osel (Mt 18, 16). Poněvadž jich bylo v domácnosti velmi zapotřebí, bylo zakázáno bráti je do zástavy (Lv 26, 26; Nm 11, 8; Dt 24, 6). *šk* **Moab.** Tak se nazývá syn Lota a jeho starší dcery (Gn 19, 37). Kraj, který nese jeho jméno, leží východně od Mrtvého moře, které tvořilo jeho západní hranice. Východní hranice tvořila syro-arabská poušť. Mezi ní a vlastním Moabskem táhli Izraelité na cestě do Palestiny, aby se vyhnuli Moabsku (Nm 21, 11; 33, 44; Dt 2, 8, 13). Tam přešli přes potok Zared, který byl na jihovýchodních hranicích M. Severní hranice nebyly tak jisté. Nejsevernější město,

zda se, bylo Jaser (Is 16, 8; 48, 32). Kraj je většinou hornatý. Příkré svahy směrem k Jordánu se nazývají v Písmě sv. hora Abarim, rovina pak na jejich úpatí, potoky dobře zavlažovaná, slula Sittim a dále k Jordánu pláně Moabské »arbot Moab«<, kde tábořili Izraelité před přechodem přes Jordán (Nm 22, 1; 26, 3; 31, 12). Severní část M. je vlnitá vysočina, jeho jižní část, počínajíc w. Zeka Majim, je prorvána mnoha roklemi a sopečnými útvary, což je zvláště patrné u w. Zerka Majim, a u w, el- Modžib (Arnon). Kraj od Madaby až po Arnon n. Dibon sluje v Bibli mišor (Dt 3, 10; Jos 13, 9, 16). Kraj sice není bohatý na vodu, než přesto úrodný. Byl proslulý svými pastvami (Nm 32, 1; 4 Král 3, 4) a také pro své víno (Is 16, 8—10; Jer 48, 32), Dnes se tam pěstuje hojně pšenice.

První z obyvatel M. zná Bible Enim (Dt 2, 10), po nichž kraj obsadili Madianité a Amorrhejci, Izraelité za pochodu do Palestiny se utkali s jejich králem Balakem (viz Balaam), za dob soudců s Eglonem a v době královské s Mesou (viz hesla). Větší část M. byla přidělena Rubenovi (viz Ruben), Po r, 731 upadla země pod nadvládu asyrskou. Za periody perské vynikali tam Arabové, potom Nabateové. Herodes Vel. získal zemi pro své království. Římsí císařové ve 3, a 4. st. po Kr, opevnili jeho východní hranice (limes) proti vpádům nomadů z pouště; podél zbytků tohoto opevnění vede cesta, po níž jdou poutníci do Mekky. *šk*

**Modin,** rodiště Machabejců (1 Mach 2, 1), kde byli i pohřbeni v hrobce, již dal vytesat Simeon (2, 70; 9, 19; 13, 25, 30), Zde

dvakrát tábořilo jejich vojsko (16, 4; 2 Mach 13, 14). Připomíná je dnešní vesnice el-Medije, 12 km východně od Lyddy s 286 obyvy. Stará osada však ležela na nedalekém pahorku Ras el-Medié v dobré poloze. Západně odtud jsou hroby ve skále tesané a svatyňka Šeicha el-Džarbavi, křesťanského původu; je však možné, že byla zbudována na místě hrobky Macha-bejčů. *Šk*

**Modlitba.** Ve svátém Písmě modlitba neznemá, co znamenala v pohanství, magické zařikávání, nýbrž obrácení lidského ducha k Bohu v projevech svých vnitřních stavů, tak, jako jedná rozumová bytost s rozumovou bytostí ve vzájemném styku, — 1. *Pojem a povinnost modlitby.* Ve Starém zákoně od počátku jest modlitbou míněno pozdvižení mysli k Bohu (srv. žalm 24, 1), jakožto nejvyšší bytosti a nejvyššímu vládcí člověka. Člověk se v modlitbě klaní této nejvyšší bytosti, projevuje jí svou naprostou poddanost, kaje se ze své hříšnosti, pro svou slabost prosí o přispění. Jen jednou je zmínka o modlitbě k andělu (Job 33, 23). V Novém zákoně jest modlitba k Otci, ke Kristu (Skt ap 7, 59), jenž »jest bohatý ke všem, kdo jej vyzývají« (Řím 10, 12), — *Povinnost modlitby* je vyjádřena všude tam, kde je řeč o povinnosti prošiti Boha nebo se jemu klaněti. Zákonem nebylo stanoveno, ve které určité době jest vykonati tuto povinnost. Zvyk však později učinil pravidlem, obecně zachovávaným, modlit se v době ranní a večerní chrámové oběti; Daniel se pravidelně modlil třikrát za den (Dan 6, 10, 13; srv. žalm 118, 62: »0 půlnoci jsem vstával chválití jméno tvé«; žalm 118, 164: »Sedmkrát za den tobě chválu vzdávám; Skt ap 10, 3, 9, 30: v hodinu devátou, v poledne). *Modlitba soukromá* se konala stoje, někdy kleče (Jer 18, 20; Mt 6, 5; Is 45, 43); výjimečně leže na tváři (Jos 6, 7; Jdt 9, 1); ruce bývaly vodorovně rozpjaté, pročez »pozdvíhují ruce« je totéž, jako modlím se (Job 11, 13; Žl 27, 2); označovala se tím bezmocnost tvorova a touha po pomoci shůry. Muži se modlili s hlavou pokrytou, ženy hlavu zahalily; teprve v Novém zákoně se muži modlili s hlavou odkrytou (1 Kor 11, 17). V pozdních dobách se stalo obyčejem bráti k modlitbě roucho, jež splývalo s hlavy na ramena, řemínky se schránkami na napsané texty z Mojžíšova zákona, upevňované na čelo a na levou ruku (srv. Mt 23, 5). Soukromé modlitby se konaly *kdekoli*, ve víře ve všudepřítomného Boha: na střeše domu (Skt ap 10, 9), světnice pod střešou (Tob 3, 10), tichá

odlehlá místnost (Jdt 8, 5; Mt 6, 6). Ježíš Kristus doporučoval modlitbu v samotě (Mt 14, 23), zdůrazňoval též potřebu modliti se všude (Lk 18, 1; srv. 1 Thes 5, 17; 1 Tim 2, 8). — 2. *Vlastnost modlitby:* »Volání spravedlivých slyší Pán a vysvobodí je ze všech jejich béd« (Přis 33, 16); »Odvrací-li kdo uši, by neslyšel zákon, toho modlitba bude ohavností\* (Přis 28, 9; srv. 1 Tim 2, 8); »Začkoli budete prošiti Otce ve jménu mém, dám vám« (Jan 14, 13; 16, 23). K modlitbě je třeba pomoci Ducha svátého, jenž ví, čeho potřebujeme a »přimlou- vá se u Boha za svaté« (Řím 8, 26). Bez splnění těchto podmínek nemůže býti vůbec modlitba. Ale i tam, kde jsou tyto základní podmínky splněny, musí modlitba býti; a) *U sebraná:* »Pozdvihneme srdce a ruce k Pánu v nebi« (Pláč 3, 41; srv. Is 29, 13). — b) *Pokorná:* »Modlitba pokorného proniká nebesy (Sir 35, 21); »Pokorných a ubohých vždy se ti líbila modlitba« (Jdt 9, 16); »Bůh se pyšnému protiví, pokornému dává milost« (Jak 4, 6); tak ise modlil David (2 Král 7, 18—29) a celník (Lk 18, 10). — c) *V odevzdanosti vůli Boží:* »To není řeč, která by pohnula jeho milosrdenství, nýbrž roznutí jeho hněv; vy jste slitování Pána Boha určili lhůtu« (Jdt 8, 12). Tak se modlil Ježíš Kristus na hoře Olivetské: »Ne jak já chci, nýbrž jak ty chceš« (Mt 29, 36). — d) *Důvěřivá:* »K tobě, Pane, pozdvihuji svou duši; Bože můj, Bože můj, v tebe důvěřuji, nebudu zahanben\* (Žl 24, 1); »Bůh můj jsi ty, ve tvé ruce jest můj osud« (Zl 30, 15; srv. Žid 4, 16; Jak 1, 5; Fil 4, 6). Tak se modlila Sára (Tob 3, 12). Judith (Jdt 4, 13); Ježíš Kristus: »O- če, vím, že mne vždycky slyšíš\* (Jan 11, 42). — e) *Ve vytrvalosti:* Velekněz Elia- kim řekl Izraelitům: »Vězte, že Pán vyslyší vaše modlitby, vytrváte-li v postu a modlitbě před tváří Páně\* (Jdt 4, 12). Ježíš Kristus v podobenství o neodbytném příteli (Lk 11, 5), o nespravedlivém soudci (Lk 18, 1), vybízí k vytrvalosti v modlitbě, ježto »kdo hledá, nalezne, kdo tluče, tomu bude otevřeno\*. »Buďte vytrvalí v modlitbě\* (Řím 12, 12); »Vytrvalá modlitba spravedlivého zmůže mnoho\* (Jak 5,

16). Proto má býti křesťan ustavičně pohotov k modlitbě; »Bděte a modlete se, abyste mohli uniknouti přicházejícím všem a předstoupit! před Syna člověka\* (Lk 21, 36). — 3. *Modlitba ranní.* K ranní modlitbě každodenní nabádá kniha Moudrosti (16, 28): »Aby známo bylo všem, že dlužno před východem slunce tobě děko- vati a za ranního



soumraku již choditi se k tobě modliti, neboť naděje nevědčného jako zimní jíní roztaje\*. K těmto složkám ranní modlitby (díků za ochranu, důvěra v pomoc pro nový den) přidává Sir (39, 6. 7) oddanost a odpros; «Srdcem svým na úsvitě s oddaností hledá Pána, který ho učinil. . . otvírá ústa svá na modlitbě a za své hříchy si vyprošuje odpuštění\*. V žaltáři jest více vzorů ranní modlitby: 5, 4; 54, 18; 56, 8—11; 58, 17; 62, 1—3; 94, 1—3. 6; 118, 147). — 4. *Modlitba k jídlu*: »Až se zasytíš, dobrořeč Pánu Bohu svému za výtečnou zemi, kterou ti dal (Dt 8, 10). Tím byl odůvodňován předpis nepožívat! pokrmů bez modlitby, «dobrořečení«, jež nalézáme dosvědčený Již u Samuela (1 Král 9, 13) jako všeobecný zvyk lidu. V Novém zákoně tento obyčej zachovával Ježíš Kristus, jak dokazuje obojí zázračné nasycení lidu (Mt 14, 19; 15, 36), poslední večeře (Mt 26, 26), večeře v Emausích (Lk 24, 30). Skutky apoštolské (27, 35) předpokládají obyčej stolních modliteb, u křesťanů všeobecně zachovávaný; zachovával jej apoštol Pavel (Řím 14, 6; 1 Kor 10, 30) a udává též účinek stolní modlitby; posvěcení jídla slovem Božím a modlitbou (1 Tim 4, 3—5). — 5. *Modlitba večerní*. Flavius Josephus (Starož. 8, 13) označuje večerní modlitbu za starý izraelský obyčej. Obsah večerní modlitby jest vyjádřen ve 4. žalmu: díky za celý den, prosba o ochranu v noci, lítost nad hříchy dne, důvěra v ochranu Boží. Konala se buď v době večerní chrámové oběti (Skt ap 3, 1) nebo před spaním (Žl 4, 9). *Sp Modloslužba*. Rozumí se jí prokazování svrchované úcty někomu jinému než jedinému Bohu, jemuž vlastně přináležejí. Hlavními projevy takové úcty jsou klanění a oběti. Ve St. zákoně se jí rozuměla i úcta, prokazovaná sochám, které měly představovat Jahve, a to pro zákaz jakkoliv si zobrazovati božstvo (Ex 20, 4). Z dějin izraelských před vyhnanstvím je známo, že Izraelité byli velmi nakloněni m. Mnozí tvrdí, opírajíce se o Ez 23, 3 .., že se jí nakazili již v Egyptě. Proto příkázání: »Nebudeš mítí jiných bohů kromě mne\* (Ex 20, 3), měl svůj význam již v době putování Izraelitů pouští. A ukázalo se, že nebyl na př. z Is 44, 9—20, kde se tento prorok co nejpohrdlivěji o nich vyslovuje. Po vyhnanství jest již národ jednotný ve víře v jednoho Boha. Ani hellenismus se svou vábnou kulturou tuto jednotu nedovedl zlomit.

V době novozákonní, kdy zjevení Boží bylo dovršeno a podle nařízení Kristova mělo býti sděleno všem národům, hlasatelé evangelia

zbytečný. Klanění zlatému teleti, které mělo znázorňovati Hospodina, byl začátkem (Ex 32, 1—6). Ke konci jejich putování je zaznamenáno, že se dali k m. svěsti Moabkami (Nm 25, 1—3). Pro tento sklon k ní a pro okolnost, že jejich sousední národové propadli m., byl omezen jejich styk s cizinci (Ex 23, 32; Dt 7, 2—4). Největším nebezpečím pro ně byli obyvatelé země Kanaan. To byl jeden z hlavních důvodů, proč se měli Izraelité přičinit o jejich vyhlazení. V zemi samé pak měli vyhladit! jakékoliv známky jejich kultu (Dt 12, 2—4; Nm 33, 52). V době soudců, kdy vědomí národní pospolitosti se projevilo jen v dobách krajního nebezpečí pro národ, tříštilo se i vě-1 domí společného náboženství, takže spíše podléhali zhoubnému vlivu nevyhubených Kanaanitů. To uvádí spisovatel knihy Soudců za příčinu, proč upadli pod cizí nadvládu (Sdc 2, 11—23; 3, 7; 10, 6. 7 a j.). Za doby královské záleželo to většinou na horlivosti králů pro kult Hospodinův, zdali lid dovedl vzdorovat silnému vnějšímu nátlaku pohanských sousedů. Bohužel, králové sami předcházeli špatným příkladem tím, že sami pod vlivem vnější politiky zaváděli kult cizích božtev. M. propadl ke konci svého života již Šalomoun, byv k ní sveden svými ženami z cizích národů (3 Král 11, 5—8). Po rozdělení říše většinu nebezpečí m. byla vydána severní říše, a to pro nezákonný kult telete, zavedený v Danu a Bethelu již Jeroboamem, jejím prvním králem (viz Jeroboam). Největší nebezpečí pro tuto říši nastalo za králování Achabova, jehož manželka Jezabela všemožně se snažila zavést v říši úctu k bohům svého rodného města Sidonu. Bylo by takřka veta pro pravém náboženství v této říši, kdyby nebyl povstal Eliáš a Eliseus jako jeho neohrožení obhájci (viz Eliáš, Eliseus, Jezabela). Jejich dcera Atalie, provdaná za judského krále Jorama, pokoušela se o totéž v říši judské (viz Atalie). Z judských králů nejvíce podporoval m. Achaz a Manasse (viz hesla). Nejobávanějšími pak odpůrci jejich byli proroci. Jak mluvili o cizích bozích, možno viděti

octli se uprostřed modloslužeb-ného světa. Nastala nová doba, kdy nešlo o zachování víry v jednoho Boha, nýbrž o její rozšíření prostřednictvím evangelia Kristova. Šk

**Mojžíš**, vysvoboditel Izraelitů z Egypta, jejich vůdce na cestě do Kanaan a zákonodárce. 1. *Mládi*. Jeho rodiče, otec Amram a matka Jochabed, oba pocházející z rodu Leví (Ex 2, 1;

6, 20), dali mu život v době utlačování Izraelitů v Egyptě, Jeho matka pro faraónem nařízené odstraňování hebrejských chlapců skrývala dítě po tři měsíce, potom však, nemohouc je již děle skrývat, vložila je do ošatky a položila do rákosí na břehu Nilu. Tam je našla faraónova dcera, která se tam šla koupat, a jata soustrastí nad krásným chlapečkem, ujala se ho a dala jej dále kojiti jeho matkou, na niž upozornila Mojžišova sestra Mirjam, která se tam namanula. Když dítě dorostlo, odevzdala je faraónově dceři, která »je přijala za syna a dala mu jméno Mojžiš, řkouc; Vždyť jsem ho vytáhla z vody\* (Ex 2, 10). Všeobecně se má za to, že jméno M. je původu egyptského, vzato ze »msw. mosu«, t. j. chlapec, syn. Slovo se nachází ve složeninách vlastních jmen egypt. jako v Ahmosis n. Thutmoses, t. j. syn boha Thota. Ono vysvětlení, jež podává Bible, není lidová etymologie, nýbrž odůvodňuje označení jako dítěte n. dítěte Nilu. O pobytu M. na dvoře faraónově ne- dovidáme se z Bible nic kromě poznámky v řeči sv. Štěpána; »Mojžiš byl vychován ve vši moudrosti egyptské\* (Skt ap 7, 22), který se v tom opírá o židovské podání (Filon, Josef Fl.). V té době byl Egypt znám svou kulturou, o niž měli velkou zásluhu kněží. Pěstovala se hudba, hvězdářství, matematika, přírodní vědy a lékařství. Z pozdějšího vypravování o M. je patrné, že vynikal vzděláním a výchovou nad ostatními soukmenovci, a kde jinde bylo snazší si to vše získat než na dvoře faraónově, na němž podle zvyku byli vychováváni faraónovi synové zároveň se syny jiných vznešených Egyptanů? Z biblického vyprávění vyplývá, že M. za svého pobytu na dvoře faraónově neztratil styk aspoň s některými ze svých soukmenovců, neboť když dospěl, byl si dobře vědom svého hebrejského původu (Ex 2, 11). Tehdy přišel, zdá se, ponejprv v přímý styk s lidmi svého kmene. Stal se mu ovšem osudným, neboť M. spatřiv, jak egyptský úředník tepe jednoho Hebrea, zabil ho. Věc však nezůstala utajena a donesla se na dvůr faraónův. M. věděl, že za jeho čin ho čeká smrt, vždyť on, člen dvora, zabil královského úředníka při vykonávání jeho úřadu, a proto utekl z Egypta. Překročil nejbližší východní hranice (tedy dal se stejným směrem jako hrdina románu Sinu- hova) a dospěl do země Madianitů. Prostřednictvím dcer madianského náčelníka Jethro dostal se do jeho domu a dal se mu do služeb (viz Jethro, Madianité). Časem si vzal jednu z jeho dcer, Seforu, za manželku, a ta mu porodila dva

syny, Ger- sama a Eliezera.

2. *Vysvoboditel Izraelitů z Egypta.* Zaměstnáním M. u Jethra bylo bdíti nad jeho stády (Ex 3, 1). Když přišel jednou se svými stády k hoře Horeb, dostalo se mu tam zjevení Božího, jež je rozhodující pro další jeho život, neboť tam ho určil Hospodin, mluvící k němu z hořícího keře, za vysvoboditele Izraelitů z Egypta. Bůh, který ho posílal, ukázal se mu jako Bůh patriarchů izraelského národa (3, 6). Než M. bud veden vědomím své neschopnosti vyplnit takové poslání, nebo že myslel na námitky svých soukmenovců (3, 13), prosil Hospodina o zjevení vlastního jeho jména, jež podle tehdejšího názoru bylo totožné s osobností. Bůh mu je zjevil slovy: Ehjeh, t. j. Já jsem, a tedy »On jest« posílá mne k vám (3, 13—15). Aby mohl Izraelity ještě více přesvědčiti o pravdivosti svého poslání, vybavil ho Hospodin mocí konati zázraky. Když se pak M., ještě vymlouval na neschopnost v mluvení, byl mu slíben za mluvčího bratr jeho Aaron. Po tomto zjevení se M. rozloučil s Jethro a potom i se svou rodinou a sám se navrátil do Egypta. Když pak i s Aaronein přesvědčil své soukmenovce o pravdivosti svého poslání, dal se do vyjednávání s faraónem. První vyjednávání zklamalo, neboť nejen že farao nedovolil shromážďení lidu na poušti k oběti, nýbrž lidu v jeho pracích ještě přitížil (hl. 5). Proto M., chtěje na zatvrzujícím se faraónovi vymoci propuštění lidu, použil své divotvorné moci. Nejprve proměnil hůl v hada, což však faraóna neobměkčilo, neboť jeho zaklínači učinili totéž s výjimkou toho, že Aaronova hůl pohltila hole zaklínačů. Po tomto nezdaru následovalo tak zv. deset ran egyptských, z nichž až poslední přiměla faraóna k tomu, že propustil lid (7, 8 — hl 11). První dvě z nich (obrácení vody v krev, snad to, že voda nabyla barvy krve, a rozmnožení žab) podařilo se napodobiti i faraónovým zaklínačům. Než při třetí ráně (komáři ž prachu) sami doznali: »Prst Boží je toto« (8, 19). Při vysvětlování těchto ran třeba míti ovšem na mysli přirozené podmínky a zjevy v Egyptě: proměnění vody v krev má cosi obdobného s »červeným Nilem« při vyvrcholení zátop. Rozdíl s biblickým divem je však v tom, že tato voda byla škodlivá zvířatům a lidem, což není pravda u »červeného Nilu«. Po nilských zátopách se také množí komáři — což je v teplých krajích přirozené — kteří roznašejí rozličné nemoci. Co se týká krupobití, i ono se může v Egyptě vyskytnout,

ač jen zřídka. Na východě nejsou neznámy ani spousty, jež někdy nadělají kobylky. Dále ohledně tmy i ta by měla svou obdobu v šeru, jež působí vítr z pouště, přinášející s sebou množství jemného pisku. Přes všechny tyto podobnosti třeba však doznati, že rány, popsané v Bibli, jsou daleko většího rozsahu nežže by je způsobily jen přirozené síly. Kromě toho vše se děje na rozkaz M. Když ani předešlé rány nemohly faraóna obměkčit, přišla poslední rána, která zasáhla rodinu faraónovu a Egyptanů, totiž vybití jejich prvorozených, což teprve pohnulo faraóna, aby Izraelity propustil. Izraelité tedy za vůdcovství M. bez meškání odešli z kraje, vzavše s sebou mumii Josefovou, věci potřebné k živobytí a vzácné věci, jež dostali od Egyptanů.

3. *Vůdce do země Kanaan.* Bylo samozřejmé, že vůdcem na cestě bude M. nejen pro své zásluhy při vysvobození, ale hlavně proto, že lid poznal, že má poslání od jejich Boha. Shromáždivše se u Sokotu, vytáhli pak směrem k Ethamu, jež klade Bible na kraj pouště (Ex 13, 20), snad v kraji Serapeum u karavanní cesty z Egypta do Asie mezi jezerem Timsah a Hořkým. To byla nejbližší cesta do země Kanaan. M. však na pokyn Boží se vrátil a utábořil lid naproti Pihahiroť, který leží mezi Migdolem (znamená pevnost, jež chránila karavanní cestu k Sinajskému poloostrovu a ležela mezi dnešním Suezem a Hořkým jezerem; jiné Migdol je blízko Qantary) a Rudým mořem naproti Beelse- fonu (nezámého). Když je tam farao s vojskem- pronásledoval, lid začal projevovat nedůvěru k celému dílu M. On jako vždy později v podobných případech odvolal se na Hospodina a jeho pomoc. Potom se vypravuje o přechodu Izraelitů Rudým mořem a o záhubě egyptského vojska v něm, při čemž se opět ukázala divotvorná moc M. Místo přechodu se různě určuje. Předpokládá se, že Rudé moře v těch místech sahalo mnohem výše než dnes a že bylo spojeno s Hořkým jezerem přirozeným kanálem a močály. Předpokládá se, že v těch místech byl možný přechod v době odlivu, jak to možno dnes pozorovat mezi Telí Qolzum a Suezem. Izraelitům se mohlo přihodit něco podobného. Mimořádné bylo jen to, že se vše udalo v době, kdy nikdo nemohl předvídat, že se souš objeví, takže v přechodu Izraelitů třeba spatřovat zvláštní řízení Boží. Egyptské vojsko, které o takových přechodech také vědělo, šlo slepě za Izraelity, a poněvadž neznalo mimořádnost tohoto zjevu, nepočítalo s dobou přílivu a taktó zahynulo.

Jiná domněnka hledá místo přechodu mezi jezerem Hořkým a Timsah. Jiná zase na konci Rudého moře blízko Suez.

Odtud vedl M. Izraelity směrem k Sinaji. Cestou pouští Sur trpěli nedostatkem vody. Té se jim dostalo u Marah, dnešního Ain Hawara u W. el Amara, kde M. proměnil dřevem (doposud nezjištěným) hořkou vodu ve sladkou, pravděpodobně jen dočasně, poněvadž spisovatel nepozname- nává, že je sladká až do dnešního dne. Další zastávka byla v Elim, kde bylo 12 studnic a 70 palem (Ex 15, 27). Je to místo mezi Ain Hawara a W. Garandel, kde jsou dodnes prameny se stromovím. Odtud je cesta velmi obtížná. M. mohl zvoliti buď cestu přes Debbet er Ramleh, W. Suwwuq k úbočí Serabit el Khadim, kde měli Egyptané své doly na měď, potom přes W Kamileh a vnitřní údolí poloostrova, nebo přes W. Tajebeh, kudy pak sestoupili k Rudému moři (Nm 33, 10) pravděpodobně u Abu Zenimeh. Odtud je vedl M. k poušti Sin (Ex 16; Nm 33, 11). Cestou reptali Izraelité pro nedostatek chleba, M. se obrátil k Hospodinu a dostal příslibení many. Tou se potom živili Izraelité po celou dobu putování, kdykoliv měli nedostatek chleba. Ona poušť Sin se v Ex 16, 1 klade mezi Elimem a Sinají. Podle tradičních cestopisů má to býti planina el-Mar- kah. Izraelité k ní přišli buď přes W. Baba, jižní část W. Šellel, Naqb Budra a doly Maghara (velmi obtížná cesta) nebo přes W. Sidreh až k řečeným dolům a pak W. Mokatteb. Stanicí Dofkou (Nm 33, 12) by byla Maghara. Další stanicí ej Aluš (33, 13) a potom Rafidim, kde Izraelité opět reptali pro nedostatek vody, M. na pokyn Boží udeřil do skály, z níž pak vyšel pramen vody. Po celou dobu putování ukazuje M. jednu ze svých osobitých vlastností, totiž mírnost a snášenlivost k nedůvěřivému lidu a důvěru v Hospodina. Sotva by si je uchoval, kdyby si nebyl dobře vědom, že má poslání od Boha samého. Brzy po napojení lidu vodou národ se utkal v boji s Amalekičany, kteří jej napadli. K vítězství Izraelitů velmi přispěla i modlitba M. (Ex 17, 11). Ve v 14 jsou důležitá slova pro otázku Pentateuchu; je tam totiž přikázáno M.: »Zapiš to (ono vítězství) na památku do knihy«. Po těchto událostech se vypravuje o návštěvě Jethro, M. tchána, v táboře izraelském. Na jeho radu ustanovil M. nad lidem různé soudce; doposud totiž soudil lid sám. Sobě vyhradil jen těžší případy. Jethro mu také přivedl jeho manželku Seforu a dva syny (Ex 18). M. Potom vedl lid k hoře Sinaji,

k níž přišli třetího měsíce po vyjití z Egypta.

4. *Zákonodárce vyvoleného národa.* Až doposud neměl izraelský národ svůj zákoník. V Egyptě podléhal navenek zákonům té země, mezi sebou pak zachovávali Izraelité právo zvykové podobně jak je tomu u kočovných kmenů. Pro nastávající dobu, hlavně pro dobu usazení v zemi Kanaan, toto právo nedostačovalo, a proto bylo třeba dotavadní rozšířit a doplnit. Popud k tomu však nevyšel ani od M., ani od lidu, nýbrž od Boha. Národ izraelský měl mít zvláštní posláni mezi národy, jak to bylo již slíbeno Abrahamovi. Než Abrahamovi to bylo řečeno příliš všeobecně, a lid sám během pobytu v Egyptě ztratil mnoho z oné posvátnosti, již se vyznačuje doba patriarchů. Tato posvátnost byla obnovena a nově potvrzena na hoře Sinaji skrze M., který se stal prostředníkem nové smlouvy mezi Bohem a národem izraelským a ze smlouvy plynoucího zákona. Posvátnost, již bude národ mít, je naznačena již ve slovech, jež byla M. řečena při jeho prvním pobytu na hoře Sinaji: »Vy budete mi kněžským královstvím a národem svatým« (Ex 19, 6). Zjevení přítomnosti Boží na hoře za hromu a blesku bylo přípravou na odevzdání zákoníku do rukou Mojžišových. Základem nového zákoníku bylo desatero, k němuž byly přidány další zákony, které jsou, vlastně znamenají rozšíření desatera a jeho uplatnění v jednotlivých případech. Po odevzdání zákona lid se zavázal, že jej bude plnit, což bylo oslaveno obětí. M. krví z oběti pokropil lid se slovy: »Toto je krev úmluvy, kterou s vámi učinil Hospodin na základě všech těchto věcí« (Ex 24, 8), Potom vystoupil M. opět na horu, kde dostal kamenné desky desatera, a byla mu tam sdělena nařízení, týkající se stánku a bohoslužebných věcí (Ex 24, 12 — h 131). Když se Však vrátil s hory k lidu, shledal, že lid smlouvu porušil, neboť mezitím si dal zhotovit sochu telete, jemuž pak prokazoval božskou poctu. Z tohoto případu je vidět, jak chabé znalosti měli o Bohu, když ho chtěli uctívat ve zlatém teleti. Než nebyla v tom pouhá nevědomost, nýbrž i náboženská vrtkavost a nestálost, která se projeví i v pozdějších dějinách tohoto národa. Bylo v tom však i něco více, neboť tehdy bylo M. řečeno, že je to lid »tvrdě šjje« (Ex 32, 9). Když chtěl Hospodin lid pro to zahubit, M. mu opět vyprosil odpuštění, Než přesto M. nenechal čin bez potrestání. M. byl mírný a trpělivý k národu, avšak šlo-li o nedotknutelná práva Boží, byl neústupný. Na ono pobití několika tisíc

Izraelitů netřeba se proto dívatí jako na výbuch M. hněvu, nýbrž jako na projev jehb spravedlivého smýšlení jako zástupce Boží cti. Po této události opět vystoupil na horu, kde mu byly dány nové desky a další nařízení. Při tomto dlení na hoře prosil M. Hospodina, aby mu ukázal »svou tvář« (Ex 33, 13). Je to zvláštní přání M., neboť při prvním zjevení Hospodina v hořícím keři »zahalil si svou tvář, neboť se neosmělil na Hospodina pohlédnouti« (Ex 3, 6). Na hoře Sinaji bylo M. k jeho přání řečeno: » Nemůžeš viděti mou tvář, neboť viděti mne a zůstali na živu žádný člověk nemůže« (Ex 33, 20). Co si přál M, vidět a co mu bylo ukázáno, to odedávna zajímalo jak exegety, tak theology. Podle sv. Augustina a jiných sv. Otců M. si přál vidět podstatu Boží. Jiní zase praví, že si přál viděti tvář nebo osobu toho, kdo k němu mluvil z oblaku, jímž mohl být Bůh osobně nebo anděl, který představoval Boha (Skt ap 7, 38). Slovy v Ex 33, 18: »Ukáži ti všecko svou krásu,« by bylo M. slíbeno viděti smyslovou představu toho, který s ním mluvil. A potom je řečeno, že uvidí jen tyl přecházejícího, t. j. jen slabý odlesk slávy Mluvícího. Než tvář n. podstatu Mluvícího nebude moci viděti, neboť k tomu by bylo třeba zvláště velkého zázraku.

5. *Postup k zemi Kanaan.* Po zřízení stánku Božího, který byl viditelným znamením přítomnosti Boží v lidu izraelském a připomínkou smlouvy s Bohem uzavřené, dal M. znamení k dalšímu postupu k zemi Kanaan, jak je popsán v Nm 10, 11 ... Seznam zastávek je podán v hl 33. Z událostí, jež se na této cestě přihodily, zasluhují zmínky zvláště: po novém vzbouření lidu pro obtíže cesty a nedostatek masa M. si stěžoval Hospodinu na tíži svého úřadu, a proto bylo ustanoveno 70 starších, kteří měli M. pomáhati v řízení lidu (Nm 11). V Qibroth Hattawa Maria a Aron mluvili proti svému bratru M. pro jeho manželku, za což byla Maria stižena malomocenstvím. Z pouště Faran byli vysláni vyzvě- dači do země Kanaan. Po jejich zprávě o nedobytnosti země jedni byli odhodláni dáti se do boje, většina však propadla skleslosti a zklamání a reptali proti celému dílu M. Za tresl neměl pak nikdo nad dvacet let vejiti do této země (Nm 14, 29). Přesto se mnozí bez svolení M. vydali dobýti části území pro sebe, byli však od horského obyvatelstva poraženi a pobiti. O vzbouření Korea, Datana a Abi- rona a jejich potrestání ohněm s nebe se vypravuje v Nm 16. Po smrti Marie v Ka- desu (viz heslo) nastalo nové

vzbouření lidu u Me-Meriba pro nedostatek vody. M. s Aaronem holí udeřili do skály na rozkaz Boží, a opět z ní vytekla voda. Po tomto zázraku však bylo hněd M. a Aaronovi řečeno: »Že jste mi nevěřili a tak mě před syny Izraelovými neoslavili, neuvedete tyto zástupy do země, kterou jim dám« (Nm 20, 12), Ze souvislosti by se mohlo soudit, že provinění, za něž byl M. s Aaronem tak tvrdě potrestán, záleželo v tom, že M. neprojevil dostatečnou důvěru v Hospodina, když musel dvakrát uhodit do skály, aby vyšla voda, nebo že se oddal jakémusi pochybování, zdali pro takový lid učiní Bůh ještě nějaký zázrak; <sup>^</sup>Poslyšte, buřiči a nevěřci! Budeme moci vyvésti vám vodu z této skály?« (Nm 20, 10). O tomto provinění se praví dále: »nevěřil mým ústům u Me-Meriba « (Nm 20, 24), »roz- hněvali jste mně na poušti Sin« (27, 14), »zhřešili jste proti mně mezi syny Izraelovými u Me-Meriba« (Dt 32, 51). Zdá se, že taková obžaloba neodpovídá jen malé důvěře nebo pochybování M., nýbrž že zde běží o něco většího, o čem je v knize pomlčeno z úcty k M, Zajímavé jest, že o době 38 let, která následovala než vešli Izraelité do Kanaan, máme v Bibli jen málo zpráv. O chování Izraelitů v této době praví Amos: »Zdali jste mi přinášeli oběti zápalné a suché na poušti čtyřicet roků, dome Izraelův?« »Ale nosili jste stánek Molocha svého a obraz model vašich, hvězdu boha svého, které jste si učinili« (5, 25. 26; pod. Skt ap 7, 42—43). Možno tedy předpokládat dlouhotrvající odpad větší části národa od Hospodina. Vnuká to i ta okolnost, že Izraelité v té době se neobře- závali (Jos 5, 4—7), ačkoliv obrázka byla význačným znakem jejich náboženství. Proto je možné, že provinění M. je v souvislosti aspoň nepřímé s tímto odpadem, že totiž zmíněná nedůvěra M. byla jakousi příležitostí odpadu (viz G. Ricciotti, Histoire d'Israel trad. Paul Auvray I, 269). Z Kadesu poslal M. posly ke králi Edomu, žádaje ho<sup>1</sup> o volný průchod jeho zemí, neboť tak se mohli Izraelité nejspíše a ne tak nesnadným způsobem dostat do Kanaan. Když nebylo žádosti vyhověno, odebrali se k hoře Hor blízko Kadesu, na níž zemřel Aaron (Nm 20). Odtud táhli směrem k Rudému moři, aby obešli Edomsko. Poněvadž lid opět projevoval nespokojenost, byl potrestán hady, »jejichž uštknutí páliho jak oheň« (Nm 21, 6), pravděpodobně způsobilo horečku, po níž následovala smrt. Na rozkaz Boží zhotovil M. měděného hada, který se stal nástrojem uzdravení všech, kteří na něho pohlédli (Nm

21, 9). U starých národů (Feničanů, Řeků a j.) byl had ctěn jako náznak a domnělý dárcé života a zdraví. V onom měděném hadu nemožno spatřovati zbytky podobné úcty k hadům u Izraelitů, naopak jim byl národ od takové úcty odvrácen, neboť z rozkazu Boha, pána nad životem a smrtí, měl onen had uzdravovací moc. Až teprve v pozdějších dobách byla tomuto měděnému hadu prokazována nedovolená úcta, již zamezil Ezechiáš jeho odstraněním (4 Král 18, 4). Další stanice jsou vypočítány v Nm 21, 10 . . . V Moabsku u řeky Arnonu začínalo území, jež měli Izraelité obsadit, což se ovšem neobešlo bez bojů. Nejprve se utkali se Sehonem, amorhejským králem še sídlém v Hesebonu, jehož M. marně žádal o dovolení projiti jeho územím. Po vítězství u Jahsy obsadili Izraelité území od Arnonu až po Jabbok (Nm 21, 24). Dalším vítězstvím na Ogem, králem Basanu, u Edraj získali druhou část Zajordánska aspoň zhruba. Pb těchto výbojích se utábořili »na moabských pláních, proti kterým za Jordánem leží Jericho« (Nm 22, 1), odkudž mínili podniknouti vpád do vlastního Kanaan. Zatím však bylo třeba zajistiti dobyté území proti Balakovi, králi Moabu, který se spojil s madianskými kmeny, které se také cítily ohroženy ve svém postupu z jihu do Zajordání. Tehdy však ještě k boji nedošlo, poněvadž Balaam (viz heslo), na jehož zaklínací moc Balak nejvíce spoléhal, místo zlořečení předpověděl Izraelitům požehnanou budoucnost. Zdá se, že přišlo k jakémusi dorozumění mezi Izraelity a Moabity a Madianity, neboť pak se vypravuje (hl 25), že Izraelité přišli do blízkého styku s jejich dcerami a že se jim dali mnozí svěsti k uctívání jejich boha Baal-Fegora. Se strany nepřátel to však byla spíše lest, k níž poradil týž Balaam (Nm 31, 16). Není možné vysvětlit tento obrat v Balaam o - vě smýšlení, neboť přání Izraelitům vyslovil proti své vůli, avšak ve svém nitru vlivem madianských knízat zůstal nepřitelem Izraelitů. Ačkoliv skvrna Izraelitů byla částečně smyta Fineseem (Nm 25, 7). M. přece vyhlásil Madianitům svátou válku. Něco před ní sčítal po druhé lid (hl 28). Po vítězství nad nimi provedli cherem, pobivše všechno mužské potomstvo a ponechavše si jejich ženy, děti a hojnou kořist (hl 31). Když bylo takto Zajordání zajištěno, rozdělil je M. mezi kmen Rubenův a Gadův, jimž se hodil pro jejich početná stáda (hl 32). M., jemuž bylo zakázáno vstoupiti do zaslíbené země, dal aspoň plán pro rozdělení Předjordánska (hl.

33).

6. *Poslední činy a smrt.* Úkol M. nezáležel jenom v tom, aby vyvedl Židy z Egypta a zavedl je do země Kanaan, nýbrž také v tom, aby je vychoval a zorganizoval v národ teokratický. Základ k tomu byl dán u hory Sinaj. Než během čtyřicetiletého putování pouští byly přidávány nové zákony pro život občanský a náboženský, jak toho potřeba vyžadovala. Sbíрка těchto zákonů ve formě řečnické je obsažena v 5. knize Mojžíšově (Deuteronomium). Jak se třeba dívat na tuto knihu jako na dílo M., viz Pentateuch. Poněvadž M. předvídal svou brzkou smrt, proto ustanovil svým nástupcem ve vedení lidu Josue (Dt 31, 14—15). V době před svou smrtí mluvil několikrát k lidu, jemuž připomínal, co Bůh pro něj vykonal, a vybízel jej k věrnému plnění smlouvy s Hospodinem uzavřené, slibuje pozhnání za její zachování a hroze za její přestupování. Poslední řeč od něho je v Dt 32 podána ve formě písně. Když viděl, že se blíží jeho konec, dal se vynést na horu Nebo (viz heslo), odkudž je dosti široký rozhled po Předjordánsku. Před svou smrtí pronesl ještě pozhnání jednotlivým kmenům izraelským (Dt 33). Tam zemřel ve věku 120 let, zachovav si až do té doby dobrý zrak a všechny zuby, jak se podotýká v Dt 34, 7. O místě pohřbení se tam praví, že se nachází v Moabsku v údolí naproti Fogoru, a připojuje se tam, že »nikdo z lidí nezná jeho hrobu do dneška« (Dt 34, 6). K nekrologu M. patří poslední verše Dt 34, 10—12: »Potom již nežil v Izraeli prorok jako Mojžíš, jehož znal Hospodin tvář v tvář, hledíme-li ke všem znamením a zázrakům, které mu kázal činiti.. « V Nm 12, 3 je chválen pro svou tichost; »Mojžíš byl muž velmi tichý, tišší nežli všichni lidé na světě«, a ve v 7. je chválen pro svou věrnost: »je v celém mém domě nejvěrnější« (srv. Žid 3, 2—5). Sirachovec oslavuje M. v 45, 1—6 své knihy. Veliká víra M. je chválena v Žid 11, 23—29. V témže listě 3, 1—6 je srovnávána věrnost Kristova v jeho poslání s věrností M. O spisovatelské činnosti M. viz Pentateuch.

*Dodatek chronologický.* Otázka chronologická, týkající se doby Mojžíšovy a tedy východu Izraelitů z Egypta, nebyla doposud rozřešena, neboť ani Bible ani mimo-biblické zprávy neobsahují takové záznamy, které by přispěly k jistému řešení. Bible poskytuje jen chronologický jeden údaj o době východu z Egypta v 3 Král 6, 1, kde se praví, že Salomoun začal se stavbou chrámu r. 480 po vyjití z Egypta a poněvadž stavba chrámu začala r. 969 (viz Salomoun), proto východ z E. třeba klásti do r. 1449. V Egyptě v té době vládla XVIII dyn., takže utlačovatelem by byl Thutmoses III., a Izraelité vyšli za jeho nástupce Amenofise II. Patriarcha Jakob by pak přišel do Egypta o 400 po př. 430 let dříve (Gn 15, 13—16; Ex 12. 40). Tomuto počítání východu z E. za XVIII dyn. by nasvědčovala ta okolnost, že v Bibli se předpokládá nastoupení nové dynastie, která změnila své chování k cizincům, jak se praví v Ex 1, 8: »Zatím povstal nový král nad Egyptem, který Josefa neznal«. Tato změna mohla nastati nastoupením XVIII dyn., která vypudila dynastii Hyksů, přející cizincům, sama jsouc v Egyptě cizinkou. Než toto počítání má své obtíže, z nichž hlavní je ta, že tato dynastie přenesla své sídlo do Theb v horním Egyptě, kdežto dynastie za dob Mojžíšových měla své sídlo v Deltě a tam prováděla nákladné stavby, na nichž pracovali i Izraelité, Co se pak týká onoho údaje v 3 Král 6, 1, pokládá se číslo 480 za okrouhlý počet, a odvoláváme se i na chronologii v knize Soudců, která je téhož rázu. Proto tyto údaje v Bibli, které mají ostatně svou cenu v relativní chronologii, neposkytují jistý základ, který by sloužil k jistému určení doby Mojžíšovy.

Druhé počítání, které se dnes více přijímá, klade dobu východu z Egypta o dvě století později, do druhé polovice XIII st., kdy XIX. dyn. vládli Ramessidové. Faraómem utlačovatelem by byl Ramses II (1292—1225) a faraómem východu Menefsta (1225—1215). Této době by odpovídalo i líčení Bible o poslední době pobytu Izraelitů v Egyptě, neboť podle něho blízko Izraelitů (Ex 2. 11—16), kteří sídlili ve východní části Deltý (viz Gesseh), tehdejší faraó sídlil. Stavby, na nichž pracovali i Izraelité, prováděly se v této části (viz Pithom, Tanis). Toto vše se dobře hodí na dynastii XIX., která měla své sídlo v Deltě a v ní prováděla nákladné stavby. Dále v Bibli se jméno Ramses vyskytuje (Gn 47, 1; Ex 1, 11; 12, 37). Proč zůstalo v paměti Židů v souvislosti jejich pobytu a vysvobození z

Egypta, když jinak není v Bibli jiného jména, připomínajícího jiného faraóna? Podle tohoto počítání Izraelité by přišli do Egypta v 17. st., kdy vládli Hyksové cizincům naklonění. V té době se dá mnohem lépe vysvětlit i povýšení Josefovo a povolání jeho rodiny do Egypta—ta (viz Hyksové), — Ovšem i toto mínění je doposud jen pravděpodobné. *Sk*

**Moloch**, modla v Kanaanu, zvláště u Amonitů (Jer 49, 1; 1 Par 20, 2), které byli podáváni lidé v oběť, což bylo Izraelitům pod trestem smrti zakázáno (Lv 18, 24; 20, 2, 4). Salomoun holdoval této modloslužbě (3 Král 11, 5), kdežto král Josiáš ji potíral v Judsku (4 Král 23, 10). David si dal udělati korunu ze zlaté koruny Molochovy, když zvítězil nad Ammonity (1 Par 20, 2). — Hrozby prorocké proti modloslužbě Molochově jsou: Jer 32, 35; 49, 1; 1, 15; 5, 26. 27; Sof 1, 5; srv. Skt ap 7, 43 citování prorocství. *Sp*

**Moruše**, Moruše jest v Písmě sv. jmenována pouze jednou u sv. Lukáše 17, 6. Slovo moruše čte se sice i v Žalmu 78, 47. ale tam dle původního hebrejského znění je míněna sykomora. Plodů morušových dle 1 Mach 6, 34 užili Syrové v bitvě u Bethzachary, aby jimi opojili a rozdivočili válečné slony. Moruše bílá pochází z Per-sie a maloasijských krajů, moruše černá z Číny. Listí morušové dnes v Syrii, kde od dob byzantských kvete hedvábnictví, slouží za potravu bourci morušovému. S moruší se častěji zaměňuje *sykomora*, což je zaviněno tím, že v jazyku řeckém oba stromy slují *sykaminos\**. Sykomora je strom 13—16 metrů vysoký a byla v Palestině, hlavně v rovině Šefela, velmi rozšířena (3 Král 10, 27; 1 Par 27, 28). Dřevo její sloužilo jako dobré dřevo stavební. Plody podobají se fíku a sladkostí jej ještě převyšují. I dnes je sykomora častá v údolí Jordánu a v přímořských rovinách Palestiny. Na isykomoru (Lk 19, 4) vystoupil Za-cheus, aby mohl viděti mimojdoucích Krista. Někteří na základě řeckého textu myslí, že i u Lk 17, 6 je míněna nikoli moruše, ale sykomora. Od sykomor mělo jméno město Sykaminum, ležící na úpatí Karmelu na místě dnešní Haify, *Hc*

**Most**. Ježto v Palestině Předjordánské je velmi málo trvale tekoucích říček, nebylo potřebí Izraelitům budovati mosty. V biblické hebrejštině se pro most nezachoval ani výraz. Přes Jordán Židé rovněž nebudovali mostů snad z důvodů bezpečnostních. Jordán přecházeli četnými brody, po případě se

preplavovali čluny. Nejstarší mosty na Jordáně byly vybudovány až za nadvlády římské. »Mosty«, jimiž bylo ohrazeno město Kasfin, jehož dobýval Juda Makabejský, jsou velmi pravděpodobně vály, jež spolu s hradbami chránily město (2 Mak 12, 13).

K1

**Moudrost** je dle sv. Písma vlastnost člověka, posuzujícího a vykonávajícího vše dle pravidel ducha Bohem osvíceného. — 1. *Moudrost je dar Boží*: »Odkud tedy pochází moudrost a kde rozumnost má svůj domov? Skryta je zrakům každého živého tvora. Bůh jen zná cestu k ní. K člověku pak promluvil takto: Ejhle, Boha se báti, to je moudrost, vzdalovati se zlého rozumnost« (Job 28, 20—28); »Bože, tys učil mne (moudrosti) od mého mládí« (Žl 70, 17); »Pán moudrost uděluje, z úst jeho poznání a rozum« (Prís 2, 6); »Ježíš řekl: Velebím tě, Otče, Pane nebes í země, že jsi tyto věci skryl před moudrými a opatrnými, a zjevils je nedospělým« (Mt 11, 25); »Postráda-li někdo z vás moudrosti, žádej od Boha, jenž dává všem prostě a neomlouvá, a bude mu dána« (Jak 1, 5). — 2. *Hlavní předpoklad moudrosti* jsou bázeň Boží a bohumilý život, »počátek moudrosti jest bázeň Boží« (Prís 1, 7); »Jak veliký je, kdo našel vzdělání a vědu! Ale není nad toho, kdo se bojí Pána! Bázeň Boží převyšuje všechno« (Sir 25, 13. 14); »Moudrost těla nepřátelská jest Bohu\* (Řim 8, 7); »Vyhleďte si ze sebe sedm mužů dobré pověsti, plných ducha svátého a moudrosti\* (Skt ap 6, 3). «Ústa spravedlivého mluví moudrost (Žl 36, 30); »Kdo je trpělivý, toho vede moudrost\* (Is 14, 29); »Kdo zachovává zákon, jest moudrý syn« (Prís 28, 7); »Moudré a rozumné srdce bude se varovati hříchu a pokračovati ve skutečích! spravedlnosti\* (Sir 3, 32); »Ježíš prospíval moudrostí a milostí u Boha i u lidí\* (Lk 2, 62); »Nepřestáváme modliti se a prositi za vás, abyste byli naplněni dokonalým poznáním vůle jeho a veškerou moudrostí, abyste žili dů< stojně Boha, tak, abyste se jemu ve všem líbili\* (Kol 1, 9, 10); »Moudrost shůry předem však je čistotná, potom pokojná, mírná, povolná, plná milosrdenství a dobrého ovoce\* (Jak 3, 17). — 3. *Ovoce moudrosti*. «Všichni národové řeknou, až uslyší tato příkázání: Hle, jak rozumný a moudrý je tento veliký národ\* (Dt 4, 6); moudrost činí práci radostnou, vede k ovládnání všech věcí, dává přátelství Boží, činí člověka ozdobeného všemi ctnostmi, jest jako světlo života (Moudr 7, 7—30); »Moudrý muž bude zahrnut pozhnáním, a kdo jej uvidí,

budou jej chváliti\* (Sir 37, 27). »Já vám dám řeč a moudrost, které nebudou moci odolati všichni vaši protiv- níci« (Lk 21, 15); »Kdo slyší tato slova má a koná je, bude jako moudrý muž, jež postavil svůj dům na skále\* (Mt 7, 24). — 4. *Prostředky dosažení moudrosti*. Modlitba a moudrost: Šalomoun<sup>se</sup> modlil: »Dej mi moudrost, přisedící tvého trůnu, a nevyklučuj mne z počtu svých dětí. Neboť služebník jsem tvůj a syn tvé služebnice, člověk mdlý a kratičkého věku a maličko rozumějící právu a spravedlnosti. Neboť, byť byl kdo i sebe dokonalejší mezi lidmi, za nic by ho nebylo pokládati. kdyby s ním nebyla tvá moudrost\* (Moudr 9, 4—6; srv. Jak 1, 5). Pokora: »Kde je pýcha, tam bude též hanba: kde však je pokora, tam jest moudrost\* (Prís 11, 2); viz *Pýcha*. Vyhledávání poučení: »Blázen pokládá za přímou svou cestu, ale kdo je moudrý, dá na rady\* (Prís 12, 15); »Bláze člověku, který je do moudrosti zabrán, který o spravedlnosti její přemýšlí a jehož mysl má na zřeteli Boha; který myslí ve svém srdci na její cesty, o jejích tajemstvích přemítá, jde po ní jako slídl a stává tam, kudy chodí ona; který jí nahlíží do oken, u dveří jejich poslouchá, který se usídlil vedle domu jejího\* (Sir 14, 22—25). — 5. *Moudrost světa*, která jde opačnou cestou než moudrost Boží a než moudrost od Boha daná, je před Bohem pošetilost: Bůh »lapá moudré v jejich lstivosti... za bílého dne nabíhají na tmu a jako v noci tápají o polednách\* (Job 5, 12—14); »V lež obrátilo zákon Páně lživé pero vykladačů; stydětí se bude moudrým a zděšení budou, neboť slovo Páně v nich není a jiné moudrosti v nich není\* (Jer 8, 8. 9); »Zničím moudrost moudrých a chytrůst chyt-



mudrc, kde zákoník, kde vzdělanec tohoto věku? Což neučinil Bůh pošetilostí moudrost tohoto světa? (f Kor 1, 19, 20); »Máte-li však hořkou řečnivost a sobectví ve svých srdcích, nechlubte se a nelžete proti pravdě. To není moudrost, přicházející shůry, nýbrž pozemská, smyslná, ďábelská\* (Jak 3, 14. 15).

**Mraky.** Při stvoření [Gn 1, 2) není o nich zmínky. Pro nestálost a prázdnotu nepatřily k základním částem vesmíru. I v mracích obdivovali svatopisci moudrou Boží vládu. Je popisována v Job 38, 37 slovy: »Cí moudrost mraky stvořila a měchy nebeské kdo vylévá?« Nebo Jer 10, 13: ^Káže mrakům, aby vystupovaly od končin země\* (Žl 134, 47; Sir 43, 15. 16). Hlavně při dešti, na Východě velkém daru nebes, je patrný vliv Boží na mraky: »On zahaluje nebesa mraky a tak připravuje zemi deště\* (Žl 146, 8; Is 5, 6; Prís 3, 20; 8, 28), Proto v Zalmu 67, 35 vyzývá: »Vzdá- vejte chválu Bohu Izraelovu, jehož velikost a síla jeví se v mračnech\* (cf Dan 3, 73). Zvláštní úloha připadá mrakům při theofaniích. Při nejslavnější z nich na hoře Sinaji v mraku se ukázal Hospodin a z něho mluvil k Mojžíšovi (Ex 19, 16; 20, 21; 24, 16—18; 34, 5; Dt 4, 11). Později se hojně užívá obrazu o mraku jako vozidlu Boha (Is 19, 1; Žl 103, 3; Nah 1, 3). Skrvývá se za mraky (Job 22, 13. 14; Žl 17, 12; 96, 2). Některé jsou jakoby luk jeho blesků (Moudr 5, 22). V Nov. zákoně oblak doprovází izjevení Boží po proměnění Páně (Mt 17, 5). Na něm se vznesl Kristus k nebi (Skt ap 1, 9) a přijde k soudu (Dan 7, 13; Mk 24, 30; 36, 64; Zjev 1, 7). V nich i vzkříšení budou přeneseni do slávy (1 Thez 4, 17; Zjev 11, 12). V mesiášských prorocích: »Mraky dštěte spravedlivého\* (Is 60, 8). V *přirovnáních* slouží mraky za obraz pomíjivosti: »Ži- vot náš pomine jako stopa oblaku\* (Moudr 2, 3; cf Job 7, 9). Vychloubač je přirovnáván k mrakům bez deště (Prís 25, 14). Mraky prázdné, hnané větrem jsou bludáři (2 Petr 2, 17; Jud 12).

**Mrtvé moře** mívá u starých spisovatelů různé názvy: 1. Moře Pouště podle svého okolí, Dt 3, 17 atd. 2. Východní moře oproti Středozevnímu moři a Jerusalemu. Výraz vyskytuje se u proroků. Ez 47, 18; Jo 2, 20; Zach 14, 8. 3. Solné moře podle množství nejrůznějších solí, jež jeho voda obsahuje. Nm 34, 3, 12 atd. 4. Asphaltové moře, název vyskytující se u Dio- dora Sicilského a hlavně Josefa Flavia. Výraz tento byl nejběžnější

řeckým a římským spisovatelům. 5. Mrtvé moře, název vyskytující se od II. stol. po Kr., který zatlačí všechny ostatní. Užívá ho sv. Justin, Pausanias atd. 6. Moře Lotovo, arabsky Bach Lút, je dnešní běžný název u Arabů. 7. Moře Sodomské je název obvyklý v Talmudu. — Mimo tyto nejčastější názvy vyskytují se též moře Zapáchající. Ďáblovo, Segoru atd.

Mrtvé moře je 'nejhlubší proláklina úvalu syropalestinského a na Zemi vůbec. Jeho hladina je průměrně 394 m pod hladinou moře Středozevního. Jeho délka je 76 km. čítáme-li kraj jižně moře zv. Sebcha, 85 km. Největší šířka je 15.7 km, největší hloubka 401 m. Plocha měří 926 km<sup>2</sup>, čítáme-li i území Sebcha. 945 km<sup>2</sup>. — Na východě a na západě je Mrtvé moře sevřeno sráznými horskými svahy, které ztěžují k němu přístup. Nejpřístupnější je na severu z roviny jordánské zv. Ghór, Na jižní straně pokračuje úval syropalestinský ve wádi el-'Araba, které stoupá směrem jižním do výše + 250 m, takže kotlina Mrtvého moře nemá odtoku. Hlavně nánosy Jordánu zvedá se dno v severních částech a pobřeží severní se šíří směrem jižním. Zato je na jihu znenáhla zaplavován kraj Sebcha. Na jihovýchodě vniká v moře poloostrov Lisan (= jazyk), složený z nánosů alluviálních. Jižně Lisanu je moře poměrně mělké a dalo se v dřívějších dobách v oněch místech snadno přebrodit. Největší hloubka v oněch místech je asi 4 m. Na jihozápadě svažuje se k moři Dzebel Usdun s vrstvou soli o 6 km délky, 1 km šířky a 20 až 25 m tloušťky. O sopečném rázu kraje svědčí horká zřídla, z nichž vynikají hlavně při ústí říčky Zerqá Má'ín, starověký Baar a jižně odtamtud v dnešním Chammám ez-Zará, jež jsou známa pod jménem Gallirrhoe z doby Heroda Velikého. — Voda mrtvého moře je přesycena nejrůznějšími druhy solí. Obsahuje jich až 26%, tudíž asi šestkrát více než voda světových moří. Je tudíž specifická váha vody 1.021 až 1.256. Pro značnou specifickou váhu se předměty do vody ne- ponořují. Chlorid a bromid hořečnatý působí smrt všech živých organismů, jež se

tam dostávají přítoky. Těž okolí Mrtvého moře je pusté bez vegetace, jejímuž vzrůstu brání sůl obsažená v půdě. Výjimkou je oasa u pramene Ain Džidi na západním pobřeží. Příliv vodstva, hlavně Jordanem a přítoky na východním břehu, jakož i spodními prameny se odhaduje přes 6 milionů tun denně. Je vyrovnáván velkým vypařováním, jež mocně podporuje tropické podnebí. Nerostného bohatství, hlavně asfaltu a solí, bylo využíváno již ve starých dobách. V nejnovější době byly na severním břehu vybudovány rozsáhlé so- lírny. Mrtvé moře v dnešní podobě je výslednicí různých geologických proměn. (Viz heslo Palestina, geologie P.) Dnešní podobu však obdrželo až v době geologicky značně pozdní. Není nepravděpodobné, že v biblické zprávě o zániku Pentapole (Gn 19, 24 a n.) máme ohlas poslední geologické proměny, při níž bylo zaplaveno údolí Síddim u Mrtvého moře (Gn 14, 3).

Kl

**Msta** je buď zákonitá odplata za ublížení, nebo soukromé opláčení zla zlem. 1. *Msta Boží*. Msta jest ve svátém Písmě prolašována za výlučné právo a dílo Boží; »Má je msta, já odplatím« (Dt 32, 35); »Ne- mstěte se sami, miláčekové, nýbrž dejte místo hněvu (Božímu), neboť je psáno; Mně patří pomsta, já odplatím, praví Pán« (Řím 12, 19). Boží odvěta jest jeho rouchem jako jeho spravedlnost: »Oblekl se ve spravedlnost jako pancíř . . . oblekl se v roucho odvěty, aby odplatil hněvem svým protivníkům« (Is 59, 17), Msta Boží postihne jeho nepřátele (Dt 32, 41); bezbožné a hříšníky: »Nepřipočítávej se k davu lidí neukázněných, pamatuj na hněv, že nebude otáletí... je trest na tělo bezbožné oheň a červ« (Sir 7, 17. 19); psýni; »Posměch a pohana, toť úděl zpuoných, a pomsta číhá na ně jako lev« (Sir 27, 31); celé národy: »A vykonám ve hněvu a roztrpčení pomstu nad všemi národy, kteří neposlechli« (Mích 5, 14); též nevěrný Izrael: »Budete-li proti mně vystupovali a nebudete-li mne chtít poslouchati, sedmeronásobně rozmnožím rány vaše za vaše hříchy« (Lv 26, 21). Nástrojem Boží msty jsou všechny složky stvoření: »I tvorstvo ozbrojí, by trestal nepřátele« (Moudr 5, 181. — Spravedliví Starého zákona svolávali tresty Boží na své nepřátele; »Bože veškeré odvěty, Pane, rač se ukázati.

Zdvihni se ty, jenž soudíš zemi, dej ať se dostane odplaty zpupným... on jim odplatí za nepravosti jejich, v jejich zlobě zahladí je« (Žl

93, 1, 23), — V Novém zákoně je pro spravedlivého pravidlo; »Dob- rořečte těm, kteří vám zlořečí. . . modlete se za ty, kteří vás pronásledují« (Mt 5, 44). — 2. *Msta soukromá*. Starý zákon sice zásadně zakazuje soukromou pomstu, aspoň vůči soukmenovcům: »Kdo se chce mstiti, od Pána dojde pomsty a jeho hřích jistě zadrží. Odpuť křivdu bližnímu svému, pak i tobě budou hříchy odpuštěny, když budeš prošíti. . . Pamatuj na smlouvu s Nejvyšším a neděj nedopatření bližního (Sir 28, 1, 2. 9); »Neříkej, jak učinil mně, tak učiním jemu! Já odplatím každému dle skutků jeho« (Prís 24, 29). Byla však uznávána soukromá msta spravedlivá, jako Jo- nathy a Simona na vrahu jejich bratra (1 Mak 9, 42), nevinného manžela na nevěrné manželce (Prís 6, 34). Nový zákon zamítá soukromou mstu vůbec; »Odpustíte-li lidem jejich hříchy, odpustí vám váš Otec nebeský vaše hříchy« (Mt 6, 14); »Učed- níci Jakub a Jan řekli: Pane, chceš, abychom řekli, by oheň sestoupil s nebe a zahubil je? (Samařany, kteří nepřijali Ježíše Krista.) Ale on, obrátiv se, pokáral je, řka; Nevíte, čího ducha jste« (Lk 9, 54. 55); »Neodplácejte nikomu zlé zlým« (Řím 12, 17). .

Sp

**Mučedníci**. V křesťanském smyslu nazývají se ti, kteří pro vyznání viry v Ježíše Kr. a jeho učení podstoupili smrt. Vydali o pravdě svědectví (řecké martyr znamená svědka) silnější než svědectví slova, svědectví krve. Ježíš Kr, předpověděl, že tak někteří zemrou: »Budete vydáni od rodičů a bratří a příbuzných a přátel a některé z vás usmrtí a budete v nenávisti u všech pro mé jméno« (Lk 21, 16. 17). Mučednická smrt však není bez naděje, neboť: »Kdo by ztratil život svůj pro mne, nalezne jej« (Mt 16, 25). Mezi první křesťanské mučedníky patří Štěpán. Z apoštolů podle církevní tradice skoro všichni zemřeli mučednickou smrtí. Pavel projevil v Cezareji ochotu takto zemřít: »Co to děláte, plačíte a rozrývajíce mé srdce; Vždyť já jsem hotov nejen dáti se svázat, nýbrž i zemřít v Jerusalemě pro jméno Pána Ježíše« (Skt ap 21, 13). Janu bylo ve zjevení ukázáno: »Užrl jsem pod oltářem duše těch, kteří byli zabiti pro slovo Boží a pro svědectví, které měli« (Zjev 6, 9). Než i ve St. zákoně je mnoho mučedníků jak mezi proroky, tak i obyčejnými věřícími; o tom se zmiňuje list k Židům 11, 35—38. Příkladná je mučednická smrt starce Eleazara za zákon Boží (2 Mach 6) a matky se sedmi syny (hl 7). áfc

**Mudrci** viz Mágové.

**Myrha** jest trpká, terpentinem prosycená pryskyřice, kterou poskytují veškeré stromy z čeledi Commipherae. Nejjemnější, pravou myrhu dává indický strom Balsamodendron myrrha. Zrna myrhy mají tma-vočervenou barvu a jsou-li pálena, dávají ostrou aromatickou vůni. Myrha byla oblíbena v Egyptě, kde se jí také užívalo při balzamování mrtvol. Stejně často jí užívali i židé. Ve Velepisni na šesti místech pach myrhy jest uveden jako vůně nejvzácnější (i, 12; 3, 6; 5, 1; 5, 13; 4, 13; 4, 6). Myrha se podle Ex 30, 22—23 přiměšovala k oleji, kterým bývali pomazáni kněží. Myrhový olej, t. j. směs myrhy a oleje olivového, sloužil jako prostředek ke zvýšení tělesné krásy (Přís 7, 17; Žl 44, 9). Podle knihy Ester (2, 12) ženy krále Assvera se mazaly po šest měsíců olejem myrhovým. Myrha smíšená s vínem měla podle řeckého lékaře Dioskorida uspávající a bolest mírnící účinek. Proto Talmud narizoval, aby odsouzenému před popravou bylo dáno kadidlo neb myrha ve víně. A tak i Kristu před ukřižováním bylo nabídnuto — asi od zbožných žen jerusalemských — víno smíšené s myrhou (Mk 15, 23), které ale Spasitel odmítl, protože chtěl trpěti s plným vědomím, Mudrci z Východu darovali Spasiteli též myrhu: myrha, které se užívalo při pohřbívání mrtvol, symbolicky vyjadřovala, že Kristus měl pravě, smrtelné lidské tělo (Mt 2, 11). *HC*

**Myrta** jest keř, rostoucí s oblibou mezi skalami v krajích ležících při Středozemním moři, a tudíž i v Palestině. Dosahuje výše 1—2 metrů. Bílé květy libě voní. Bobulovité plody, latinsky myrtilli, sloužily Římanům za koření k pokrmům. Hebrejsky sluje »hadas«, z čehož je odvozeno hebrejské jméno Estery Hadisa (Est 2, 7). U Římanů byla myrta zasvěcena Venuši a byla symbolem mládí a krásy. U Isaiáše jsou myrty rostoucí v poušti (41, 19) a myrty pučící místo kopřiv (55, 13) symbolem požehnání v době mesiášské. Při svátku Stánků Židé přinášeli do chrámu v průvodu větve myrtové (Neh 8, 15). Totéž dosvědčuje Josef Flavius (Antiq. III, 10, 4), Při svém prvním vidění zřel prorok Zachariáš (1, 8. 10. 11) koně s jezdci, stojící v myrtovém křoví: i zde je myrta symbolem mesiášské theokracie. — *HC*

**Mysie** sluje kraj ležící v severozápadní části Malé Asie při Bosporu a Černém moři. Na jihu a východě sousedí s Bithynií, Frygií a Mysií. V době římské a tudíž i v době sv. Pavla tvořila Mysie část římské provincie Asie. Z měst

mysijských jsou známy Troas (Skt ap 16, 10; 20, 1) a Pergamen (Zjev 1, 11; 2, 12). Do Mysie přišel sv. Pavel na druhé cestě, když byl před tím prošel se Silvanem a Timotejem Frygií a Galácií (Skt ap 16, 7, 8). Odtud pokoušel se jíti do Bithynie, ale Bůh mu zjevil, že není jeho vůle, aby tam hlásal evangelium. Tak přišel až do Troady, odkudž dle rozkazu Božího se přepravil do Macedonie (Skt ap 16, 11). *HC*

**Mystika**, řeckého slova »myō«, t. j. závi-raty nebo oči, užívalo se i v přeneseném smyslu o duchovním usebrání k nabytí tajemného poznání. Kulticky sdílené takové poznání tajemných věcí a sama poznaná věc se nazývala »mysterion«. »Mystikon« se označovalo vše, co souviselo s náboženskými tajemstvími, dosažitelnými jen zasvěceným. Běželo o poznání božstva vnitřní zkušeností, způsobem více méně extatickým. Slovo mystika se vztahuje ke všem náboženstvím a míní se jí různé duchovní a duševní stavy člověka při styku s božským. Běží hlavně o tajemné poznání božského, jehož se nedostává všem, a o cestách k tomuto poznání. Pravost či nepravost mystiky závisí na pravosti a nepravosti náboženství. Než i u těch, kteří vyznávají pravé křesťanství, totiž katolické, třeba zdravé soudnosti o věcech mystických. Katolické mystice podle dnešních teorií běží o nadpřirozené poznání Boha vlastní zkušeností. Hlavní činitel v ní je Bůh, který působí na život duše (ne podle jejích libostí), a prostřednictvím jejích vyšších schopností ji přivádí k dokonalejšímu rozvoji nadpřirozeného života, k jakémusi vnitřnímu, duchovnímu zakoušení svých tajemství. Práví katoličtí mystikové měli vždy obavy, aby u sebe nepokládali za nadpřirozené působení Boží to, co se mohlo vysvětlit přirozenými příčinami vnějšími a vnitřními. Proto hledali oporu v tom, co

jistě od Boha pochází, ve zjevených pravdách víry. V Písmě sv, jsou ony pravdy obsaženy, proto bylo všem mystikům pramenem a pravidlem pro posouzení jejich zakoušení nadpřirozeného života. Na př, sv, Jan z Kříže praví na začátku svého díla Vzestup na horu Karmel; »Těchto dvou (vědění a zkušenosti) budu užívatí v určité míře, podřizuje vše milosti Boží, V ni totiž důvěřuji, že mně pomůže v tom, co je nejdůležitější a nejnejasnější v Písmě svátém, Neboť dám-li se vésti Písmem svátým, nezboudím, poněvadž v něm mluví Duch svatý«. Ovšem i při užívání Bible má se mít mystik na pozorou před nesprávným výkladem míst Písma sv., neboť by jinak upadl do jiného klamu. Sv. Jan z Kříže o tom praví o něco dále: »Kdyby se mně však přihodilo, že bych se dopustil bludu buď nesprávným výkladem toho, co praví Písmo sv., nebo jinak, prohlašuji, že se nechci vyjmouti z podstatného učení Bible a z pravého ducha naší matky církve.« Ve spisech katolických mystiků se hojně cituje Písmo sv. buď jako pramen k poznání zjevených pravd, nebo jako kniha, která je svým obsahem a duchem přiváděla k plněšímu nadpřirozenému životu. Než nám běží vlastně o to, zda v Písmě sv. samém se vyskytují osoby, které dospěly, či byly Bohem povzneseny k rozvoji nadpřirozeného života, který lze nazvatí mystickým ve shora uvedeném smyslu, a jsou-li v něm nějaké mystické stavy posuzovány.

1. Ve St. zákoně, který »měl jen stín budoucích dober« (Žid 10, 1), také zakoušení božského života jest jen nastíněno. Více možno předpokládat! u proroků, k nimž Bůh bezprostředně mluvil, a kteří si byli více vědomi stálé přítomnosti Boha v národě vyvoleném (viz Proroci).

2. V Nov. zákoně možno naléztí mnohem více. Na př. ve slovech Kristových: »Ni- kdo nezná Syna leč Otec, ani Otce nikdo nezná leč Syn a ten, komu by chtěl Syn zjevití« (Mt 11, 27), mnozí spatřují náznak mystického života. Podobně ve slovech: »Velebím tebe, Otče, Pane nebe i země, že jsi skryl tyto věci před moudrými a opatrnými a zjevil jsi je maličkým; ano, Otče, že se tak zalíbilo tobě« (Lk 10, 21). Více je ve slovech k Samaritance: »Kdo však bude pítí z vody, kterou já mu dám, stane se v něm pramenem, tryskajícím do života věčného« (Jan 4, 14), když se onou vodou rozumí posvěcující milost, podobně jak se jí rozumí slovy »simě Boží« (1 Jan 5, 11).

Mystici užívají zmíněného textu o milostech modlitby, což je sice vhodné, ale jen přizpůsobení. Jasněji než k Samaritance vyslovuje se Ježíš Kr. v 6, 35; »Já jsem chléb života. Kdo přichází ke mně, nebude lačnětí, a kdo věří ve mne, nebude nikdy žíznití«. Víra v Krista jednou přijatá nezůstane na jednom stupni, nýbrž povede věřícího k dalším pokrokům, Hlad duše, hledající Boha, nebude utišen jen na chvíli, věřící bude jej mítí vždy kde utišit, neboť vírou bude mít Krista stále. Stálé obracení duše ke Kristu je sice vyjádřeno prostě, avšak velmi obsažně a mystický slovy: »Kdo přichází ke mně.« Sv. Pavel to později vyjádřil jasněji slovy »ži- vot v Kristu«. Něco podobného možno naléztí i ve slovech: »Má-li kdo žízeň, ať přijde ke mně a pije, Ten, kdo věří ve mne, jak praví Písmo: proudy živé vody poplynou z jeho útrobu«, k čemuž evangelista přidává: »Rekl to o Duchu, kterého měli přijmoutí ti, kteří by v něho věřili« (Ján 7, 37—39).

Především však třeba si všimnoutí sv. Pavla, který užívá dosti jasných výrazů o vztahu vykoupené duše k Bohu. Zklame se ovšem ten, kdo by v jeho listech hledal metodické podání duchovních zážitků. O působení Božím na věřící se neví, leč v díle vykoupení Ježíše Krista. Jedině skrze ně přichází věřící ve styk s Bohem. Více než jiní zdůrazňuje, že spása je něco přítomného, že nový život je něco skutečného, a že původce všeho toho jest Ježíš Kr., s nímž je věřící duchovně spojen ve všem nadpřirozeném dění v sobě. To se ukazuje již v procesu ospravedlnění, připodobnění smrti a vzkříšení Kristově (Řím 6. 1 .; Kol 2, 12; viz Ospravedlnění). Duchovní spojení s Kristem v připodobňování jemu trvá i dále, ano tím je větší, čím plněšího nadpřirozeného života je věřící účasten. Pro to užívá Pavel mystického výrazu; »žítí s Kristem, žítí v Kristu« (Řím 6, 11; 1 Kor 3, 1; Kol 1, 28; 2 Tim 1, 1; 2, 1. 10; 3, 12. 15 a j.). Sem náleží i výraz »obléci se v Krista« (Řím 13, 14; Gal 3, 27), jímž se obrazně označuje totéž duchovní spojení s Kristem. Při něm věřící nabývá smýšlení a vlastností Kristových, takže možno mluvit i »o novém stvoření« (2 Kor 5, 17) a »svlékli jste se sebe clo- věka starého s jeho skutky a oblékli jste nového, jenž se obnovuje k poznání podle obrazu svého Stvořitele; tu není Řek a Žid. . nýbrž vše a ve všech jest Kristus« (Kol 3, 9. 10). Při podobném vyjadřování Pavlově neběží o to, že by věřící ve své snaze, připodobnit se Kristu, ztrácel vlastní osobnost.

Osobnost zůstává táž, jenom její smýšlení a skutky se mění podle Krista. Na této zemi ovšem změna ještě není všestranná. Třeba činitel rozdíl mezi »člo- věkem vnějším\*, to jest vnějším našim zjevem, s vnějšími lidsky postřehnutelnými projevy duše, což je na zemi podrobeno bídě tohoto života, a »člověkem vnitřním«, kterého vidí a zná jen Bůh, my pak pramálo (ad 2 Kor 4, 11—17). V tomto neviditelném v nás se uskutečňuje tajemné spojení s Bohem skrze Krista, a tedy duchovní, nadpřirozený vzrůst, o jaký prosí Pavel v Ef 3, 16: »aby vám dal (Bůh) podle bohatství své velebnosti skrze Ducha svátého v síle zmohutněti pro vnitřního člověka, aby Kristus přebýval skrze víru v srdcích vašich, zakořeněných a založených v lásce ..« Zde i jinde jsou božské ctnosti víra, naděje a láska hlavní činitelé v životě vnitřního člověka. Čím plnější je nadpřirozený život, tím více se pociťuje, že na zemi jsme v cizině: »Jsouce tedy stále plní důvěry a věduouce, že pokud jsme doma v těle, dlíme v cizině od Pána. Žijeme totiž ve víře, nikoli v patření — jsouce pak plní důvěry, chceme raději být v cizině od těla a dlíti doma u Pána« (2 Kor 5, 6—8). Pak se rozumí slovům Apoštolovým; »Pro mne žiti jest Kristus á umřítí zisk« (Fil 1, 21) a jeho touze »odebrati se odtud a býti s Kristem\* (v 23). Co ho však zdržuje, je prospěch věřících. Totéž praví o ostatních apoštolech: »Stále nosíme trpění Krista na svém těle, aby i život Ježíšův se zjevil na našem těle. Neboť stále my, kteří žijeme, jsme vydáváni na smrt pro Ježíše, aby i život Ježíšův se ukázal na našem smrtelném těle. Tedy působí v nás smrt, ve vás život« (2 Kor 4, 10—12).

Různě nezvyklé vnější próievy (viz Charismata) a extatické zážitky podřizuje Apoštol přísné kontrole (1 Kor 14), Neodsuzuje je, nýbrž proti přeceňování u Korin- ťanů soudí o nich strážlivě podle toho, jaký duchovní užitek přinášejí. Třeba je míti za znamení působnosti Ducha. Při této příležitosti se zmiňuje o zvláštní milosti, již se dostalo jemu; »Je-li třeba se chlubití (neprospívá to ovšem), přijdu k viděním a zjevením Páně. Znáám člověka v Kristu, jenž před čtrnácti roky — zda v těle, Mt 20, 8, Bývala vyplácena denně večer (Lv 19, 13; Dt 24, 14), Jak velká bývala denní mzda, nelze dnes udati, Podobenství o dělnících na vinici mluví o denní mzdě jednoho denáru pro dělníka (Mt 20, 2), Již ve Starém zákoně bylo uznáváno právo dělníka na mzdu, Dt 24, 14 zakazuje utlačovati dělníka, ať

nevím, zda mimo tělo, nevím, Bůh ví — tento byl vytržen až do třetího nebe. A vím ó tomto člověku — buď v těle nebo mimo tělo, nevím, Bůh ví — že byl uchvácen do ráje a slyšel slova nevslovitelná, o nichž není možné člověku mluvití« (2 Kor 12, 1—4). Tento případ Pavlův se pokládá za největší možnou zkušenost mystického života. A přece Apoštol o něm mluví s největší skromností, nechťeje se činit zajímavým. Je těžké blíže popsati ono vytržení, neboť sám Pavel doznává, že sám neví, zdali byl vytržen svou duší nebo i tělem, Zmiňuje se jen o dojmu unášení vyšší mocí do »třetího nebe«, jímž má být vyjádřena největší jasnost poznání, či »do ráje«, jímž má být naznačeno prožívané štěstí a jakási blaženost z viděných věcí. Co mu tam bylo zjeveno a sděleno (zda prostřednictvím smyslů nebo bez nich, také neví, poněvadž neví, zda byl uchvácen i s tělem), nic nepraví, ne že by mu to bylo zakázáno, nýbrž pro nemožnost lidskou řečí vyjádřit taková tajemství, k jejichž nazírání byl povznesen, šk

**Myšlenka.** 1. *Rozmanité významy:* Svaté Písmo mluví o myšlenkách lidských a Božích. Lidskou myšlenkou jsou někdy míněny představy (Nm 15, 39; Dan 2, 30), úvahy a úsudky (Moudr 9, 14), smýšlení zlé (Moudr 12, 10; Mk 7, 21), žádostivost (Is 65, 2; Mt 15, 19; Mk 7, 21), přeludy (Sir 34, 5; Lk 24, 38), pochybnosti (Lk 5, 28; Skt ap 17, 29). Boží myšlenky jsou jeho všemohoucnost a záměry prozřetelnosti (Job 42, 4; Is 55, 8). — • 2. *Myšlenky člověka* od počátku tíhnou ke zlu (1 Gn 6, 5; 8, 21), Jsou obžalobou člověka u Boha a ve vlastním svědomí (Řím 2, 14, 15). Zlých myšlenek jest se varovati, protože přivádějí tresty Boží (Nm 15, 39, 40; Moudr 1, 3, 5). I vnitřní špatné žádosti jsou hříšné (Zach 8, 17; Mt 5, 28; 15, 19), zatemňují srdce (Řím 1, 21). Žádná neujde trestu, neboť Bůh každou myšlenku vidí (Is 29, 15; Sir 42, 20; Žid 4, 12). *Sp Mzda* označuje ve vlastním smyslu v Písmě sv. odměnu, již se dostává dělníku za denní práci. Mzda bývala předem ujednána mezi dělníkem a zaměstnavatelem. Srov.

je původu domácího nebo cizinec. Starý Tobáš klade svému synu důtklivě na srdce: »Každému, kdo ti bude něco pracovati, vyplat' ihned mzdu, ať mzda dělníkova u tebe se nikterak nezadržuje (Tob 4, 15), V Mal 3, 5 hrozí Bůh soudem těm, kdož zadržují mzdu dělníku. Velikost hříchu zadržování mzdy

dělníku vyjadřuje názorně Sir 34, 27: »Kdo prolévá krev a kdo dělníku zadržuje mzdu, jsou bratři. «V Novém zákoně prohlašuje božský Spasitel za směřodatné heslo: »Ho- den je dělník mzdy své« (Mt 10, 10). Jak 5, 4 mluví o zadržování mzdy dělníkům jako o hříchu do nebe volajícím: »Hle, zadržaná mzda dělníků, kteří požali pole vaše, křičí od vás, a volání těch, kteří žali, vešlo v uši Pána zástupů.« O mzdě v přeneseném smyslu viz v hesle Odměna, *K1*

**Naaman.** Vůdce syrského vojska za Ben-Hadada II. Byv upozorněn svou židovskou otrokyní na zázračnou činnost proroka Elisea, odebral se k němu v naději, že ho uzdraví z malomocenství, jímž byl stížen. Když mu prorok nařídil, aby se sedmkrát vykoupal v Jordáně, přijal to s nevolí snad proto, že očekával zvláštní obřad ve jménu boha izraelského. Dal se přemluvit svými služebníky a když se v Jordáně vykoupal, uzdravil se. Uznal moc Boha Izraelitů a stal se jedním z prvňích proselytů. Jen to si vyprosil u Elisea, aby při doprovodu krále do chrámu (boha Rimmona) mohl navenek konati úklony podle předpisů země. Z Palestiny si vzal zemi, aby na ní vystavěl Hospodinu oltář a na něm obětoval. Cestou ho dohonil Giezi, Eliseův služebník, žádaje od něho něco z darů připravených pro Elisea, jež však Eliseus odmítl. Za trest byl Giezi stížen malomocenstvím (4 Král, 1—27). Ježíš Kr., chtěje ukázati, že prorok (a tedy on) nebývá přijat od svých, připomněl v Nazaretě, že ani Eliseus nenašel tolik víry u svého lidu, jakou projevil cizinec Naaman. | *šk Nabal*, »blázen«, jméno bohatého statkáře z rodu Kalebova, usazeného v Karmelu v jižním Judsku. O slavnosti stříhání jeho stád, jichž měl velké množství, vyslal k němu David své lidi požádat o dary za to, že jeho stáda chránil před lupiči. N. byl člověk tvrdý a zlý, pohrdlivě zamítl spravedlivý požadavek Davidův. David se vypravil krutě ho za to potrestat, než prozřetelná Abigail, N. manželka, zabránila krveprolití. Když druhého dne oznámila to svému manželu, vystřízlivěvšímu z vína, ranila ho mrtvice a on po deseti dnech zemřel (1 Král 25).

*šk*

**Nabatéové**, národ nejspíše aramejského původu, který s později poarabštil. Je těžké rozhodnout, zda jsou totožní s Nabajoth, potomky Ismaelovými (Gn 28, 9; 1 Par 1, 29). O nich se zmiňuje Isaiáš (60, 7) zároveň s Kedar jako o kmenech, majících hojná stáda. Jako Nabatu jsou známí z dějin asyrských. Proti nim, usedlým u Eufratu a Tigridu až po Perský záliv, bojoval Teglathalasar III. Za Asurbanipala zároveň s kmenem Qidri se připojili k arabskému povstání proti asyrské nadvládě. R. 312 př. Kr, Antigon Monoftal,

jeden z dědiců veleříše Alexandra Vel., podnikl proti N. válečnou výpravu, po níž se N. uchýlili na jih, a vyhnavše později Edomity z Petry, sami se tam usadili a učinili z ní hlavní město svého království. Svou moc šířili stále na sever do starých svých sídel. V době Makkabejské byl rozmach jejich moci již patrný. Snahy Židů za dob Makkabejských nebyly proti jejich plánům, jak možno souditi z toho, že Juda a Jonatas byli od nich přátelsky přijati (1 Mak 5, 24, 25; 9, 35). V době úpadku syrské říše po zavraždění Antiocha XII. král Nabateů Aretas III. (kol 85—60 př. Kr.) rozšířil své území o celé Zajordánsko až za Damašek k Palmyřc. Od téhož krále byl poražen i Alexander Janne u Adidy (Jos. Flavius, Starož. XIII, 15, 1). Dlouho se však netěšil z dobytého území, neboť r. 62 musel Damašek s okolím postoupiti Římanům. Aretovi IV. (9 př. Kr. — 40 po Kr.) se u císaře Kaliguly podařilo opět získati jakousi nadvládu nad Damaškem. Do té doby spadá útek sv. Pavla z Damašku, o němž se apoštol zmiňuje v 2 Kor 11, 32: »V Damašku etnarcha krále Areyt dal hlídat stráží město Damašek, aby mě jal«. Po smrti Areyt IV. upadala říše do stále větší závislosti na Římanech, až r. 105 po Kr. z nařízení Trajana byla jejich říše přeměněna v římskou provincii se jménem Arabia Petraea. — N, si během svých dějin zachovali ráz aramejský. Vlastní osobitost si uchovali v mnohém i v době šíření helle-nistické kultury. Že však jím byli ovlivněny, to ukazují stavitelské památky po nich zachované v hlavních jejich sídlech (Petra, Medián Sálech, el Ela, Abde) a v Hauranu. Recká řeč se u nich nevžila. Z nápisů, které se po nich zachovaly, jen málo je psáno v jejich aramejském nářečí a řečtině. Jejich bohy byl Dusares a Allat (místo jejich uctívání bylo nalezeno na Džebel er-Ramm východně od Akaby), Beel Šemín, Uzza a j. *šk*

**Naboth**, Občan města Jezraele, který měl vinici u královského paláce. Když ho král Achab požádal o její prodej, odmítl, odvolávaje se, že vinice je dědictví po otcích. Věci se ujala Jezabela, na jejíž popud byl N. nařčen falešnými svědky z rouhání a ukamenován, Eliáš předpověděl Achabovi a Jez., že je za to stihne hrozná smrt (3 Král 21). *šk*

**Nábožnost**, — 1. *Starozákonní pojem* nábožnosti, uložený již ve jménech hebrejských této ctnosti (chasiď, sadiq, jašar, ta-mim), značí každého člověka, který důsledně plní všechny své povinnosti k Bohu a jehož životní cesta se přesně řídí Božím zákonem. Již první kniha Mojžíšova ukazuje příklady takové naprosté oddanosti Bohu a jeho zákonu, myšlením a vůlí, která stojí i v těžkých zkouškách (Gn 22. 12 Abraham; 48, 15 Jakub; 39, 9 Josef egyptský). Zákonodárství sinajské tento pojem nábožnosti učinilo slavnostním sociálním předpisem pro izraelský národ jako celek, jehož podrobenost Bohu, jakožto podrobenost společenské jednotky, měla předepsány zevnější projevy nábožnosti, jak se strany povoláných vůdců v nábožnosti, tak se strany všech domácností a jednotlivců. Obojí bylo považováno za nutnou přípravu na říši mesiášskou. Hluboké niterné chápání této nábožnosti vyjadřuje žalm 72, 25: »Co jiného bych chtěl na nebi a co na zemi kromě tebe? Byť i zhytnulo tělo mé i srdce mé. Bůh bude skalou mou, dílem mým na věky«. Ale zdá se, že v posledních dobách před příchodem Kristovým, znali tento pravý a úplný pojem nábožnosti jen některé ojedinelé duše. Národ, jako celek, byl vůči nábožnosti ve dvojím táboře: jedni podléhali hellenismu a odmítali závaznost zákona (Viz Saduceové), druzí viděli nábožnost pouze v zevnějšíkové obřadnosti (viz Fariseové). — 2. *Ježíš Kristus* (Mt 5, 17—6. 18) ukazuje, že naplněním zákona míní uplatnění a dokonalé zduchovnění původního izraelského pojmu nábožnosti niterné, spojené se zevnější, ale tuto zevnější pronikající a ovládající. Přesně to řekl apoštol Pavel: »Cvič se k nábožnosti, neboť tělesné cvičení jest užitečné k málu, nábožnost užitečná je ke všemu, majíc zaslíbení života nyníšního i budoucího« (1 Tim 4, 7). Pouhé zevnějšíkové nábožnosti volá Ježíš Kristus své »běda« (Mt 23, 27. 28). — 3. *Charakteristické známky* nábožných jsou: láska k bližním a trpělivost; » Ukazujte v trpělivosti nábožnost a v nábožnosti lásku« (2 Petr. 1, 6; srv. Jak 1, 26, atd.); ochota snášeti pronásledování; »Všichni, kteří chtějí v Kristu nábožně žiti, budou trpěti pronásledování« (2 Tim 3, 12; srv. Job 12, 4; Zl 10, 3).

*Sp*

**Nabuchodonosor II.** (604—561), heb. Nabukadnessar, též Nebukadnessar u Jeremiáše 21, 2., asyr. Nabu-kudurri-usur, t. j. Nabu, chraň hranice (říše), je druhým králem z dynastie novobabylonské čili chal-dejské.

Patří mezi nejslavnější krále babylonské jak po stránce zevnější polí tiky, tak kulturní činnosti uvnitř říše, již přední pozornost věnují domácí klínopisné památky, nevšímajíce si valně jeho válečných výprav.

*Zevnější politika Nabuchodonosora II.* Nejvíce zpráv o zevnější politice Nabuchodonosorové skýtá bible. Ještě za života svého otce Nabopolasara, r. 605, vedl válečnou výpravu proti egyptskému králi Necho, s nímž se střetl u Karkemiše na horním toku Eufratu a porazil jej (srv. Jer 46, 1. .). Nato vtrhl do Palestiny. Byl totiž tehdejší král judský Joakim vasalem krále egyptského, jehož dosadil r. 608 v Reble na trůn králů judských, sesadiv jeho bratra Joachaza (4 Král 23, 33. .; 2 Par 36, 3.). Nabuchodonosor oblehl Jerusalema, podrobil si krále Joakima, část posvátných nádob z chrámu dal odvléci do Babylonu. Jako rukojmí odvedl s sebou Daniela a jiné mladíky předních rodin judských (4 Král 24, 1; 2 Par 36, 6. . Dan I, 1. .). Podle 2 Par 36, 6 dal samého Joakima spoutati, aby ho odvedl do Babylonu. Pravděpodobně jej však brzy propustil, když mu slíbil poddanost. Tuto deportaci z r. 605 zveme první. Od ní se počítá 70 let babylonského zajetí, předpověděných Jeremiášem 25, 12. . Za pochodu do Palestiny zemřel otec Nabuchodonosorův Nabopolasar. Ihned odebral se Nabuchodonosor do Babylonie, aby se ujal vlády, — Po třech letech se vzbouřil Joakim proti babylonské nadvládě. Jeho vzpoura spadá asi do r. 602, do doby, kdy Nabuchodonosor konal výpravu proti vzbouřeným Cheti- tům v třetím roku své vlády, jak vyplývá z novobabylonského nápisu (Schrader, Die Keilinschriften... 3. vyd., str. 107). Je pravděpodobné, že r. 602 poslal do Palestiny jen část vojska k potlačení vzpoury Joakimovy, Joakim se však udržel při vládě až do své smrti r. 598. (Viz heslo Joakim.) Tehdy přitáhl sám Nabuchodonosor a oblehl Jerusalema, Nástupce Joakimův, Joachin, se vzdal Nabuchodonosorovi po tříměsíční vládě a byl jím i s četným obyvatelstvem, mezi nimiž byl i prorok Ézechiel, odvečen do zajetí babylonského. Je to t. zv. druhá deportace (4 Král 24, 10. .; 2 Par 36, 10; Ez 1, 2; 33, 21; 40, 1). V Jerusalemě ustanovil Nabukodonosor králem syřce Joachinova Mattaniáše, jehož nazval Sedekjášem (4 Král 24, 17; 2 Par 36, 10). — Sedekjáš se však vzbouřil, spoléhaje na pomoc egyptskou v devátém roce své vlády (4 Král 24, 20; 2 Par 36, 13; Jer 52, 3). Nabukodonosor vtrhl s vojskem do Palestiny,



oblehl Jerusalema. Sám však se zdržoval většinou v hlavním vojenském táboře v Reble. (Viz heslo.) Obležení Jerusalema trvalo od desátého měsíce devátého roku vlády Sedekiašovy až do čtvrtého měsíce jedenáctého roku, t. j. od podzimu r. 589 až do léta r. 587. Obléhání bylo na kratší dobu přerušeno, když vtrhlo do Palestiny egyptské vojsko na pomoc Sedekiašovi. (V Egyptě vládl tehdy Apries, v bibli Hofra). Pomoc ona byla však bezvýsledná. Jer 37, 4 . . . Devátého dne čtvrtého měsíce posledního roku obléhání Jerusalema rozmohl se v městě hlad, Babyloňané učinili průlom do města. Vojsko jerusalemské i s králem Sedekiašem prchlo v noci z města. Sedekiaš byl na rovině Jerišské polapen babilonským vojskem a odvečen k Nabukodonosorovi do Rebly. Nabukodonosor dal před ním pobiti jeho syny, jemu pak oči vylopovati, spoutati a odvésti do Babylona. Vyvrácení Jerusalema dokonil vojevůdce Nabukodonosorův Nabuzerdan sedmého dne pátého měsíce. Zapálil chrám, dům královský i ostatní domy jerusalemské a hradby pobořil. Většinu obyvatelstva jerusalemského dal odvésti do zajetí do Babylona. Je to t. zv. třetí deportace. V zemi zůstalo jen něco chudého lidu. Významné osobnosti judské dal předvésti před Nabukodonosora do Rebly, kde je dal král popravit. Rovněž náradí z chrámu bylo odvečeno do Babylonu. V Judsku ustanovil za správce Godoliaše, jenž byl původem z Judska. O pádu Jerusalema viz 4 Král 25, 1 . . ; 2 Par 36, 17. . ; Jer 39, 1 . . ; Ez 24, 1 . Jos. Flav., Starož. X, 7, 3 . . — Po pádu Jerusalema se obrátil Nabukodonosor proti Tyru (Ez 29, 17 . . , Jos. Flav., Contra Apionem I, 21). Po třináct let trvalo obléhání Tyru. Spadalo časově do doby od r. 586 až asi do r. 574, t. j. do konce vlády tyrského krále Ithobala. Nástupce jeho Baal se vzdal Babyloňanům. Proto Tyrus zůstal ušetřen rozboření. (Ez 29, 17, J Je jisté, že Nabukodonosor podnikl ještě r. 568 výpravu proti Egyptu. K bitvě však došlo na půdě jižní Palestiny, v níž Babyloňané podle klínopisné zprávy zvítězili. (Text viz Lan- gaon, Neubabylonische Königsinschriften, str. 206 ...) Že zmíněnou výpravu předcházela již dříve, a to hned po dobytí Tyru, výprava Nabukodonosorova proti Egyptu ještě za vlády faraóna Hofry (Apries), nelze historicky dosud věrohodně ověřiti. Srov. Ez 29, 19 . . — Pro nedostatek klínopisných zpráv nelze rovněž historicky ověřiti výboje a válečná tažení, jež přičítají pozdější historikové řečtí a arabští Na-

bukodonosorovi. Je jisté, že doba jeho je po stránce politické dobou velkého rozpětí říše, jež sahá od hranic Egypta a pobřeží Fenicie až po město Šusy na východě. — Činnost Nabukodonosorova uvnitř říše je v prvé řadě stavitelská. Již jeho otec věnoval velkou péči budovatelské činnosti, hlavně v Babylóně, který za Senacheriba byl úplně rozbořen. Přestože byl obnoven za nástupců Senacheribových, nicméně trpěl mnoho v době nadvlády Asyřanů častými domácími nepokoji a zevnějšími nepřáteli. V Babylóně, jakož i jiných městech buďoval chrámy. V Babylóně vybudoval si nádhernou rezidenci a čarokrásné terasovité visuté zahrady, jež historikové řečtí připisovali královně Semiramidě. Diodor ze Sicílie, 11, 10. Na ochranu města vybudoval dvojitou hradbu s výstavnými branami a věžemi. Mohutné tyto stavby byly odhaleny vykopávkami

jež od r. 1899 podnikala Deutsche Orient-Gesellschaft za vedení archeologa Kolde-weye. Jako obranu říše proti nájezdům se severu vybudoval t. zv. Médskou zeď, mohutnou to hradbu, chráněnou ještě kanály. Táhla se od města Sipparu na Eufratu až k Akšaku na Tigridu v délce 12 mil. Řečí historikové vyprávějí rovněž o velkých sochách ze zlata, jež přičítají Nabuchodonosorovi. Herodot mluví o zlaté soše v chrámě v Babylóně o 12 loktech výšky na trůně s podnoží, vážíci 800 talentů (Herodot I, 183). Podobné zprávy zaznamenává i Diodor ze Sicílie II, 95. Udaje tyto jsou ve shodě se zprávami, podávanými knihou Daniel o soše ze zlata, Dan 3, 1 .. Charakteristická jsou pro budovatelskou činnost Nabuchodonosorova slova, jimiž se vychloubá: »Zdaliž to není ten veliký Babylon, jež jsem já vystavěl v královské sídlo, moci své síly a k slávě nádhery své« (Dan 4, 27).

II, Nabukodonosor v knize Judit 1, 5; 2, 1, 4 je podle názorů četných exegetů asyr- ský král Assurbanipal (668—626). Je možné, že jde o záměnu jména, po případě o druhé jméno, jehož současně snad Assurbanipal užíval. Při fragmentárním toliko zachování starých pramenů nelze se diviti, že dosud nenalézáme k událostem, vypravovaným knihou Judit, ověření mimobib- lickými prameny, K1  
**Nadab**, druhý král izraels. (911—10). V náboženství pokračoval ve schismatických směrnicích svého otce Jeroboama I. Byl zabit od Baasy, svého nástupce, při obléhání filištánského města Gebbetonu (3 Král 15, 25—28).

**Naděje**. Naděje se týká dober budoucích, Řím 8, 24; »co se vidí, není naděje; neboť kterak má někdo naději v to, co vidí?« Podle toho, na jaké dobro se čeká a s cí pomoci kdo doufá dobra dosáhnuti, je na- děje. V Bibli, kromě některých podradných dober, hlavní očekávané dobro je náboženské, a s pomocí Boží má se ho dosáh- nouti,

1. Naděje v Boha a jeho pomoc. Bůh povzbudil Abrahama: »Neboj, se, Abrahame, já jsem ochránce tvůj, odměna tvoje bude velmi veliká« (Gn 15, 1). V žalmech vybízí se spravedlivý, aby doufal v Hospodina a jen v něho kladl svou naději; »A nvni od koho čekat co? Od tebe, Pane! Vždyť je základ naděje mé v tobě« (38, 8). »Toliko v Bohu odpočivej, má duše, neboť od něho přichází, co čekám. On jen jest má skála a spása moje, bezpečný hrad můj, valně se kolísat nebudu\* (61, 6. 7). «Hospodin

tvrz má je a mé útočiště; on je také vysvoboditel můj. Bůh můj je pomocník můj, budu v něho doufat; obránce můj, roh mé spásy, můj ochránce\* (17, 3. 4). Jeremiáš nazývá Hospodina «naděje Izraele\* (17, 13). Isaiáš ukazuje nekonečné obzory naděje v Boha: »Doufajte v Hospodina na věky věčné, v Hospodina Boha silného, po všechny budoucí časy« (25, 4). V témž duchu se praví i v 1 Petr 1, 21: «víra naše a naděje v Bohu«, ovšem zde již Ježíš Kr. zprostředkuje onu pomoc, ano je nazván «Kristus, naděje slávy\* (Kol 1, 27). Nebylo- by naděje v Boha, kdyby nebylo známo, že Bůh je dobrý; «Dobrotivý jest Hospodin těm, kteří doufají v něho, duši, která ho hledá\* (Pláč 3, 25). Někdy se klade naděje v milosrdenství Boží: »Já však v milosrdenství tvé důvěřuji, plesati bude srdce moje ze tvé spásy\* (Žl 12, 6). »Já pak jsem jako zelená oliva v domě Božím; naději skládám v Boží milost vždycky, věčně\* (51, 10). Nebylo by naděje, kdyby nebyla; známa Boží věrnost: «držme vyznání své naděje nezvratným, neboť věrný je ten, jenž zaslíbil\* (Žid 10, 23); viz Věrnost.

2. Předmět naděje. Odměna, jež byla Izraelitům slíbena za zachovávání smlouvy s Hospodinem, týkala se dober země, do níž se ubírali (Dt 7, 12 ..). Odměna věčná nebyla jim ještě předložena. Než po zkušenostech a hlavně tím, že náboženský život špel k jakési dokonalosti, spravedliví očekávají od Boha dobra řádu vyššího, na př. vvslyšení modlitby: «Neboť v tebe, Pane, doufám; ty mne vyslyšíš, Pane, Bože můj« (Žl 37, 16), nebo pomoc: «Duše má prahne po pomoci tvojí, důvěřujet velmi tvému slovu\* (118, 81), nebo odpuštění hříchů: »Důvěřuj, duše má, slovu jeho, doufá duše má v Pána. Od časného jitra až do noci doufej Izrael v Pána. Neboť jest u Hospodina milosrdenství a hojná u něho spása. A on vysvobodí Izraele ze všech jeho hříchů\* (129, 4—8), «Dáváš libou naději synům svým, že dáváš příležitost k pokání, když zhřeší\* (Moudr 12, 19). Jinde zase, že Bůh napraví křivdu: «Neříkej: Odplatím se za zlé; doufej v Hospodina a pomůže ti\* (Přis 20, 22). Až v pozdější době se vyskytuje naděje v od

platu věčnou: «Neboť i když podle mínění lidí (Moudr 2, 22). Podobně křesťané se liší pro trpěli (spravedliví) muky, všechna důvěra jejich tkvěla v nesmrtnosti; maličko trestání jejich byvše, dojdou hojného blaha, ježto Bůh zkusil je a shledal, že ho jsou hodni (Moudr 3, 4. 5). Podobnou naději vyjádřil i Tobiáš svým známým, kteří se mu smáli, že marně doufal od Boha odměnu za své dobré skutky: »Jste synové svátých a očekáváme život, který dá Bůh těm, kteří své oddanosti k němu nezmění» (Tob 2. 18). Nejkrásnější naděje Izraele bylo vyplnění slibů mesiášských, dávaných po celou dobu jeho vyvolení. Viz Mesianismus, Prorocství.

Teprve v Novém zákoně kladen důraz na život věčný v očekávání. Mládenci, který toužil po dokonalosti, pravil Ježíš Kr.: »Chceš-li býti dokonalý, běž, prodej, co máš, a dej chudým a budeš mít poklad v nebi« (Mt 19, 21, podobně apoštolům v 27—29). V listech apoštolů na mnoha místech jsou věřící povzbuzováni, aby neztráceli z mysli v tomto životě v jeho utrpění Bohem slíbenou naději na život věčný: »Očekávejme milosrdenství Pána našeho Ježíše Krista k životu věčnému« (Juda v 21). »Skrze něho (Krista) obdrželi jsme věrou i přístup k té milosti, ve které stojíme, a honosíme se nadějí ve slávu synů Božích» (Řím 5, 2). »Cokoli činíte, konejte ze srdce jako Pánu a ne lidem, věduce, že od Pána obdržíte v odplatu dědictví« (Kol 3, 23. 24). »slyšeli jsme o vaší víře v Kristu Ježíši a o lásce, kterou máte ke všem věřícím pro naději, uloženou vám v nebesích« (fl, 4. 5). Ona odměna a blaženost bude Bůh sám: »Miláčkové, teď jsme syny Božími a ještě se neukázalo, co budeme. Víme, že mu budeme podobni, když se to ukáže, poněvadž ho budeme viděti, jak jest. A každý, kdo má tuto naději v něho, posvěcuje se, jakož i on svátý jest« (1 Jan 3, 2. 3). Vyplnění této naděje se očekávalo při příchodu Páně: »Očekávejme Blahou naději a slavný příchod velikého Boha a Spasitele našeho Ježíše Krista« (Tit 2, 13). Naděje ve vzkříšení viz Vzkříšení. 3. Nutnost a užitek naděně. Život křesťanský bez naděje je nemyslitelný. Jí se rozlišují od pohanů, kteří »naděje nemají« (1 Thes 4. 13). Naděje je nutná jako víra, v jejímž pojmu naděje je obsažena; »Věra ie základ věcí, v něž doufáme...« (Žid 11, 6).

4. Důležitost naděje. Již v Starém zákoně spravedlivost se liší nadějí od nespravedlivých a bezbožných, kteří »neznají tajemství Božích, naděje na odměnu za spravedlnost nemají«

(Moudr 2, 22). Podobně křesťané se liší pro svou naději od nevěřících, kteří »naděje nemají« (1 Thes 4. 13). Bez naděje by postavení křesťanů bylo horší než nevěřících: »Jestliže toliko v tomto životě máme naději v Krista, ubožejší jsme než všichni lidé« (1 Kor 15, 19). N. je kotva duše k dosažení života věčného: »Bůh, chtěje tím více ukázati dědicům zaslíbení nezměnitelnost svého úradku, přidal přísahu, abychom dvěma věcmi nepohnutelnými, v nichž nemůže Bůh klamat, měli mocnou útěchu my, kteří jsme se utekli, abychom se chopili a drželi předložené naděje, kterou máme jako' kotvu duše, bezpečnou i pevnou a vcházející do vnitřku opony, kamž jako předchůdce pro nás vešel Ježíš« (Žid 6, 17—20). Bez naděje křesťan vypadá ze společenství s Kristem: »Jeho dům (Kristův) jsme my, ačli důvěru a chloubu naděje zachováme pevně až do konce« (3, 6). Naděje v Boha dodává duši jistotu, vytrvání a útěchu v přítomných utrpeních: »Proč jsi zarmoucená, duše moie, a proč znepokojuješ mne? Doufej v Boha, neb ještě mu děkovat budeš, že je má spása a můj Bůh« (Žl 41, 6. 7). »Doufej v Hospodina! Mužně jednej, nechť se zmuží tvé srdce a doufej v Hospodina« (26, 14). »Kterí se bojíte Pána, doufejte v lepší časy, v radost věčnou a milosrdenství« (Sir 2. 9). Proto je »šfasten, komu nepůsobí bolesti svědomí a kdo nepozbyl naděje své« (14. 2), a »Požehnaný člověk, který doufá v Hospodina, jehož opora jest Hospodin« (Jer 17, 7). Pro velké dobro, jež s sebou přináší naděje, napsal Petr v 1. listě; »Veleben budíž Bůh a Otec Pána našeho Ježíše Krista, jenž podle velkého milosrdenství svého nás znovuzrodil k živé naději zmrtevýchvstáním Ježíše Krista k dědictví neporušitelnému a neposkvrněnému a nevadnoucímu, uchovanému v nebesích pro nás« (1, 3. 4).

5. Vlastnosti naděje. Je neklamná, spočívá na lásce a věrnosti Boží: »I poznáš, že já jsem Hospodin, v němž se neklamou, kteří v něho doufají« (Is 49, 23); viz Žid 6, 17—20. Taková je jen naděje v Boha. Marná je naděje v bohatství: »Boháčům tohoto světa prikazuje, ať se nepyšní, ani nevkládají své naděje v nejisté bohatství, nýbrž v Boha živého, jenž nám dává všecko bohatství k užívání\* (1 Tim 6, 17). Naděje v Boha nevyklučuje jiné naděje, na př. v lidi, avšak tato bez oné je nic: »Kletý člověk, který spoléhá na člověka, kdo za svou oporu pokládá smrtelníka, ale od Pána odstupuje svým srdcem\* (Jer 17, 5). Naděje má být vytrvalá, trvající po celý život: »Ty jsi naděje

má, Pane, Hospodine, má důvěra od mého mládí\* fžl 70, 5). «Tys má naděje za dob utrpení\* (Jer 17, 17). «Bud věrný až do smrti a dám ti korunu života\* (Zjev 2, 10). Jako kdysi Isaiáš pravil: »Če- kati budu na Hospodina, který skrývá tvář svou před domem Jakobovým, doufati budu v něho\* (8, 17), nemá křesťana omrzet trpělivé čekání na vyplnění naděje, nýbrž má «radostnou naději zachovat až do konce\* (Žid 3, 6). Pavel chválí vytrvalou naději Thesaloničanů (1 list, 13); k ní povzbuzuje v Kol 1, 13).

Naděje křesťanská je úzce spojena s vírou (Ef 1, 18; Řím 15, 13). Je dar Boží: »Bůh naděje naplní vás veškerou radostí a pokojem ve víře, abyste oplývali v naději mocí Ducha svätého\* (Řím 1, 13). »Sám Pán náš Ježíš Kristus a Bůh, Otec náš, který si nás zamiloval a v milosti nám dal útěchu věčnou a naději dobrou, potěš srdce vaše\* (2 Thes 2, 16), «osvědčení působí naději, naděje však nezahanbuje, neboť láska Boží vylita je do srdcí našich skrze Ducha svätého, který nám byl dán\* (Řím 5, 4. 5). Nicméně věřící má si ji sám chránit a pěstovat: «Držme vyznání své naděje nezvratným, neboť věrný jest ten, jenž zaslíbil\* (Žid 10, 23), «oblecme si pancér víry a lásky a přílbu naděje spásy\* (1 Thes 5. 8). Uchováva si ji dobrým životem, s ním jde naděje ruku v ruce: «Napřim isvou cestu a doufej v Hospodina\* (Sir 2, 6)- »A každý, kdo má tuto naděii v něho, posvěcuje se, jakož i On jest Svatý\* (1 Jan 3, 3). Modlitbou, jak činil ap. Pavel: Prosil Boha za osvicení myslí Efesanů, aby «věděli, která je naděje poslání jeho, jak bohatá sláva dědictví jeho mezi svätými\* (1, 18). Ne na posledním místě je četba Písma sv.; «Neboť cokoli bylo napsáno, k našemu poučení bylo napsáno, abychom trpělivostí a útěchou Písma měli naději\* (Řím 15, 4).

šk

**Nahum.** Pocházel z Elqoš, podle sv. Jeronýma ležícího v Galileji. N. napsal knihu proroctví, ve které ohlašuje zkázu města Ninive. V 1. hl. mluví o všemohoucnosti Boží, která připravuje pomstu, již neuniknou nepřátelé Judovi. Hl 2—3 se popisují sídlo Ninive a jeho zničení. Národ bude rozptýlen a bez vůdce. Sloh N. je velmi živý a vášnivý; v tom se mu nevyrovná žádný z malých proroků. Dobu složení tohoto proroctví třeba klásti do 6. st., neboť severní království je již zničeno (2, 2), jižní je pod nadvládou asyrskou (1, 12; 3, 1), pád Ninive je blízký. šv

**Nachor.** 1. Ve výpočtu rodů Semových v Gn 11, 10 .. následuje po Sarugovi. Jeho syn je

Tare, otec Abrahamův. Počet roků jeho života podle hebr. textu byl 148, podle řec. 308. 2. Bratr Abrahamův, který měl za manželku Melchu, dceru Arana, tedy svou neteř (Gn 11, 29). Poněvadž není jmenován mezi těmi, jež Tare, jeho otec, vyvedl z Ur Chald., možno se domyslit, že v jeho trodině nebylo dbáno na čistotu víry v jednoho Boha, jakou se vyznamenával Abraham. Podle Jos 24, 2 jeho potomci byli oddáni modloslužbě. Měl osm synů z Melchy a čtyři z ženy Romy (Gn 22, 21. 22). Jeden z jeho synů, jménem Ba- tuel, přesídlivší do Haran, dal svou dceru Rebeku za manželku Isákovi (Gn 24). šk **Naim**, městečko, z něhož pocházel mládenec, kterého vzkřísil Ježíš Kristus, Lk 7, 11, zachovalo si dodnes jméno Nein. Je dnes malá arabská vesnice, čítající sotva 200 obyvatel, ležící jižně hory Táboru, na úpatí Malého Hermonu, na západ od blízkého biblického Endoru. Totožnost vesničky s biblickým Naimem mimo shodu názvu dosvědčuje Eusebiovo Oomastikon a z listů sv. Jeronýma 108, 13 a 46, 13. Ve vesnici je kaple františkánů, vybudovaná na místě středověkého chrámu. Poblíž kaple vyvěrá zpod klenutí silný pramen Ain Nein. Jihovýchodně vesnice lze pozorovali staré hroby, vytesané do skály. K1

**Nanebevstoupení Páně.** Svě vtělení označil Ježíš Kr. jako sestoupení s nebe (Jan 6, 38), že totiž on, mající od věčnosti božskou přirozenost, snížil se, vzav na sebe i přirozenost tvora-člověka, již se již ne- zřekl. Vykoupení člověka pokořující smrtí na kříži bylo dokonáno jeho slavným vzkříšením. To jsou dva základní úkony vykoupení, jak je chápe apoš. Petr v řečech ve Skt ap a Pavel v listech. Nanebevstoupení následuje jako nutný doplněk.

Ježíš Kr. o něm předem zpravil apoštoly: »Ještě krátký čas jsem s vámi a odejdu k tomu, který mě poslal« (Jan 7, 33; pod. 6, 62; 13, 3; 14, 2; 16, 8. 10; 17, 11. 13). O něm se zmínil Marii Magd., když se po zmrtvýchstání dotkla jeho nohou: »Ne- dotýkej se mne, neboť jsem ještě nevstoupil k Otci« (20, 17). Těmito slovy jí naznačil, že zmrtvýchstalý je v jiném životě než pozemském, a že nastává chvíle, aby vstoupil do světa nadpozemského.

1. Událost Nanebevst. Zmiňuje se o ní jen- Marek a Lukáš v evang.; Lk má podrobnější zpravu ve Skt ap. Týž udává přibližně místo, kde se událo: »Po té vyvedl je ven k Betanii a pozdvihnuv své ruce, požehnal jim. I stalo se, když jim žehnal, oddělil se od nich a byl nesen do nebe« (24, 50. 51). Na hoře Olivetské jsou doposud zbytky chrámu, založeného koncem IV. st. na místě, kde byla ode dávna uctívána památka tohoto tajemství; odtamtud možno sejiti do Betanie. Událost samu popisuje Lk ve Skt ap těmito slovy: »A když to řekl (totiž zaslíbení Ducha sv., který je posilní k hlásání evangelia), byl před jejich zraky pozdvížen a oblak jim ho vzal s očí« (1, 9). Ve St. zákoně zahaloval mrak přítomnost Boží a jeho slávu (Ex 14, 24; Is 19, 1). Také při Nanebevst. Kristově měl podobnou úlohu, neboť Ježíš vstupoval k Bohu a do jeho slávy. Lk naznačuje, že se Ježíš Kr. vlastní mocí oddělil od země a vznesl, Mk to přiděluje moci Boží; »A když Pán Ježíš jim domluvil, byl vzat do nebe a zasedl na pravici Boží« (16, 19). Ve Skt ap je přidáno zjevení andělské: »A jak hleděti upřeně do nebe, když se tam ubíral, hle, dva muži stáli u nich v rouše bílém a řekli: »Muži galilejští, proč stojíte, hledíce do nebe; Ten Ježíš, který vzat jest od vás do nebe, přijde tak, jak jste ho viděli do nebe jíti« (v 10. 11), totiž ve slávě, jak byl vzat: »Ten, jenž se zjevil v těle, byl vzat ve slá- vě« (1 Tim 3, 16). Tehdy přestal styk s Kristem v jeho viditelném těle a nastala doba víry v něho, naznačená mrakem, který vzal Ježíše. Ačkoliv to byla chvíle roz- loučení, přece nepůsobila bolest, neboť vstup Kristův do nebe a jeho zasednutí na pravici Boží jest pevná záruka naděje věřících, že tam také dospějí. Jejich dlení na zemi utěšuje ujištění Kristovo: »Já jsem s vámi až do skonání světa« (Mt 28, 20) a hlavně Kristem s nebe seslaný Duch svátý.

2. Důsledky pravdy o Nanebevst. pro křes-ťanský život. Kristus v nebesích, kde zaujal přední místo, jest předmět klanění ve víře; »Bůh ho posadil na pravici své v nebesích

vysoko nad všecko kněžstvo, nade vši mocnost i sílu, nade všecko panstvo a nad každé jméno, které se jmenuje nejen ve věku tomto, nýbrž i budoucím. A všecko, poddal pod nohy jeho« (Ef 1, 20—22). Nezapomínalo se na pravdu Nanebevst.: »To však, že vystoupil, co jest, leč že (dříve) také sestoupil na dolní části země? Ten, jenž sestoupil, ten právě jest to, jenž také vystoupil nade všecka nebesa, aby vyplnil všecko« (Ef 4, 9. 10). »Čiňte pokání a obraťte se, aby shlazeny byly hříchy vaše, aby přišly časy oddechu od Hospodina a on aby poslal Krista Ježíše, vám předurčeného, jehož nebe musí přijmouti až do času obnovy všech věcí« (Skt ap 3, 19. 20). Kde je Kristus, tam je naše vlast: »Vždyť naše vlast jest v nebesích, odkud také jako Spasitele očekáváme Pána našeho Ježíše Krista, jenž promění nízké tělo naše (Fil 3, 20). Tam třeba obracet pozornost za pozemského života: »Jestliže jste tedy povstali s Kristem, hleďte těch věcí, které jsou nahoře, kde jest Kristus, sedě na pravici Boží; o to pečujte, co jest nahoře, ne o to, co jest na zemi« Kol 3, 1. 2). Důvěra věřícího vzrůstá při pomyslení, že Ježíš vešel do nebe jako velekněz: »Majíce tedy velekněze, který pronikl nebesa, Ježíše, Syna Božího, držme se té víry, kterou vyznáváme« (Žid 4, 14), »nevešel do velesvatyně rukama udělané, ... nýbrž do samého nebe, aby se ukázal nyní před Bohem za nás« (9, 24), »zasedl na • pravici velebnosti na výsostech, když vy

konal očistu od hříchu« (1, 3). S nebe přijde Pán po druhé na konci věků; »Pán sám sestoupí s nebe... (1 Thes 3, 16; viz Příští Kristovo).

Sk  
**Nápoje.** Voda pramenitá, »živá« (Gn 26, 19) a mléko, byly a jsou hlavními nápoji obyvatelů Palestiny. O dešťové vodě jako nápoji viz Cisterna, Voda. Z opojných nápojů převládalo víno, viz Víno. Přípravovaly se i z medu, z různých ovocných stromů, z datlí (Dt 14, 26; Is 28, 7) a granátových jablek (Velp 8. 2). Jiný opojný nápoj byl ocet (vinný). Pili jej smíchaný s vodou (Nm 6, 3).

šk  
**Napominání** je podle sv. Pisma nabádání k dobrému, opřené o důvody moudrosti Boží a lidské, — 1. *Ve Starém zákoně platí jako všeobecné pravidlo pro mladé a podřízené:* »Slyš, synu můj, ať jsi moudrý a vedeš srdce své cestou pravou« (Přís 23, 19), V Novém zákoně jsou příkazy napominání a slyšení napominám hojnější a důtklivější, protože pohnutkou k napominání a slyšení napominání není jen vážnost rodičů a starých a moudrých,

nýbrž bratrská láska, totožná s láskou k Bohu:

»Pro- sím vás, bratří, napomínejte nepokojné, povzbuzujte malomyslné, ujímejte se slabých, shovívaví buďte ke všem« (1 Thes 5, 14); »Na muže staršího se neosopuj, nýbrž přimlouvej mu, jako otci, mladším pak jako bratřím; ženám starším jako matkám, mladším jako sestram ve vši čistotě« (1 Tim 5, 1). — 2. *Napomínající sám musí* býti dobrým příkladem a jednati v duchu Ježíše Krista: »Bratří, jestliže někdo v přenáhlení byl i stržen k nějakému poklesku, vy, kteří jste duchovní, napomínejte takového v duchu mírnosti; avšak hleď každý sám na sebe, abys také ty nebyl po- klesnut« (Gal 6, 1); »Domýšlíš-li se, žeš vůdcem slepých, světlem těch, kteří jsou ve tmě, pěstounem moudrých, učitelem nedospělých, a to proto, že v zákoně máš obraz poznání pravdy: nuže, ty učíš jiného a sám sebe neučíš, ty kážeš, že se nemá krásti. a sám kradeš« (Řím 2, 19—21). — 3. *Příklady napomínání:* Abraham napomínal svého bratra Lota (Gn 13, 8); Josef Egyptský napomínal své bratry (Gn 45, 24); Ezechiel napomínal levity (2 Par 32, 7). V Novém zákoně Ježíš Kristus a apoštolově. *Sp*

**Narcis** je jméno cibulovité jarní květiny s libě vonícími květy. V Písmě sv. nikde se neuvádí, není-li to květina u Is 35, 1. Jméno Narcis bylo u Řeků a Římanů dosti častým osobním jménem. Setkáváme se s ním u sv. Pavla v listu k Římanům (16, 11). kde vzkazuje pozdrav křesťanům »z Narcissova domu«.

HC

**Nard.** O nardu děje se zmínka v Písmě sv. pouze na třech místech, totiž dvakrát ve Věpísni (1, 11; 4, 13) a pak při pomazání Páně v Bethanii, kde Marie, sestra Lazara a Marty, pomazala Krista masití z pravého nardu (Mk 14, 3; Jan 12, 3). Nard patří mezi rostliny kozlíkovité a roste v horských krajích severní Indie. Jeho botanické jméno jest *Nardostachys latamansi*. Celá rostlina, hlavně pak oddenek a kořen, vyznačuje se, podobně jako náš kozlík, silnou vůní, připomínající mošus. Z nardu, přicházejícího z Indie, hotovila se v Damašku a Tarsu nardová silice a nardový olej, platící ve starověku za nejmennější a nejdražší voňavku. Podle Plinia (H XIII, 15) stála libra nardu 300 denárů, takže Jidáš cenu masti, kterou vylila na Spasitele Maria, správně odhadl (Jan 12, 5). Jako jiné drahé voňavky, tak i nardový olej se uchovával v malých nádobkách s dlouhým hrdlem z alabastru, onyxu neb jiného vzácného materiálu. Taková nádobka slula pak (Mk 14, 3) prostě »alabastr«, i když byla z jiné látky.

HC

**Následování Krista.** Ježíš Kr. byl si vědom své vrozené dokonalosti, stínem zla nebo slabosti neztenčené, k níž nikdo nebude moci přidat. V tomto svém vědomí položil sebe sama za vzor, jaký doposud na zemi nebyl, a který v budoucnosti nikým nebude předstihnut, takže, chce-li kdo být dokonalý před Bohem v kterékoli době, zklame se, nepřidrží-li se jeho vzoru. Slova: »Já jsem cesta, pravda a život« (Jan 14, 6) jsou prohlášením dokonalosti Kristovy ve všem, po čem může věřící toužit a co v tom ohledu může mít, zároveň jsou jakousi výzvou k následování. Na jiných místech v evangeliích Ježíš Kr. výslovně vyzval k následování sebe. Kdo sleduje, jde za někým. Jiti za někým v životě je podobný obraz biblický jako »cesta«, po níž si tolikrát přeje jiti žalmista, totiž takový způsob života, tak zařízený život, jak to odpovídá vůli Boží, ve zjevení a v přirozených vlohách lidské přirozenosti obsažené. Následovat Krista znamená nejen se řídit jeho slovy a prikázáními v pozemském životě, nýbrž máti ho osobně za vzor ne v podrobnostech pozemského života, která jsou různá u jednotlivců, nýbrž v pochopení celku, pravdy a života v nadpřirozeném řádě.

1. *Kristova vyzvání k následování:* Pro následování Krista je třeba k němu přilnouti láskou. Ta musí být ve svém počátku větší než nejvznešenější city lásky mezi lidmi, city rodinné: »Kdo miluje otce neb matku více než mne, není mne hoden, a kdo miluje syna neb dceru více než mne, není mne hoden« (Mt 10, 37). Předpokládá tedy lásku vyššího řádu, než je řád přirozený, a to lásku nejen k jeho pravdě a jeho vznesené mravní nauce, nýbrž k němu. Jakou lásku si Ježíš pro sebe vymínuje, ukazuje příkladem: »A kdo nebere kříž svůj a nenásleduje mne, není mne hoden« (v 38). Kdo ho chce následovat, má býti ochoten jiti za ním i tam, kde se nejvíce vzpírá jiti pozemská přirozenost člověka, k nejhroznějšímu utrpení, za něž v té době platilo ukřižování. Avšak není to slepé následování, neboť: »Kdo nalezne život svůj, ztratí jej, a kdo ztratí život svůj pro mne, nalezne -jej« (v 39). Pro pozemský svůj život má člověk v sobě počátek života, avšak počátek života nadpřirozeného, končího věčnou blažeností, má od Boha prostřednictvím Kristovým. Kdo pro dobra a radosti, jež člověku poskytuje život pozemský, zapře, že náleží Kristu, ztratí život

nadpřirozený, božský a tím ztratil vše. Kdo pro osobu Kristovu obětuje život pozemský, který jednou přece jenom skončí, neztratil počátek života nadpřirozeného, trvajícím věčně, neboť zůstal ve spojení s Kristem, jeho původcem. Rozumí se pak i pozdějším podobným slovům Kristovým; »Chce-li kdo za mnou přijít, zapří sám sebe a vezmi kříž svůj a následuj mne. Neboť kdo by chtěl život svůj zachovati, ztratil jej; kdo by však ztratil život svůj pro mne, nalezne jej. Neboť co prospěje člověku, byť celý svět získal, život (věčný) však ztratil? Aneb jakou dá člověk výměnu za (věčný) život svůj? Syn člověka zajisté přijde ve slávě Otce svého s anděly svými a tehda odplatí jednomu každému podle skutků jeho« (Mt 16, 24—26; Mk 8, 34—37). Tentýž svrchovaný požadavek ochoty, vnitřního uzpůsobení, obětovali cokoliv z pozemského svého života, což se neděje bez zapření sebe, ano i život sám, ne slepě, nýbrž v ocenění života nadpřirozeného nad život přirozený. Ač se to děje pro Krista, prospívá tím každý sobě, zachraňuje to nejdražší pro sebe. V evangeliu Janově je následování Krista mile podáno různými obrazy; »Já jsem světlo světa; kdo mne následuje, nebude chodit ve tmě, nýbrž bude mít světlo života« (8, 12). Ježíš Kr. je pro věřícího, co je slunce se svým světlem a teplem pro zemi a život na ní. Kdo Krista následuje, t. j. obrátí se myslí k němu, ve víře přejímá od něho oživující světlo pravdy a milosti. Jiný obraz; »Ovce mě slyší můj hlas a já je znám a následují mne; a já jim dávám život věčný, a nezhynou na věky, a nikdo jich nevytrhne z ruky mé« (10, 27, 28). Kdyby nebylo slov Kristových: »Nikdo nemůže přijít ke mně, nepřitáhne-li ho Otec, který mne poslal« (6, 44), myslelo by se, že popud k následování vyšel od ovci. Jdou samovolně za hlasem pastýře, který dobře znají. Pastýř poznává své ovce a zjišťuje je. Dává jim život, život, který nikdy nepomine. Nemusí se báti, že jim jej někdo vezme, neboť ovce jsou pod jeho ochranou. Odměna, již se dostane následovníkům Kristovým, je pokoj duše: »Vezměte jho mé na sebe a učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem, a naleznete pokoj duším svým. Neboť jho mé je lehké a břímě mé jest sladké« (Mt 11, 29). Plnění požadavků Kristových u těch, kteří ho chtějí následovat, zdá se být těžké a tvrdé jen těm, kteří si neosvojili dvě vlastnosti srdce Kristova; pokoru a tichost. Pokorou získává následovník dobrý vztah k Bohu, tichostí zase dobře se zařizuje k bližnímu. Účinek jejich v

duši jest pokoj. U Jana je odměna od Boha: »Chce-li mně kdo slou- žiti, ať mne následuje, a kde jsem já, můj služebník bude také; bude-li mně kdo slou- žiti, můj Otec ho poctí« (12, 26). Ježíš Kr. je tu pán, avšak nevládne jen, nýbrž který vede ty, jež se pro něho v pozemském životě obětují; tam kde je on, totiž k Otcí (14, 3—7; 17, 24). Odměnou jim bude pocta od Otce, účast na slávě Kristově u Otce. 2. K následování Krista povzbuzovali apoštolé křesťany. Je to patrné v listech Pavlových. Pro něho křesťanské snažení záleželo v připodobnění Kristu. Pochopil to ve vlastním životě a tomu chtěl naučit jiné: »Bud\*te mými následovníky, jako i já jsem Kristův« (1 Kor 4, 16; 11, 1). V následování Krista našel klid svého nitra, poznání a lásky. Křesťan je podle něho nové stvoření a to pro připodobnění Kristově smrti a vzkříšení ve křtu. Připodobněním se tedy zrodil a v něm má vědomě pokračovat, což znamená Krista následovat. Zákon lásky, vodítko křesťanského života, dal Ježíši Kr. a nejen slovem, nýbrž příkladem. Čteme-li Pavlův chvalozpěv na křesťanskou lásku, jako bychom za jeho slovy, v 13, 4—7, viděli příklad Kristův. Chtěje povzbuditi Korint'any k dobročinné lásce, výslovně poukazuje na příklad Kristův: »Jsa bohat, stal se pro vás chu

dým, abyste vy zbohatli jeho chudobou® (2 Kor 8, 9), Jiná příležitost následovat Krista jsou utrpení, spojená s křesťanským životem. Připodobnění Kristu v nich je tak velké, že tato utrpení jsou vlastně utrpení Kristova: »Neboť jako utrpení Kristova plynou hojně na nás, tak hojná jest skrze Krista i útěcha naše« (2 Kor 1, 5). Utrpení v 1 Petr 2, 19. 21: »To zajisté jest milost, jestli někdo ze svědomitosti k Bohu snáší útrapy, trpě nespravedlivě. . . Neboť k tomu jste povoláni, ježto i Kristus trpěl za vás, zůstává vám příklad, abyste následovali šlépějí jehož« (cf 4, 1). Podobné povzbuzení je v listě Židům: »Patříme na vůdce a dokonavatele víry, na Ježíše, jenž pro radost sobě předloženou přestál kříž, nedbaje potupy, a posadil se na pravici trůnu Božího. Pomyslete přece na toho, jenž takový odpor proti sobě snesl od hříšníků, abyste neustávali, ochabující na myslí® (12, 2. 3). Následováním Krista rozumí se dále připodobnění ve smýšlení; »Smýšlejte tak, jak smýšlel Ježíš Kristus® (Fil 2, 5), aby smýšlení o životě, jeho cíli, citění a jednání odpovídalo duchovnímu spojení a společenství s Kristem, jak to často vyjadřuje slovy »býti v Kristu®. K následování v poznání povzbuzuje poukazem na »poklady moudrosti a vědomosti v Kristu skryté® (Kol 2, 3). Pro následování Krista je však nutné znáti ho a znáti jeho dílo vykoupění, milosrdenství a pokoru, v níž dílo vykoupění dokonat. V tom smyslu nechtěl znáti Pavel mezi Korintány nic jiného, leč Ježíše Krista a to ukřížovaného (1 Kor 2, 2). Nejen poznání které člověka těší, nýbrž, které vede k následování a připodobnění se Kristu. O poznání života Kristova, potřebném k jeho následování, snad překvapuj slova Pavlova: »Proto my od nynějška neznáme podle těla nikoho; ačkoli isme znali podle těla Krista, přece nyní již neznáme ho tak« (2 Kor 5, 16). Tato slova jsou v souvislosti s názorem apoštolů na křesťany, totiž ne podle jejich pozemských vztahů, nýbrž podle toho, jaký vztah mají ke Kristu zmrtnýchvstalému, k Vykupiteli a člověku — Bohu. Tak se třeba dívat i na pozemský život Kristův. Ne podle mnoha jednotlivostí a každého jedinca, žijícího pozemským životem, nýbrž dívat se naň pod zorným úhlem spásy a vykoupění. Shodně se slovy Kristovými: »Kdo jest matka má a bratři moji?

... Kdo činí vůli Boží, ten jest bratr můj i sestra má i matka má« (Mk 3, 21) a »Jest vám užitečno, abych já odešel, neboť ne- odejdu-li, Utěšitel nepřijde k vám; odejdu-li, pošlu ho k

vám« (Jan 16, 7). Šk **Nathan**, Prorok za Davida, jediný, jehož Sir 47, 1 klade v době mezi Samuelem a Eliášem. Jméno je zkráceno z Nathanael, t. j. Bůh daroval. Podporoval Davida v úmyslu vystavěti Hospodinu chrám. Když však Nathan byl ve vidění lépe poučen, že chrám vystaví nástupce Davidův, bylo od provedení plánu upuštěno (2 Král 7, 2—16; 1 Par 17, 1—15). S odvahou předstoupil před Davida, když se dopustil vraždy na Uriášovi, a opatrně a jemně v podobenství o boháči a chudáku, majiteli jedné ovce, ho přivedl k uznání viny a k pokání (2 Král 12, 1—14). Nathan pro to neztratil u Davida přízeň, naopak byla mu svěřena výchova Šalomouna (12, 25). Nathanovým vlivem byl Šalomoun ustanoven nástupcem na trůn proti nárokům Adoniášovým (3 Král 1, 8 ..). Napsal prý život Davida (1 Par 29, 29; 2 Par 9, 29), spis se však nezachoval. Jeho synové Aza- riáš a Zabud patřili k důvěrným rádcům Šalomounovým (3 Král 4, 5).

Šk **Nathanael**, Učedník Páně, pravděpodobně apoštol Bartoloměj. Jméno znamená: Bůh daroval. Dle Jana 21, 2 pocházel z Kaný Galilejské, na východ od Nazaretu. Dobře Nazaret znal, jak lze souditi z jeho jízlivé poznámky; »Z Nazaretu může přijíti něco dobrého?®, když mu Filip oznámil, že našli Mesiáše v osobě Ježíše, syna Josefova z Nazaretu. Když ho však Ježíš přesvědčil o svém vyšším vědění, Nathanael v něho uvěřil (Jan 1, 45—50).

Šk **Nazaret**, arabsky en-Násira, je dnes městečko v Galileji, čítající asi 8.000 obyvatel, hlavně Arabů, z nichž asi polovice je křesťanů různého vyznání a obřadů. Leží na významné křižovatce cest ve vzdálenosti 140 km od Jerusalema, 37 km od Haify a 33 km od Tiberiady. Městečko je vybudováno amfiteatrálně na svazích hory Nebi Sa\*in (488 m). — Ve Starém zákoně není o Nazaretě zmínky. Bylo bezvýznamnou galilejskou vesnicí, která netěšila se dobré pověsti, jak nasvědčuje narážka v ústech Natanaelových: »Z Naza- reta může býti něco dobrého?® Jan 1, 46. Teprve události novozákonné daly Naza- retu věhlas. Je místo, kde se dostalo Panně Marií od anděla Gabriela radostného poselství a kde Slovo tělem učiněno jest. Lk 1, 26. Podle Lk 2, 4 bydlil též sv. Josef, pěstoun Páně, v Nazaretě a odtamtud se odebral s Marií ke sčítání lidu do Betlema, Zdá se, že po návratu z Egypta měla Svátá rodina v úmyslu usaditi se v Judsku, snad v Betlemě. Avšak z



obavy před Archelaem, synem Herodovým, odebrala se do Nazareta (Mt 2, 23). Evangelista, který odvozuje jméno městečka z hebrejského »necer« = výhonek, vidí v události vyplnění mesiášských proroctví, jež nazývají Mesiáše výhonkem (Is 11, 1; 53, 2). V Nazaretě vyrůstal Ježíš Kristus a žil životem skrytým, až do třicátého roku, pokládán jsa svými krajaný za syna Josefa tesaře (Lk 2, 39, 51; Jan 1, 45; Mt 13, 55; Mk 6, 3). Z Nazareta odchází k Janu Křtiteli k Jordánu, aby se dal od něho pokřtiti. Mk 1, 9, Za veřejné činnosti kázal v Nazaretě v synagoze, podávaje výklad mesiášského proroctví Isaiášova (61, 1..), avšak nedošel u svých krajanů úspěchů (Lk 4, 16.. Mt 13, 53 ..; Mk 6, 1 ..). I naplnili se všichni v synagoze hněvem, slyšice to, a povstaše vyvrhli jej ven z města a dovedli ho až na okraj hory, na níž město jejich bylo vystavěno, aby ho srazili dolů. Ale on prošed prostředkem jich, ubíral se odtud. Lk 4, 29 .. Není tudíž divu, že usídlil se Ježíš Kristus snad již před vylíčenou událostí v Kafař - nau, Mt 4, 13 a většina jeho činnosti v Galileji, pokud o ní evangelia mluví, odehrála se v okolí jezera Genezaretského. Nicméně Nazaret je v evangeliích nazýván jeho otcinou (Mt 13, 53; Mk 6, 1), Ježíš Kristus je zván Nazaretským (Mt 26, 71; Mk 1, 24 ..) a první křesťané jsou zvaní od nepřátel Nazarejskými. Skut 24, 5. — Na tradičním místě zvěstování byl vybudován snad již v době Konstantinově anebo brzy po ní nádherný chrám. Z poutníků zmiňuje se však o něm teprve Poutník z Piacenze z r. 570. Křížáci obnovili někdejší byzantskou svatyni, která krátce před jejich příchodem byla Araby rozbořena, a přenesli k ní též sídlo metropolitě ze Skythopole R. 1263 zmocnil se sultán Bibars Nazaretu a dal svatyni rozbořiti do základů. R. 1620 usadili se trvale na zříceninách svatyně františkáni a vybudovali tam malou kapli. Dnešní chrám, vybudovaný nad tradiční jeskyní Zvěstování, nevyniká nijak po stránce umělecké. Dovolila jej postavili turecká vláda r. 1730 s podmínkou, že stavba bude dokončena, dříve než se vrátí poutní výprava z Mekky. Františkáni mají v plánu zbořiti dnešní chrám, který není dosti důstojný posvátnosti místa, a vybudovali novou svatyni, jež bude největší a nejnádhernější v Palestině. Událost zvěstování se udála v domku Mariině, který se skládal podle podání jako četné domky i v dnešní Palestině ze sině, jež byla vtesána do skály, a z předsíně, jež byla vpředu přistavěna. Posvátné toto místo bylo přebudováno, jako je tomu i u

jiných posvátných míst, v kryptu, t. j. spodní svatyni chrámu. Hlavní oltář v kryptě je zasvěcen památce zvěstování . .., jak hlásá nápis pod oltářem »Verbum caro hic factum est«. Vlevo od něho dó výklenku skalního klade tradice hrob sv. Josefa. (Poutník Daniel z r. 1106—1107.) Bývalou cisternu za oltářem vyzadu nazval folklor »kuchynL Panny Marie«. Podání, podle něhož přední část domku byla po pádu Akka r. 1291 zázračným způsobem anděly z Nazareta odnesena napřed do Dalmácie a posléze do Loreta, je pouhá legenda. Jednak nemáme pro ni u východních křesťanů zkazek, jednak proti ní svědčí hlavně důvody archeologické, v prvé řadě rozdíl ve způsobu stavby lo- retského domku a zbytků domku v kryptě Zvěstování v Nazaretě, — V sousedství chrámu Zvěstování vybudovali františkáni r. 1858 a r. 1911 přebudovali svatyni Dílny sv. Josefa. Tradici spjatou s oním místem, podle níž v oněch místech pracoval v dílně svého pěstouna Ježíš Kristus, lze ovšem stopovati jen dó XVI století. ' (Ioannes Cotovicus z r. 1598, Quaresmius z r. 1626.) Základy staré svatyně, jež v oněch místech objevili františkáni, pocházejí z dob křížáckých, snad z některé ze svatyní četných klášterů bez nějaké biblické tradice. Neběží pravděpodobně o chrám zv. Ecclesia Nutritionis u poutníků z dob předkřížáckých, jak se domnívali někteří archeologové (františkán Viaud). — K památkostem nazaretským náleží t. zv. Synagoga nazaretská. Svatyně tato, jež náleží sjednoceným Řekům, stojí na tradičním místě synagogy z dob Kristových. Srov. svrchu. Tradice tato, smíšená s četnými folkloristickými prvky, existuje již v dobách byzantských. — Severozápadně

od Synagogy na svahu Nebi Sa'in stojí malá kaplička zv. Mensa Christi. Vybudována byla r. 1861 františkány nad podlouhlým vápencovým balvanem. Tradici, podle níž na něm stoloval Ježíš Kristus po zmrtvýchvstání s apoštoly, lze stopovati toliko do XVI. století a nelze vysvětliti její původ. — Prostřed městečka při silnici vedoucí do Tiberiady je t. zv. pramen Panny Marie, jediný silný pramen v městečku. Je to vlastně výtok kanálu, privádějícího vodu z vlastního pramene, který vyvěrá pod sousedním chrámem nesjednocených Řeků sv. archanděla Gabriela. V místa tar to lze velmi pravděpodobně klásti chrám zv. Ecclesia Nutritionis, o němž se zmiňují staří poutníci ve spojitosti s pramenem. (Arkulf z r. 670, Běda Venerabilis z r. 720.) — Jižně Nazareta ční po levé straně silnice (jdeme-li z Nazareta) nad rovinou Esdrelon skalisko zv. Džebel Qafze čili hora Svržení, kam lokalizuje tradice evangelní výjev Lk 4, 29. . Viz svrchu. (Commematorium de Casis Dei z r. 808.) — Na pahorku při silnici z Nazareta do Haify označuje kaplička prostřed zahrady místo, kde podle podání, jež možno postřehnouti až v XVI. století, stála Panna Maria a plná hrůzy přihlížela, kterak Nazaretští chtějí svrhnouti jejího Syna. Tradice náleží ke křesťanskému palestinskému folklóru a nemá opory v textech evangelní ch. Místo sluje Naše Paní Hrůzy.

**Nazireát.** Zasvěcení nazireátem Bohu patřilo u židů k nejposvátnějším slibům. Kdo se k němu zavázal, vzal na sebe povinnost zdržovati se všech plodů vinné révy a jakýchkoli opojných nápojů. Kromě toho pro něho platily mnohem přísněji předpisy o levitské čistotě vzhledem k mrtvolám. Vnější znamení jeho bylo neholit si hlavu. Nazireátem se mohli Bohu zasvětit mužové i ženy. Nazireát byl buď dočasný (1 Mach 3, 49), alespoň na dobu jednoho měsíce, nebo doživotní, jak tomu bylo u Samsona nebo Samuela a Jana Křtitele. Všichni tito byli zavázáni k nazireátu rodiči (Sdc 6, 13. 14; 1 Král 1, 11; Lk 1, 15). Za diaspory bylo dovoleno zavázat se k nazireátu i mimo Palestinu (Skt ap 18, 18), avšak jeho zakončení mohlo se díti jen v jeruzalemském chrámě. Dálo se slavnostně: nazirejský přinesl různé oběti (beránka v celopal, ovci v oběť za hříchy, berana jako děkovnou oběť a košíček nekvašených chlebů), před vchodem do svatostánku ustříhl mu kněz křtici, kterou hodil k spálení pod děkovnou oběť. Z obětovaného

něco dostal kněz, kdežto z ostatního byla vystrojena hostina, při níž nazirejský pil po prvé víno. U chudých mohl platiti výlohy někdo jiný (Skt ap 21, 23). Přestoupil-li nazirejský některý z předpisů, na př. dotekem mrtvol, musel si hned oholit hlavu a sedmého dne opět, přinesl v oběť dvě hrdličky, jednu za hřích, druhou v celopal, a ročního beránka za zpronevěru. Potom svůj slib obnovil, doba však do přerušení nazireátu se mu nezapočítala. O předpisech nazireátu viz Nm 6, 2—21. Sfc

**Nebe,** hebr. šammajim, klenutá plocha nad zemí, od ní oddělená prostorem n. prostě obloha. Pro jeho stvoření (Gn 1, 14. 15; 2, 4; 14, 19) užívá se v Bibli krásného obratu »Bůh roztáhl, rozprostřel nebe« (Job 9, 8; Is 44, 24; Jer 10, 12) jako stan, pod nímž bydlí lidstvo na zemi (Is 40, 22; Žl 103, 2). V Job 26, 11 je zmínka o sloupech, na nichž obloha spočívá. S tou představou se setkáváme i u jiných starých národů. Představovali si je jako něco pevného, za čím jsou »vyšší« vody, jež pronikají otvory a působí na zemi dešť (Gn 1, 7; Žl 103, 3; Job 38, 37), Země i nebe patří Bohu (Gn 14, 22; Dt 10, 14; Žl 88. 12), avšak nebe je Jeho zvláštní majetek (2 Par 36, 23; Esdr 1, 2; 1 Mak 3, 18), jako zase země byla dána člověku. Nebe je zvláštní sídlo Boží; Is 66 1; 3 Král 8, 39; Skt ap 7, 49). Než tím není omezena Boží nesmírnost, neboť ani nebe nemůže Boha obsáhnout (3 Král 8, 27; 2 Par 2, 6; 6, 18). Odtud se dívá Bůh na lidi (Žl 13, 2; 32, 13), k nim mluví (Neh 9, 13; 2 Petr 1, 18), je navštěvuje (Pláč 4, 16; Žl 17, 10) a je trestá (Řím 1, 18). Tam slyší modlitby svých věřících (3 Král 8, 34; Žl 19, 7; Jdt 9. 17) a sesílá svá požehnání a dobrodini (Gn 49. 25; Skt ap 14, 16). Tohoto obrazu pro lidské chápání nevhodnějšího užíval i Ježíš Kr., když mluvil o svém a našem Otci, který jest v nebesích (Mt 5, 14, 26 a j.). Nebe je místo blažených. Na to poukázal Ježíš Kr. ve svém slibu: »V domě Otce mého je příbytků mnoho: kdyby ne, byl bvch vám to řekl, ne'ot' jdu, abych vám připravil místo. A jestliže odejdu a připravím vám místo, přijdu zase a vezmu vás k sobě, abyste

i vy byli, kde jsem já« (Jan 14, 2, 3). Ve Zjev 21 líčí Jan nové nebe a zemi, sídlo blažených. O blažených v nebi viz Patření, Ráj, Odměna, Blaženost, Sláva. Sk **Nebo** sluje pohoří, s něhož ukázal Hospo- din Mojžíšovi zaslíbenou zemi a kde Mojžíš zemřel. Dt 32, 49 klade horu Nebo do pohoří 'Abárim v Moabsku naproti Jerichu. Dt 34, 1 vypravuje o výstupu Mojžíšově na horu Nebo, na vrch Fasgy. (Fasga = heb. Pisga.) Někam na horu Nebo ukryl prorok Jeremiáš do jeskyně stánek, archu, kadidlový oltář a zatarasil vchod (2 Mach 2, 4. .). Památné pohoří nutno viděti v horském hřebenu mezi wádi 'Ajün Músa na severu a w. Džedéd na jihu, na východ od severního břehu Mrtvého moře. Zmíněný hřeben má několik vrcholů, z nichž nejvyšší en-Nebá (806 m) zachoval dodnes biblický název. Na západ od něho blíže prolákliny Jordánské ční vrchol Siagha (710 m), s něhož se skýtá velkolepý rozhled na velkou část Palestiny, připomínající líčení pohledu Mojžíšova na zaslíbenou zemi. Dt 34, 1—3. Siagha se právem pokládá za vrchol Fasgu na hoře Nebo v pohoří 'Abárim. Tradici možno stopo- vati do dob byzantských. Cestopis Ethe- ric-Sylvie (z konce IV. stol.) zmiňuje se o tamějším chrámu sv. Mojžíše a klášteře s četnými mnichy. Rozvaliny z nich lze dodnes spatřiti.

II. Nebo, též Nabo, sluje osada v území Rubenově nedaleko Baalmeonu a Madaby. Musil ji ztotožňuje s Chirbet el-Muchajjet na jižním svahu pohoří Nebo, asi V^hod. severozápadně od Madaby. Město bylo při příchodu Izraelitů rozbořeno, avšak kmenem Rubenovým opět vybudováno (srov. Nm 32, 3, 38; 33, 47; 1). Par 5, 8. Is 15, 2 a Jer 48, 1, 22 mluví o něm jako o městě Moabitů.

**Necudnost**, zneužívání potěšení pohlavních proti účelu a přikázání Božimu. 1. *Starý zákon důtklivě varuje* před touto neřestí; Ustanovuje trest smrti na cizoložství, krvesmilství a necudnost se zvířaty: Lv 20, 10; 22, 23. Souvislost v Prís 9, 7—18 ukazuje, že necudnost je považována za největší překážku moudrosti; »K smrti dolů jde stezka její, do říše mrtvých vede cesta její, kdokoli vycházejí k ní, nevracejí se, nedo- stihují stezek života« (Prís 2, 18. 19); »VÍ- no a ženy k odpadu vedou moudré a dó trestu přivádějí rozumné, a kdo se věší na nevěstky, ničemníkem bude, hniloba a červi zmocňují se jeho, vzata bude z počtu živých duše jeho« (Sir. 19, 2). — 2. *Nový zákon stanoví nejvyšší duchovní pohnutky proti této neřesti: nemá býti ani jmenována mezi*

křesťany, neboť necudní »jsou jako modláři a nemají podílu v království Kristově« (Ef 5, 3—5); »Bůh nás nepovolal k nečistotě, nýbrž k posvěcení. Proto, kdo tím pohrdá, nepohrdá člověkem, nýbrž Bohem, který dává svátého Ducha svého na nás« (1 Theis 4, 7. 8); »Nevíte, že těla vaše jsou údy Kristovy? Máme tedy snad vžiti údy Kristovy a učiniti je údy nevěstky? Nikoliv! Kdo smilní, hřeší proti tělu svému. Což nevíte, že jste chrámem Ducha svátého, jenž je ve vás, jehož máte od Boha a že nejste svoji? Nuže, vzdávejte slávu Bohu a tělu svému« (1 Kor 6, 15—20); »Umí Pán nespravedlivé ve trestu ke dni soudu uchovávali, zvláště však ty, kteří za tělem chodí v žádostech poskvrny« (2 Petr 2, 9. 10).— 3. *Prostředky* proti necudno- sti oba zákony udávají; sebezapírání; »Ulo- žil jsem závazek očím svým, na pannu že ani nepomyslím« (Job 31, 1); »Neopíjejte se vínem, neboť v tom je prostopášnost« (Ef 5, 18); »Nuže, umrtvete pozemské údy své, smilství, nečistotu, chlípnost, žádost zla ... neboť pro tyto věci hněv Boží přichází na neposlušné« (Kol 3, 5). Sp

**Neftali**. 1. Šestý syn Jakobův a druhý z Bály (Gn 30, 8); jméno je z kmene »Fathal« — »zápasiti«, Ráchel totiž zvítězila v přízni u Boha nad svou sestrou, nabyvši druhého syna. Jeho potomstvo v Gn 46, 24; 1 Par 7, 13. Je praotec jednoho kmene izraelského.

2. *Kmen Neftali*. Při východu z Egypta čítal 53.400 bojovníků (Num 1, 43), při druhém sčítání o 8.000 méně (26, 50). Území měl v severní hornaté Palestině, na východě jezero Genezaretské a Jordán, na severu řeku el Quasimiyéh, na západě Za- bulona a Assera, na jihu Issachara (Jos 19, 32—39), tedy v pozdější severní Galileji. Bojoval s Barakem proti Sisarovi (Sdc 4, 6, 10, 18), s Gedeonem proti Madianitům (6. 35; 7, 23). Jeho kraj byl strategicky velmi důležitý. Pro časté vpády nepřátel ze severu velmi trpěl. Za izraelského krále Baasy vpadl do jeho území Benadad damašský (3 Král 15, 20). Za Phacea izraelského Theglathphalasar IV., král Assuru, který odvedl obyvatele do zajetí (4 Král

15. 29). Jeho kraj potom obývala směsice různých národů, na což naráží Is 8, 23 »Galilea národů«. Týž předvidá kraji povznesení v době mesiášské (Is 8, 22—9, 1; Mat 4, 13—16). Z něho pocházel soudce Barak (Sdc 4, 6) a Tobiáš (Tob 1, 1. 4). Šk **Neftoa**. Místo známé pro pramen, který určoval hranici území Judova a Benjaminova (Jos 15, 9; 18, 15). Za

ně se pokládá pramen u vesnice Lifta 3 km západně od Jerusalema.

**Negeb.** Tak sluje území jižní Palestiny, jež těžko lze geograficky vymeziti. Zhruba sahá od Hebronu až k pramenům Ain Qedes. Název charakterizuje území. Běží o kraj suchý, pláň, jež místy, pokud byly zimními dešti zavlaženy, jsou obdělány beduíny nebo slouží za pastviny jejich stádům. Negeb ovšem není ještě tak pustý jako sousední pouště poloostrova Sinajského Badiet et-Tih. Je spíše jakýmsi přechodem mezi pouští a územím obdělávaným. Jižně Bir es-Saby však převládá ráz pouště. Je to rovina, prostoupaná místy hřebeny hor. V severních částech se sklání k jihozápadu. Hřebeny Ras ez-Zuwera (630 m), Qumub (494 m), Dž. el-Ain, Dž. Hilul, Dž. Maghara, Dž. Džidin, Dž. et Towela pokračují směrem západním a jihozápadním k Suezskému průplavu. Jsou to ovšem hřebeny, přerývané širokými osamocenými pláněmi, a dosahují výšky až 1050 m. Jedním z jejich výběžků je Dž. el-Ain. V jeho okolí se nacházejí čtyři historické prameny, známé z pobytu Židů na poušti (Ain Qedes, Ain Quderat, Ain Qusemet, Ain Muwelech). U pramenů se daří vegetaci. — Negeb probíhají četné bezvodé wadi, jež většinou náležejí k oblasti Středoziemního moře. Sbíhají se jednak ve W, Ghaze, jednak, a to z největší části poloostrova Sinajského, ve W. el-Ariš. Poušť šíje suezské počínajíc Gázou, vyznačuje se četnými dynamy, jež sahají na několik kilometrů do vnitrozemí. Při pobřeží samém tvoří se nánosem moře laguny.

**Nehemiáš** (Nechemja, »Jahve potěšil«). Syn Helchiáš, narozený v Susách. O jeho činnosti vypravuje 2. kniha Esdr., zvaná i Nehemiášova. Na dvoře krále Artaxerxa se domohl hodnosti králova číšníka. Ve 20. roce kralování Artax. v měsíci Kisleu (listopad—prosinec) dostal zprávu od příbuzného Chanani o smutném stavu Jerusalema a jeho obyvatelů. N. vyložil věc králi s prosbou, aby se směl na čas odebrat do Jerusalema a vše uvést do pořádku. Král svolil a vybavil ho doporučeními a nařízeními, aby jeho úředníci v sousedních krajích pomáhali N. a jeho ustanovil správcem Judska. Dospěv do Jerusalema, počínal si velmi obezřele. První dny či vlastně noci se obeznamoval se stavem města a jeho hradeb, aniž komu zjevil, jaké má poslání. Bylo třeba zachovat mlčení, aby nevzbudil přílišné nadšení u soukmenovců, jež by vyvolalo nepokoj u nepřátel, čímž mohlo být dílo

ohroženo. Promysliv si v několika dnech obnovu města, svolal starší lidu, jimž oznámil svůj plán. Jeho návrh byl nadšeně přijat a bylo hned započato s obnovou hradeb a bran města. Sotva se o těchto pracích dověděli nepřátelé Židů, zvláště Sanaballat Horonita (podle Horonaim, města v Moabsku, z něhož pocházel), Tobiaš z kmene Ammonitů a Gešem z arabského kmene, začali znepokojovati stavitele hradeb. Než N. jejich úmyslům předešel, rozestavil ozbrojené hlídky, které měly odrážet jejich útoky. Za stálých nepokojů se strany nepřátel podařilo se konečně N. obnoviti a posvětit jerusalemské hradby a zajistili městu vnější bezpečnost. V té době se také postaral o nápravu postavení chudých, kteří byli bohatšími soukmenover vydírání. Na bohatých vynutil odpuštění všech dluhů, jež u nich měli chudí. Sám předcházel dobrým příkladem, neboť nevydíral lid požadováním platů, jaké přináležely správcům země a jak to činili jeho přechůdci, naopak sám ze svého živil denně na půldruhého sta chudých a pocestných. Potom započal s reformou náboženského a občanského života. Základ byla obnova smlouvy mezi Bohem a národem židovským. Lidu byl předčítán Zákon, aby poznal, jak se vzdálil od nařízení Božích a tím více byl nadchnut pro reformu, potom byla smlouva slavnostně obnovena a světskými i duchovními předáky lidu podepsána. Velký podíl na této obnově měl Esdráš, dobrý znalec Písma. Po dvanáctileté působnosti se vrátil do Sus ke králi ve 32. roce jeho kralování. Než po nějaké době se vrátil do Jerusalema, aby odstranil různé zlořády, jako manželství s cizinkami, s nimiž bylo Izraelitům zakázáno se spojovat, dále odpírání poplatků levitům, kteří proto nemohli dobře zastávat chrámovou službu,

hlavně však vyčistil chrámová skladiště od věcí, jež si tam uložil pohan Tobiaš s dovolením kněze Eliasiba, svého příbuzného. Kdy a kde N. zemřel, není nikde zaznamenáno. O chronologické otázce doby N. viz Esdráš.

Šk

**Nechao II.** syn a nástupce Psammeticha L (26. dynastie) na trůně egyptském. Jeho vláda spadá do doby úpadku a zániku asyrské říše novobabylonské. Hned první rok své vlády r. 609 př. Kr. vypravil se na pomoc posledního asyrského králi Ašur-uballitovi, který se se zbytky svého vojska uzavřel v Haran. Jeho postupu chtěl zabránit judský král Josiáš a utkal se s ním u Megidda. Byl však od N. po krátké bitvě poražen a sám byv raněn, brzy nato zemřel (4 Král 23, 29). Podle zprávy v 2 Par 35, 21 N. před bitvou s Josiášem vyjednával, odvoláváje se na to, že jeho tažení není nikterak namířeno proti judské říši. Josiáš však snad v nedůvěře k němu, dal se přesto do odvážného činu. N. pomoc Asyřanům přišla již pozdě, neboť poslední zbytky jejich vojska byly již Babyloňany rozprášeny, a on sám byl od nich zahrán na útěk. Utábořil se v Ribla nad Orontem, kde sesadil Joachaze, druhého syna a nástupce Josiášova, a místo něho dosadil Eliaqima, třetího syna Josiášova, změniv mu jméno v Joaqim. Důvod, proč to učinil, není dobře znám. Snad tím chtěl ukázat svou svrchovanost nad Palestinou nebo byl zpraven o nepřátelském smýšlení Joachaze vůči Egyptu. N. obdržev od Joaqima uložený poplatek, odtáhl do Egypta, vzav s sebou i Joachaza, kdež tento brzy zemřel (4 Král 23, 31—35). Po N. porážce u Karkemiše r. 605 př. Kr. (Jer 46, 2), již utrpěl od Nabuchodonosora, musel se vzdát provždy plánů rozšířit svou říši na asijském území. Zemřel r. 593

šk

**Nemilosrdnost.** Je známkou bezbožnosti: »Duše bezbožného dychtí po zlém; nad svým bližním se nesmiluje« (Přís 21, 10). Nemilosrdný škodí sám sobě: »Dobře činí sám sobě milosrdný, ukrutný pak do svého masa řeže« (11, 17). »Kdo dává chudému, nebude mít nouze; ale kdo pohrdá prosícím, bude strádat« (28, 27). »Kdo své ucho zacpává ke křiku chudásově, sám bude křičet a nedojde vyslyšení« (21, 13). Sirach nabádá milosrdenství prokazovat ubohému a nuznému, jinak: »Když bude ti zločiniti v hořkosti duše, prosba jeho dojde vyslyšení; vyslyší ho ten, který ho stvořil« (4, 6). O trestu za nemilosrdnost poučuje podobenství o nemilosrdném služebníkovi (Mt 18, 23 ..).

Zaslouhu soudu: »Soud je bez milosrdenství tomu, kdo neučinil milosrdenství; milosrdní však se honosí nad soud« (Jak 2, 13). K nemilosrdným řekne Pán při soudu: »Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného, který je připraven d'áblu a andělům jeho. Neboť lačněl jsem a nedali jste mi jísti. . .« (Mt 25, 41). Viz i podobenství o hodujícím boháči a chudém Lazarovi (Lk 16, 21),

šk

**Nenávist,** opak lásky, která chce poskytovat! dobro, kdežto nenávist usiluje o zničení osoby nebo věci odporně. — 1. *Povinnosti je nenávist mravního zla, hříchu:* »Pán má rád ty, kteří nenávidí zlo« (Žl 96, 10); »Nepravost v nenávisti mám, ale zákon tvůj miluji« (118, 163). Takovou nenávist připisuje svaté Písmo Bohu a chce tím naznačiti, jak odporný je Bohu hřích a každá nepravost: »Nenávidíš všechny nešlechtné, vyhlazuješ všechny lháře; muže krve a podvodníka má Pán v nenávisti (Žl 5, 7), — 2. *Hříšná nenávist* jest, která odporuje přikázání lásky k Bohu a k bližnímu. »Nebudeš nenáviděti bratra svého v srdci svém, nýbrž zjevně mu věc vytkeš, abys neměl z něho hříchu. Nehledej pomsty a nevzpomínej křivdy« (Lv 19, 17. 18): »Já pravím vám, že každý, kdo řekne bratru svému »blázne« (nenávistné slovo), bude hoden pekelného ohně« (Mt 5, 22); »Kdo praví, že jest ve světle a nenávidí svého bratra, ten lže dosud v temnotě« (1 Jan 2, 9); »Každý, kdo nenávidí svého bratra, je vrah« (3, 15); »Řekne-li někdo: Miluji Boha! a při tom nenávidí svého bratra, je lhář« (4, 20).

Sp

**Neřest,** častějším opakováním hříchu získaná zběhlost ve hříšném skutku, což je »nešlechtnost, zločin trestního soudu hodný« (Job 31, 11). — 1. *Starý zákon* ukazuje, že neřesti jsou »přehradou mezi vámi a Bohem vašim, neřesti vaše skryly tvář jeho, aby vás neslyšel« (Is 59, 21: tamtéž jsou vyjmenovány hlavní neřesti lidu izraelského (59, 3—6). Takové vypočítávání neřesti bylo u Židů oblíbeným prostředkem mravního poučování (srv. Moudr 25—31); podobné sestavy neřesti pohanských má sv. Pavel: smilstvo, lakota, vražda, svár, lest, zlovolnost, pomlouvání, utržení, nenávist Boha, hanění, pýcha, domýšlivost, vynalézavost věcí zlých, neposlušnost rodičů, věrolomnost, bezcitnost, nesmířlivost, nemilosrdnost (Rím 1, 29—31); Gal 5, 19—21 jsou vyjmenovány neřesti, slující »skutky těla: smilstvo, nečistota, nestydatost, chlípnost, modloslužba, čarodějství, nepřátelství, sváry, řevnivost, zlosti, osobivosti, různice, roztržky,

vraždy, opilství, obžerství, a jim podobné.«  
 «Kdo takové věci dělají, království Božího nedojdou» (5, 22); «Napsal jsem vám, abyste neobcovali, jestli by někdo, jenž se nazývá bratrem, byl smilníkem, lakomcem, . . . s takovým ani nejzte» (1 Kor 5, 11). V posledních dnech budou lidé »nevzděni, neurvalí, dobrému nepřizníví. . . více rozkoši než Boha milovní, mající tvářnost pobožnosti, moc její však zapřevše: a těch se varuj« (2 Tim 3, 1—5).

*Sp*

**Nespravedlnost** znamená ve svátém Písmě každé prpušení Božího zákona, nepoctivost k bližnímu, soudcovské stranictví. — 1. *Výstrahy před jakoukoli nespravedlností:* »Pán Bůh tvůj má v osklivosti toho, který takové (nespravedlivé) věci činí a má odpor k jakékoli nespravedlnosti« (Dt 25, 16); »Lépe mít maličko, ale spravedlivě, než veliké příjmy, ale nepoctivě« (Prís 16, 8); »Syinu, nerozsívej zlo na záhony nespravedlnosti a nebudeš žiti jich sedmeronásobně (Sir 7, 3); »Oběť z nespravedlivě nabytého je poskvrněna a takové posměchy nespravedlivých nejsou bohulibé« (Sir 34, 21); »Příliš čisté jsou oči tvé (Bože), abys mohl na zlo patřiti, abys mohl na nespravedlnost hleděti« (Habak 1, 13). Kdo je věrný ve věcech nejmenších, je věrný i ve věcech velikých, a kdo ve věcech nejmenších je nespravedlivý i ve věcech velikých« (Lk 16, 101: «Láska netěší se z nespravedlnosti» (1 Kor 13, 6); «Avšak pevný základ Boží stojí, maje tento nápis: Pán pozná ty, kteří jsou jeho! a: Odstup od nespravedlnosti každý, kdo jmenuje jméno jeho« (2 Tim 2, 19). — 2.

*Tresty nespravedlnosti:* »neobstojí nespravedlivý před očima tvýma« (Zl 5, 6); «Protož i těm, kteří nesmyslně a nespravedlivě živi byli, způsobils největší muka jejich vlastními ohavnostmi» (Moudr 12, 23); «Běda těm, kteří vydávají zákony bezbožně, běda písařům, kteří píší nespravedlnost, aby úředně utlačovali chudé . . . Co činíte v den navštívení, až pohroma z daleka přijde? Tím vším není vyčerpán hněv jeho, ale jeho ruka dále zůstává vztažena« (Is 10, 1—4); «Běda vám, zákoníci a fariseové, pokrytci, kteří desátky dáváte z máty a opustili jste to, co je důležitější v zákoně; spravedlnost a milosrdenství a věrnost. Hadové, plémě zmijí, kterak utečete před soudem pekečným?« (Mt 23, 23. 33); «Zjevuje se zajisté hněv Boží proti každé bezbožnosti a nespravedlnosti těch lidí, kteří pravdu Boží zdržují nespravedlnosti (Řím 1, 18); «Nevíte, že nespravedliví neobdrží

království Božího?» (1 Kor 6, 9); «Umí Pán nespravedlivé na den soudu uchovati, . . . Lépe zajisté by jim bylo, aby nebyli poznali cesty spravedlnosti, než, aby, poznavše ji, odvrátili se od svátých příkazů« (2 Petr 2, 9. 21, — 3, *Příklady nespravedlnosti:* synové Samuelovi (1 Král 8, 3); Achab a Jezabela (3 Král 21, 7—11); Ptolomaeus a Antiochus (2 Mach 4, 47; 5, 11); Židé vůči Ježíši Kristu (Jan 5, 16; 8, 59; 9, 24—34); velekněží vůči Lazarovi (Jan 12, 10); nespravedlivý správce (Lk 16, 1—7); vrchnost v Tiatyře (Skt ap 16, 22). *Sp*

**Nestálost**, kolísání ve smýšlení, v rozhodování a v povinnostech. Sv. Písmo často varuje před nestálostí: «Neklat' se po každém větru a nechod' po každé cestě; toť bývá známka každého hříšníka, dvojaký jazyk. Bud\* stálý na cestě Páně a ve svém správném přesvědčení a vědomí (Sir 5, 11, 12); «Člověk bohobojný v moudrosti zůstává jako slunce, ale blázen jako měsíc se mění i Sir 27, 12): «Toto praví Pán o tomto lidu: Rád se potuluje, nohám nedá pokoje, proto nelíbí se Pánu« (I Jer 14, 10); »Co jste vyšli na poušť viděti? Třtinu větrem se klátící?« (Mt 11, 7); «Anebo snad podle těla zamýšlíme to, co zamýšlíme, tak aby bylo při mně Ano a Ne? Syn Boží, Ježíš Kristus . . . nestal se Ano i Ne, nýbrž Ano bylo v něm« (2 Kor 1, 17—19); «Abychom již nebyli nedospělci kolísavými a zmítanými každým větrem učení skrze podvod lidský a Isti-vost« (Ef 4, 14); »Ať se nedomnívá člověk takový, že něco dostane od Pána, muž to dvoji myslí, nestálý na všech cestách svých« (Jak 1, 7. 8). Viz Vytřvalost. *Sp* **Nestřídmost**, chtivé překročování míry v požívání pokrmu a nápoje. — 1. *Výstrahy před nestřídmosti:* «Kdo si libuje v hodování, zchudne; a kdo rád víno a voňavky, nezbohatne« (Prís 21, 17); «Bujná věc jest víno a bouřlivá opojení; kdokoli si libuje v nich, nebývá moudrý« (Prís 20, 1);

»Nehleď na víno, které se červená, kterak se skví jeho barva v poháru, ale naposled uštkne jako had, a jako ještě rozstříkne jed. Budeš jako ... spící řidič, jenž ztratil veslo« (Přís 23, 31—34); »Nehltej každého pokrmu, neboť z mnohých jídel bývá nemoc ... Pro nestřídmost mnozí zemřeli, ale člověk zdržlivý prodlužuje si život« (Sir 37, 32—34); »Mějte se napozoru, aby srdce vaše neobtěžila se opilstvím a péčemi tohoto života, aby onen den nepřišel na vás náhle« (Lk 21, 34); »Jako ve dne počestně chodme, ne v hodování a opilství, ... a nemějte péče o tělo tak, aby povstávaly chťiče\*« (Řím 13, 14); »Neopíjejte se vínem, je v tom prostopášnost, nýbrž naplňte se Duchem svatým« (Ef 5, 18); »Nepřátelé kříže Kristova, jejichž Bohem je břicho a sláva v hanbě jejich, těch totiž, kteří myslí na věci pozemské\*« (Fil 3, 19). — 2. *Příklady potrestané nestřídmosti*: Eva (Gn 3, 6—23); Esau pro chtivost jídla zapomněl na hodnotu prvorozenství (25, 29—34); sebranka lidu u izraelských, která toužila po svých lahůdkách egyptských (Nm 2, 4—6); sodomští, kteří se oddali nestřídmosti, zahálčivosti a hříhům (Ez. 16, 49); boháč z evangelia (Lk 16, 19—31); o Izraelitech na poušti mluví apoštol Pavel (1 Kor 10, 5—7), zvláště o hříšných následcích nestřídmosti; varuje před následováním příkladu Esauova (Zid 12, 16. 17). *Sp Netečnost* je takový postoj k věcem a záležitostem, jako by na nich nezáleželo, pročež je nezavadná pouze ve věcech, které netvoří součástku povinnosti. Písmo sv. odsuzuje lhostejnost v náboženském životě. 1. Nikdo nesmí býti lhosej jny vůči nejvyšší pravdě a nejdokonalejšímu dobru a nejvyššímu Pánu: »Kdo se ti vyrovná mezi mocnými, Pane? Kdo se vyrovná tobě, proslavený svatostí? Ty, jenž jsi hrozný, chvály hodný, divotomý?« (Ex 15, 11); »Bůh jest pravdomluvný, ale každý člověk lhář, jak psáno: abys byl shledán spravedlivý ve svých slovech a zvítězil, když souzen býváš« (Řím 3, 4). 2. Pravda, že velebnost Boží zůstane navěky táž; »A já pravím tobě: Ty jsi Petr (skála) a na té skále zbuduji církev svou a brány pekelné jí ne přemohou« (Mt 16, 18); »Učte je zachovávat vše, co jsem vám přikázal; neboť já s vámi jsem až do skonání světa« (Mt 28, 20); »Jeden Pán, jeden křest, jedna víra, jeden Bůh a otec všech, jenž jest nade všechno a skrze něj vše a ve všem« (Ef 4, 5. 6). *Sp*

**Netofa.** Judská vesnice v okolí Betlema, z níž pocházeli dva junáci Davidovi (2 Král 23, 28; 1 Par 11, 30; 27, 13. 15), Sa- raja (4 Král 25,

23) a Barachiaš (1 Par 9, 16). Po vyhnanství ji Židé opět osadili (Esd 2, 22; Neh 7, 26). Dnes ji připomíná zřícenina, 5% km jižně od Betlema na cestě k Teqoe. *Sk*

**Netrpělivost,** nedostatek mravní síly ve snášení bolesti jakékoli, takže za každou cenu chce buď zlu uniknouti, nebo se poddává malomyslnému smutku. — 1. *Výstrahy před netrpělivostí*: »Člověk netrpělivý \* hlouposti dělá a netrpělivý ukazuje velikost bláznovství svého. Kdo je netrpělivý, ať leká se trestu. Kdo ho z něho vytrhne, uloží mu větší« (Přís 14, 17. 29; 19, 19); »Běda chabému srdci, že nedoufá v Boha a proto nedojde ochrany jeho. Běda těm, kteří ztratili trpělivost ... Kterí se bojí Pána a šetří příkazů jeho a trpělivost máti budou, až na ně shlédne« (Sir 2, 15. 16. 21); »Ani vlas s hlavy vaší nezahyne, vytrvalostí svou získáte duše své\*« (Lk 21, 18. 19); »V naději se radujte, v soužení buďte trpěliví, na modlitbě vytrvali« (Řím 12, 12). — 2. *Příklady netrpělivosti*: Izraelité na poušti (Ex 15, 23); vůči autoritě Mojžíšově a Aaronově (16, 3; 17, 7). *Sp* **Nevděk,** Zakusil jej žalmista: »Odměňují se mi za dobré zlým, působí, že se cítím opuštěný« (Žl 34, 12; 37, 21). Jak bolí, líčí David: »Ano, kdyby mi nepřítel klnul, snesl bych to, kdyby se vypínal nade mne odpůrce, ukryl bych se snad, ale tys to, společník můj, rádce a důvěrník, ienz jídals lahodné pokrmy se mnou, v dům Boží svorní jsme chodili\*« (Žl 54, 13—15). O jednání nevděčného se praví v Sir 29, 22: »Ne- vděčník nechává na holičkách toho, který ho vysvobodil\*. Nevděk se nevyplácí: »Zlým kdo odplácí dobré, nehne se neštěstí z jeho domu\*« (Přís 17, 13). »Naděje nevděčného jako zimní jíní roztaje a odeče jako zbytečná voda\*« (Moudr 16, 29). O nevděku k Bohu se mluví u proroků: »Syny jsem vychoval, vyvýšil, oni však pohrdli mnou. Zná býk hospodáře i osel jesle svého pána; Izrael však mne nezná, lid můj rozumu nemá\*« (Is 1, 2; pod 5, 4—6). Podobně se líčí nevděk Izraelův k Bohu u Jer 2, 4—7; Mich 6, 3—5. Ježíš Kr. pochválil vděčnost z malomocenství uzdraveného Samaritána oproti devíti židům: »Zdali nebylo jich deset uzdraveno; A kde jest jich devět? Nenašel se nikdo, jenž by se byl vrátil a vzdal chválu Bohu, jedině cizinec tento?« (Lk 17, 17. 18). *šk* **Nevěra.** Liknavost nebo nerozhodnost uvě- řiti hned tomu, co se předkládá jako pravda od Boha, není ještě nevěra v pravém slova smyslu. Nebyla skutečná nevěra smích Sáry, když slyšela, že ve svém stáří má počítí. Nicméně dostalo se jí za to výtky (Gen 18,

12—15). Podobně třeba říci i o Mojžíšovi, který nedůvěřoval, že se svými schopnostmi vykoná úkol, Bohem svěřený (Ex 3, 11; 4, 1. 13). I na něho se Bůh rozhněval (v 14). Pro podobný nedostatek víry bylo jemu a Aaronovi oznámeno, že za trest nevejdou do země zaslíbené (Nm 20, 12). Z toho je vidět, že Bůh žádá víru bez výmluv. U apoštolů se setkáváme s liknavostí ve víře. Je to jakási těžkopádnost v chápání vznešených pravd, Kristem zjevovaných nebo nedostatek víry v daných chvílích, jako na př. když učedníci zapomněli s sebou vžít chleby a uvažovali o tom, pravil jim Ježíš: »Co uvažujete mezi sebou, malověrní, že nemáte chleby? Ještě nechápete, ani se nepamatujete na pět chlebů pro pět tisíc lidí...?« (Mt 16, 8. 9). Především však nemohli chápat nutnost utrpení Mesiášova (v 21—23). To je hlavně patrné v jejich postupu v uvěření ve zmrtvýchvstání Páně (Lk 24, 11; Tomáš u Jana 20, 24—29). Necht' to byla třebas tvrdá slova, jimiž jim Ježíš Kr. vytykal nechápavost a liknavost ve věření, přece měla svůj účel: apoštolově jako budoucí hlasatelé evangelia měli být co nejvíce přesvědčeni o jeho pravdách.

Nevěra v pravém slova smyslu je vědomé odmítání a zavrhování zjevení. S tou se setkáváme již za dob Mojžíše, kdy Židé odpírali víru v Boží prozřetelnost. Hospodin si stěžuje: »Jak dlouho ještě bude mne tento lid tupiti? Jak dlouho budou mí od-píratí víru přese všechna znamení, která jsem před nimi učinil?« (Nm 14, 11). Od té doby vleče se dějinami starozákonními neustálé kolísání mezi vírou v Bioha, který si lid vyvolil a jej řídil, a mezi bohy sousedních národů. U proroků, kteří bojovali houževnatě proti modlářství, často se ozývají stesky na nevěru: »neznají Hospodina fis 44, 18; Jer 4, 22), »zapomněli na něho« {Bar 4, 28; Os 6, 7), »zapřeli ho« (Bar 5, 12), »o něho se nestarají« (Sof 1, 6). A ještě v době Makabejské se mluví o nevěřících Židech« (1 Mak 9, 58). S podobnou, ano ještě větší nevěrou, setkal se u Židů Ježíš Kr. Nazval je proto »pokolení nevěřící a převrácené« (Mt 17, 16). Vinu měli zákonici: »Běda vám, zákoníkům, že jste vzali klíč poznání; sami jste nevešli, a těm, kteří vcházeli, jste zabránili« (Lk 11, 52), S nevěrou židů se setkávali apoštolově (Skt ap 14, 2; 19, 9), Pavel o ní mluví: »Jim otupila jejich smysly, neboť až do dneška zůstává táž rouška na čtení zákona Starého, ježto se jim neodhaluje, že v Kristu přestává, nýbrž až do

dneška, kdykoliv se čte Mojžíš, rouška leží na srdci jejich« (2 Kor 3, 14. 15). O nevěře pohanů mluví jako o »životě v marnosti myslí, zatemnění v rozumu, odcizení od života Božího pro nevědomost ze zatvrzelosti srdce« (Ef 4, 17. 18). V 2 Tim 4, 3 připomíná doby, kdy mnozí z věřících »zdravého učení nesnesou, nýbrž nashromáždí si učitelů podle vlastních chtíčů, majíce šimráni v uších, a od pravdy sluch svůj odvrátí a obrátí se k bájm«. Ti, kteří víru ztratili, jsou na tom hůře než nevěřící (1 Tim 5, 8) a »bylo by jim lépe, aby nebyli poznali cestu spravedlnosti, než aby poznavše ji, odvrátili se od svátého příkazu, který jim byl dán« (2 Petr 2, 21).

2. Příčiny nevěry. Příčinu nevěry u Izraelitů třeba hledat nejprve u nich samých: jsou lid tvrdé šíje (Dt 9, 6), jehož srdce se pozdvihává k pýše, je není pamětliv Hospodina (8, 14), který nechtěl slyšeti hlasu Hospodinova (9, 23). Jiná příčina byl neblahý vliv okolních pohanů, s nimiž se Izraelité mnohdy bratřili. Ani pohané nejsou bez viny na své nevěře; »jestliže mohli tolik poznati, že uměli svět prozkoumati, jak to, že jeho Pána dříve nenalezli?« (Moudr 13, 9).

»Vědomost o Bohu jest v nich zjevná. Bůh jim ji zjevil; vždyť neviditelné vlastnosti jeho od stvoření světa se spatřují, jsouce poznávány z věcí stvořených, a to i jeho věčná moc i božství, takže nemají omluvy« (Řím 1, 19. 20). V ev. Janově se mluví o neschopnosti věřiti: »Proč nerozumíte mluvě mé? Proto, že nemůžete slyšeti slova mého. Vy jste z otce d'ábla a chcete činiti žádosti otce svého. On byl vrah od počátku a nestál v pravdě, neboť pravdy není v něm« (8, 43. 44). »Kdo z Boha jest, slova Boží slyší;



vy neslyšíte, že z Boha nejste« (v 47). O špatném životě, příčině nevěry, je zmínka v téměř ev.; »To pak jest soud, že světlo přišlo na svět, a lidé milovali více tmu nežli světlo; neboť skutky jejich byly zlé. Každý zajisté, kdo činí zlé, nenávidí světla a nejde ke světlu, aby nebyly usvědčeny skutky jeho« (3, 19. 201. V 2 Kor 4, 4; »bůh tohoto světa zaslepil myslí nevěřících, aby jim nevzešlo světlo evangelia\*.

3. Následky a tresty. Izraelitům bylo řečeno: »Zapomeneš-li Hospodina, Boha svého, a budeš-li chodit za bohy cizími, cítí je a klaněti se jim, hle nyní ti předpovídám, že úplně zahyneš« (Dt 8, 19). Tresty, jež stihalv národ izraelský, byly za jeho nevěru. Byly to však tresty, jež měly opět přivést národ k víře. V dějinách izraelských možno stále sledovat tento postup: nevěra, trest za ni, po něm obrácení k Bohu, odpuštění a pomoc. V Nov, zákoně se mluví více o trestech a následcích duchovního řádu a s hlediska věčnosti. Jest to vyloučení z království Božího: »Kdo neuvěří, bude zavržen\* (Mk 16, 16), »Pán Ježíš se zjeví s nebe s anděly moci své v plameni ohnivém, aby potrestal ty, kteří neznají Boha a kteří neposlouchají evangelia Pána našeho Ježíše Krista; a ti budou potrestáni záhubou věčnou« (2 Thes 1, 7. 8). »Kdo věří v Syna, má život věčný; kdo<sup>1</sup> však nevěří v Syna, neužijí života, nýbrž hněv Boží zůstává na něm (Jan 3, 36). »Neuvěříte-li< že já to jsem, zemřete v hříších svých« (8, 24). Trest je stihne pro velkou zlobu nevěry: »Kdvybych byl nepřítel a jim nemluvil, hříchu by neměli; nyní však nemají výmluvy ze svého hříchu. Kdo nenávidí mne, nenávidí i Otce mého« (Jan 15, 221. Viz i Odpad.

Sk

**Nevěstka.** Za starověku byl znám ma východě a jinde dvoji druh nevěstek; chrámových, které se dávaly pod rouškou uctívání nějakého božstva, a výdělečných. První byly známy v Babylóně již za Ham- murabího (kol 2.000), který v zákoníku určuje jejich právní poměr (§ 178—80), Rozšířeny byly v Syrii a také v Kanaan. Není divu, že se vyskytly i v Izraeli v dobách náboženského úpadku, na př. za Roboama (3 Král 14. 24; odstraněno Josafatem 22, 47), za Manasse a Amona v samém chrámě, což odstranil až Josiáš 14 Král 23. 7), v době předmachabejské (2 Mach 6, 4). Zakazuje je Dt 23, 17. S ne- věstkářstvím výdělečným se setkáváme v Kanaan již za dob patriarchů (Gn 38, 15 .. Juda a Tamar). Již tehdy však bylo pokládáno v rodině Jakubově za cosi ponižujícího a zneuctívajícího celý rod

(případ s Dinou Gn 34, 21). Později je zmínka o nevěstce v Jerichu, která tam měla lokál (Jos 2, 1 ..) a v Gáze (Sdc 16, 1). Izraelitům bylo zakázáno zaprodávat své dcery této neřesti (Lv 19, 29). Kněží nesměli vejiti s nevěstkou ve sňatek (21, 7. 14). Výdělek nevěstkv nesměl býti podán ve chrámu za obět' (Dt 23, 18). Z Dt 23, 2 by se dalo soudit, že synové nevěstky nepožívali plných práv v národě vyvoleném. Třeba zde vzpomenout na soudce Jefte, který byl takový syn (Sdc 11, 1). V době novozákonní platily zároveň s celníky za spodinu národa, Ježíš Kr. však jim nevzal naději na účast v dobrech království Božího: mnohé z nich v něho uvěřily (Mt 21, 31. 32). V době šíření křets- ťanství neopomíjeli apoštolé varovat křesťany před pohanskou zpustlostí v tom ohledu (Skt ap 15, 20. 29; Řím 1, 24; 1 Kor 6, 9; Gal 5, 19). Sk

**Nevinnost** v nejširším smyslu je stav duše bez hříchu; v úzkém smyslu je panenství. Viz Panenství, Čistota. — Žalm 23 podává úplný výměr mravní nevinnosti duše: »Kdo smí vystoupiti na horu Páně a kdo smí státi na svätém místě jeho? Kdo má nevinné ruce a čisté srdce: ten, kdo nepo- zdvihuje k nicotám mysli své, aniž přísahá lstivě bližnímu svému«. Hejčl vykládá; «Náboženská oddanost jedinému Bohu, která vylučuje jakékoli koketování s bohy cizími\*- a také se vším, co je proti přikázáním Božím. Mravní nevinnost byla původním stavem prvního člověka od stvoření jeho: «Shledal jsem, že Bůh učinil člověka správného, ale on že zapletl se do nescíslných nepravostí\* (Kaz 7, 30). Nikdo si nemůže zachovati nevinnou duši bez pomoci Boží: »Ty prokazuješ milosrdenství tisícům, snímáš nepravosti a hříchy; u tebe však není nikdo sám ze sebe ne- vinný« (Ex 34, 7). — *Vzorem* nevinnosti jest Ježíš Kristus: «Takový nám zajisté příslušel velekněz: svätý, nevinný, neposkrvněný, oddělený od hříšníků a vyvýše- nější nad nebesa, jenž nemá potřeby každého dne, jako velekněz, konati nejprve obět' za hříchy svoje, potom za hříchy li- du« (Žid. 7, 26); Ježíš Kristus jest »neposkrvněný Beránek\* (1 Petr 1, 19)- *Jiné příklady* nevinných duší jsou; egyptský Josef (1 Mojž. 39, 19); Naboth (3 Král 21, 6—10); velekněz Zachariáš (2 Par 24, 20); Prorok Jeremiáš (Jer 26, 7); Daniel (Dan. 6, 16); Susanna (Dan. 13, 22); velekněz Oniáš (2 Mach 4, 36); mnoho židovských dětí (tamt, 8, 4); jáhen Štěpán (Skt ap 6, 13; 7, 58), Sp

**Nezištnost,** Nehledati odměnu od lidí za

dobrodiní a služby jim prokázané znamená být nezištný. Dokonalá nezištnost jest jen v lásce křesťanské, která sama sebou »nehledá svého prospěchu\* (1 Kor 15, 5). Ježíš Kr. ji doporučoval, poučuje o dokonalé lásce k bližnímu, která nechce býti od lidí viděna a čeká jen -na odměnu od Boha: »Když dáváš almužnu, netrub před sebou, jako pokrytci činí v synagogách a na ulicích, aby byli ctěni od lidí; vpravdě pravím vám, vzali odplatu svou. Ale když ty dáváš almužnu, ať nezví tvá levice, co činí pravice tvá, aby byla almužna tvá ve skrytě, a Otec tvůj, který vidí ve skrytě, odplatí tobě\* (Mt 6, 2—4). Podobně o zvani na hostiny: »Strojíš-li oběd nebo večeři, nezví přátel svých, aini bratrů svých, ani příbuzných svých, ani sousedů bohatých, aby snad oni zase nepozvali tebe a nedostalo se ti odměny. Ale když strojíš hostinu, povolávej chudé, zmrzačené, kulhavé a slepé, a budeš blažen, poněvadž nemají čím odplatiti tobě\* (Lk 14, 12—14). Křesťanská nezištnost tedy nebude neodměněna a býti křesťansky nezištný neznamená nepočítat se žádnou odměnou, nýbrž i při ní třeba očekávat odměnu od Boha nejlepšího. V podobném smyslu k ní povzbuzuje apoštol »Nikdo nehledej prospěchu svého, nýbrž bližního\* (1 Kor 10, 24); »v pokoře pokládejte jedem druhého za lepšího než sebe, ne tak, abyste hledali každý (jen) věci svých, nýbrž tak, abyste hleděli každý také toho, co jest jiných\* (Fil 2, 3, 4).

Příklady. Abraham se ukázal nezištný k Lotovi (Gn 13, 9), Mojžíš chtěl býti vymazán z knihy Boží, aby byl lidu odpuštěn hřích klanění zlatému teletu (Ex 32, 32), podobně Pavel si přál býti anathema pro spásu Židů (Řím 9, 3), Jonatan k Davidovi (1 Král 20, 12 . J, Eliáš k uzdravenému Naamanovi (4 Král 5, 16), Tobiáš v pochovávaní mrtvých (Tob 2), Nehemiáš jako správce Judska (Neh 5, 14—18), Ježíš Kr., který, jsa bohat, stal se pro nás chudý, abychom zbohatli jeho chudobou (2 Kor 8, 9), Pavel »se stal všem vším, aby některé přivedl ke spáse (1 Kor 9, 22).

Šk

**Nikodém. O** tomto tajném učedníku Ježíše Kr. dovídáme se jen z ev. Janova. V noční rozmluvě s Ježíšem představuje ho jako člena sekty Fariseů a knížete židů; byl totiž členem velerady. Jméno má po- řečtělé, jak bylo tehdy zvykem. Není však onen Nagdemon, syn Goriona, jeden z vážených a bohatých občanů Jerusalema, který zůstal na živu po zboření Jerusalema r. 70 po Kr., neboť je

nepravděpodobné, že ten, který sebe sama v 30 r. po Kr. v rozmluvě s Ježíšem nazval starcem (3, 4), zůstal ještě tehdy na živu. Nikodém hledal upřímně pravdu (v 2), a proto nebral lehce a odmítavě podivuhodné skutky Kristovy. Byl však bázlivý, z ohledu na lidské řeči nepřidal se veřejně ke Kristu. Šel ke Kristu v noci, aby se poučil o království Božím. Kristova slova o potřebě znovuzrození pro vstup do něho zdála se mu neproveditelná: »Jak se může člověk naroditi, když je stařec? což může znovu vejti do lůna své matky a znovu se naroditi?« Nechápal ani vysvětlení Kristovo o znovuzrození duchovním skrze křest. Ježíš Kr. mu vytkl, že ačkoliv je učitel v Izraeli, tak málo zná Písmo a jejich smysl, v nichž to bylo předpověděno. Evangelista zaznamenal ještě slova Nikodémova, když Fariseové po nezdaru služebníků zmocnit se Ježíše pohrdlivě se vyjádřili o původu Krista z Galileje: »Zda náš zákon soudí člověka, leč by od něho dříve slyšel a seznal, co koná?« (7, 50). To byl již jakýsi začátek k veřejnému připojení ke Kristu. Po smrti Kristově projevil větší odvahu, přinesl nakoupených vonných masť na pomazání těla Ježíšova (19, 39). Tento čin byl zároveň jeho skromný protest proti odsouzení Krista veleradou. Z pozdějších zpráv o něm není nic spolehlivého. *Šk Nikolaité.* V Zjev 2, 6. 15 děje se zmínka o sektě nikolaitů, kteří svým učením a nemravným životem koncem I. st. ohrožovali křesťanský život v Efesu a Pergamu. V 2, 14 jest jejich nemravnost srovnána s onou, k níž Balaam svedl Izraelity, totiž k účasti v pohanských obětech a ke smilstvu (Nm 25, 2; 31, 8. 16). Podobně mnozí křesťané zv. nikiolaité navázali bližší sty

ky s pohany, s nimi se účastnili pohanských hostin modloslužebných, upadali do starých výstředností tělesných. Toto své jednání pak opřeli o nové učení rázu gnostického. Proč se nazývali nikolaisty, není jasné. Někteří myslí, že Nikolas je jen symbolické jméno, totiž řecký překlad slova Balaam t. j. zhoubce lidu, což však úplně správně není. Jiní zase myslí na diákona Nikolaa či Mikuláše, o němž se zmiňují Skt ap 6, 5, jehož jména a výroky o užívání těla ve smyslu asketickém oni sektáři zneužili a výrok si vyložili ve smyslu volného, žádným zákonem nařízeného užívání těla. Jiní zase myslí, že to jde o zakladatele této sekty, o němž však není nic známo.

šK

**Nil**, V Bibli nikde není toto jméno egyptské řeky, nýbrž buď jeor, t. j. proud, nebo šichor, t. j. temný, kalný. Egyptské jméno hapi bylo dáno i bohu této řeky. Nil má dva prameny: jeden u jezera Viktoriina (Bílý N.), jiný v Habeši (Modrý N.). U Chartumu se oba toky spojují a prošedše dráhu asi 3.000 km vlévají se dvěma rameny do Středozemního moře: východní u Damietty, západní u Rosetty; dříve bylo těchto ramen sedm. Od Assuanu mění se šířka N. od 500 do 900 m, Pro Egypt byl N. vždy tepna života obyvatel, neboť bez něho by se dnes úrodná část Eg. proměnila v poušť. Tuto úrodnost tvoří každoroční záplavy, jež působí velké deště v Habeši. Odtud přináší Modrý N. množství černého bahna, jež se při rozvodnění N. v Egyptě usazuje a tvoří úrodnou půdu. Není-li v Eg. této záplavy, nebo je-li nedostatečná, nastává hlad. To má na mysli na př. Is 19, 5 a Ez 29, 9, když hrozí Egyptu vyschnutím N. Vzvednutí začíná začátkem června, koncem srpna se N. vylije, začátkem října dostoupí vrcholu (rozdíl nejnižší a nejvyšší vody je 4.9 m), potom se vrací do svého koryta. Tak tvoří N. v Eg. pás úrodné půdy široký 6—21 km. Do míst výše položených se rozvádí voda kanály a čerpadly. O oněch záplavách zmiňuje se i Am 8, 8; 9, 5; Sir 24, 37. U Jer 46, 7 je rostoucí N. obrazem vzrůstající moci egyptské říše,

šK

**Noc**. Izraelité i jiní staří národové dělili noc na tři hlídky: první od západu slunce až do 10. hodiny (Nář 2, 19), druhou od 10. hodiny až do 2. po půlnoci zv. půlnoční (Sdc 7, 19) a třetí od 2. hodiny až po východ slunce zv. »ranní« (Ex 14, 24; 1 Král 11, 11). Rozdělení noci na čtyři hlídky poznali Židé až příchodem Římanů. Zdá se však, že se Židé alespoň při změně chrámové hlídky řídili tradičním dělením noci. Podle římského dělení počítají části noci evangelisté.

Každá hlídka trvala 3 hodiny; první od 6. do 9. (Mk 13, 35); lidově »večer«, druhá od 9. do 12. »půlnoc«, třetí od 12. do 3. ráno (Lk 12, 38; Mk 13, 35); »kūropění«, čtvrtá od 3. do 6. (Mk 6, 48; Mt 14, 25) »ranní«. — Nejpamatnější je noc, v níž byl Ježíš zrazen (Mt 26, 31; 1 Kor 11, 23). Nebylo nezvyklé v noci se modlit, i celou noc (Jdt 6, 21; Žl 21, 3; 87, 2; 118, 62; Lk 21, 37). V noci pohřbíval Tobiaš, aby nebyl viděn (Tob 2, 9), ručně pracoval Pavel, aby nebyl jiným na obtíž (2 Thes 3, 8), jindy až do půlnoci protáhl svou řeč (Skt ap 20, 7). Nikodém měl s Ježíšem v noci rozmluvu snad z bázně před jinými (Jan 3, 2), V obrazné mluvě Ježíš Kr. označil nocí dobu po smrti, kdy si již nikdo nebude moci něco zasloužit, dnem zase pozemský život (Jan 9, 4). U Pavla je noc tento život pro hříchy a zatemnění ve víře, kdežto den je život věčný (Řím 13, 12), Noční tmě se podobá nepravost, kdežto dni dobré skutky; odtud napomenutí Pavlovo: »nejsme synové noci, nýbrž dne« (1 Thes 5, 5).

šK

**Noe**. Syn Lamechův, desátý v rodokmenu lidstva v linii Adam-Set. Lámech mu dal jméno Noah v naději, že přestane kletba, uvalená Jahvem na půdu zemskou; »Ten- to nás potěší v namáhavých pracích našich rukou na půdě, které On zlořečil« (Gn 5, 29). Noe patří k předsemitským předkům. Jeho život spadá do údobí prvotních dějin, kdy v pokolení lidském převládal sklon ke zlému a duch náboženský byl zatlačován životem čistě tělesným (Gn 5, 3, 5). Dílo a význam Noemův souvisí s potopou, která dle Bible byla trest na zkažené lidstvo (Gn 6, 12, 13). On sám však byl »muž spravedlivý a bezúhonný mezi svými vrstevníky, chodil s Bohem« (6, 3), a proto našel milost před Hospodinem. Po potopě je Noe praotec nového lidstva a nové země. Jemu a jeho synům bylo opakováno požehnání, udělené při stvoření člověku (Gn 1, 28 a 9; 1—2. 7). Země byla vyňata ze zlořečení Božího k vůli člověku (8, 21). Duha na

nebi byla znamením úmluvy mezi Bohem a Noemovou rodinou a budoucím pokolením, že Hospodin již nesešle podobnou pohromu na život na zemi (9, 118). Noe se věnoval vzdělávání půdy a štipení vinice (9, 20). Na Noemovi se vyplnila předpověď Lamechova, skrytá v jeho jméně. Noe měl tři syny, z nichž Chám byl zlořečen, poněvadž se nepěkně zachoval při jeho opilosti, kdežto Sem a Jafet pro uctivost k svému otci byli požehnáni (9, 20—27). Žil po potopě 350 let a zemřel ve

věku 950 let. V pozdějších knihách je chválen pro spravedlnost, dokonalost (Ez 14, 14. 20, Eccli 44, 17, 2 Petr 2, 5) a pro víru (Žid 11, 7).

**Novoluní.** Oslavovat n. byl starý zvyk Izraelitů i Jiných národů východních. Při soustavě měsíčního roku mělo to svůj význam; byl to první den nastávajícího měsíce. Izraelité oslavovali novoluní každého měsíce zvláštními oběťmi, přidanými k obětem každodenním (Nm 28, 11—25; cf 2 Par 2, 4; Esdr 3, 5). Den byl ohlášen troubením (Nm 10, 10). Ačkoliv nebyl den sváteční a sobotní klid nařízen nebyl, přece jej Izraelité rádi oslavovali (Jdt 8, 9; Os

2, 11) a nechávali toho dne alespoň obchodu (Am 8, 5). Rádi pořádali ten den hostiny (1 Král 20, 5. 24), shromažďovali se v chrámě (Is 66, 23; Ez 46, 1. 3), poslechli si proroky (4 Král 4, 23), odkudž se také vysvětluje, že mnohé jejich řeči mají v nadpise, že byly vysloveny prvního dne měsíce (Ez 26, 1; 29, 17; Ag 1, 1). Toho dne se nepostili jako o svátku (Sdc 8, 6). Zvláště důležité a oslavované bylo novoluní sedmého měsíce Tišri. Ten den byl sváteční. Byl oznámen troubením na roh. Obvyklé oběti novoluní byly zdvojnásobeny (Lv 23, 23—25; Nm 29, 1—6). Sobotní klid byl zachováván jako o svátcích, Šk

**Obcování svátých.** Společnost věřících tvoří jedno duchovní tělo, jež proniká tentýž Duch (1 Kor 12, 13 . Řím 12, 27). Pro duchovní spojení věřících s Kristem- hlavou a pro spojení údů dobré skutky jednoho v duchu křesťanském konané prospívají i jiným. V tomto smyslu mluvil Pavel o svém utrpení: »Nyní se raduji v utrpení pro vás, «neboť vyplňuji na svém těle to, co zůstává z utrpení Kristových pro jeho tělo, církve« (Kol 1, 24). «Proto snáším všechno pro vyvolené, abyste i vy -došli spásy, jež je v Kristu Ježíši, s věčnou slávou« (2 Tim 2, 10). «Avšak buď to že jsme souženi, (děje se to) pro vaši útěchu a spásu, aneb jsme potěšováni, (jest to) pro vaši útěchu, která je působivá ve snažení týchž utrpení, jež také my trpí- me« (2 Kor 1, 6). Jeden druhému prospívá podle postavení, které v duchovním těle zaujímá.

**Oběť** ve sv. Písmě ve slovním významu je vesměs *dar Bohu*, přenesení vlastnictví svého majetku do vlastnictví Božího, aby se získalo Boží zalíbení. Proto také jest oběť «příjemnou vůni Bohu» (Ex 29, 41). Již v počátcích lidstva (Gn 4, 3—5), je líčena oběť jako samozřejmá věc, takže se jí člověk naučil buď\* z přímého zjevení Božího, nebo svým osvěceným rozumem poznal nezbytnost projevu naprosté podro- benosti člověka Bohu. Z doby předmoží- ské máme pouhé kusé zprávy o konání ce- lopalů (Gn 22, 2), oběti přísěžné (15, 9), oběti prosebné (4, 3. 7), oběti děkovné (8, 20). V době zákona Mojžíšova udává sv. Písmo;

1. *Oběti krvavé*, o kterých má zákoník Mojžíšův takové všeobecné předpisy: Nebyly přípustné oběti z divoké zvěře, nýbrž pouze z domácích zvířat, totiž býk, kráva, býček, jalůvka, beran, ovce, jehně, kozel, koza, kůzle, hrdličky, holubi, a to jen z pravého vlastnictví obětujícího. Zvíře musilo být bezvadné, což zjišťoval kněz, nesmělo být mladší osmi dní (Ex 12; Lv 22; Nm 19). Obětní řád žádal, aby majitel zvíře umyl, přivedl ke vchodu svatyně a stanul s ním při severní straně oltáře, čelem ke svatyni. Majitel zvířete, nebo za zemřelého majitele jeho dědic, vložil ruce na hlavu zvířete, čímž je nabízel Bohu v oběť za sebe; též původně sám zvíře zabil, později to činil

kněz nebo levita (2 Par 29. 30). Vlastní obětní výkon příslušel knězi. Krev zachytil do nádoby, stáhl zvíře z kůže, tuk spálil na oltáři a maso rozdělil dle různých způsobů obětí. Konečně kněz vložil části masa do rukou obětujícího, svými rukama pozdvihl tyto naplněné ruce k nebi a ke čtyřem světovým stranám.

2. *Druhy krvavých obětí.* — a) *Celopaly*, o nichž jest nejstarší zmínka Gn 8, 20, a snad Gn 4, 4. Spalovalo se ze zvířete vše mimo kůži u čtvernožců. Postup oběti je přesně popsán Lv 1; Lv 7, 8 dává kůži knězi za odměnu obětního výkonu. Ze čtvernožců směli být obětováni jen samci, považováni za dokonalejší. Se zvířetem byla spalena určená míra pšeničné mouky, pokropené olejem, a směrem k oltáři se lilo víno. Veřejné celopaly se podávaly jménem celého národa, a to ráno a večer, zvláštní pak v sobotu a ve svátek. Soukromé celopaly obětováni nazejreji, uzdravení z malomocenství, matky při očišťování. — b) *Oběti za hříchy*, spáchané z nevědomosti nebo z lidské slabosti. Vědomé a úmyslné přestoupení Božího zákona se smylo pouze smrtí nebo vyloučením z lidu Božího. Při zákonem stanovených pěti svátcích (novoluní, velikonoce, letnice, den smíru, slavnost Stánků), srv. Nm 28. 29, byl vždy obětován kozel, jindy jiné, dle míry viny a majetku obětujícího (Lv 4. 5). Maso z takto obětované kozy nebo ovce dostal kněz, nesměl jich však používali mimo chrám. V určitých případech (Lv 5, 1—4) musil obětující vložiti ruce na hlavu obětovaného zvířete a při tom vyznávat své hříchy. — Zvláštní druh této oběti byla oběť za poškození (Lv 5, 15—19; 6, 1—7; 14, 12; 19, 20), při které chudí neměli úřevy, a každý mohl místo zvířete dáti kupní cenu, odhadnutou knězem. — c) *Oběti pokoje*, podávané nikoli od hříšníka, nýbrž od spravedlivého, žijícího s Bohem v pokoji a chtějícího oběti chváliti, prositi, děko- vati, dotvrditi svůj slib Bohu. Nesměli být obětováni ptáci, ale obětované zvíře mohlo mít menší vadu. Tuk spálen byl na oltáři, o ostatní maso se rozdělili kněží, obětující a přátelé na «hodování před Pánem », k němuž měli být zváni též chudí a opuštění (Dt 12,

12). K děkonné oběti se přidávalo několik nekvašených chlebů a oplatků, zadělaných olejem. — d) *Príležitostné oběti krvavé*. Dle Jer 34, 18 znali Izraelité oběti při slavnostním uzavírání smluv, při které smluvní strany prošly mezi půlkami zabitého zvířete a svolávaly na sebe Boží tresty pro případ nezachování smlouvy. Z Nm 19, 4 poznáváme obětování červené jalovice, která byla celá spálena za sídlištěm, východně od svato-stánku, při čemž bylo též spáleno cedrové dřevo, ysop a dvakrát barvený červec. Dt 21, 1—9 jest líčena oběť při podezření z vraždy: z místa nejbližšího místu vraždy měli vžiti jalovici dosud neuzitou k ničemu a zlomiti jí vaz v údolí nikdy neobdělávaném, ve kterém tekł potok. Nad zabitou jalovicí, která snad byla potom ještě obětována, prohlásili obyvatelé onoho nejbližšího místa, že nemají viny na vraždě. — 3, *Oběti nekrvavé* byly z plodin říše rostlinné bud přímo nebo nepřímo, jako kadidlo, víno, olej. Ke každé oběti se přidávala sůl, jako symbol pokojného přátelství. Víno bylo vylito u oltáře, kadidlo bylo všechno spáleno, z ostatních obětovaných plodin menší část byla spálena na oltáři, ostatní zůstalo na výživu kněží. Obětovány byly ječné klasy (Lv 23), pražené zrní (hl 2), nejlepší pšeničná mouka, z pšeničné mouky chléb jakéhokoli druhu mimo podpopelný; olivový olej byl přidáván bud při zadělávání chlebů, nebo jim byl chléb pomazáván. — 4. *Účinky starozákonných obětí*. Žid 9, 13 se praví, že starozákonní oběti očisťovaly pouze tělo. Gal 4, 9 jsou nazvány »slabé a nuzné prvky«. Nemohly však shladiti hříchu v duši (Žid 10, 4). Z toho dovozuje boho- věda, že svátosti Starého zákona nedávaly spásu, jak praví již sv. Augustin, nýbrž dávaly odpuštění provinění proti mojžíš- skému zákonu a že typicky a symbolicky znázorňovaly příštího Vykupitele. — 5. *Nový zákon* užívá jména oběti v přeneseném smyslu pro vše, cokoli člověk podává Bohu s nějakým sebezapřením: «Milovati Boha z celého srdce ... a milovati bližního jako sebe je větší věc než všechny celopaly a oběti» (Mk 12, 33); »Byť bych i byl v oběť proléván, z obětování a přísluhování víry vaší budu se radovati« (Fil 2, 17); «Neboť já již jsem dáván v oběť» (2 Tim 4, 6); »Na dobročinnost však a sdílnost nezapomínejte, neboť v takových obětech má Bůh zalíbení« (Žid 13, 16); «Odložte tedy zlobu a všechnu lest, . . . vzdělávající se v.. . kněžství svaté, abyste

podávali oběť duchovní, příjemnou Bohu, skrze Ježíše Krista» (1 Petr 2, 1—5). *Vlastní oběti jedinou Nového zákona* jest Ježíš Kristus ve své oběti na kříži krvavé a nekrvavým způsobem obětované při proměňování svátosti oltářní. On o sobě a o své smrti na kříži a na oltáři mluví výrazy, jakých se užívalo při obětech starozákonních: «Chléb, který já dám, je tělo mé, které dám za spásu světa» (Jan 6, 52); «Nebudete-li jisti těla Syna člověka a piti jeho krev, nebudete míti v sobě života; kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v den poslední» (Jan 6, 54 atd.); «Vezměte a jezte, toto je tělo mé, dávané za vás (Lk 22, 19), pijte z toho všichni, neboť toto je krev má nově umluvy, která se vylévá za mnohé na odpuštění hříchů» (Mt 26, 26—28). Apoštolově plně pochopili obětní ráz slavení «lámání chleba a pítí z kalicha», které jim Pán uložil slovy; »To činěte na mou památku« (Lk 22, 19). V 1 Jan jest označen Ježíš Kristus iako oběť smírná za hříchy celého světa. Především apoštol Pavel rozvíjí tuto pravdu o Ježíši Kristu jakožto veleknězi (Žid 4, 14—16), který přináší oběť, který svou krví ospravedlňuje (Řim 5, 8—11), jenž oběti svého těla dává sílu ke svatosti [Žid 10, 10], jenž jest na věky knězem, přinášejícím oběť prosebnou (Žid 7, 24, 25), skrze jehož krev dosahuje věřící bohatství milosti« (Ef 1, 7). *Sp*

**Obětavost** — viz Horlivost, Láska, Sebezápor.

**Obilí** pěstovali v Kanaanu už patriarchové vedle chovu dobytka (Gn 26, 12; ^7, 28). Z obilí pěstovala se v Palestině nejvíce pšenice, která dodnes v Moabsku a v Hauranu dává nejjemnější mouku. V podobenstvích a výrocih Kristových je vždy řeč jen o *pšenici*. Vedle pšenice pěstoval se i *ječmen*, který se daří i v drsnějších polohách. Ječné chleby jsou obvyklou stravou prostého lidu (3 Král 4, 42; Ez 4, 12; Jan 6, 9). Protože oves v Palestině není znám, slouží ječmen také za pící pro koně (3 Král 4, 28). Co do ceny stál ječmen polovici neb třetinu toho, co stála pšenice (Zjev 6, 6). Ječmen dozrává dříve než pšenice a proto první snop, který se o velikonočích z nové žně obětoval (Lv 23, 10), býval snop ječný. Ve vyšších polohách dozrává ječmen v dubnu a květnu, pšenice o čtrnáct dní později. Ještě jeden druh obilí je v Písmě sv. dvakrát jmenován (Is 28, 25 a Ez 4, 9): jest to *špalda* (lat. spelta, druh pšenice příbuzný. Izraelští ji sívali na okraji polí. — Konečně jednou děje se zmínka o *prosu* (Ez 4, 9), které ještě dnes slouží za pící dobytka a k přípravě hrubého chleba.

Hc **Obojakost** v jednání s bližním líčí žalm 54 (22): »Lesknou se máslem ústa jeho, ale válku má v srdci; slova se mu lynou lépe než olej, jsou to však tasené meče«. «Běda dvojakému srdcem a hříšníkovi, který chodí po dvou cestách» (Sir 2, 14); »Nebudiz z přítele nepřitelem bližnímu. Neboť nečest a pohana bude údělem zlého, i každého hříšníka obojakého jazyka« (6, 1); »Našeptávač a obojaký bud zlořečen, neboť mnoho v pokoji zjižících rozdovil\* (28, 15); «Kdo okem potakává, kuje zlé věci... do očí ti činí sladká ústa a tvá slova obdivuje, ale poté převrátí svá ústa a z tvých výroků nadělá urážek. Mnoho věcí mám v nenávisti, ale nic jako jej, také Bůh má jej v nenávisti\* (27, 25—27); «Počal špatnosti, zamýšlí způsobiti bolest a rodí zklamání. Prohlubeň vykopal a prohloubil, padá však do jámy, kterou učinil\* (Ž1 7, 15. 16); »Tak i jazyk jest ohněm... z těchž úst vychází dobrořečení a zlořečení. Nemá se to tak díti, bratři moji, Vydává-liž pramen týmž otvorem vodu sladkou a hořkou?« (Jak 3, 6—10). *Sp*

**Obrácení.** Návrat k Bohu a ke spravedlivému životu. Běží při něm buď o ty, kteří v Boha ještě neuvěřili, nebo o ty, kteří se od něho vzdálili hříšným životem. O obrácení možno mluvit také u těch, kteří se rozhodli k

dokonalejšímu životu (viz Dokonalost).

1. *Návrat k Bohu přijetím víry.* Izraelité k němu byli vybízeni, kdykoliv upadli do modloslužby, na př. Samuelem: »Chce- te-li se vrátiti celým srdcem svým k Hospodinu, dejte výhost cizím bohům, baalům a astartám, a přilněte srdcem svým k Hospodinu, abyste sloužili jemu jedinému\* (1 Král 7, 3). Takový návrat se však očekává spíš od pohanů, jak je na obzoru prorocké předpovědi: »Obráťte se ke mně a dejte se spásit, všechny končiny světa. Neboť já jsem Hospodin a nikdo jiný\* (Is 45, 22; cf 19, 22). Obrácení je ponecháno až době křesťanské. Diasporou se sice rozšířila známost jednoho Boha mezi pohany, avšak o hromadném obrácení pohanů v době starozákonní nelze mluvit. Jen jednotlivci nebo menší kroužky se přidružily k židovské víře v jednoho Boha. Teprve doba křesťanská je pravá žně obrácení pohanů, k němuž vyzval Ježíš Kristus; «Učte všechny národy\* (Mt 28, 19). Skutky apoštolské popisují, jak se obrácení dalo, především působením sv. Pavla. Obrácení k jednomu Bohu děje se přijetím víry v Ježíše Krista, Sytna Božího, skrze něhož se člověk dostává do společenství s Bohem. Sv. Pavel různě popisuje obrácení pohanů, na př. v 1 Thes 1, 9; Ef 4, 18; 5, 8; Kol 1, 13 a j.

2. *Návrat ke spravedlivému životu.* Znamená vzdání se hříšných skutků: «Obráťte se tedy, kteří hřešíte, vykonávejte před Bohem spravedlnost, věrte, že vám prokáže milosrdenství\* (Tob 13, 8). «Nechť opustí bezbožný cestu a muž nešlechtný smýšlení své; vrať se k Pánu, i slituje se nad ním, k našemu Bohu, neb hojně od- pouštívá\* (Is 55, 7). Žalmista si umínuje: «Učit budu hříšníky tvým cestám, že se bezbožní vrátí k tobě\* (50, 15). Zvláště proroci horlivě vybízeli zbloudilý lid k návratu k životu spravedlivému (Os 14, 2, Is 1, 17—18, 55, 7, Bar 4, 1, 2). Avšak po zkušenostech, že Izrael se neobrátí přes naléhavou výzvu (»)Lid však nevrátil se k tomu, jenž ho bil a Hospodina zástupů nehledali\* Is 9, 13, Jer 3, 7—10, Os 5, 4), odkládalo se obrácení do budoucnosti, do doby mesiášské. Z proroků, působících v zajetí babylonském, se více zabýval problémem osobní viny a tedy i obrácením jednotlivců Ezechiel (Ez 18, 21—23 a 33, 14—16). Tento směr převládá i v době následující. V Sir, se vybízí: «Obráť se k Pánu a zanechej svých hříchů, modli se před tváří Páně a umenši příležitosti. Vrať se k Nejvyššímu a odvráť se

od nespravedlnosti, velice měj v nenávisti obavnosti!« (17, 21—23).

V Novém zákoně vyzýval k obrácení Jan Křtítel, hlásaje pokání vzhledem k blížícím se království Božímu a trestu: »Při- nášejte tedy hodné ovoce pokání...« (Mt 3, 8) u Lk 3, 7—14. Na jednotlivých případech je ukázán jeho požadavek nápravy mravů. Ježíš Kristus navázal na činnost Janovu (Mk 1. 14). V o. zá- leželo» jeho poslání: »Nepřišel jsem za- volati spravedlivé, ale hříšníky k poká- ní« (Lk 5, 32). Podobenstvími o ztracené ovci, ztracené drachmě a marnotratném synu (Lk 15.) ospravedlňuje své chování k hříšníkům. Slovy o větší radosti v nebesích nad jedním hříšníkem pokání činícím než nad devadesáti devíti spravedlivými, kteří pokání nepotřebují (15; 7.), naznačuje, jak milé je o. Bohu. Obrácení pokáním bylo ovšem jen podmínka ke vstupu do království Božího (Mt 6, 12; Mk 11, 20; Lc 13, 3 cf i Skt ap 3; 19). S tím třeba srovnati Žid 6, 1; »Proto pomínouce počáteční poučování o Kristu přistupme k věcem dokonalejším a nekladme znovu základu pokáním ze skutků mrtvých«. V životě křesťanských obcí bývá příležitost k obrácení; »aby mě, až opět přijdu, Bůh můj nepokofil u vás, a já abych nemusel truchliti nad mnohými z těch, kteří prve zhřešili a přece nečinili pokání« (2 Kor 12, 21). »Bratři moji, jestliže by kdo mezi vámi zbloudil od pravdy a někdo by ho obrátil, věz, že kdo odvrátil hříšníka od bludné cesty jeho, vylisovodí duši jeho od smrti a přikryje množství hříchů« (Jakub 5, 17. 18). Viz i ve Zjevení v listech křest, obcím (2; 5, 16.).

*Pohnutky a příčiny obrácení:* Bez ujištění Božího, že hříšník bude přijat na milost, všechny snahy o obrácení bý byly pouhá iluse. Proroci zdůrazňovali blahovůli Boží ke každému, kdo se k němu navrací: »Zdali vůle má jest smrt bezbožného — praví Pán Bůh — a ne (spíše), aby se obrátil od cest svých a živ byl?« (Ez 18, 23; cf 33, 11). »Pán nezadržuje své zaslíbení, jak se někteří domnívají, ale je k vám shovívavý, nechťeje, aby někteří zahynuli, nýbrž, aby se všichni obrátili k pokání« (2 Petr 3; 9; cf Řím 2, 4), »Přišel Syn člověka hledati a spasíti, co za- hynulo« (Lk 19, 10). Všechna ujištění převyšuje smírná smrt Kristova za hříšníky. — Obrácení se neděje bez Boha pomáhajícího: »Obrat' nás, Hospodine, k sobě, ať se obrátíme« (Nářky 6, 20). »A dám jim srdce, aby mne poznali, že já jsem Hospodin« (Jer 24, 7). Nevyhnutelnost

této pomoci je vyjádřena slovy Kristovými: »Nikdo nemůže přijíti ke mně, nepřítáhne-li ho Otec, který mne poslal« (Jan 6, 44). Bůh však nepůsobí tak, že by se obrácení dalo bez svobodného rozhodnutí člověka: »Obrat' se ke mně, praví Hospodin zástupů, i obrátím se (také já) k vám« (Zach 1, 3). Nejsou bez viny ti, jimž byla poskytnuta příležitost k obrácení (viz Mt 11, 20—24, Lk 11, 32).

*Vlastnosti pravého obrácení:* Má být úplné, celým srdcem a nejen vnější, jak se praví o Josiášovi: »Nebylo mu podobného krále před ním, který by se byl obrátil k Hospodinu celým srdcem svým, celou duší svou a veškerou mocí svou podle veškerého zákona Mojžíšova, aniž po něm« (4 Král 23, 25). K obrácení vybízí Joel: »Protož nyní — praví Hospodin — obraťte se ke mně celým svým s'dcem, s postem a s pláčem a s kvílením. Roztrhněte však srdce své a ne roucha svá a tak vraťte se k Pánu Bohu svému« (2, 12, 13). Obrácení má se dítí horlivě: »Avšak jako mysl vaše tihla k tomu, abyste se od Boha vzdalovali, desetkrát zase tolik obraťte se, hledejte ho« (Bar 4, 28). Je to jediný prostředek ujiti trestu: »Upustí-li národ, kterému jsem hrozil, od svého zla, upustím i já od zlého, kterým jsem hodlal ho stih- nouti« (Jer 18, 8; cf 3 Král 8, 33; Ez 18, 21; Lk 13, 2—5); »Neprodlévej obrátit se k Pánu.. . neboť náhle přijde hněv jeho« (Sir 5, 8). Další pohnutka je prospěch z obrácení, odpuštění hříchů: »Zahladím jako oblak tvé nepravosti, jako mlhu hřichy tvoje; vrať se ke mně, jsem tvůj vykupitel« (Is 44, 22; cf 1, 18; 55, 7; Ez 33, 12—16).

šk

**Obrázka,** odříznutí horní volné pokožky z mužského pohlavního ústrojí. — 1. *Děje-*



*písň* jest jisté, že obřízka nevznikla teprve tehdy, když byla Abrahamovi nařízena, neboť již Jeremiáš jmenuje stejně jako Judsko mezi neobřezanými obřezanci více jiných národů: »Aj, přijdou časy, kdy navštívím obřezané neobřezance, Egypt, Judsko, Edomsko, Amonany a Moabany, všechny, kteří mají oholené spánky a kteří na poušti bydlí (Arabové)« (Jer 9, 25. 26). Neobřezání byli dle Starého zákona pouze Kananejští a Filištiní; synové Jakubovi řekli Sichemovi, žádajícímu za ženu Dinu, dceru Liinu: »Nemůžeme dáti své sestry člověku neobřezanému\* (Gn 34, 1—14); Jonathan označil Filištiny za neobřezance (1 Král 14. 6). Snad Semiti vzali zvyk obřízky od Egyptanů, takže Abrahamovi nebyl novinkou rozkaz Boží, aby obřezal všechny mužské členy své rodiny (Gn 17, 10). Novinkou byl ovšem náboženský ráz obřízky u Izraelitů, která se stala závaznou pro veškeré pólomstvo Abrahamovo, takže každý chlapec musil být obřezán osmého dne po svém narození (Lv 12, 13; srv Lk 2, 21 o obřízce Ježíše Krista). Byla totiž obřízka zevnějším znamením příslušnosti k vyvolenému lidu Božímu. Na kom nebyla vykonána, ten byl vyloučen z lidu Božího (Gn 17, 14; Ex 4, 24, atd.), kdežto pohané, kteří se podrobili židovské obřízce, byli považováni za tak blízké lidu Božímu, že jim byla dovolena i účast ve velikonoční slavnosti (Ex 12, 48). Obřízku původně vykonával otec (jako Abraham) kamenným nožem (což je důkazem starobylosti obřízky); směla ji též vykonat matka nebo kterýkoli Izraelita (Ex 4, 25); pro obřízku neplatil též zákaz sobotní práce (Jan 7, 22). Zpohanštělí židé si dávali uměle obnoviti odstraněnou předkožku (1 Mak 2, 16: »Učinili si předkožky, odpadli od svátých zákonů\*), což činili proto, že při tělocviku cvičili nazí a báli se posměchu pohanů, s nimiž cvičili. Pro křesťany jest pokyn v 1 Kor 7, 18: »Byl někdo povolán z obřezání? Nedávej si předkožky\*. Antioch IV. zakázal židovskou obřízku pod trestem smrti (1 Mach 1, 51). 2. *Význam obřízky* je v tom, že zevně dosvědčovala podíl na úmluvě Boží s jeho lidem: »Abraham ná svém těle tu smlouvu utvrdil\* (Sir 44, 21); úmluva tato slula »úmluva obřízky\* (Skt 7, 8). Provádění obřízky shora naznačeným způsobem znamenalo požehnání Boží též v množení Božího lidu: »Způsobím, že obrovsky vzrosteš, učiním z tebe národy\* (Gn 17, 6). Ale od počátku si byli Izraelité vědomi, že obřízka znamená též úmluvu, zavazující

oboustranně, »že budu dle věčné smlouvy Bohem tvým a Bohem tvého potomstva\* (Gn 17, 7), to jest znamenala pro Izraelity závazek věrnosti Bohu. Proto mluvili o »neobřezaných retech\* (Ex 6, 12); pohanství jest »předkožka srdce\*, která musí býti odstraněna (Dt 10, 16); ovoce dosud Bohu neobětované sluje »předkožka stromu\* (Lv 19, 23). Obřezání srdce přináší lásku Boží (Dt 30, 6); proto vyzývá Jer 4, 4: »Obrežte se Pánu, odejměte předkožku svých srdcí\*; »Uváděli jste cizince neobřezaného srdce a neobřezaného těla\* (Ez 44, 7). — 3. *V Novém zákoně* obřízka jako náboženský obřad stala se nejen zbytečnou, nýbrž nedovolenou pro křesťany, protože na místo obřízky nastoupil křest (viz Křest), jako náboženský obřad, dávající přátelství Boží: »V Kristu Ježíši totiž ani obřezanost nic neplatí, ani neobřezanost, nýbrž víra, která skrze lásku působí\* (Gal 5, 6); »V něm (Kristu) jste také byli obřezáni obřízkou nedělanou rukama, svlečením pleti těla, obřízkou Kristovou, a to tím, že jste byli s ním pohřbeni na křtu\* (Kol 2, 11. 12); »Chraňte se těch psů, chraňte se těch špatných dělníků (židokřesťanů totiž, kteří hlásali povinnost obřízky i v křesťanství), chraňte se té seřízky (nebo »rozřezení«) (Fil 3, 2), čímž má býti naznačeno, že i jméno »obřízka\* již nic není. Sněm apoštolů v Jerusalemě autoritativně odmítl závaznost obřízky (Skt ap 15, 28). Sp

**Obvinění.** 1. O nespravedlivém o. soudilo se podle zákazu; »Nebudeš lživě vypovídali. aniž se spolčíš s bezbožným, abys v jeho prospěch křivě svědčil\* (Ex 23, 1). A podobně i o trestu podle Dt 19, 18. 19: »Jestliže po pečlivém vyšetřování naleznou (kněz n, soudce), že lživý svědek vypovídá proti svému bratru křivě, ať ho potrestají tím, co zamýšlel učiniti bratru svému\*. K opatrnosti zve Přís: »Co tvé oči neviděly, nepodávej ihned k soudu, abys potom napravit nemohl, kdybys přítele svého zhaněl\* (25, 8). Nespravedlivě byl obviněn Josef ženou Putifarovou (Gn 39, 141. Susanna staršími obce (Dn 13), Ježíš Židy (Mt 26, 61; 27, 12. 13.); Pavel na apoštolských cestách (Skt 16, 20; 17, 6. 7;

Gal 1, 10 ..., jako /by nehlásal pravé evangelium a j.). O povinnosti oznámiti určitá provinění dá se soudit z Lv 5, 1: »Zhřeší-li někdo, tím že slyšel hlas zaklínajícího, že byl svědkem něčeho, buď že to viděl, nebo se toho dověděl, a neoznámil to, (a tak) se provinil«. V Přís 29, 24 se praví: »Spolčený se zlodějem nenávidí sebe; slyší kletbu, ale vyzraditi nic

nechce«.

Viz

Svědectví,

57

c

**Obydlí**, Kočujícím patriarchům sloužil za obydlí přenosný stan (viz Stan), Také Izraelité v době putování pouští bydlili pod stany (Ex 16, 16; Nm 19, 14). Když obsazovali Palestinu, shledali tam obyvatelstvo, které bydlelo v městech a vesnicích, kde mělo své domy; od nich se učili stavbě pevného obydlí. Dříve než obyvatelé Ka- naanu se naučili stavěti domy, usazovali se v jeskyních za obydlí upravených. Takové jeskyně možno dodnes spatřiti hlavně v jižní Palestině, na př. na Telí Sanda- hanna (Maresa) nebo u Telí el- Hasi (La- chis) a j. Vchodem zataraseným kamením se vchází po vytesaných schůdkách do jeskyně, jejíž stěny byly poněkud upraveny, bylo li toho třeba, V podlaže se nacházeli vydlabané důlky, kterých se používalo k uchovávání potravin. Izraelité používali těchto obydlí jako skryší před nepřitelem, jak se dočítáme na př. v Sdc 6, 2. Obývaná jeskyně sloužila s počátku za jakýsi vzor při stavění domů.

V Bibli sice není popsána stavba obyčejných domů, možno si však o tom učiniti přibližný obraz podle toho, jak se donedávna v Palestině stavělo a na mnoha místech se staví doposud. Jako všude, i tam dům je účelně zařízen podle podnebí kraje. Vý- choďan, ať venkovan nebo měšťan, neváže se přes den příliš na dům, poněvadž rád dlí a se pohybuje venku. Proto také nemá ohledně domu tolik požadavků jako obyvatelé Západu. Od pradávna se spokojil s jednoduchým domem bez mnoha světnic, chodeb, oken a dveří. Co se týká materiálu, z něhož stavěl, to záviselo na kraji. V hornatých krajích, kde se nachází dosti bílého vápence, který se snadno láme a lehčeji otesává, shledáváme se s kamennými domy. Na rovinách zase s domy stavěnými z cihel sušených na slunci nebo i pálených (srov. Gn 11, 3). Podobně a ze stejného materiálu stavěli i Izraelité, kteří při stavbě domů také počítali s tím, aby dům byl spíše trvanlivý než pravidelně stavěný. Obyčejní lidé se spokojili a spo- kojují jen jednou prostrannější místností, která slouží za obydlí nejen lidem, ale na venkově často i domácím zvířatům. Pro lidi je v ní zřízeno zvláštní vyvýšené místo, Zdi jsou poměrně dosti silné. V starých dobách nehleděli příliš na to, aby kameny pro stavbu zdí byly úhledně otesány. Dbali na to jen. při stavbě reprezentativních staveb, jako chrámu a

paláce (3 Král 7, 9). Jinde se to pokládalo za přepych (Am 5, 11). Omítán byl aspoň uvnitř (Lv 14, 41; Ez 13, 10). Ani vápno nebylo neznámo (Dt 27, 4; Am 2, 1). Domy, stavěné z kamene, spíše odolaly nepříznivému počasí, kdežto domy z cihel mu podléhaly. Tak si třeba také vysvětlit, že některé vesnice takto 'stavěné úplně zmizely, takže je dnes těžké určití jejich polohu. O opatrnosti při kladení základů domu mluví se v podobenství o domě, vystavěném na skále a na písku (Mt 7, 24. .). Strop u lepších domů byl klenutý, u obyčejných rovný. Při jeho stavbě muselo se počítat s nedostatkem dřeva, vhodného za trámy. Pro větší stavby bylo třeba dovozu z ciziny, jak to učinil Šalomoun při stavbě chrámu (3 Král 5, 8, 10). V prostrannějších místnostech nesly istrop pilíře buď ze dřeva nebo kamenné. Prostory mezi stropními trámy byly vyplněny kamennými dlaždicemi nebo chrastím a rákosím s vrstvou bláta, Na to se kladla jiná vstva hlíny s kamením, která byla udupána, aby se po ní mohlo chodit, anebo sloužila y létě za místo k přebývání. Střechy totiž byly rovné. K této střeše vedly zvenku schody, jak možno dodnes spatřiti v Hauranu. Těchto schodů použili oni muži v evangeliu, kteří Istropem spustili ochrnuého do místnosti, v níž Ježíš Kr. kázal (Mk 2, 4; Lk 5, 19). Tehdy odhrabali svrchu hlínu, odstranili několik dlaždiček, anebo i trám, který nebyl tak pevně zasazován, čímž získali dostatečný prostor. Na těchto střeších rádi dlívali, hlavně v městech, neboť odtud bylo lze nerušeně pozorovat, co se děje na ulicích, tam se mohli v pokojj pomodlit (Skt ap 10, 9), tam dlívali ve istáncích z větví upravených o slavnosti stáneků (Neh 8, 16). — Dveře do domu se otáčely ve stěžích, zapadajících do kamenného prahu. Zavíraly se na petlici nebo dřevěnou závoru; k otvírání zvenčí se používalo

skobovitého klíče (Sdc 3, 25). Větší domy měly vrátne (2 Král 4, 6; Jan 18, 16). Okna byla opatřena dřevěnou mřížkou. — Městské domy bývaly lépe zařízeny. Byly sice na sebe nakupeny pro nedostatek místa, měly však jakýsi dvorek a dvě od sebe oddělené místnosti. Bohatší měli lepší domy s více světnicemi a špižirami. O zvláštních světnicích pro léto a zimu se zmiňuje Am 3, 15; Jer 36, 22. Ve Skt ap 1, 13 se děje zmínka o hořejší i&ini, v níž se zdržovali apoštolé. Byla to prostranná místnost v prvním poschodí, do níž byli přijímáni hosté a tam ubytováni. Takové bylo i večeraadlo Páně (Lk 22, 12).

Vnitřní zařízení hebrejských domů bývalo prosté. K odpočinku sloužil u bohatších jakýsi druh lůžka či lépe pohovky s pokrývkami (1 Král 19, 13) a někdy bohatě vykládané (Am 6, 4; Velep 3, 10). Obyčejní lidé se spokojili s rohožkou, která se přes den svinovala. Při jedení se sesedli kolem kůže nebo rohožky na zemi prostřené, na níž byly kladeny pokrmy. Bohatší užívali dřevěných isitolků s nízkými nohami (takový měl Adonizedek Sdc 1, 7; viz i 3 Král 13, 20). Bližší popis nám zachován není. Za lampu sloužily hliněné mističky se zobáčkem na okraji pro knot. Svítlo se olejem. Vlivem řecké a římské vzdělanosti také vnitřní zařízení domů se zvětšilo. *šk*

**Očistec.** Místo, kde si duše zemřelých odpykávají zbývající trest za hříchy na zemi, dřív než jsou připuštěny do věčné blaženosti. Že o. jest, Písmo sv. sice výslovně netvrdí, avšak na některých místech jej nutně předpokládá. Podobně je to i s přimlouvou věřících za ony trpící duše. Ve St. zákoně přichází v úvahu jednání Judy Mak., o němž se vypravuje v 2 Mak 12. 43—46. Po vítězném boji Judo- vě proti Gorgiášovi, sebral Juda těla mrtvých, aby je pochoval. Našli však pod jejich řízami pohanské amulety, které nesměli Židé nosit, z čehož ostatní usoudili, že pro tuto věc padli. Tu Juda »učí- nil sbírku mezi vojíny, která vynesla 2.000 drachem (kol 30.000 K). Ty poslal do Jerusalema, aby za hříchy mrtvých byla podána oběť, dobře a zbožně smýšleje o vzkříšení. Kdyby totiž nedoufal, že padlí vstanou z mrtvých, bylo by to zbytečné a marné za mrtvé se modliti. Také měl na zřeteli, že ty, kteří zbožně zemřeli, očekává výborná odměna. Proto svátá a spasitelná jest myšlenka za mrtvé se modliti, aby byli zbaveni hříchů«. Podle řec. textu (Rahlf's, Septuaginta) poslední věta zní: »Proto uspořádal (Juda) toto smíření

za mrtvé, aby byli zbaveni hříchů«. Juda tedy chtěl onou smírnou obětí dosáhnouti odpuštění hříchů mrtvých a ne odvrácení zestulých od žijících Židů pro ono provinění zesnulých. Plyne to z toho, že tak učinil vzhledem ke vzkříšení, aby totiž zemřelí byli při vzkříšení na roveň postaveni zbožným Židům. Juda tedy věřil, že smírná oběť může zemřelým prospět a dopomoci jim k odpuštění jejich provinění. To však předpokládá, že je po smrti stav duší, v němž může býti ještě odpuštěno a duším mohou prospěti modlitby věřících na zemi.

V Nov. zákoně předpokládá o. ap. Pavel v 1 Kor 3, 11—15. Na onom místě připodobňuje práci vzdělávajících ve víře věřící stavbě. Potom praví; »Nikdo nemůže položit jiný základ leč ten, který je položen, jímž jest Ježíš Kristus. Staví-li však někdo na tomto základě zlato, stříbro, drahé kameny, dříví, seno, slámu, — dílo každého se ukáže: den totiž Páně to zjeví, poněvadž ohněm se to ukáže, a oheň vyzkouší, jaké je dílo každého. Zůstane-li něčí dílo, které na něm vystavěl, obdrží odměnu. Shoří-li něčí dílo, utrpí škodu, sám se však zachrání, ale tak jako skrze oheň«. Z výrazu »v den Páně« je patrné, že Pavel má na mysli soud po smrti (všichni se objeví před soudnou stolicí Boží, jak praví v 2 Kor 5, 10; Řím 14, 10). Tam bude dílo každého či jeho skutky podrobeny zkoušce soudem. Ti, jejichž dílo bude shledáno dobré, obdrží odměnu kromě toho, že jejich dílo zůstane neporušené. A tedy následně ti, jejichž dílo neobstojí, neobdrží odměnu, nýbrž se spálením budovy sami budou trpět — vždyť běží o jejich osobní osud, a proto se praví potom, že sami budou zachráněni. Proč by také mluvil apoštol o jejich zachránění, kdyby nebyli sami v nebezpečí, že budou spáleni, jako jejich Ibudova? Tedy apoštol připouští po smrti dobu, kdy někdo před spasením či vejítím do blaženosti u Pána projde očistným ohněm (obrazně řečeno o očistění od vin a trestů). — Tomuto odpovídá i prosba apoštola za Onesifora v 2 Tím 1, 18; »Dej mu Pán, aby našel milosrdenství od Pána v onen den«, — S podobným vědomím, že zesnulým možno prospěti, jednali i Korint'ané, kteří se dávali za zesulé křtít (1 Kor 15, 29). Jistě by tak nečinili, kdyby nedoufali, že svým jednáním zesnulým prospějí. — Méně jasná jsou místa z evangelií u Mt 12, 32; Lk 12, 59,

K tomu možno ještě poznamenat, že Samaritáni a Židé se za zesulé modlili, a činí tak doposud, a dále, že podle zoro- astrismu

ohněm mají býti očištěny nedokonalé duše zemřelých. Na něco podobného poukazuje přestěhování duší za účelem trestu u Orfických a Indů, Než ani u ap. Pavla ani kdekoliv v Písmě sv. se nemluví o nějakém prostředním stavu mezi tímto životem a blažeností, v němž by duše pozbyly osobního vědomí. šk

**Oděv.** V Bibli je přesněji popsán jen oděv kněží, kdežto o oděvu laiků můžeme si učiniti jakousi představu jen z mimobiblických památek a také z toho, jak dnes chodí východané oblečení. První zmínka o jakémsi o. je v Gn 3, 7, kde se praví, že prarodičové si po hříchu ze studu oblékli zástěry z fíkového listí. Tento nedostačující šat byl nahrazen »!sukni z kůže« (v 21). Zdali podobné zástěry užívali v pozdějších dobách i Izraelité, nelze dokázat. Podle egyptských vyobrazení, na nichž jsou Asiaté oděni jen zástěrami, snad se ten prastarý zvyk (již v předhistorické době je tak oděn jeden bojovník, viz Gressmann, Altor. Texte II, 117) dlouho udržel aspoň u nižšího lidu a tvar zástěry se měnil podle módy. U Izraelitů je později častěji zmínka o oděvu, zv. saq, jakémisi pytlí, v němž je otvor pro hlavu a pro ruce a vpředu je rozstříhnutý. Byl zhotovován z kozí nebo velbloudí srsti a býval znamením smutku nebo pokání (Is 3, 24; 3 Král 20, 31; Mt 3, 4); to je žínice. Je otázka, zdali to byl svrchní nebo spodní šat. Spíše se zdá, že byl svrchním šatem, neboť o jeho nošení na holém těle se děje zmínka jen jako o výjimce (3 Král 21, 27; 4 Král 6, 30; Jdt 8, 5; 9, 1 řec. K spodnímu rouchu náležela říza (kuttonet, chitón, tunica), jež dříve sahala po kolena a měla krátké rukávy (dlouhá až po kotníky a s dlouhými rukávy pokládala se za zvláštní vyznamenání Gn 37, 3). Později, snad vlivem kananejským, sahala pod kolena (na mramorovém reliefu z paláce Sennacheribova v Kujund-šik sahá Izraelitům až po kotníky a má krátké rukávy; na jiném pomníku mají zase zajatí Izraelité kratší řízu). V pasu se přepasovala provazcem nebo opaskem, takže při práci a při rychlé chůzi bylo ji možno vykasati (4 Král 4, 29; 9, 1; Jer 1, 17; Lk 12, 35). Pozdější móda vyžadovala u žen i u mužů ještě delší řízu, takřka se vlekoucí po zemi (Is 6, 1; 47, 2; Jer 13, 2; Nah 3, 5). Zhotovovala se z hrubé vlny nebo plátna. Dnešní beduíni a fellahové nosí podobnou řízu, sahající pod kolena, se širokými, pohodlnými rukávy. Opasek byl bud kožený (4 Král 1, 8) nebo lněný (Jer 13, 1). Jako dnes fellahové mají rádi krásný opasek, tak tomu bylo i dříve (v 2 Král

18, 11 je Abšalomův opasek odhadnut na 10 stříbrných šekelů). Za opaskem se někdy nosily peníze (Přís 17, 23; Mt 10, 9), než hlavní místo, kde Izraelita nosil různé věci, bylo záhadří (Is 40, 11; Lk 6, 38). Ze svrchních šatů je jmenován jakýsi druh pláště zv. šimla (Gn 9, 23; Sdc 8, 25). V Ex 12, 34 se praví o Izraelitech, že v něm nesli na ramenou zadělané těsto, v 22, 26. 27 zase je příkrývkou za noci a ve 4 Král 4, 39 se praví, že jeden ze služebníků Eliseo- vých do něho nasbíral tykvice. Byla to tedy část oděvu, která byla nejen na přikrytí těla před deštěm a chladem, ale také na jiné potřeby. Mnozí jej srovnávají s pláštěm dnešních fellahů, zv. abaje, který jim je k podobným účelům. Jiný druh svrchního roucha se nazýval »mehíl«. Nosili jej muži i ženy: nosila jej Davidova dcera Tamar (2 Král 13, 18), Jonatha, syn Saulův (1 Král 19, 4), David určil Saulovi kus tohoto pláště (24, 12), nosil jej Samuel (15, 27; 28, 14), Levitě a zpěváci (1 Par 15, 27) a hlavně velekněz (Ex 28, 31—34; Lv 8, 7). Byl to tedy svrchní šat vznešených lidí, jakýsi znak důstojnosti. V něm si později libovali farizeové (Lk 20, 46). Dnes nosí něco podobného syrský klérus a bohatí obchodníci. O pokrývce hlavy jsme málo informováni. Kdo měl krásný vlas, jako Abšalom, neužíval jí, a spokojil se s páskou (Ez 24, 17; Is 3. 20; 61, 3). O šátku (sudarion), který chránil proti vedru, je zmínka v novoz. knihách (Lk 19, 20; Skt ap 19, 12). Bylo to něco podobného jako »keffijje« dnešních Arabů, čtyř- cípý to šátek, jehož jeden cíp se přeloží a šátek se položí na hlavu, takže střední cíp pokrývá zátylí, druhé dva se podtáh-

nou pod bradu a postrčí dozadu. Takto jsou chráněny před sluncem týl, krk a líce. Šátek na hlavě udržuje silná vlněná šňůra (akal).

Oblek žen za starých dob se skládal také ze dvou hlavních částí: kuttonet a simlah. Líšil se však od mužských šatů, neboť v Dt 22, 5 je ženám zakázáno oblékat mužské šaty a naopak. V čem onen rozdíl byl, nejsme dosti zpraveni. Ženský šat byl však delší a snad jemnější, pestřejší a bohatěji zdobený. Vznešené paní nosily vzácné šaty z byssu, hedvábí a šarlachu (Ez 16, 10; Jer 4, 30), drahé opasky (Jer 2, 32), dlouhé vlečky (Is 47, 2; Nah 3, 5), jemné svrchní roucho (Is 3, 23; Velep 5, 7) a sandály z tachašové kůže (Ez 16, 10). Nejkrásnější ozdoba hlavy byly bohaté vlasy (Velep 4, 1; 1 Petr 3, 3). Jinak nosily na hlavě šátek větších rozměrů, který si různé upravovaly. Podle nařízení Pavlova měly si křesťanské ženy pokrývat hlavu aspoň při bohoslužbě (1 Kor 11,5. .) š k

**Odevzdanost.** Nic se neděje bez vůle a dopuštění Božího. Prozřetelnost Boží řídí vše i utrpení k našemu dobru. V dobách utrpení jak stávajícího, tak hrozícího, podrobit se v této víře ochotně a důvěryplně vůli Boží, znamená odevzdat se do vůle Boží.

1. Povzbuzení k o. »Poruč Hospodinu svůj osud, doufej v něho a on všechno spraví\* (Žl 36, 5). »Pán dal, Pán vzal: Buď jméno jeho pochváleno\* (Job 1, 21). »Ve tvé ruce poroučím ducha svého, ty mne zachrániš, Pane, Bože věrný« (Žl 30, 6). »Pokoře se tedy pod mocnou ruku Boží, aby vás povýšil v čas navštívení\* (1 Petr 5, 6). Příklad Kristův v Getsemanské zahradě: »Otče můj, je-li možné, ať odejde ode mne tento kalich, ale ne jak já chci, nýbrž jak ty« (Mt 26, 39 a synop.). Jiné příklady: Josef po mnoha strastech v Egyptě pravil i bratřím; »Ne vašim záměrem, ale vůli Boží byl jsem poslán sem« (Gn 45, 8), Heli (1 Král 3, 18), Jobova slova k ženě: »Jako jedna ze Silených žen mluvíš. Dobré věci jsme brali z ruky Boží, proč bychom nechtěli přijímatí zlých\* (Job 2, 10). Tobiáš se neroztrpčil proti Bohu, že ho stihla slepota, ale vytrval neochvějně v bázni Boží« (Tob 2, 13, 14), David (2 Král 15, 25, 26), povzbuzení Judity (Judt 8, 20) a Judy Mach, před bojem: »Jak bude vůle na nebi, tak se staň« (1 Mach 3, 60).

2. Pohnutky. Bůh je náš ochránce; »Štítem své blahověle takřka nás obklopuješ\* (Žl 5, 13; cf 17, 2—4). »Vždyť žádný, kdo v tebe doufá, nedojde hanby\* (24, 4). »Hospodin je světlo mé a spása má, koho bych se měl báti?

Hospodin je ochránce můj, koho bych se lekal« (26, 1). Víra, že vše pochází od Boha; »Oněměl jsem, neotvírám úst svých, neboť ty jsi to učinil\* (Žl 38, 10). »Kdo může poručit, aby se co stalo, nepřikáže-li toho Hospodin? Zda z úst Nejvyššího nevychází jak zlé, tak dobré? Proč reptá člověk pokud žije, smrtelník pro (tresty za) své hříchy? Pilně zpytujeme své mravy, zkoumejme a navratme se k Hospodinu\* (Pláč 3, 37—40). Dobrota Boží; »Smilováváš se nade všemi, ježto všechno můžeš, a přehlédáš hříchy lidské, by se káli. Vždyť miluješ všechno, cokoliiv ješ, a nic nemáš v nenávisti z těch věcí, které jsi učinil\* (Moudr 11, 24, 25). »Kázní Boží inepohrdej, můj synu, nemrz se, když býváš od něho trestán, neboť Hospodin, koho miluje, tresce, toho, v němž jak otec v synu zálibu má« (Prís 3, lil. 12). Apoštolové poučovali křesťany, že utrpením se připodobňují Kristu a s ním dojdou i oslavy: »Milácci, nedivte se palčivosti, bolesti — jež vás potkáva na vaše vytříbení — jako by se vám dalo něco neobyčejného: ale podle toho, iak máte účast v utrpení Kristových, radujte se, abyste také až se zjeví sláva Jeho se zaradovali a zaplesali\* (1 Petr 4, 12, 13; cf 2, 18—25; Fil 3, 10 ..; Kol 1,24..). M

**Odměna.** Jako pohnutka k mravnímu jednání, třebaže je jedna z nižších, není mravně bezcenná. Slíbená odměna nedohání ještě sama sebou k jednání z otročkého strachu (timor serviliter servilis), ani nezslabuje mravní sebevědomí a nepřekáží v konání z nadpřirozené lásky, není-li ovšem výlučnou mravní pohnutkou. Bůh by ji tolikrát nesliboval jak ve St. tak Nov. zákoně, kdyby nepřispívala věřícím k jejich mravnímu zdokonalení, k účinnější snaze o dosažení časného a hlavně věčného cíle jejich života.

1. Ve St. zákoně slibovaná odměna týká se více dober pozemských té země, již Hospodin dal Izraelitům. Taková odměna je slíbená již v desateru: »Cti otce svého i matku svou, avš dlouho živ byl na půdě, kterou ti dá Hospodin, Bůh tvůi« (Ex 20, 12). Odměna, jež byla slibována Izraelitům za zachovávání zákona, byla dávana ve slibu požeňání, týkající se dober tohoto života, hlavně rodinného štěstí, jež požůstávalo v čtené rodině. Než toto požeňání netřeba bráti jen v materiálním smyslu, v jakém bylo Abrahamovi slíbeno čtené potomstvo; »V tobě požeňána budou všechna pokolení země« (Gn 12, 3; 22, 18; 28, 14), Toto požeňání, jak je vysvětluje sv.

Pavel v listě ke Galatským, má smysl duchovní. Týká se doby mesiášské a duchovních dober, jež budou sdělena věřícím. K této době směřovaly dějiny izraelského národa, na ni připravovaly. — Mýlil by se však, kdo by se domníval, že i Izraelité měli na mysli jen pozemskou odměnu, V knize Moudr 5, 15—16 čteme; »Naděje bezbožného je totiž jako prach, který vítr zachvacuje, a jako tenoučká pěna, vichřicí rozptýlená; . . . Spravedliví však na věky jsou živi, v Hospodinu jest odplata jejich, a péči o ně Nejvyšší má«. Juda Makkabejský poslal do Jerusalema peníze na oběť za zemřelé i proto, že »měl na zřeteli, že ti, kteří zbožně zemřeli, mají výbornou odměnu složenou« (1 Mak 12, 45). O této věčné odplatě za spravedlivý život mluví se více v Nov. zákoně.

2. Ježíš Kr. mluvil o odplatě za skutky milosrdenství: »Kdokoli by podal piti jednemu z maličkých těchto číši studené vody toliko proto, že jest (můj) učedník, vpravdě pravím vám, neztratí odplatu svou« (Mt 10, 42). Očekávání této věčné odměny má být čisté, nezkalené očekáváním odměny od lidí: »Strojíš-li oběd nebo večeri, nezvi přátel svých, ani bratrů svých, ani příbuzných svých, ani sousedů, bohatých, aby snad také oni nepozvali zase tebe a nedostalo se ti odplaty. Ale když strojíš hostinu, povolávej chudé, zmrzačené, kulhavé a slepé, a budeš blažen, poněvadž nemají, čím odplatiti tobě; neboť odplatí se ti při vzkrášení spravedlivých« (Mt 14, 12—14; viz i 6, 2). Ježíš Kr. sám bude na věčnosti odměňovati za takové milosrdné skutky, a to v tom smýšlení odměňovatele, jako by tyto skutky byly prokázány jemu samotnému: »Tehdy (při posledním soudu) král řekne těm, kteří budou na pravici jeho: Pojd'te, požehnaní Otce mého, vládněte královstvím, připraveným vám od ustanovení světa, neboť lačněl jsem, a dali jste mně jísti. . .« (Mt 25, 34. .). Velkou odměnu slibuje těm, kteří proto, že patří k jeho vyznavačům, budou snášeti rozličná utrpení: »Blahoslavení jste, když pro mne budou vás tupit a pronásledovat a mluvití všecko zlé proti vám, lhouce; radujte se a veselte se, neboť odplata vaše hojná jest v nebesích« (Mt 5, 11. 12). Zvláštní odměnu slibuje těm, kteří se zcela oddají jeho následování. Na dotaz Petrův: »Hle, my jsme opustili všecko a následovali jsme tebe; čeho se nám tedy za to dostane?«, odpověděl Spasitel: »Vpravdě pravím vám, že vy, kteří jste mne následovali, při znovuzrození, kdy

Syn člověka zasedne na slavné stoličce své, seděti budete i vy na slavných stolicích, soudíce dvanáct pokolení izraelských. A každý, kdo opustí dům neb bratry pro jméno mé, stokrát více vezme a život věčný v dědictví dostane« (Mt 19, 27—29). Viz Následování Krista. Ježíš Kr. tedy nezavrhoval jednání z pohnutek budoucí odměny, nýbrž kladl před oči svým učedníkům budoucí odměnu, jako by to bylo potřebné pro věřícího, který žije na zemi a jde za věčným cílem. Ani apoštolově neopomínali připomínati věřícím věčnou odměnu, kterou jim Bůh — Ježíš Kr. připravuje za jejich křesťanský život a za utrpení, jež jako křesťané snášejí. Že Bůh odplácí za dobré skutky, to patřilo k hlavním pravdám o Bohu: »Bez víry se nelze líbit Bohu, neboť ten, jenž přistupuje k Bohu, musí věřiti, že jest a odplacuje těm, kteří ho hledají« (Žid 11, 6). »Bůh odplatí každému podle skutků jeho« (Rím 2, 6; Žl 61, 13). Na tuto spravedlnost Boží při odměňování poukazuje se v 2 Kor 5, 10; »Neboť my všichni musíme se ukázati před (soudnou) stolicí Kristovou, aby každý obdržel to, co vykonal tělem, podle toho, co vykonal, buď dobré neb zlé« (viz i Ef 6, 8; Gal 6, 7; 2 Kor 9, 6). K tomu ovšem, aby mohl někdo tuto věčnou odměnu od Krista očekávat, musí žít v duchu křesťanském Čili z víry. Pak i úkony, které mají jinak jen pozemský cíl, stanou se záslužnými a tedy hodnými věčné odměny. Proto Pavel povzbuzuje otroky: »Cokoli činíte, konejte ze srdce jako Pánu a ne lidem, věduce, že od Pána obdržíte v odplatu dědictví; Kristu Pánu služte. Neboť kdo činí krivdu, obdrží, co ukrivdil, a není stranickosti u Pána« (Kol 3, 23—25). Proti takto smýšlejícím staví Apoštol zase ty, kteří všechno své štěstí a dobro hledají v tomto životě, a jaroto se odměny od

Pána nedočkají: »Žádný smilník neb nečistý neb lakotník — to jest modloslužebník — nemá dědictví v království Kristově a Božím\* (Ef 5, 5). Obvyklý výraz pro odměnu je »věnec\*, nebo »koruna«, jimž se rozumí život věčný se vši blažeností, kterou obsahuje. Tak se vyjadřuje ap. Pavel ve své závěti: »Pro budoucnost jest mi uložena koruna spravedlnosti, kterou mi dá v onen den Pán, spravedlivý soudce, ale nejen mně, nýbrž i všem těm, kteří milovali jeho příchod\* (2 Tim 4, 8; podobný obraz se vyskytuje v 1 Petr 5, 4; Jak 1, 12; Zjev 2, 10). Zárukou toho, že odměnu skutečně dostaneme, jest i Duch sv., který ve věřících působí: »Duch svatý jest závdavkem našeho dědictví, k vykopení vlastnictví, ke chvále jeho velebnosti\* (Ef 1, 14). Tedy už na zemi začíná předchůt odměny, jež tu pozůstává v přítomnosti Ducha sv. ve věřících, a na věčnosti bude jen její dokonání a zajištění. Proto třeba vytrvati, má-li být někdo účasten této odměny; »Blahoslavený člověk, jenž vytrvá v pokušení, neboť když bude zkušěn, obdrží korunu života, kterou Bůh zaslíbil těm, kteří ho milují\* (Jak 1, 12); »bud věrný až do smrti a dám ti korunu života\* (Zjev 2, 10); »Hle, přijdu brzy; drž, co máš, aby nikdo nevzal tvé koruny\* (3, 11). Jan varuje věřící před svůdnými učiteli: »Mějte se na pozoru, abyste neztratili to, čeho jste se dopracovali, nýbrž abyste dostali odplatu plnou\* (2 Jan 8). O těch, kteří vytrvají až do konce, je psáno ve Zjev 14, 13: »Blahoslavení mrtví, kteří v Pánu umírají, od té chvíle. Ano, praví Duch, ať odpočinou od svých námah, neboť skutky jejich jdou za nimi\*. Všichni věřící, kteří věří v Ježíše Kr, a zachovávají příkázání až do své smrti, ať už jsou mučedníky nebo ne, obdrží svou odměnu a z ní se budou těšit ještě před koncem světa. ŠK

**Odollam** (Adullam), kanaanské město, z něhož si vzal Juda manželku Kanaanku (Gn 38, 1 ..). Při dělení Palestiny připadlo jeho kmenu (Jos 15, 35), Roboam město opevnil (2 Par 11, 7). Po návratu z vyhnanství je Judovci opět osadili (Neh 11, 30), Juda Mach, se tam uchýlil po vítězství u Maresy, aby zde utčil padlé (2 Mach 12, 38 ..). V jedné z tamějších jeskyní našel David úkryt před Saulem (1 Král 22, 1, 2 Král 23, 13); i později bylo vyhledáváno za úkryt (Mi 1, 15). Za ně se pokládá dnešní Id el mije 15 km na severovýchod od Beit Džibrinu. ŠK

**Odpad.** Veřejné zřeknutí se pravého nábo-

ženství, jež někdo vyznával, a přilnutí k nepravému. Ve St, i Nov, zákoně není neznámý zjev odpadnutí od zjeveného náboženství.

1. Posouzení odpadu. V bibli je pokládán za a) nerozum: »Užasni nebe nad tím, a brány jeho zkormuťte se velmi, praví Hospodin, neboť dvojí zlo spáchal můj národ: Mne opustili, pramen vody živé, a kopali sobě cisterny rozpukané, které nemohou držeti vodu\* (Jer 3, 12, 13), »Jsou, to studnice bezvodé, mlhové mraky, hnané vichřicí, jimž mrákota temnosti jest uchována... (2 Petr 2, 17), b) Za nevděk; »Zru- šili smlouvu, ačkoliv já jsem byl jejich Pán, dí Hospodin\* (Jer 31, 32). To je patrné ve srovnáních odpadu od Boha s nevěrností manželskou; »Tvá cizoložství, tvá řehtání, hanebné tvé smilstvo, na pahorcích v poli viděl jsem tvé ohavnosti. Běda tobě, Jerusaleme! Nechceš býti čistý, mnou se řídě?« (Jer 13, 27; 3, 1; Ez hl 16). »Miláček ztučněl a vyhazuje; ztučněv, ztloustnuv, vykrmiv se, opustil Boha, svého tvůrce, odstoupil od Boha, své to spásy ... Obětovali bésům a ne Bohu. Boha, jenž tě zplodil, jsi opustil, zapomněls na Hospodina, svého tvůrce\* (Dt 32, 15—18). »Jaké jste plémě, vy! Vizte slovo Hospodino! Byl jsem já pouští Izraelovi, anebo zemí temnot? Proč tedy říká lid můj: »Odešli jsme, již nepřijdeme k tobě!« (Jer 2, 31; pod. Is 63, 8, 9), »Divím se, že tak rychle se uchylujete od toho, jenž vás povolal v milosti Kristově, ...« (Gal 1, 6). d) Byl pokládán za něco velmi těžkého: »Budiž vzdálen od nás zločin, abychom odpadli od Hospodina\* (Jos 22, 29), »Neboť je nemožno, aby jed- nou osvicení a okusivše daru nebeského, stali se účastni Ducha svátého, a okusili tak dobrého slova Božího i sil věku budoucího, a potom padli, oněť se obnovili k pokání, poněvadž Syna Božího si znovu křížují a v posměch vydávají\* (Žid 6, 4—6; 10, 29).

2. Příčiny a pozadí odpadu. V Sir 10, 14 se za ně pokládá pýcha: »Počátek lidské pýchy bývá odpad od Boha\*. V době machabejské to bylo hledání pozemských výhod, jež se očekávalo z přizpůsobení pohanům (1 Mach 1, 11—15), Mnozí tehdy odpadli z bázně před pronásledováním. Takoví jsou semeno zaseté na skále, v době utrpení a pronásledování se vzdávají (Mt 13, 21; Lk 8, 13). Jindy zase přivádí odpad touha po nepravé svobodě; »Já jsem je vyučil, posilnil ramena jejich, oni však vymýšlejí proti mně zlé věci. Chtějí býti zase beze jha« (Os 7, 15, 16). Podle Pavla někteří

»odvrhše od sebe dobré svědomí, ztroskotali ve víře« (1 Tim 1, 19), V Moudr 1, 3. 4 se za příčinu pokládá bezudnost: »Zvrhlé rozumu totiž odlučují od Boha a moc vyzývaná zamítá nemoudré, ježto do zlovolné duše nevedje moudrost, aniž bydliti bude v těle poddaném hříchům«. V Num 25, 1 .. se vypravuje, že styk Izraelitů s pohanskými Moabkami měl za následek odpad od Boha. Ne z posledních příčin odpadů je svádění jiných. Na to se upozorňuje již v Dt 13, 1—9; »Objeví-li se mezi vámi prorok nebo člověk, který tvrdí, že měl sen, a předpoví-li znamení nebo zázrak a vyplní-li se, co pravil, a řekne: »Pojďme a choďme za cizími bohy, kterých neznáš, a služme jim«, neposlechněš slov proroka toho nebo snáře, neboť zkouší vási Hospodin, Bůh váš, aby se ukázalo, milujete-li ho celým srdcem svým, čili nic... Bude-li tvůj bratr, syn matky tvé, nebo tvůj syn, nebo dcera nebo manželka, kterou miluješ jako sebe samého, chtítí tebe přemluvit, potají říkaje: »Pojďme a služme cizím bohům«, jichž neznáš .. nepovoluj mu a neposlouchej ho; oko tvé nesmí ho šetřiti, že bys měl (snad) s ním soustrast a krylho. Ale hned jej usmrtíš«. Ježíš Kr. varoval před svody nepravých vyslanců Božích; »Mějte se na pozoru před nepravými proroky, kteří přicházejí k vám v rouše ovčím, uvnitř však jsou vlci draví. Po ovoci jejich poznáte je« (Mt 7, 15. 16). Apoštol Pavel, předvádaje jejich obvení, povzbuzoval v Miletu shromážděné představené církvi: »Já vím, že po mém odchodě vejdu mezi vás vlci draví, kteří nebudou šetřiti stáde; i z vás Samých povstanou muži, kteří budou mluvili věci převrácené, aby přitáhli učedníky k sobě. Proto bděte« (Skt ap 20, 29—31). O jejich obvení svědčí již 1. list Janův: »Dítky, jest hodina poslední, a jakož jste uslyšeli, že antikrist přijde, tak nyní (vskutku) antikristů mnoho povstalo « (2, 18). Ježíš Kr. předpověděl odpad v době poslední: »Hled'te, ať vás nikdo nesvede; neboť mnozí přijdou ve jménu mém a řeknou: »Já jsem Kristus «, a svedou mnohé« (Mt 24, 4. 5). O odpadu i v 1 Tim 4, 1; 2 Thes 2, 3.

3. Varování a inapomenutí. Ke zmíněným vžití vinu lidu, bylo řečeno; »Kdo proti mně zhrěšil, toho vymažu ze své knihy« (Ex 32, 33). Proroci, kteří budili vědomí osobního vztahu k Bohu, zdůrazňovali i vědomí osobní odpovědnosti. Jer.: »Každý pro nepravost svou zemře« (29, 30; cf Is 3, 11). Hlavně však Ez. klade přesné hranice osobní o.; »vina

třeba přidati další; »Hled'te, ať vás nikdo neukořistí světskou moudrostí, prázdným klamem podle podání lidského, podle počátků světa, a ne podle Krista« (Kol 2, 8); »Naukami různými a cizími sváděli se ne- dávejte« (Žid 13, 9). »Miláckové, nevěřte duchu každému, nýbrž zkoumejte duchy, jsou-li z Boha, neboť mnoho nepravých proroků vyšlo na svět. Po tomto poznávejte Ducha Božího.' Všeliký duch, jenž vyznává Ježíše Krista, přišlého v těle, jest z Boha« (1 Jan 4, 1. 2; pod 2 list v 7—10). Od něho odvrací připomínka trestů a následků odpadu. Ve St. zákoně odpadlík i svědce propadl trestu smrti (Dt 13, 5. 9). Dějiny národa izraelského dosti poučují o trestech za odpad od víry v pravého Boha. V Žalmu 72, 27 se praví: »Hubíš všecky, kdož od tebe odpadávají«. Na tresl věčného zavržení poukazuje se v knihách novozákonních: »Hřešíme-li dobrovolně, dosáhše poznání hradvy, již nezůstává obět za hříchy, nýbrž hrozně jakési očekává soud a žár ohně, který strávi protivníky. Porušil-li kdo zákon Mojžišův, bez milosrdenství na základě dvou nebo tří svědků propadá smrti, čím horšího trestu hodným, zdá se vám, bude uznán ten, jenž by Syna Božího pošlapal a za poskvřenou měl krev úmluvy, kterou byl posvěcen, a Ducha milosti by potupil?« (Žid 10, 38. 39; 12, 25—28), »Jestli totiž unikše poskvřnám toho světa v poznání Pána našeho a Spasitele Ježíše Krista, dávají se těmito opět zaplésti a přemoci, staly se jim poslední věci horší nežli první. Lépe zajisté bylo by jim, aby nebyli poznali cesty spravedlnosti, nežli poznavše ji, odvrátili se od svátého příkazu, který jim byl dán. Příhodilo se jim to, co praví přísloví pravdivé: »Pes vrátil se ke svému vývrátku a »Svi.ně vykoupaná (zase) do kaliště bláta\* (2 Petr 2, 20—22). O tom se mluví i v listě Judy 6.

šk

**Odpovědnost.** Od mravního závazku odpovědnosti za osobní skutky a jejich následky není osvobozen nikdo. Již prarodičům po hříchu přes jejich výmluvy bvlo zdůrazněno, že zaň ponесou následky (Gn 3, 12..). Mojžišovi, když chtěl na sebe

bezbožného syna nepadá na spravedlivého otce, ani syn nebude trestán za hříchy otce« (18, 10 .. a pod. 33, 7. .). Proti zbavování se o. mluví Sir.: »Neříkej: Bůh je příčina, že jí nemám; neboť co má on v nenávisti, nemáš činiti. Neříkej: On mne uvedl v blud! Neboť nepotřebuje lidí bezbožných. Bůh na počátku



stvořil člověka a zanechal ho v moci rozhodnout se. K tomu dal mu nařízení a příkazy své, Chceš-li, můžeš příkazy zachovávat... Předložil tobě vodu a oheň; k čemu chceš, vztáhni svou ruku. Před člověkem je život i smrt, dobré i zlé, co se mu zalíbí, bude mu dáno« (15, 11—18). Připomíná se v podobnosti o bdělém a nebdělém služebníkovi; »Od každého, komu bylo dáno mnoho, bude požadováno mnoho« a je připomenuta služebníkovi, který svou hřivnu zakopal (Lk 12, 48; Mt 25, 27). Pavel na ni upozorňuje: »Každý ať zkoumá své dílo. ... neboť každý své břímě ponese« {Gal 6, 4}. Šk

**Odprosití**, prosití člověka o odpuštění urážky. — 1. *Veli Pismo sv.:* Přinášíš-li tedy dar svůj na oltář a tam se rozpomeněš, že bratr tvůj má něco proti tobě, za- nech tam dar svůj před oltářem a jdi prve a smiř se s bratrem svým a potom obětuj dar svůj« (Mt 5, 23); »Srovnej se s protivníkem svým rychle, pokud jsi s ním na cestě, aby snad tě protivník tvůj nevydal soudci« (5, 25); »Snášejte se vzájemně a odpouštějte si navzájem, když někdo má žalobu proti druhému; jako vám Pán odpustil, tak i vy« (Kol 3, 13). — 2. *Příklady.* | Josefovi egyptskému vzkázali jeho bratři: »Prosíme, zapomeň na hříchy bratří svých« (Gn 50, 15—18); David odprošuje Boha (2 Král 24, 10); marnotratný syn odprošuje svého otce (Lk 15, 21). Sp

**Ofel** viz Jerusalema.

**Ofir**, jméno jednoho ze synů Joktana (Gn 10, 29) a pak země za stara známé svým zlatém. Po příkladu jiných vypravil sem loďstvo i Šalomoun zároveň s loďstvem Hiramovým, aby zde získal zlato, stříbro a slonovou kost pro výzdobu chrámu a paláce (3 Král 9, 28; 10, 22). Která země je O. míněna, není dodnes známo. Hledá se buď ve východní Africe v Erithrei- Somalii (egyptský Punt), ve východní nebo jihozápadní Arabii nebo až v Indii.

Šk

**Ofra** (Efra). 1. Vesnice v území Benjaminově (Jos 18, 23), kam zamířili Filišťané za Samuela (1 Král 13, 17) a již Abiáš vzal Jeroboamovi (2 Par 13, 19). V době Machab. ji Demetrius přidělil Židům (1 Mak 11, 34 v řec. Afairema). Klade se v místech dnešní vesnice et-Tajjibé 30 km severně od Jerusalema, položené ve výši 869 m. Jižně odtud se ukazuje jeskyně proroka Eliáše. 2. Vesnice v území Ma-nasseově, rodiště soudce Gedeona (Sdc 6, 11, 24), kam uložil svůj efod,

kde byl také pohřben (8, 27, 32). Klade se na místo dnešní vesnice et-Tajjibé 11 km severně od Beisanu. Šk

**Ochoziáš**. 1. Král judský (842), jediný syn, zbylý Joramovi po vpádu Arabů (2 Par 22, 1). Vládl v duchu Achabově, jsa pod vlivem své matky Atalie (2 Par 22, 3, 4; 4 Král 8, 27). Byl zabit od Jehu zároveň s Joramem, králem izraelským, jehož přišel navštívit do Jezrahel, kde se léčil z rány při obléhání Ramoth-Galaadu (4 Král 8, 23; 2 Par 22, 9).

2. Král izraelský (853—52), syn a nástupce Achabův (4 Král 22, 52—54; 2 Par 20, 35—37). Říše předaná pó Achabovi se začala zmenšovat. Král onemocněl, spadnuv s okna domu. Když poslal do Akkaronu zeptat se Belzebuba, zda ozdraví, prorok Eliáš mu předpověděl smrt (4 Král 1. 1 ..), jež brzy nastala. Šk

**Oko** je dar Boží: »Oko, které vidí a ucho, které slyší, obojí stvořil Pán« (Přis 20, 12). — 1. *Oko, sídlo smyslu zraku*, může býti od člověka nejen k vidění; ženy se snažily zvyšovati dojem krásy podmalováváním obr ví černou barvou, aby se oko zdálo větší (4 Král 9, 30; Jer 4, 30; Ez 23, 40); nápadné mrkání očima platilo za známku posměchu a úskočnosti nebo tajného dorozumívání: »Nemhouřej očima, kdo se na mne pro nic štíří« (Žl 34, 19); »Ničemný člověk mrká očima, mluví nohama . . . srdcem zkaženým zlé kuje« (Přis 6, 12—14); »Kdo mrká okem, působí bolest« (Přis 10, 10); okem může si člověk přivoditi zkázu duše; «Veškerým úsilím si opatruj své srdce ... oči tvoje ať přímo

hledí, víčka tvá at' vpřed jen patří« (Přís 4, 23. 25). — 2. *Obrazná řeční o oku.* Jasně oko je pomazáno olejem, aby tak byly Bohu výrazem zdraví, jak těla, tak i duše: »Učič zasvěceny, jak to učinil Jakub u kamene v jasném oku mé, abych neupadl ve spánek Bethelu (Gn 28, 18). Olejem se svítilo v smrti« (Žl 12, 4); opatro- vati nebo raniti oko sedmiramenném svícnu (Ex 27, 20), ale olejem nebo zřítelnicí oka, znamená ničití nebo bývali pomazáni i kněží, králové a proroci a tak opatrovati něco vzácného: »Kdo bodá do oka, ve svůj úřad uvedeni. Odtud i název budoucího vyvodí slzy, a kdo bodá do srdce, budí nelibost« (Sir 22, 24); Bůh opatruje svůj lid se olej mísil s moukou neb s těstem ne- jako zřítelnicí oka (Dt 30, 10) a «dobrotivost kvašeného chleba, při čemž Zákon přesně člověka jako zřítelnicí uchovává« (Přís 17, 18); předpisoval množství oleje (Ex 29, 40). — Že kdo raní vyvolené Boží, raní zřítelnicí Božího oka (Zach 2, 8); Boží zákon kdo zachovává, podobenství o milosrdném Samaritanu (Lk 10, tomu platí: »Setři nauky mé jako zřítelnicí oka« (Přís 7, 2). Oko duše, nebo oko srdce (Ef 1, 18) znamená správný rozum a správné poznání; proto Ježíš Kristus nazývá oko Posledního pomazání (Jak 5, 14). Také při světle těla: »Je-li oko tvé zdravé, je celé tělo (život) osvětlené; je-li však choré, je celé tělo tvé v temnotě« (Lk 11, 34—36). Oko Boží jest obrazem jeho vševědouce, prozřetelnosti. Odvrácení oka Božího znamená hněv Boží; »Oči jeho na chud'asa hledí, zraky jeho zkoumají lidské plémě« (Žl 10, 5); »Když rozprostíráte své ruce, odvrátím své oči od vás, a když rozmnožujete modlitby, nevyslýchám vás« (Is 1, 15). *Sp* **Olej** v Palestině výhradně užíván byl olej z plodů olivových. Zralé olivy, pečlivě otrhané, drtily se a dávaly se do koše: olej, který z nich sám vytekl, byl nej- jemnější a nejcennější. Pak teprve se z nich ostatní olej stlačil v lisu. Z nabytého oleje bylo nařizeno odvádět svatyni prvotiny (Dt 18, 4) a desátky (Dt 12, 17; 14, 23).

Olej jako omastek patřil k denní potřebě Izraelitů, kteří ho užívali k přípravě pokrmů. I chudá vdova v Sareptě (3 Král 17, 12. 16) měla vedle trošky mouky ještě něco oleje. — Oleje užívalo se k mazání těla, aby bylo posilněno a chráněno proti slunečním paprskům (Ez 16, 9; Dt 13. 17 a j.). Při hostinách bývalo zvykem, každý druhý rok hojnou žen. Dřevo olivy je že hostitel pomazal pozvaným hlavu olejem (Lk 17, 46; Mt 26, 7 a j). Protože pomazali se •olejem bylo výrazem radosti, proto při zármutku a postu se tak nečinilo (2 Král 12, 20; 14, 2). Konečně sloužil olej v domácnosti jako svítivo v hliněných lampách, kterých se při palestinských vykopávkách tolik nalézá (Mt 25, 3).

I v kultu starozákonním měl olej důleži-

*HC*  
**Oliva**, hebr. zajit, jest nejrozšířenější a nej- užitečnější strom palestinský. Kolem každé vesnice rozkládají se olivové háje. Daří se i na nejhorší kamenité půdě a dává olej ze skály přetvrdé! (Dt 32, 13). Oliva divoká je malý, zakrslý keř s kožnatým listím. Z této olivy divoké byla už v pradávných dobách vypěstěna oliva ušlechtilá (*olea sativa*), která se pěstuje ve všech krajích u Středozevního moře. Ze- vnějškem podobá se oliva dosti naší vrbě. Dosahuje výše 8—12 metrů, má rozložitou korunu a šedavé listí. Kmen u starších stromů bývá dutý. Listí na zimu neopadá. Rozmnožuje se výhony, které dokola vyhání, a které, když byly štepováním zušlechtěny, potom se přesazují. S těmito výhonky srovnává žalmista (127, 3) zdárné syny spravedlivého. Péče, kterou oliva vyžaduje, jest nepatrná. Když odkvetou drobné bílé květy, vytvoří se z nich peckovité plody, které dozrávají v říjnu a listopadu. V Palestině oliva poskytuje průměrně každý druhý rok hojnou žen. Dřevo olivy je tvrdé, krátké a dá se dobře zpracovati. V Šalomounově chrámu byly sochy cherubinů a chrámové dveře zhotoveny z olivového dřeva. Pro svůj veliký užitek oliva, ač má skromný zevnějšek, jest v očích východ'ana stromem krásným. Sirachovec (24. 19) praví, že Boží moudrost jest »jak oliva krásná na poli\*, což církev v liturgii přenáší na P. Marii. S olivou srovnává se spravedlivý (Žl 51,

10) a národ izraelský (Jer 11, 16; Os 14, 7; Řím 17, 14). Prorok Zachariáš zří ve vidění (4, 3) dvě olivy znázorňující Zoro- babele a velekněze Josue. Podobně i sv. Jan ve Zjevení (11, 4) vidí ve svatyni vedle dvou sviců dvě olivy, což někteří vykládají o Henochovi a Eliášovi. Hc **Oltář**. Jako oběť i oltář je tak starý jako náboženský kult. S první zmínkou o budování o. setkáváme se u Noema po potopě (Gn 8, 20). Totéž však možno předpokládat i při první zmluce o oběti, přinesené Kainem a Abelem. V době patriarchální není to již ojedinělý zjev, že je budován Hospodinu o., a to na místech, kde se patriarchům dostalo Božího zjevení. Abraham, když ponejprv vstoupil na zemi Kanaan, a když mu u Sichemu bylo řečeno, že toto je země jeho potomstva, zbudoval tam o. jako náznak Boží přítomnosti a znamení, že země bude patřiti jeho potomstvu (Gn 12, 7). O jiných oltářích v době patriarchální zbudovaných je zaznamenáno v Gn 13, 4. 18; 22. 2. 9; 26, 24. 25. V Gn 35, 14, kde se vypravuje, že Jakob u Betelu na místě, kde s ním Bůh mluvil, »postavil posvátný kámen na památku, obětoval na něm mokrou oběť a polil jej olejem«, někteří myslí (Hejčl, Heinisch, který pokládá slova »polil jej olejem« za vložku z 28, 18), že jde o skutečný oltář, jiní na př. Jacob, že běží o obnovení památky kamene zmíněného v 28, 18, ne však o oltář, neboť o zbudování oltáře je výslovná zmínka v 35, 7, takže v našem případě nejde o mokrou oběť, nýbrž o posvěcení tohoto kamene na př. vylitím vína. O tvaru těchto o. zbudovaných patriarchy nejsme v Bibli dosti zpraveni. Jistě se však vyznačovaly velkou jednoduchostí a prostotou. Pro zápalné oběti bylo použito většího\* kamene, podloženého jinými kameny. Oltář měl být trochu vyvýšený od země, aby představoval pozdvížení daru od země k Bohu. Připouští-li se však stůl jako základní idea o., z toho ještě neplyne, že o původně sloužil za stůl pro hostinu božstva a ne za místo zápalných obětí.

Předpisy o stavbě o. podává až zákoník Mojžíšův. Pro dobu, kdy ještě nebyla centralisace kultu, bylo dovoleno budovati o. na každém místě, které připomínalo zjevení Boží. O. měl být postaven buď\* z hlíny (Ex 20, 24) nebo z netesaných kamenů (v 25). Kvůli slušnosti bylo také zakázáno vystupovati k o. po stupních. Zákaz otesávati kameny souvisel se zákazem používati jakýchkoli zobrazení božstva při kultu. Za o. mohl někdy posloužit i vhodný balvan (Sdc 13, 19; 1 Král 6, 14). O,

obyvatelů země Kanaan, kterou Izraelité obsadili, nevyznačovaly se takovou jednoduchostí jako o. izraelské. Také je stavěli z kamenů, ovšem tesaných, nebo tesali k tomu účelu skalní výstupek (o kanaanských o. v Gezer, Me- giddo, Taanak viz H, Vincent, Canaan, 1914). U o. zasazovali posvátné stromy a kůly, což bylo Izraelitům zakázáno (Ex 34, 13; Dt 16, 21).

Pro stánek byl nařízen nejprve o. pro zápalné oběti. Měl být čtvercového tvaru (jedna strana měla 5 loktů, 2.62 m) o výšce 3 loktů, 1.57 m. Byl zhotoven z akaciového dřeva a obtažen měděným plechem. K vůli snadnějšímu přenášení měl být dutý a teprve na místě vyplňován kamením a hlínou. Charakteristickou známku o. byly vyčnívající rohy na čtyřech úhlech a tvořící s o. takřka jeden celek. Do středu vnitřních stěn oltářních byla zapuštěna měděná síťková mřížka (rošt), na který se narovnávalo dříví a na ně oběť. Po stranách byly připevněny dva kruhy pro dva sochory, kvůli přenášení o. (Ex 27, 1—8; 38, 1—7). — Tomu odpovídající zápalný oltář v chrámě Šalomounově byl podobně vystavěn; je nazýván »měděným oltářem« (3 Král 8, 64; 4 Král 16, 14. 15). Jeho rozměry však byly mnohem větší; podle 2 Par 4, 1 byl 20 loktů dlouhý, 20 široký a 10 vysoký. Bylo třeba jej zvětšiti pro větší množství obětí. Stál před vchodem do chrámu, na místě dnešní posvátné skály v Omarově měšti zvané es-Sachra. Král Achaz dal místo něho postaviti nový podle vzoru oltáře, který při své návštěvě v Damašku spatřil (4 Král 16, 10—\*14) Manasse, poznáv své poblouznění, dal jej opravit (2 Par 33, 16). Po vyhnanství byl opět obnoven (Esd 3, 2—6). Juda Mak., dal jej odstranit, poněvadž byl znesvěcen Antiochem IV., kameny z něho však uctivě uchoval, a postavil pak nový o. z netesaných kamenů (1 Mk 4, 44. 45. 47. 53). Kadidlový oltář, který měl stát před oponou do velesvatyně, byl z akaciového dřeva, 1 loket (0. 52 m) dlouhý a takéž široký, 2 lokte vysoký. Byl celý obložen zlatem a ovrouben zlatým věncem. Na obou stranách měl po dvou kroužcích pro akaciovou tyč k nošení. Byl určen výlučně pro kadidlové oběti (Ex 30, 1. ). V chrámě Šalomounově stál ve svatyni mezi sedmiramenným svícem a stolem s předkladnými chleby. O něm je častější zmínka v knihách Král. (6, 22; 7, 48 a j.)« Před zkázou Jerusalema měl jej Jeremiáš skrý- ti na neznámé místo zároveň s archou (2 Mak 4, 5).

Oběť novozákonní byla ustanovena při poslední večeři Kristově, tedy na stole bud kamenném nebo dřevěném. První křesťané konali své agapy, spojené s obětí novozákonní u stolů. Ap. Pavel užívá o tomto oltáři výrazu »stůl Páně« (1 Kor 10, 21). Po oddělení eucharistické oběti od hostin lásky nabyly o. svého původního tvaru. Po Silvestru L byla dřevěná mensa nahrazena kamennou. *Šk*

**Omri**, král izraelský a zakladatel čtvrté dynastie (886—875) pramen 3 Král. 16, 23. Jako velitel izrael. vojska byl povolán králem proti Zambri (16, 15.).

1. *Vnitřní události*: Na pozemku, koupeném od nějakého Somera, založil město Samarii, jež opevnil a zvolil si je za královské sídlo. — V otázce náboženské: »činil zlé více než všichni jeho předchůd- ci« 16, 26. Celá jeho dynastie byla nábožensky velmi indiferentní.

2. *Vnější vztahy a války*: a) S Judskem nežil v nepřátelství, ano., zdá se, že připravoval cestu k pozdějšímu přátelství svého syna Achaba s judským králem. Sňatkem svého syna s Jezabelou, dcerou sídon- ského krále Ethbaala, vešel v dobré obchodní a politické vztahy s Feničany, bl Šťastně vedl válku s Moabity (stéla Mesy). Méně šťastně se mu vedlo s Aramejci, jak možno vyvodit z 3 Král. 20, 34. O. byl král opatrný a prozíravý. Možno ho nazvat druhým zakladatelem království izrael. V asyrských nápisech nazývá se Izrael prostě mat Humři, t. j. země Omriho a bit Humři, t. j. děm Omriho (cf. Annály Salmainassara III. o Juhu, který vlastně vyhubil Dynastii O.). *Šk* **Onan**, druhý syn patriarchy Judy a jeho manželky, Kanaanítky Sue (Gn 38, 4). Po smrti svého staršího bratra byl od Judy vyzván: »Vejdí k ženě svého bratra a spoj se s ní, abys vzbudil potomstvo svému bratru. On, věda, že by narození synové nebyli jeho, vcházíje k manželce svého bratra, vyléval símě na zem, aby se na jméno bratrovo děti nenarodily. Za tuto ohavnou věc Pán ho usmrtil« (tamt 38, 8—10). *Sp*

**Ondřej**, Apoštol, syn Jonáše a bratr ap. Petra. Jméno je řecké. Pocházel z Beth- saidy, přestěhoval se do Kafarna, kde bydlel v jednom domě s Petrem (Mk 1, 29). S ním se věnoval rybářskému řemeslu na jezeře Genezaretském. Zajímali se o současná hnutí náboženská. S Ježíšem Kr. přišel nejprv do styku v Bethanii za Jordánem, kde Jan křtil, Jako učedník Janův byl přítomen, když Jan ukázal na Krista jako na beránka Božího. S jiným učedníkem (Janem) šel tehdy za Ježíšem.

U něho ztrávil celý den. Oznamil Petrovi, že našli Mesiáše, a přivedl ho k němu (Jan 1, 36—42). K apoštolátu byli oba pozváni až u jezera Genezaretského, když se chystali k lovení, Ježíš je vyzval: »Pojďte za mnou, a učiním z vás rybáře duší«. Opustili hned sítě a následovali ho (Mt 4, 18; Mk 1, 16, 17), Potom se o něm děje zmínka v evangeliích jen třikrát. Dvakrát se objevuje se svým druhem Filipem, jehož doplňuje; při rozmnožení chlebů po odpovědi Filipově, že za dvě stě denárů chleba by nestačilo, aby ze zástupů dostal každý kousek, Ondřej upozornil Pána na chlapce, který má pět ječných chlebů a dvě rybičky, s podotknutím, že to nic není pro tolik lidí (Jan 6, 8, 9). Po druhém zároveň 's Filipem zprostředkoval Řekům přístup ke Kristu (12, 22). U Mk 13, 3 táže se s jinými třemi v soukromí Krista, kdy se splní jeho předpověď o zkáze Jerusalema. V seznamu apoštolů následuje hned za Petrem u Mt 10, 2; Lk 6, 14, až za syny Zebedeovými nachází se u Mk 3, 18 a Skt ap 1, 13, což se zdá být jeho pravé místo. Jinak o něm není nic známo. Podle Eusebia hlásal evangelium Skythům. U Rusů se těší zvláštní úctě. *Šk*

**Onyx** (hebr. „šoham“) byl na náprsníku velekněze a dva onyxy byly též na jeho efodu (Ex 25, 7; 28, 9, 20; a j.). Také jinak se uvádí častěji jako ozdoba. Gn 2, 12 uvádí zemi Hevila jako původ tohoto kamene. Job jej má za jeden z nejdražších vzácností, když s ním srovnává cenu božské moudrosti. Je to druh achátu. Zjevení (21, 20) má místo něho sardonyx. *Hc*

**Opatrnost** je souznačná s moudrostí a značí patření člověka k náležitému cíli a volbu náležitých prostředků k dosažení cíle. — 1. *Povaha opatrnosti.* Protože pánem celého lidského života jest Bůh, opatrnost jest jedna ze základních ctností života spravedlivcová; »nad něž užitečnějšího nic není v lidském životě, mírnost, opatrnost, spravedlnost, statečnost« (Moudr 8, 7); »Všeliká moudrost od Pána jest; počátek moudrosti jest báti se Pána; plnost moudrosti jest báti se Pána; korunou a kořenem moudrosti jest báti se Pána« (Sir 16. 20. 22. 25); »Doufej v Pána celým srdcem, na všech cestách svých měj jej na paměti. Boj se Boha a varuj se zlého« (Přís 3, 5. 7); »Slyš prikázání Páně, napni sluch, abys uměl moudrost\*« (Bar 3, 9); »Z prikázání tvých jsem rozumu nabyt\* (Žl 118, 104); »Srdce moudré zdržuje se hříchu a ve skutcích spravedlnosti pokračuje\* (Sir 1, 30). — 2. *Známky opatrnosti:* opatrná a laskavá řeč, rozvážně, trpělivě a cílevědomě jednání: »Opatrný smysl až do času skrývá slova svá\* (Sir 1, 30); »Kdo je moudrý, střeží svůj jazyk« (Přís 10, 19); »Opatrný vše rozvážně činí« (Přís 3, 16); »Zkušný pozor má na své kroky« (Přís 14, 15); »Bez rady nic nečin a nebudeš po činu litovati« (Sir 32, 24); »Mysl rozumného hledá vedení a ucho moudrých hledá poučení« (Přís 18, 15); »Rozumnost muže po shovívavosti poznáš a čest jeho jest chyby promíjeti\* (19, 11); »Moudrost tvář člověkovu osvěcuje a hrubost obličje mu mění« (Kaz 8, 1). — 3. *Užitek opatrnosti:* »Otopi-li se železo a nenabrousí-li se ostří jeho, dlužno člověku zdvojití sílu; moudrost zjednává výhodu zaostřiti je« (Kaz 10, 10); »Člověk moudrý má mnoho síly\* (Přís. 24, 5); »Lepší je moudrost nežli síla\* (Kaz 9, 16); »Moudrost nenechá se přemoci zlobou\* (Moudr 7, 30); »Moudrostí dům stavěn bývá a opatrností upevňován; rozumnost naplňuje komory všelijakým zbožím drahým a krásným\* (Přís 24, 3). — 4. *Křtanská opatrnost* varuje se světské vychytralosti: »Děkuji ti, Otče, Pane nebes i země, žeš to skryl před moudrými a chytrými a zjevil to malým\* (Mt 11, 25); »To jest naše chlouba: svědectví našeho svědomí, že v prostnosti a čistotě Boží, nikoli v moudrosti tělesné, nýbrž v milosti Boží jsme život vedli na tomto světě\* (2 Kor 1, 12); »Odřekli jsme se nečestného tajněstkování, nejednajíce lstivě, aniž kazíce slovo Boží« (2 Kor 4, 2). — 5. *Příklady opatrnosti.* Rahab (Jos 2, 9); Debora (Sdc 4, 4); Ruth (2, 2); Anna (1 Král 1, 15); David (18, 5); Sunamitka (4 Král 4, 25); Esther

(7); žena Pilátova (Mt 27, 19); Maria (Lk 10, 39); Boží matka (Lk 1, 29). Sp

**Opilství,** nemírné požívání opojných nápojů až do zakalení rozumu. — 1. *Sv. Písmo volá mnohonásobně »běda« opilství.* »Kdo bude bédovati, kdo sténati... kdo bude v jámě; Komu zčervenají oči; Zda ne těm, kteří vysedávají u vína, číše velmi pilně vyprazdňují? ... Budeš jako ten, kdo spí na širém moři, jak spící řidič lodí, jenž ztratil veslo« (Přís 23, 29—34). »Běda vám, kteří vstáváte ráno, abyste šli za lihovinami a pili až do večera, hořice vínem. Běda vám, kteří jste lvi v pití a velikáni v míchání lihovin\* (Is 5, 11. 22). »Běda tomu, kdo nápoj dává příteli svému, pouštíje do něho svou žluč, kdo ho opojuje, aby se na jeho nahotě mohl pásti! Nasycen budeš hanbou místo slávy!« (Hab 2, 15. 16). »Opilci neobdrží království nebeského\* (1 Kor 6, 10). »Napsal jsem vám, abyste neobcovali s někým, jenž nazývá se bratrem a jest... opilcem; s takovým ani nejezte\* (5, 11). — 2. *Zhoubné následky opilství.* »Vino působí bujnost a opojení bouří; kdokoli si libuje v nich, nebývá moudrý\* (Přís 20, 1). »Kdo miluje víno a kdo si libuje v hodování, zchudne, a kdo rád víno a voňavky, nezbohatne\* (21, 17). »Mějte se na pozoru, aby se srdce vaše neobtížila opojeností a opilstvím a péčemi tohoto života, aby onen den nepřišel na vás náhle. Neboť Jako osidlo přijde na všechny, kteří obývají na povrchu veškeré země\* (Lk 21, 34. 35). »A neopíjejte se vínem, v němž je prostopášnost\* (Ef 5, 18). — 3. *Příklady zhoubných následků opilství:* Noc nepřimo zavinil prokletí Chámovo (Gn 9, 21); opilý Lot spáchal krve- smilstvo (Gn 19, 31); Ammon byl zavražděn v opilosti (2 Král 13, 28); opilost Baltazarova přivolala trest Boží (Dan 5, 1). Viz Nestřídmost.

Sp

**Opovázlivost** je přepjatá důvěra a proto mravně závadné spoléhání na sebe nebo na Boha. — 1. *Opovázlivě spoléhání na Boha* často sv. Písmo důrazně odsuzuje. »Naděje pokrytce hyne, nemůže se kochati tím, več klamně doufal, jako pavučina je to, co očekával\* (Job 8, 13, 14); »Zbožní budou míti radost z toho, nač se těší, z naděje však bezbožných nebude nic; hradbou je poctivci prozřetelnost Páně, ale postrachem těm, kteří činí zlé« (Přís 10, 28. 29); »Neříkej; Hřešil jsem, a co se mi zlého přihodilo za to? A neříkej; Smilování Páně veliké jest, smiluje se nad množstvím mých hříchů. Neboť, jako milosrdenství, tak i hněv náhle přichází od něho, na bezbožných spočine hněv jeho, náhle

přijde hněv jeho a v čas trestu zahladí tě« (Sir 5, 4—9); »Kdo myslí: Nejvyšší na hříchy mé nebude pamatovati — bude na hanbu všem, protože nezná bázně Páně« (Sir 23, 26. 31); »Rekli jste: Učinili jsme smlouvu se smrtí, s pekly jsme se dojednali; až se provalí jako povodeň metla, nepřijde na nás, neboť lež jsme učinili svým útočištěm, podvodem chráníme se, Protož praví Pán Bůh: Krupobití podvrátí útočiště lži, vody odplaví její ochranu\* (Is 28, 15—17).

V Novém zákoně příkladem takového opovázlivého spoléhání na Boha jsou farizeové, které Ježíš Kristus zásadně nazývá pokrytci právě pro tuto vlastnost (Mt 23, 13, atd) < á jejichž opovázlivost odsoudil podobnostvím o farizeovi a celníku (Lk 18, 10).

— 2. *Spoléhání na Člověka*, na vlastní síly a prostředky je stejně hříšná opovázlivost. »Byť by se člověk plahočil věčně, aby mohl dále žiti ustavičně ... hroby jsou domy jejich na věky, přibytky jejich po všechna pokolení, ačkoli země svým majetkem zvalí,.. Na čem si zakládali, zchátrá a v podsvětí veta po jejich slávě\* (Zl 48, 9—15); Kdo se spoléhá na bohatství, padne\* (Přis 11, 28); »Kdo spoléhá na své myšlení, bezbožně činí\* (12, 2); »Kdo se spoléhá na svůj rozum, je blázen\* (28, 26); »Zpět se obracejí s hanbou ti, kteří doufali v modly, kteří sochám říkali; Vy jste bohové naši\* (Is 42, 17); »Toto praví Pán: Kletý člověk, který spoléhá na člověka a za svou oporu pokládá smrtelníka, ale od Pána odstupuje svým srdcem\* (Jer 17, 5). — Ježíš Kristus prohlásil sebe za jediného, na kterého lze spoléhat!: »Důvě- řujte, já jsem přemohl svět\* (Jan 16, 33); »Těžko vejdou do království Božího důvěřující v peníze\* (Mk 10, 24); nelze spoléhali na pouhou lidskou moc; »Odejme jeho zbroj, na kterou spoléhal\* (Lk 11, 22). Rovněž opovázlivostí bylo spoléhání farizeů na vlastní spravedlnost podle zákona zevnějšího (Lk 18, 9). 3. *Příklady opovázlivosti*; stavitelé babylonské věže (Gn 11.) farao ve svém spoléhání na svou moc (Ex 14), Goliáš, spoléhající na svou sílu (1 Král 17), Holofernes (Jud 6 a 13). Sp

**Oranžovník**, viz Ovoce,

**Orel**. V Palestině se vyskytuje hlavně zlatý orel a královský. Jako sup platil za nečistého ptáka (Lv 11, 13; Dt 14, 12). Obdivovali se mu však v mnohém. Je to patrné i z četných obrazných rčení. Zvláště byl lidem nápadný jeho vysoký let, věc těžko pochopitelná (Přis 30, 19), Vysoko na horách si staví své hnízdo (Job 39,

27; Jer 49, 16), »Ať bys byl vysoko jak orel a měl mezi hvězdami své hnízdo, odtud strhnu tě\* (Abd 4). Bleskurychlé a jisté napadení kořisti bylo obraz rychlosti (2 Král 1, 23); tak rychle plynou dny lidského života (Job 9, 26). V životě orla je cosi nedosažitelného, něco podobného je v touze po> bohatství (Přis 23, 5). Žalmista použil i toho, že orel ztrácí peří a dostává nové a tím se jaksi obnovuje; »Hospodin nasycuje dobrem tvoji žádost, že se tvé mládí jak orlice obnovuje\* (102, 5), Isaiáš zase praví: »Ti, kteří doufají v Hospodina, nabývají sil nových a nových, dostávají křídla jak orli, běží a nemdlí, jdou bez únavy\* (40, 31). Hospodinova péče a ochrana Izraele je přirovnána k orlově péči o mláďata (Dt 32, 11; Ex 19, 4; Zjev 12, 14). Vyskytuje se ve viděních proroků (Ez 1, 10; 10, 14; Zjev 4, 7),

<sup>šk</sup>  
**Osel**. Jako za dob biblických i dnes je oblíbené domácí zvíře. Užívalo se ho k jízdě (Ex 4, 20; Jos 15, 18; Sdc 10, 4), k nošení břemen (Gn 22, 3; Jos 9, 4; 1 Král 25, 18), k orání zároveň s volem (Dt 22, 10; než Is 30, 24; 22, 20), později k točení mlýnským kamenem (Mt 18, 6). V době podavidské se užívalo hojně i mezka (2 Král 13, 29; 18, 6). Oslice byly více ceněny (Gn 12, 16; Job 1, 3), jí byla dána přednost pro klidné cestování (4 Král 4, 22; Zach 9, 9; Mt 21, 2). Bílý osel byl vzácnost (Sdc 5, 10). Byl nečisté zvíře a jen v dobách hladu bylo dovoleno jej pojídati (4 Král 6, 25). Osel na Východě je mnohem statnější a živější než v našich krajích.

<sup>šk</sup>  
**Osvícení**. V biblické mluvě v přeneseném smyslu působení na mysl a srdce člověka sdělením pravdy a projevem přízně. Bůh osvěcuje, když skrze svůj zákon dává po-

znati svou vůlí. Kdo ji zná, tomu je lasná životní cesta, vedoucí k cíli, pro člověka Bohem stanovenému. O osvícení často prosí žalmista: »Otevři mně oči, abych patřil na podivuhodnosti zákona tvého« (Žl 118, 18), »Dej mi rozum, abych badal ve tvém zákoně, abych jej zachovával celým svým srdcem« (v 34. 125), »Vyjasni tvář svou na svého služebníka a svým ustanovením mne nauč« (v 135). Bůh osvícením vysvobozuje z temnoty: »Neb ty jsi moje svíce, Pane; můj Bůh, který osvěcuje mou temnotu« (Žl 17, 29) a vede ke spáse: »Bůh se nad námi smiluj a nám žehnej, vyjasni tvář na nás, nad námi se smiluj, abychom poznali na zemi tvou cestu, mezi všemi národy tvou spásu« (66, 2). Ačkoliv zákon dával poznání hříchu, neposkytoval pomoci jej zachovávali (Řím 7. 7; Gal 3, 19). Teprve evangelium přineslo radostné osvobození i od těch temnot, do nichž upadali lidé pod zákonem. To bylo patrné hlavně<sup>1</sup> u farizeů, o nichž se vyjádřil Ježíš Kr.: Nechte je, jsou slepí a vůdci slepých« (Mt 15, 14). Ve větších temnotách žili pohané. Pavel praví: »Neboť ač poznali Boha, neoslavovali ho jako Boha.. nýbrž zmarněli ve svých myšlenkách a zatemnilo se nemoudré srdce jejich« (Řím 1, 21) a »bůh tohoto světa zaslepil myslí nevěřících « (2 Kor 4, 4). Hlásaným evangeliem Bůh vysvobozuje z temnot a dává pravé poznání o sobě a o životě podle jeho vůle. Předmět a obsah evangelia je sám Kristus, jenž o sobě pravil: »Já jsem světlo světa; kdo mě následuje, nebude chodit ve tmě, bude mít světlo života« (Jan 8, 12; cf 12, 46; 1, 4 ..). Poznáním jeho je věřící osvěcován; »Bůh řekl, aby bylo světlo, ze tmy zasvitlo, on zasvitl v našich srdcích, aby se rozsvítilo poznání jasnosti Boží ve tváři Krista Ježíše« (1 Kor 4, 6), »bůh tohoto světa zaslepil myslí nevěřících, aby jim nezářilo osvícení evangelia o slávě Kristově, jenž je obraz Boží« (2 Kor 4, 4). V Ef 1, 17—20 prosí apoštol: »aby Bůh Pána našeho Ježíše Krista, otec slávy, dal vám ducha moudrosti a zjevení k poznání jeho samého; osvítlí oči srdce vašeho, abyste věděli, k jaké naději jste povoláni, a které je bohatství slavného dědictví jeho ve svátých, a která je nesmírná velikost jeho moci v nás. ...« Křesťan má osvícením dokonalejší poznání o Bohu, jehož poznává v Kristu a jeho skutcích, a dokonalejší znalost cesty spásy, k níž byl povolán. O něm plně platí, že »je osvícený« [Žid 6, 4; 10, 32]. V tomto osvěcování však nic neprezírá lidskou svobodu (cf Jan 1, 12). Viz

Světlo. *š k*

**Otčenáš**, Pouze tuto modlitbu Pán skrze apoštoly předal věřícím. Nenaučil jí, aby byla jediná modlitba věřících. Skt ap 4, 24 ukazují, že věřící užívali i jiných modliteb. Přes to O, je modlitba, která svým obsahem, složením a oduševněním převyšuje všechny ostatní a krátce vystihuje vše, zač má věřící prosíti. Podle Lk 11, 1 Ježíš Kr. sdělil učedníkům tuto modlitbu na přání jednoho z nich: »Pane, nauč nás modlit se, jakož i Jan naučil učedníky své«. Mt 6, 9—13 vložil modlitbu do horské řeči Páně, kde je jakási protiva k modlitbám pohanů, kteří si v modlitbách zakládali na mnohomluvnosti.

1. Původní znění O, Jen dva z eyang. Mat. a Luk., nám zapsali O. Text jejich se však liší délkou. U Lk 11, 2—4 je kratší, nemá »náš« za »Otče« a dvě prosby: »Bud' vůle tvá ...« a »ale zbav nás ...«. Kritikové se kloní k názoru, že původní je delší znění u Mat., a odvolávají se na to, že ev. Mat. je starší, dále že je nepravděpodobné, že by k modlitbě něco přidal Mat., když přece v jeho ev. stojí O. proti mnohomluvnosti pohanů při modlení, a konečně to, že v církvi se od začátku užívalo znění O., jak je má Mat. a jak se doposud modlíme. U Luk. lze spíše připustit v předání slov Páně uspusobení podle cíle evangelia. V Didaché (kol r. 100), která je nejstarším svědkem užívání O. v obcích křesťanských podle znění Mat., za poslední prosbu jsou přidána slova: »Nebo Tvoje ie moc a čest na věky« (8, 2). Tento přídavek o něco rozšířený má i liturgie sv. Jana Zlat. a je v některých méně důležitých řec. rukopisech, kam se nejspíše dostal z užívání tohoto přídavku, rozšířeného ariánstvím. Těto doxologie doposud užívají nekatolici při svých bohoslužbách. Než tento přídavek nepatří k původnímu O., neboť není ve směrodatných řec. kodexech. V nich chybí i »Amen«, jež má na konci O. lat. Vlg.

2. Původ O. Ani ve starozák. knihách, ani v literatuře rabínské inení obdobná modlitba, již by Ježíš použil ke složení O. Poukazuje se však na dvě židovské modlitby, jež se zdají podobné O., totiž modlit. Qad-diš, již Židé odríkávali na zakončení nábo- žen. shromáždění v synagogách, a na modlit. 18. požehnání, zv. Šemone-esre, která patřila k hlavním modlitbám synagogálním. O první není pochyby, že jí Kristus nemohl použít, poněvadž její užívání je zaznamenáno až v 2. st. po Kr. Důležitější je otázka závislosti O. na

Šemone-esre, ne sice v celku, neboť její složení pochází až z doby po zboření Jerusalema r. 70., nýbrž na jednotlivých prosbách, které se předpokládají známé již dříve. Jak v O., tak v této modlitbě, je hlavní myšlenka svatost a království Boží. Podobají se i v prosbě za dobra pro tento život a v prosbě za odpuštění hříchů. Než při tom se velmi liší v celkovém pojetí a v duchu. V modlitbě Šemone-esre převládá nacionální duch židovský: Bůh je vzýván jako Bůh otců Izraele, prosí se v ní o shromáždění kmenů izraels., o vybudování Jerusalema a zřízení království Davidova a potrestání nepřátel Izraele. V O. není ani známky nacionálního ducha židovského, nýbrž je modlitba, kterou se může modlit věřící z kterékoliv národnosti, prostě každý člověk-vě- řící. Neshodují se ani v prosbě za odpuštění hříchů, neboť v židovské prosbě se nevylučuje touha po pomstě, kdežto v O. modlitci nedojde odpuštění, neodpustí-li sám těm, kteří mu ublížili. Použil-li tedy Ježíš Kr. některých proseb, z nichž byla složena Šemone-esre a které mohly být jednotlivé rozšířeny v jeho době, potom je úplně očistil od nacionálního ducha židovského. Spíše se však zdá, že pramen obojí modlitby jsou starozákonní knihy, z nichž mohl Ježíš Kr. vybrati, co se hodí pro každého věřícího. Avšak v O. není obdivuhodná novost myšlenek, nýbrž uspořádání krátkých proseb o nejdůležitější a dostačující věci pro život věřícího na zemi. Všechny prosby provívá zvláštní duch synovské důvěry k Bohu.

3. Výklad proseb. Vykadatelé rozeznávají v O. sedm proseb. První tři se týkají zájmů Božích (převládá druhá osoba jednot, čísla), další čtyři mají za předmět potřeby člověka (převládá první osoba množ, čísla). Modlitba začíná důvěryplným oslovením Boha Otce. Ve St. zák. se užívalo o Bohu názvu Otec jak celého národa, tak později jednotlivců (Ex 4, 22; Os; 11, 1 Moudr 2, 16; 14, 3; Tob 13, 4), než v onom oslovení nebylo té synovské důvěry a lásky, jakou do něho vkládal Ježíš Kr. I pojetí Božího otcovství vzhledem k lidem je širší a u členů království Kristova hlubší: 'Otče náš. Důvěra však, s níž se modlitci obrací k Bohu, nezastiňuje cit pro Boží vznešenost, vyjádřený v pohledu k nebesům, sídlu Božímu. Bůh je sice všude, avšak chce-li věřící svou pozornost povznést k Nejvyšší Bytosti, osvobodili se od všeho hmotného a soustředili se na svět duchovní, neobejde se bez obrazu, že sídlo Boží je nad námi. Po oslovení, jakémsi

captatio benevolentiae, následuje prosba, obsahující starost dítka Božího o čest Otcovu: posvěť se jméno Tvé. Bůh, lidskému zraku nepostřehnutelná bytost, se zjevuje svým jménem. Jím se činí věřicím blízkým, Nedosažitelný ve své podstatě a svatosti. Jeho jméno představuje jeho osobnost. Toto jméno, či Bůh sám, má být posvěcen ne ve smyslu, jako by věřící přál Bohu ještě větší dokonalost, nýbrž že si přeje, aby veleba jeho svatosti, dokonalosti byla co nejvíce známá a uznávaná. Je to nejvznešenější a nejušlechtlejší přání, jaké může milující dítko pojmouti. Vyplnění tohoto přání však není úplně v moci věřícího a proto prosí Boha, aby on sám působil takové posvěcení svého jména v bytostech mimo sebe. Uznávání autority a svatosti Boží připravuje cestu Božímu království. Touha po něm je touha po něčem nejlepším. Ježíš Kr. přišel, aby je založil, apoštolům je svěřil ke vzdělání. To je evangelium Kristovo (viz Ježíš Kr. II, A). Ono je však v rukách Otcových a proto je ho třeba prosit, aby začátky tohoto království na zemi mezi věřícími nezastaraly, nýbrž aby v každé době a všichni šli k jeho dokonání v budoucnosti. Další prosba: »BucT vůle Tvá ...« úzce souvisí s předcházející, ji rozvíjí. Luk. tuto prosbu opomíjí, nepovažuje snad za zvláště nutně pohanům zdůraznili duchovní ráz království Božího. Člen království Kristova se vyznačuje plněním vůle Boží (Mt 7, 21). Jeví se ne ve slepém konání nařízení nejvyššího Pána, nýbrž v pochopené poslušnosti Boha živého. Co Bůh chce, je dokonalé, dokonalá je i jeho vůle, pravidlo života věřících, jeho duchovních dítek na zemi. O její dokonalé plnění mají prosit, aby byli dokonalými členy jeho království. Vzor k tomu je plnění vůle Boží anděly v nebi. Něco podobného si třeba přát i na zemi: »Bud vůle Tvá jako v nebi, tak i na zemi.«



Mezi prosbami o potřeby člověka, na prvním místě je prosba o potřebné k udržení pozemského života; chléb vezdejší, čímž se myslí vše, co člověk potřebuje k udržení pozemského života (pod, Dt 8, 3; Pláč 5, 2 a j.). Překlad Vlg má »chléb náš denní (quotidianum) dej nám dnes«, t. j. dostačující chléb pro tento den. Řecké slovo »epiousion« se různě vykládá: bud jako »epiousia émera« pro zítřejší den, jak má i evang. sec, Hebraeos »panem crastinum«. To se však nezdá být v souladu se slovy Páně; »Nepečujte úzkostlivě o zítřek, neboť zítřek bude pečovat sám o sebe« (Mt 6, 34). S těmito slovy je shodnější výklad ve smyslu »přicházející, rozbřesknuví se den«, když se věřící ráno modlí o potřebné pro nastávající den. Jiní zase odvozují »epiousion« od »epi ousia«, t. j. podstatné a potřebné k udržení života. V duchovním smyslu se vykládá tato prosba o nebeském chlebě-Eucharistii. Po této pokorné prosbě o udržení tělesného života následují prosby, týkající se potřeb duše, či lépe duchovních zel. Z nich největší je hřích, vina. Mat, zde má dluhy (debita ve Vlg), Luk, zase »hříchy«, Prosíci je si vědom své hříšnosti, za níž nemůže sám dostatečně zadostiučiníti či zaplatiti své dluhy před Bohem, a proto denně prosí za jejich prominutí. Bůh mu je promine s podmínkou, že se i on zachová milosrdně a šlechetně k těm, kteří se na něm nějak provinili: »jakož i my odpouštíme našim vin- níkům«. Šestá prosba se týká odvrácení hrozičícího zla: »A neudov' nás v pokušení«. Pokušením tu není jen pokušení ďábelské, nýbrž takové životní okolnosti, v nichž člověk pro svou slabost snadno mravně klesne. Bůh řídí vše k dobru člověka, podle své prozřetelnosti však staví člověka do okolností, v nichž má být vyzkoušena jeho ctnost. Okolnosti se mu pro jeho sklon ke zlému stávají příležitostí ke hříchu. Pozemský život má mnoho skutečných svodů ke zlému. Všem se nemůže nikdo vy- hnouti. Třeba však prošiti -o .zvláštní přízeň Boží, aby Bůh vše řídil tak, bychom nebyli uvedeni do okolností, z nichž těžko vyvázne bez pohromy i ctnostný, V sedmé prosbě se obrací věřící k Bohu, Vysvoboditeli ze zla, jež hrozí; »Ale zbav nás od zlého«. Oním zlem se rozumí jakékoliv zlo, nejen mravní, i fyzické, jež může členy království Božího stihnouti, 5<sup>^</sup>

**Otec.** Svaté Písmo užívá tohoto jména o lidech v sedmerém smyslu, o Bohu v paterém smyslu, vždy předpokládajíc, že otcem se naznačuje v základě pojem muže, jenž spolu s matkou dává

nový život a má určitá práva na tento nový život, *A. Lidský otec.* — 1, *Přírodní otec*, jenž vůči celé rodině zaujímá výsadní postavení. O právech otcových viz *Rodina*. Starý i Nový zákon často opakuje povinnosti vůči otcí v rodině (Ex 2, 12; Přísloví, Sirach; Mt 15, 4; Ef 6, 2, atd.). Násilí proti otcí nebo proklínání otce bylo ve Starém zákoně trestáno smrtí (Ex 21, 15). — 2, *Děd.* Gn. 28, 13 jest Abraham nazván otcem Jakobovým, ač jest otcem Jakobova otce; Gn 49, 29 Jakub nazývá otcem Isáka i Abrahama. — 3, *Předkové* jsou otcí. Od počátku jsou otcí nazýváni zakladatelé kmenů. Gn 10, 21 je Sem nazván »otcem všech synů Heberových«; Gn 36, 9, 43 jest Esau otcem Idumejců; Izraelité udávali za svého otce hlavně Abrahama (Mt 3, 9), Isáka (Řím 9, 10), Jakuba (Jan 4, 12), Davida (Mk 11, 10), Adam je společný otec všech lidí (Sir 40, 1), David jest otec Kristův (Lk 1, 32), Býti připojen k otcům nebo zesnouti se svými otcí znamená přechod do onoho života, kde se zesnulí setkají se svými předky (Gn 15, 15; Dt 31, 16; 2 Král 7, 14; 1 Mach 2, 69). — 4, *Učitel, mistr, pán:* Gn 4, 20 jest Jabel »otec těch, kteří bydlí ve stanech a uprostřed stád«; Jubal »stal se otcem těch, kteří hrají na loutnu a šalmaj« (Gn 4, 21); Jonadab, syn Rechabův, jest »otcem Rechabitů, kteří se zdržují vína« (Jer 35, 6); 1 Král 24, 12 David nazývá Saula svým otcem; Fi- nees jest »otcem těch, kteří horlí pro čest Boží« (1 Mach 2, 54); Michas prosí levitu, aby mu byl otcem, to jest učitelem (Sdc 17, 10); 4 Král nazývají Naamana otcem jeho služebníci (5, 13); 1 Kor 4, 15 nazývá apoštol Pavel sebe otcem korintských: »Neboť, byť byste měli vychovatelů v Kristu na tisíce, přece nemnoho máte otců. Neboť v Kristu Ježíši jen já jsem vás zrodil skrze evangelium\*. — 5, *Dobrodinci.* »Otcem byl jsem chudých« (Job 29, 16); »Bud' ke starcům milosrdný jako otec\* (Sir 4, 10); »Raziáš, ze starších jerusalem- ských, muž milovný města a dobré pověsti, jenž pro tu lásku byl nazván otcem židů\* (2 Mach 14, 37). — 6, *Rádce.* Gn 45, 8 praví Josef Egyptský svým bratrům: »Bůh mě učinil takřka otcem faraónovým, pánem všeho domu jeho a vladařem v celém Egyptě\*; v egypském názvu »ab en piraoc« bylo první slovo pojato jako hebrejské »ab«, otec; avšak egypský výraz znamená srdce, přítele, představeného, dohlížitele. Král Assuer nazývá Amanu »svým druhým otcem«, to jest správcem a rádcem (Est 13, 6); dle 1 Mach 11, 32 užívalo se téhož jména na dvoře králů syrských; 2, 32

dosvědčuje, že týž obyčej byl u Izraelitů, když Matatíáš napomíná své syny, aby dbali rad svého bratra Simona, jenž jim bude jako otec, — 7. *Původce všeobecně*. Job 38, 28 označuje tvůrce deště jménem »otec deště«; dle Jer 2, 27 říkali odpadlí Izraelité pohanským modlám: »Tys můj otec; tys mne postavil do života\*.

*B. Otec Bůh*. — 1. *Bůh jest otec Izraele*: »Tak se odplácíš Hospodinu, národe pošetilý a nemoudrý? Není on otec tvůj, jenž si tě opatřil, jenž tě učinil a stvořil ?« (Dt 32, 6); Isaiáš prohlašuje, že otcovství Abrahamovo a Isákovo je bezvýznamné vůči obsáhlosti tohoto Božího otcovství: »Tys otec náš! Abraham nás nezná a Izrael neví o nás. Ty, Pane, jsi náš otec, a „Vykupitel náš“ od věků sluješ\* (Is 63, 16).

Ostatní proroci častěji užívají této myšlenky, aby lid vychovávali k životu, hodnému takového otce; »Čelo nevěstky zjednal sis, nechtěla jsi stydět se. Nyní ovšem voláš ke mně: Otče můj, ty jsi původce mého mládí! Aj, tak mluvíš, a jednáš zle, jak jen můžeš« (Jer 3, 4); »Jsem-li tedy otec váš, kde jest úcta má?« (Mal 1, 6).

— 2. *Bůh jest otec spravedlivého*: »On (David) bude vzývati mne; Tys můj otec, Bůh můj a škála pomoci mé« (Zl 88, 27); »Já budu jemu (Šalomounovi) otcem a on bude mi synem... a milosrdenství svého mu neodejmu\*, řekl Bůh ústy proroka Nathana Davidovi (2 Král 13, 21); Moudr 2, 16 praví bezbožní o spravedlivém, že »honosí se, že má Boha otcem\*. V Novém zákoně přibýlo další rozvinutí pojmu Božího otcovství. — 3. *Bůh jest otcem všech lidí*. N době již blízké Novému zákonu byla tato myšlenka vyslovena Moudr 14, 3: »Tvá prozřetelnost, otče, řídí všechno\*.

Ježíš Kristus učil výslovně, že Bůh jest otcem všech lidí (Mt 5, 16. 48; 6, 9). jenž »dává slunci svému vycházeti na dobré i na zlé« (5, 45); lidé nemají jiného otce než společného otce všech, který je v nebesích (23, 9). — 4. *Bůh jest otcem křesťanů*. Apoštol Pavel praví, že Bůh jest otcem křesťanů ve smyslu mnohem vyšším, než byl Izraeli a než je otcem všech lidí, protože křesťany přijal za vlastní dítky do dědictví svého; »Neboť nepřijali jste ducha služebnosti, abyste se strachovali, nýbrž přijali jste ducha synovství, ve kterém voláme: Abba, Otče! Ano i duch vydává svědectví s duchem Božím, že jsme dítky Boží\* (Řím 8, 15. 16; srv Gal 4, 6).

— 5. *Bůh jest otec věčného Syna*: Ježíš Kristus nazývá Boha otcem všeho lidstva a všeho stvoření. Ale také velmi často nazývá jej jménem výrazným »můj Otec\*, kterémužto otci se podrobuje ve svém člověčenství;

»Budete-li zachovávatí přikázání má, zůstanete v lásce mé, tak jako já zachoval jsem přikázání Otcova a zůstávám v jeho lásce\* (Jan 15, 10). Ale zároveň prohlašuje, že ve svém božství je roven Otcovi nebeskému: »Já a Otec jedno jsme\* (10, 30); »Nevěříš, že já jsem v Otcovi a Otec ve mně jest?« (14, 10). Tento poměr k Otcovi míní Ježíš Kristus jako poměr osoby k osobě: »Nevěděli jste, že já musím býti v tom, co jest Otce mého?« (Lk 2, 49); »Odneste to odtud a nečinite z domu Otce mého dům kupecký\* (Jan 2, 16); »A já vám odkazuji království, jako mně je odkázal Otec můj« (Lk 22, 29). Posluchači Páně dobře pochopili, co takovými výroky míní, neboť po jedné takové řeči se pohoršili nad jeho domnělým rouháním, když řekl: »Otec můj dosud pracuje, i já pracuji\*; »Hledali ho tím více usmrtiti, ježto Boha nazýval svým Otcem, čině se rovným jemu« (Jan 5, 18). Viz Bůh, Ježíš.

*Sp*  
**Otoniel**, syn Kenezův z příbuzenstva Kalebova, osvoboditel Izraelitů od vlády Chusana Rasathaim hebr. Kušana Rišat-haim, které je vydal Hospodin pro jejich modloslužbu (Sdc 3, 7—10). Onen vládce je nejspíše původu arabského, neboť Kuš se nazývali Arabové tmavé pleti (mohlo by se tedy přeložit »mouřenín«). koncovka »an« je arabská. U Hab 3. 7 Kušan je jméno jednoho z arabských kmenů, uváděného s Madianity. Druhá část jména »Rišathaim« je buď uměle utvořená nebo znetvořená. Rišathaim totiž znamená dvojí bezbožnost a zdá se být jen přízviskem, podobně jako Jer 50, 21 nazývá Babylon »Marathaim«, t. j. dvojí vzbouře

ní. Měl být vládcem v Aram Naharaim, což v Gn 24, 10; Dt 23, 5 znamená Me- sopotamii. Poněvadž se to zdá být méně vhodné, že by v té době král z Mesopotamie (po př. Syrie) ovládal jižní část Judska, o níž běží, praví mnozí, že místo Aram třeba čísti Edom. Než co potom s přídavkem Naharaim? Proto je lepší ponechat texty dobře doložené »Aram Naharaim«, kterýžto kraj podle Bible (viz Gn 24, 10) je značně jižněji, takže i o Kušanovi-Ara- bovi, vniknuvším do Edomska a odtud do Judska, mohlo se říci: »král Aram-Naharaim«, Otoniel ho přemohl a tím zajistil zemi pokoj na 40 let.

**Otroctví.** 1. Ve St. zákoně. — Zprávy o otroctví jsou velmi staré. Bylo v dřívějších dobách hospodářskou potřebou. Patriarchové měli mnoho otroků. Tak na př. Abraham měl 318 otroků, v jeho domě narozených. Zákon uznává právo získávati otroky (Lv 25, 44). Postavení otroků však bylo u Izraelitů daleko lepší, než u ostatních východních národů. Jen St. zákon uznává v celém starověku nesprávnou zásadu o rovnoprávnosti všech lidí před Bohem (Job 31, 13—15). Tak na př. Kodex Hammurabi neobsahuje nic zvláštního na jejich ochranu. Naopak Pentateuch má zvláštní právo pro otroky (Ex 21, 2—11). Zákon rozlišuje mezi cizími otroky a izraelskými. Jen cizí byli otroky ve vlastním smyslu. Cizími otroky byli obyčejně buď váleční zajatci (Gn 31, 26), nebo byli koupeni od prodavačů otroků (Gn 17, 12) nebo konečně narození z nějaké otrocké rodiny (Gn 14, 14). Otroctví cizinců! bylo pravidelně doživotní (Lv 25, 46); právo osvobození patřilo pánovi, ne však otroku právo vykoupiti se. Utečení otroci neměli býti vydáni (Dt 23, 15); podle babylonského práva však byla trestána smrtí účast při útěku a na vydání byla vypsána odměna. Kniha Přísloví však praví, že je třeba si vážiti i diti otroka (Přís 30, 10). Zvláštní postavení měla cizí otrokyně. Jež se stala svému pánu druhou manželkou (Ex 21, 26; Deut 21, 10, 14). Izraelité mohli vstoupiti v otroctví, nebyli-li jako zajatci do něho uvrženi, jen z důvodu hospodářské nouze, a to do služby soukme- novce (Lv 25, 39), nebo když z podobného důvodu byli otcem prodáni (Ex 21, 7), nebo když věřitel dal do otroctví svého dlužníka neschopného zaplacení (4 Král 4, 1), když zloděj byl odsouzen do otroctví (Ex 22, 2) nebo konečně, když se někdo narodil z otrockého manželství (Ex 21, 4). Proselyté neměli míti podle mínění rabínů židovské otroky. Vdané

ženy se nesměly ani samy dávali v otroctví ani nesměly pro krádež býti k tomu odsouzeny. Nezletilá židovka mohla býti dána do otroctví jen s dovolením otce. Postavení židovských otroků nebylo zlé. Izraelita nesměl býti podle zákona otrokem v pravém smyslu. Měl právo na mzdu jako dělník. Židovský otrok musel býti v obydlí, šacení a stravě postaven na roveň svému pánu. Proto bylo přísloví: Kdo koupí židovského otroka, koupí pána. Otroctví Izraelity nemělo trvati déle než plných šest roků; v sedmém roce musel býti propuštěn. Přišel-li se svou ženou a dětmi, byl i s nimi propuštěn. Neměl nároku na náhradu, ale Deuteronomium radí (15, 12—15), aby se mu umožnila existence darováním něčeho. Zvláštní zákony byly pro izraelské otrokyně. Muž mohl prodati svou dceru, ne však svou manželku do otroctví. Vdova nebo propuštěná manželka mohla býti dána do otroctví. Byla-li židovka jen služkou, musela býti v sedmém roce otroctví propuštěna. Byla-li od otce prodána jako vedlejší manželka, trvalo její otroctví doživotně (Ex 21, 7—11).

2. V Nov. zákoně. Úkolem Kristovým nebylo sociální přetvoření lidstva, nýbrž duchovní. Proto také neměl k otroctví zvláštního poměru. Ale svou naukou mnoho přispěl k polehčení nejnižších sociálních vrstev, když hlásal rovnocennost všech lidí v království Božím a blahoslavlil chudé. Ani apoštolé nemohli v počátcích křesťanství odstraniti otroctví, jednak proto, že společenský poměr, není-li v odporu s vůlí Boží, je bez podstatného významu pro spásu, a pak hlavně proto, že rostoucí křesťanství nebylo ještě schopno přetvořiti společnost, dokud bojovalo o tsvou existenci a dokud se nezmocnilo<sup>1</sup> všech společenských tříd. Proto zdůrazňoval Pavel, že kdo byl povolán k Pánu jako otrok, aby zůstal v tomto stavu, protože otrok v Pánu je svobodný a svobodný pán je otrokem Kristovým (1 Kor 7, 21). L. Petr napomínal otroky, aby nezneužívali křesťanské svobody (1 Petr 2, 18). Přesto však apoštolé připravovali cestu k zániku otroctví, když zdůrazňovali důstojnost a duchovní svobodu všech křesťanů, takže před Bohem není rozdílu mezi pohanem a židem, obřezanými a neobřezanými, mezi otroky a svobodnými, protože v Kristu jsou všichni rovni (Kol 3, 11; Gal 3, 27). Otroci mají svou práci konati ne pro lidské ohledy, nýbrž jako službu Boží (Ef 6, 5—8), Kristus tuto službu odmění (Kol 3, 22—25). Křesťanští otroci se měli vzorně chovali u pohanských

pánů, aby dělali čest křesťanskému jménu (Tit 2, 9). Ale tentýž apoštol se obrací i na pány otroků, aby se chovali k nim spravedlivě, s vědomím, že mají Boha nad sebou, jemuž budou vydávat počet (Kol 4, 1 a Ef 6, 9). L. Pavel se přimlouval za Onesima, aby byl propuštěn na svobodu (Filem 15).

**Ovce.** Větší část Palestiny se nehodí k orbě, zato však poskytuje dostatečnou pastvu pro ovce a kozy. Proto v krajích hornatých bohatství obyvatel je i v ovcích. Tak tomu bylo i u starých Izraelitů, V podobenství Nathanově k Davidovi, v němž vystupuje chudák, který kromě jedné ovce neměl ničeho a bohatý, který měl stáda ovcí, dosti poučuje o tom, čím byly ovce Izraelitům. Jejich mléko a maso byly jejich hlavní strava, z jejich vlny si zhotovovali nejpotřebnější šaty. Proto dvakrát ročně byly ovce stříhány, což bývalo spojeno s velkou slavností a společnou hostinou, jíž se rádi zúčastnili i bohatí a vznešení (1 Gn 31. 19; Král 25, 4. 11; 2 Král 13, 23..). Z Ex 29, 22; Lv 3, 9; 7, 3; 8, 25; 9, 9 lze soudit, že i staří Izraelité chovali ovce s tučnými ocasy (ovis laticaudata), s jakými se dnes setkáváme v Palestině a Syrii (onen ocas i dnes se pokládá za pochoutku). Barva vlny u většiny ovcí byla bílá (F Is 1, 18), strakatých a černých ovcí bylo pořádku (Gn 30, 32). Isaiáš naráží na tichou povahu ovce a beránka, když předpovídá o Služebníku Božím: «Obětoval se, protože sám chtěl a neotevřel úst svých; jako ovce na porážku vedená, a jako beránek před tím, kdo ho stříhá, němý bývá, neotevřel úst svých\* (53, 7). Ježíš Kristus osvětlil svůj vztah k věřícím a věřících k sobě obrazem ze vztahu pastýře k ovcím a ovcí k pastýři: «Kdo nevchází do ovčince vrátky, nýbrž jinudy přelézá, je zloděj a lotr. Kdo však vchází vrátky, jest pastýř ovcí. Tomu vrátky otvírá a ovce slyší jeho hlas, a on své ovce volá jménem a vyvádí je. A když své ovce vypustil, jde před nimi a ovce ho následují, poněvadž znají jeho hlas. Cizího však nenásledují, nýbrž utíkají od něho, neboť hlas cizích neslyší» (Jan 10, 1—5). Šk

**Ovoce.** V Písmě sv. jsou jmenovány tyto druhy ovoce a ovocných stromů:

1. *Oliva*: viz toto heslo.
2. *Fík*: viz toto heslo.
3. *Moruše a sykomora*: viz heslo moruše.
4. *Jablko*. Jablono jest častěji v Písmě sv. uvedeno (Joel 1, 12; Velepiseň 2, 3; 8, 5). Ve Velepísni jest rovněž zmínka o jablku (2, 3. 5; 7, 9). V knize Přísloví (25, 11) srovnává autor slovo v pravý čas pronesené se zlatými jablky

na stříbrné míse. Od hebrejského slova «tappuadí.— jablko\* jsou odvozeny některé místní názvy (Jos 12, 17; 15, 53; 16, 8) v Palestině. Jabloni je v Palestině málo a jejich plody nejsou dobré jakosti, kdežto ve vyšších polohách v Libanonu daří se znamenitě. Proto někteří při výrazu tappuach myslí na meruňku.

5. *Jablko granátové*. Granátovník je keř z čeledi myrtovitých.. Má husté lesklé listy a nádherné červené květy. Plody, jež dozrávají v červenci a srpnu, mají velikost i tvar pomoranče a jsou plny drobných zrn v obalech, naplněných příjemnou kyselou šťávou. Odtud jeho latinské jméno «malogranatum\*, t. j. jablko zrnité. Jablko granátové patří k užlechtilym plodinám Palestiny. Též vyzvědači, které Mojžíš poslal do Kanaan, přinesli mimo hroznů a fíků také granátová jablka (Num 13, 25). U starých národů bylo jablko granátové symbolem hojnosti, asi pro četná svoje zrna. Ve Velepísni srovnává se líce nevěstino s granátovým jablkem (4, 3; 6, 3). Velekněžské roucho mělo na okraji ozdoby v podobě granátových jablek (Ex 28, 33. 34). Asyrsko-babylonský strom života mívá podobu palmy neb granátové jabloně.

6. *Jablko sodomské*. Josef Flavius vypravuje legendu, že v okolí Mrtvého moře roste ovoce, které se rozpadá v popel a kouř, když je utrhneme (Bellům jud. IV, 8. 4). Tuto pověst převzal od něho i Tacitus (Hist. 5, 7) a naráží na ni kniha Moudrosti (10, 7), mluvící o «stromovi, mající ovoce časem nejistým\*. Jaká je to rostlina, rostoucí u Mrtvého moře a při

nášejí t. zv. sodomská jablka, je ne jisto. Nejpravděpodobněji je to *Calotropis procera*, zvaná arabsky 'Ušr. Ovoce, dlouhé 4—5 cm, má tu zvláštnost, je-li zralé a bylo-li utrženo, že praskne a roztrhne se v kusy. — Jini myslí že je to *Solanum sodomaeum*: jeho ovoce má černá semena a, bylo-li poraněno hmyzem, uvnitř trouchniví.

7. *Palma datlová*: viz toto heslo.

8. *Mandlovník* je v Palestině strom, který první na jaře — už v únoru — kvete. Kazatel (12, 5) srovnává šedivé vlasy starce s mandlovými květy. Prut Aronův rozkvetl mandloňovými květy (Num 17, 8). Mandle tvořily vývozní předmět z Palestiny; byly také mezi dary, jež Jakob poslal Josefovi (Gen 43, 11). V umění mandloňový květ byl častým motivem. Tak i na zlatém svícnu ve svatyni byly ozdoby v podobě mandloňových květů.

9. *Svatojanský chléb* či rohovník sluje botanicky *Ceratonia siliqua*. Je to statný strom s tmavozeleným listím a je v Palestině dosti častý. Je to strom dvojdomý. Ovoce, dozrávající v dubnu a květnu, jsou lusky se sladkou dužinou. Tyto lusky, které jsou u nás pochoutkou dětí, výcho- dan nemá rád a pokládá je za nezdravé. Slouží za potravu dobytku a chudým lidem. Tyto lusky — řecky »keratia« — to byly, jimiž byli krmeni vepři a kterými se marnotratný syn nemohl nasytiti (Luk 15, 16).

10. *Hrozny*, viz heslo Víno.

11. *Ořech* pochází z Persie a jest pouze v Písmě sv. jednou jmenován (Velepíseň 6. 11). *Oranžovník* byl do Palestiny dovezen z činy v 15. století a tvoří dnes, hlavně v okolí Jaffy, nádherné sady. V Písmě sv. ovšem není o něm zmínky, podobně jako o kaktusovitě *opuncii*, kterou Španělé z Mexika rozšířili ve středomořských krajinách. V Palestině tvořivá živé ploty, obsypané na podzim zlatožlutými plody. **Hc Ozeáš.** 1. Poslední král izraelský (731 ..). Zabil svého předchůdce Pekacha a zmocnil se trůnu (4 Král 15, 30), ne bez vlivu asyrského Theglathphalassara: »Poněvadž sesadili svého krále Pekacha (Samařané), ustanovil jsem nad nimi Ausi (Oseáše)« (Gress. AI. Tex. 348). Theglathph. odváděl poplatek až do jeho smrti (727). Za jeho nástupce Salmanassara V. (727—22) odepřed poplatek a vyjednával s egyptským Sua (nejspíše je to Sibe, vyskytující se v asyrských dokumentech, kde je mu dán titul »tartan«, t. j. generalissimus, z dob faraóna Pianchi). Salmanassar proto přitáhl proti němu. Zajátého

Ozeáše Uvěznil (snad při jeho útěku ze Samarie, anebo chtěl osobně vyjednávat s králem) a Samarii oblehl. Dobyl ji jeho nástupce Sar- gon II. r. 721. Kdy zemřel Ozeáš, není známo. š k

2. Prorok, syn Bériho. Prorocký úřad vykonával v severní říši za Jeroboama II. a jeho nástupců. Kázal hlavně proti modloslužbě, již přál Jeroboam, nemravnosti a proti sociální nespravedlnosti. Proto hlásal Boží soud desíti kmenům. Kniha jeho proroctví se dělí na dvě části. I. (1—3) líčí nevěrnost Izraele k Bohu symbolem cizoložné ženy a dítek z ní zrozených. Bůh znovu přikázal prorokovi, aby si vzal jinou cizoložnou ženu. Tyto rozkazy Boží se různě vykládají. Sv. Augustin zde vidí skutečné události ze soukromého života prorokova, sv. Jeroným zase vykládá vše symbolicky. Má tím být znázorněna nevěrnost Izraelitů vůči Bohu a zároveň že ztrátou svobody najdou správnou cestu k Bohu. II. (4—14) obsahuje výhružně řeči proti znemravnělosti, proti nepravostem kněží a vůdců, proti modloslužbě, a smlouvě s Asyrii. Je předpověděn trest a obrácení národa a jeho štěstí a pokoj. Větší část je napsána básnicky. Jazyk je bohatý. Kniha Ozeášova je cenná i tím, že podává mnoho z minulosti národa izraelského. Kanonická autorita této knihy je potvrzena Mt 2, 15; 9, 33 a Řím 9, 25. sv

**Pafus** bylo město na západním pobřeží Cypru, proslavené ve starověku kultem bohyně Afrodity, o níž vyprávěla pověst, že se u ostrova Cypru zrodila z mořské pěny. Tento Pafus byl r. 15 př. Kr. zničen zemětřesením, načež s podporou Augustovou byl 60 stadií, t. j. asi 11 kilometrů severněji vybudován Nový Pafus, který dostal čestný název Sebaste, t. j. Augusta a který byl sídlem římského prokonsula. Staré město s chrámem Afroditiny slulo od té doby Starý Pafus. Pafus byl posledním městem na Cypru, kam přišli sv. Pavel s Barnabášem na první ap. cestě. Zde podarilo se Pavlovi obrátiti na víru samého tehdejšího prokonsula Sergia Paula, třebaže se tomu stavěl na odpor falešný židovský mág Bar-Jesu, který byl proto zázračně potrestán slepotou (Skt ap 13, 6—12). V Pafu Pavel s Barnabášem a Markem vstoupili na lod a přepravili se do Perge v Pamfýlii (13, 13).

**Hc**

**Palestina\*** 1. *Poloha a rozloha Palestiny.* Názvem Palestina označujeme podle různých hledisk různý rozsah země, jež byla dějištěm historie národa izraelského a kolébkou

křesťanství. Po stránce fyzicko- geografické je částí geografického komplexu syropalestinského. (Vysvětlení názvu níže.) S hlediska historického lze stanovit její hranice asi takto: Západní hranici je moře Středozemní, severní v největším možném rozsahu řeka Nahr el Qásimije a jižní svah Hermonu, v menším rozsahu linie od mysu Ras en Náfúra k severnímu břehu jezera Meromského. Východní hranicí je poušť Syrská asi 36° zem. délky, v širším pojetí rozlohy Palestiny, počítáme-li k ní území Hauran, 37°. Jižní hranice probíhá od jižního cípu Mrtvého moře směrem k Bir es-Seba a wádí Ghazze. Odtud biblické rčení pro označení celé země, obývané Izraelity, »od Danu až k Bersabe« 1 Král 3, 20. V širším pojetí probíhá jižní hranice od jižního cípu Mrtvého moře ke Qades a k wádí el-’Ariš. potoku Egyptskému v bibli. Při udání této hranice máme na zřeteli označení jižní hranice území kmene Judova v Jos. 15, 4. Území Palestiny dělí se na Předjordánsko a Zajordánsko.

Rozkládá se tudíž někdejší Palestina mezi 31° a 33° 20” sev. zem. šířky a mezi 34° a 36°, po případě 37° vých. zem. délky. Území takto vymezené je asi 250 km dlouhé a 130 km široké a má rozlohu mezi 25.000 až 32.500 km<sup>2</sup>.

Od historické Palestiny dlužno rozlišovati rázu Kenaan. V textech z IX, století mluví se o mát (bet) C humří, čímž označována bývá říše severní a ornát laudi, říši jižní.

b) *egyptské*: V textech z doby Seta L, Ramsesa II. a III. vyskytuje se název Ten pe ’imr, t. j. země Amorhejců v severní části Palestiny s hlavním městem Qades na řece Orontu. V textech střední a nové říše je podle názorů některých severní Palestina a Coelesyrie zvána Rtnw (= Retón?). Velmi rozšířeným názvem egyptským pro Palestinu střední a jižní od Karmelu až po potok Egyptský je Charu (Chór).

B) *Názvy biblické* pro Palestinu jsou hojné. Podle původních obyvatel bývá nazývána zemí Amorrhejských. Jos 24, 8; Am 2, 10, Jindy sluje zemí Kanaan, Ex 15, 15; Sdc 3, 1; 4, 2; 5, 19; Is 19, 18 ... Zemí izraelskou je zvána v bibli někdy severní říše (2 Par 30, 25; Ez 27, 17), jindy Palestina vůbec. 1 Král 13, 19; Mat 2, 20, 21 . . . Podobný širší význam má zmíněný název i v rabínské literatuře. Časté jsou též v bibli metaforické názvy. Palestina sluje zemí Hospodinovou (Os 9, 3), zemí svátou (Zach 2, 16), zemí zaslíbenou (Žid 11, 9) a »zemí« po

dnešní politickou Palestinu, jejíž hranice na severu probíhá od mysu Ras en Náfúra směrem východním, jižně Qades zahýbá na sever a probíhá směrem severním k vesnici Mutalle, odtamtud na jv. k Banjas. Východní hranice probíhá od Banjas východně Malého Jordánu, jezera Genezaretského, Velkého Jordánu. Mrtvým mořem a w. el-’Araba. Jižní hranice probíhá územím Negeb, severně pramenů v okolí ’Ain Qedes, stanicí Birén k osadě Rafach při železniční lince Lydda el-Qantara. Dnešní Palestina politická je mandátním územím Anglie. Území její má rozlohu 26.300 km<sup>2</sup> a je obýváno 1,263.000 obyvateli. (Podle sčítání z r. 1936.) Za- jordánsko je emirát pod dohledem Anglie. Území na jih od Palestiny s poloostrovem Sinajským je pod správou Egypta.

3. *Názvy Palestiny v různých historických obdobích.*

A) *Nejstarší názvy mimobiblické*: a) *babylonské*: V nápisech dynastie z Ak- kad a později až do doby dynastie Cham- murapiho (od konce první polovice III. tisíciletí až do počátku II. tisíciletí) a v dopisech z Telí el Amarny sluje území východně Eufratu MARTU, t. j. mát Amur- ri. Název je však geograficky neurčitý. Jiný název Mát Ki- nah- chi odpovídá vý-

výtce Rt 1, 1; Jer 12, 11.

C) *Jiné názvy biblické a administrativní*: Judsko (= Judaia, Judaea), Lk 1, 5; 23, 5; 26, 20. Skt ap 10, 37; 26, 20. Podle některých vykladačů se vztahuje výraz na celou Palestinu. Tento širší význam má výraz u Jos, Flavia Ant. IX, 14, 1; XII, 4, 11, u Strabona XVI, 749. Římská provincia Iudaea. zřízená po válce židovské, měla území Idumeu, Judsko, Samařsko, Galileu a Pereu. (Od r. 70—133 po Kr.) *Názvem Palestina* označován býval zprvu jen pruh pobřežní roviny od Karmelu po Gázu po obyvatelích Filišfanech (Pelištim). Hebrejsky slulo území Pelešeth, asyrsky mát Palastú (Pilistu), V tomto užším smyslu užívá názvu na několika místech i Josef Flavius, Starož I, 6, 2; II, 16, 3; XIII, 5 10; Většinou však užívá Josef Flavius názvu Palestina ve smyslu širším, Starož. VIII, 10, 3; contra Ap I, 12. První, kdo užívá názvu Palestina ve spojení Palestinská Syrie (řec. Syrie he Palestině), ve smyslu širším, je Herodot v Hist, II, 104; III, 91; IV, 39; VII, 89, Tento širší smysl se po Herodotovi rozšířil jak u Řeků, tak u Římanů a přešel i v administrativní terminologii. Po r.

133 po Kr. je úředním názvem Palestiny »Provincia Syria Palaestina«. Ve století V. rozlišuje se trojí Palestina: Palaestina I. = Judsko a Samařsko, Palaestina II. = část Galileje kolem jezera Genezaretského a Horního Jordánu, Palaestina III. = Idumea a Moabsko. Starší Arabové zvali Džund Filastin Samařsko, Judsko a Idumeu,

3. *Hlavní rozdělení fyzicko-geografické.* Palestina po stránce fyzicko-geografické je částí komplexu syropalestinského, Ohraničen je na západě mořem Středoziemním, na severu sahá k ohbí Cilicie, zabíhá nejsevernějším pásmem horským Džaur Dag (starý Amanus) k osadě Sindžirli, na východě přechází v Syrskou step Bá-diet eš-Šam, na jihu zabírá poloostrov Sina jský a přechází v náhorní plošinu poloostrova Arabie. V tomto komplexu asi o 1000 km délky a 150 km šířky lze zřetelně rozeznávat čtvero zeměpisných pásem;

1. přímořskou rovinu,
2. syropalestinský hřeben horský,
3. syropalestinský úval,
4. syropalestinskou východní náhorní rovinu, prostoupenou pásmem hor.

Jmenovaná čtyři pásma dělí Syrii s Palestinou směrem západovýchodním. Nejsou však tato pásma o sobě geograficky jednoduchými celky. Horský hřbet syropalestinský zasahuje místy výběžky až k moři Středoziemnímu a spadá v ně mysy. Místy ustupuje horský hřbet do vnitrozemí, takže rovina přímořská mívá několik kilometrů šířky. Podobně zabíhá v úval syropalestinský, v nějž se příkře svažuje. Místy je zúžuje jen na několik set metrů šířky. Pozoruhodné je, že zvláště jezera úvalu jsou po břehu východním i západním sevena příkrým svahem hor. Je tudíž i úval syropalestinský rozdělen na několik celků. Avšak ani horský hřbet není jednotný. Hluboko zařezaná údolí řek dělí jej hlavně v severních částech na samostatné orografické celky. Totéž možno říci o hřebenu horském, jenž postupuje východní náhorní rovinou.

Důsledky útvaru půdy se jeví v historii. Syrie s Palestinou je země geograficky rozdělenou na malé celky, oddělené navzájem přírodními překážkami. Takové území je vhodné pro vytvoření samostatných menších států a státek s obyvatelstvem různého původu. Že tomu tak u Syrii a Palestiny bylo, dosvědčuje historie.

#### 4. *Přimořská rovina.*

Pobřežní pruh roviny vzhledem k fyzickému rázu lze rozdělit na dvě části: severní od Alexandretty až po mys Karmel, jižní od

Karmelu až k průplavu Suezskému. — Severní pruh má ráz pestřejší než jižní. Horský hřeben zabíhá místy až k moři a ponechává leckde jen velmi úzký průchod, rozšířený místy uměle rukou lidskou. Pohoří Kizil Dag (= Džebel el-Achmar), jakož i Džebel el Aqré táhnou se až k moři. Širší je rovina mezi pohořím Dž. Ansarije a mořem. Nato zúžena je pobřežní rovina pohořím Libanonským, zvláště od řeky Nehr Ibrahim až po Rás en Nákúra. V místech, kudy probíhá dnešní politická hranice Palestiny, mezi mysy Ras el Abjad a Ras en Nákúra je úplně přerušena. Úzký průchod mezi jmenovanými mysy slul ve starověku Scala Tyriorum. Od Ras en-Nákúra isměrem k Haifě se pobřežní rovina rozšiřuje. Syrské pobřeží, bývalá Fenicie, je charakteristována křivou pobřežní čarou. Mezi mysy vzájemně blízkými jsou zátoky, chráněné před nepříznivými vlivy klimatickými výběžky hor, jež je uzavírají. Jsou to výborná přirozená přístaviště, jichž bylo neuzíváno již v nejdávnejším starověku. Rovina pobřežní, zavlažovaná řekami, stékajícími s hor, je úrodná. Úzký pruh pobřežní je pokryt nánosy písku. Spád roviny do moře je velmi povolný. Pobřežím probíhala již od pradávných dob cesta, již se i dnes používá.

Jižní část pobřežní roviny počíná jižně Karmelu. Pohoří Karmel sahá až k moři. Rovina slula až po Jafu Saron (heb, Saron). Čím dále k jihu, tím má větší šířku. Naproti Qais-árije je 13 km, naproti Jafy 20 km široká. Jižně od Jafy slula Pelěšet, t. j. Filištinskem. Pobřežní Čára je přímá, moře u pobřeží velmi plynulé, tudíž méně vhodné pro přístavy. Pobřežní pruh je zanášen pískem a na jihu nánosy Nilu. Piščitý, pustinný kraj nabývá čím dále k jihu, tím větších rozměrů. Rovina přechází v charakteristický kraj delty nilské bez náhlého přechodu. Řeky, jež odvodňují rovinu, pramení v větší části na západním svahu horského hřebenu syropalestinského. V Palestině nemívají zpravidla v horním toku za léta vody. Jsou to t. zv. wádi. Nejdůležitější z řek jsou: A) v Syrii;

*Nahr el'Asi*; arabský název vznikl z řeckého názvu Axios, jenž byl dán řece macedonskými kolonisty podle stejnojmenné řeky v Macedonii. Jinak slula řeka Orontes. (Viz níže »Úval syropalestinský«.) *Nahr el-Kebir* (=Velká řeka). Existují na pobřeží syrském dvě řeky toho jména. Jižní sluje ve starověku Eleutherus. Na jih od ní počíná pohoří Libanon.

*Nahr Ibrahim* (— řeka Abrahamova). Jméno zaměněno Araby za bývalé Adonis fluvius. *Nahr el-Kelb* (— řeka Psi = Lycus fluvius). Při

jejím ústí vtesány do skalní zdi památné historické nápisy od nejstarších dob: babylonské z doby Nabukodonosora II., řecké, arabské, poslední pak ze světové války.

*Nahr Bejrut* (= Magoras fluvius) teče městem Bejrutem.

*Nahr ed-Damur* ztotožňuje P. Ábel se starověkou řekou Lví = Leontes. Jiní ztotožňují ji s řekou Tamyras.

*Nahr el-Awwale* (=Bostremus fluvius); *Nahr el-Qasimije* sluje v horním toku Nahr el-Litáni. Je nejdelsí řekou syrského pobřeží (125 km). Pramení západně od Baalbeku, protéká rovinou Beqá', jejíž část odvodňuje. Od Džubb Dženin proráá se úzkou prorvou s prudkým spádem 700 m na dráze 40 km. Když obrátí tok k západu, sluje Nahr el-Qásimije. Dolní tok její odděluje Libanon od pohoří Horní Galileje. Mýlně se pokládá za starý Leontes. Slula ve starověku Litás.

B) V Palestině;

*Nahr Námén* (= Belus). (Výraz utvořen od Ba'al.) Josef Flavius a pozdější středověcí spisovatelé zmiňují se o pisku v okolí řeky, jež obsahuje dostatek látek, z nichž se vyrábí sklo.

*Nahr el Muqatta* odvodňuje rovinu Esdre-lon. Její přítoky mají ovšem vodu toliko v době deštů. V létě vysychají a řeka má pravidelný tok až několik málo kilometrů od ústí. V bibli je známa pod jménem Qišón. Zmiňován je ve chvalozpěvu Debo-řině Jos. 19, 11. Památný je z historie proroka Eliáše. 3 Král 18, 40. U Qišónu byli na rozkaz Eliášův pobiti Baalovi proroci, když Bůh vyslyšel na Karmelu Eliášůvu modlitbu a seslal oheň, který pohltil oběť. (Viz heslo Karmel.)

*Nahr ez Zerqá* (= fluvius Crocodilorum). Slula »Krokodilí« řekou podle druhu malých krokodilů, vyskytujících se v jejích vodách, Strabo a Plinius Starší znají v jejím okolí město Krokodilopolis. O krokodilech nalézáme zmínky i v pozdějších cestopisech. (Burchardus de Monte Sion z r. 1283.) Beduíni okolní zvali říčku Mo-jet et Timsah = vody Krokodilů. V bibli je zmiňována pod jménem Síchór (Jos 19, 26).

*Nahr el-Mufdžir* (= reka »mrtvá«);

*Nahr Iskanderwe* zvaná též w. el-cha-wárit; *Nahr el-Audža* (= řeka »točitá«). Sluje často řekou Jafskou. Není jisté, zda je totožná s řekou Mé haj-Jarqón (Jož. 19, 45). Spíše je totožná s Mé Píga, již pokládá Mišna za vody nečisté, nevhodné k očišťování.

*Nahr Rubin* (= řeka Rubenova). Je snad Nehar

hab-Ba'aláh (Jos. 15, 11). Jedno z wádí, jež ústí v údolí jejím, sluje w. es-Sarár, biblické to údolí Sorek, památné z historie Samsonovy (Soud 16, 4).

*Nahr Sukrér* = biblický Šikrón, Jos. 15, 11. Z četných wádí, jež v něj ústí, je pamětihodné w. es-Sant = údolí Terebint-hové bojem Davida s Goliášem 1 Král 17, 1 ..

*Wádi Ghazze* = Tanathon. Ústí do moře jižně města Ghazze (Gázy).

*W. el 'Ariš* (= potok Egyptský), hranice to Palestiny podle Jos. 15, 4.

5. *Syropalestinské horské pásmo*. A) *V Syrii*: Geograficky není jednotné. Transvencionálními údolními a rovinami je rozděleno na četné horské skupiny. — Od pohoří Taurus odbočuje v někdejších území Cilicie směrem jihozápadním pásmo Džaur-Dagh (1840 m) a jeho pokračování Kizil-Dagh (2250 m). Je to starověký Amanus. Vybíhají k moři mysem Rás el-Chanzir a jejich geografickým pokračováním je ostrov Cypr. Na jihovýchodě se svažují v pánev Antiošskou s jezerem Ak Denis. Rovnoběžně ke zmíněnému pásmu probíhá a uzavírá na jihovýchodě pohoří Kurd Dagh, jehož pokračováním na jihozápadě za řekou Orontem je Džebel Qusér (= pohoří Antiošské) a Džebel el-Aqrá (starý Casius, 1770 m). Směrem jižním rovnoběžně s pobřežím probíhá od pásma Dž. el-Aqrá pohoří Džebel Ansárije, jinak též Dž. Nosairi (starý Bargylus, 1563 m). Na východ se svažuje v příkop řeky Orontu sv. el-Ghab, na západě v přímořskou rovinu značnější šířky. Údolí řeky Nahr el-Kebir odděluje je od pohoří Libanonu (3063 m), který se táhne až k řece Nahr el-Qásimije, (Viz heislo »Libanon«.) B) *V Palestině*: Horská pásma v Palestině nazýváme podle krajů. Pohoří jižně řeky Nahr el-Qásimije' až linii Akko-er-Ráme-w, el. 'Amúd zveme pohořím Horní Galileje. V bibli sluje horami Neftali. Jos 20, 7. Jsou to nejvyšší hory ve vlastní Předjordanské Palestině. Význačnější vrcholy jsou: Džebel Džermaq, nejvyšší hora v Předjordánsku (1200 m), Džebel el-Arús (1073 m), Džebel Adátir (1006 m) .. Horstvo Horní Galileje sahá mezi mysy Ras el-Abjad a Ras en-Náqúra tak těsně k moři, že bylo nutno prosekávati pobřežní cestu. Je to průchod zvaný ve starověku Scalae Tyriorum. Hory Dolní Galileje jsou nižší. Z nich Džebel Turán (541 m), Ras Krúmán (554 m) a Džebel Dédebe obkličují rovinu Sahel el-Battóf (Asochis). Též město Nazaret je vybudováno na svazích hory Nebí Sá'in (488 m). Velkou



rovinu Esdrelon, dnes zvanou též Merdž Ibn' Amír, ohraničuje na severu pásmo hor Nazaretských, na jihozápadě pohoří Karmel (552 m), na východě Džebel et-Tór (= Tábor, 562 m), Nebi Dahí (= Malý Hermon, 515 m), Džebel Fuq'á (= Cilboe, 518 m). Viz jednotlivá hesla.

Hory Samařské, též Efraimské, jsou jižním pokračováním hor Galilejských. (Viz heslo Hory Efraimské.) Z jejich nejznámějších vrchů jsou Džebel Eslámije (= Hebal, 938 m) a Džebel et-Tór (= Gari- zim, 868 m). Viz hesla Hebal, Garizim. Jižně hor Samařských táhnou se hory Judské. (Viz heslo.) Hřeben jejich se táhne podél silnice Jerusalem—Betlem—Hebron. V severní jejich části je nejvyšší vrchol el-Asūr (= Ba'al Chasór, 1011 m) v jižních v okolí Hebronu Sirat el-Bellá (1027 m). Jižně Hebronu svažují se hory Judské v kraj zv. Negeb. (Viz haslo.) Na východ svažují se značně prudce v proláklinu Jordánskou zv. Ghór. Východní jejich část je t. zv. poušť Judská. Na západ přecházejí v pahorkatinu zv. Šeфеja. (Viz heslo.)

### 6. Úval syropalestinský.

Počátek úvalu klademe v t. zv. pánev Antiošskou. Rozkládá se jižně osady Sind- žirli mezi pohořími Džaur Dagħ (= Amanus) na severozápadě a Kurd Dagħ na jihovýchodě. Je odvodňována řekou Kara Su, jež pramení na severu pánve a vlévá se do jezera Ak-Denis čili jezera Antioš- ského. Příkop se táhne směrem jižním a protékají jej řeky Nahr el-'Asi (= Orontes), Lítáni, Jordán, jehož tok výrazně charakterisují tři jezera. Mrtvé moře zabírá značnou část příkopu. Jižně Mrtvého moře pokračuje údolím W. el Araba, zálivem Aqabským, Rudým mořem, a končí ve střední Africe v krajích velikých jezer. Pro největší proláklinu na zemi, v okolí Mrtvého moře, jehož hladina je ve výši — 394 m, patří k nejpozoruhodnějším zeměpisným zjevům. Toky jmenovaných jeho řek a zmíněná jezera dělí příkop na několik celků:

A) Pánev Antiošská. Viz svrchu.

B) Údolí řeky Nahr el-Así az k jezeru Homskému. Jižně pánve Antiošské je údolí starého Orontu značně zúženo. V místech mezi Darkuš a Džisir eš-Šoghur zúžu- je se na 140 m. Řeka proráží se v oněch místech romantickým kaňonem hlubokým 60 až 80 m. Jižně mezi pohořími Džebel Ansárije na západě a Džebel Zavije na východě rozšiřuje se příkop na 14 km. Sluje Ghab. Je to kraj nezdravý, močálovitý, bohatý zvěří.

C) Beqa sluje část syropalestinského úvalu od jezera Homského, jímž protéká Nahr el-Asi, podél horního toku Nahr el-Así a dolního Lítáni. Je asi 120 km dlouhý a 8 km široký. Na západě svažuje se v příkop srázné Libanon, na východě pozvolna Antilibanon. Průměrná výška Beqy je + 900 m. Činí však dojem příkopu, ježto po obou stranách obklíčují jej hřebeny hor ve výši 1500—2200 m. Nejvyšší polohy dosahuje Beqá asi 1 km severně Ba'albe- ku. Místo ono je rozvodím. V jižní části toku řeky Lítáni je příkop sevřen Libanone a Hermonem. Bažinatý kraj Merdž 'Ajün a W. et-Tém, jež probíhá rovnoběžně s ním a je počátkem údolí Jordánského, jsou pokračováním příkopu.

D) Údolí Jordánu.

Řeka Jordán vzniká ze tří hříček, jež mají prameny na svazích Hermonu: 'Ain Chás- béjá vyvěrá na západním svahu Hermonu ve výši 5-23 m a dává vznik jednomu z ramen Horního Jordánu Nahr el Chasbáni. Délka jeho až do soutoku je 37 km. Protéká dolním W. et-Tém. Druhý pramen Jordánu vyvěrá na svahu Telí el-Qádi ve výši + 150 m. Je neplnější pramen jordánský. Dává vznik říčce Nahr el-Leddán. Délka ramene je 8 km.

Třetí dvojpramen vyvěrá u Banjas v jeskyni, zasvěcené někdy bohu Panovi, ve výši + 329. Tvoří rameno Nahr Banjás o délce 9 km.

Nahr el-Leddán a Nahr Banjás se stékají a asi 500 m od soutoku ise spojují s Nahr el-Chasbáni a slují po soutoku Jordánem. Po soutoku tří ramen protéká t, zv. Malý Jordán na dráze 11 km úrodnou rovinkou Ard el-Chûle. Vtéká do jezera Bachret el- Chûle, jinak Bachret el-Chét (= jezero Meromské). Jezero měří 5.8 km délky, 5.2 km šířky a jest 3—5 m hluboké. Břehy jeho jsou hustě porostlé rákosím a pa- pyrusy a proto nesnadno přístupné. Jeho nadmořská výše je + 2 m. Někteří exe- geté ztotožňovali jezero s vodami Merom- skými, u nichž se utkal Josue vítězně s Jabinem, králem z Chasoru, a jeho spovenci. Jos 11, 5.. Identifikace není však bez vážných námitek. Jinak není o něm v bibli zmínky. Název vody »Meromské« značí vody »výšiny«. (Mérom = výšina.) U Josefa Flavia je jmenováno Semecho- nitis snad podle osady zvané v rabínské literatuře Samko (podle Dalmacha Simchu) Starož. V, 5, 1; Válka IV, 1, 1. Arabský název Chûle název okolního kraje z dob hellenisiických Ulatha (Jos. Flav., Starož. XV, 10, 3). Srov. Iturea.

Po výtoku z jezera Chûle jižně mostu Džisir

Benát Jaaqûb prodírá se Jordán jako prudká bystřina skalisky bazaltovými. načež rozšiřuje se v rovině el-Baticha nebo Ebtécha, tvoří četné zákruty a je snadno přebroditelný. Zmíněná rovina, rozkládající se na severovýchodním břehu jezera Genezaretského, je hojně zavlažována potoky stékajícími s hor v Zajordánsku. Bývá tudíž porostlá travou. Tok Jordánu od výtoku z jezera Chûle až po jezero Genezaretské je 17 km.

*Jezero Genezaretské*, arabsky Bachret T-barije, v němž vtéká Jordán, má nepravidelnou ovální formu. Východní a západní břeh je sevřen příkrými svahy hor. Na severovýchodním pobřeží rozkládá se rovinka el-Batich, na severozápadním rovina el-Chuwér (= země Genesar). Hladina jezera je 210—208 pod hladinou mořskou. Délka jezera od severu k jihu je 21 km, největší šířka 12 km, největší hloubka asi uprostřed 42—48 m. Plocha jezera měří 144 km<sup>2</sup>. Voda jezera je sladká a jezero je známé již z historie jako velmi rybna- té. Kraj nese četné stopy vulkanismu, jež jeví se v četných vyvřelinách bazaltových, pokrývajících rozsáhlé pláně na př. v okolí Telí Chum, bývalého Kafarna. O vulkanismu svědčí též horké prameny 2 km jižně Tiberiady, při silnici z Tiberiady do Samachu, v místech, kde bylo ve starověku město Chamath, řec, Ammathous, v kmeni Neftali, Teplota jednoho pramene je 62°, druhého 55°. Pramenů dnes používají arabské láně.

Okolí jezera Genezaretského, hlavně v okolí » sedmi pramenů « (= Tabgha), náleží k nejkrásnějším krajům Palestiny. Dostatek vody podporuje bujnou subtropickou vegetaci. Úrodnosti kraje však není dosud ještě dostatečně využito. Letní pobyt u jezera znepříjemňuje vysoká teplota v létě až o průměru 33°, I teplota vody v jezeře bývá na povrchu v létě na slunci až 24° (viz Genezaretské jezero).

Na jižním cípu jezera Tiberiadského vytéká Jordán v okolí městečka Samachu, Sluje odtud Velkým Jordánem, arabsky Šeří at el-Ķebire (= velké napajedlo). Nižina Jordánská od jezera Genezaretského až po Mrtvé moře sluje Ghor. Je povětšinou pouští pro nedostatek vody a nedostatek dosavadního úsilí obyvatel o umělé zavodnění. Kde je voda, jsou úrodné oasy s nejbujnější subtropickou vegetací. Velkou zelenou oasou, kontrastující pronikavě se sousední pouští, je Jericho s nej- bližším okolím se zahradami banánů, oran- žovníků,

fikovníků atd. Úzký pruh po březích Jordánu, který bývá v době dešťů zaplavován, sluje Zóir, Je porostlý bujnou vegetací jako tamarišky, topoly eufrat- skými, oleandry atd. Je dodnes útočištěm Četné zvěře. Šířka údolí Ghór je různá. Jižně výtoku Jordánu z jezera Genezaretského je asi 6 km, naproti Besanu se rozšiřuje. Jižně Besanu se zúžuje až na 3 km. Při ústí W. Fár'a se rozšiřuje na 9 km. Největší šíře 20 km dosahuje naproti Jericha. Dolní tok Jordánu je pozoruhodný četnými zákruty. Vzdušná vzdálenost od jeho výtoku z jezera Genezaretského až k ústí do Mrtvého moře je 109 km, kdežto skutečná délka Jordánu je 320 km. (O Jordánu v historii viz Jordán.)

E) Mrtvé moře je nejlubší proláklna syropalestinského úvalu. Jeho hladina je průměrně 394 m pod hladinou moře Stře- dozemního. (Viz heslo Mrtvé moře.) F) Jižně Mrtvého moře pokračuje úval ve W. el-Araba, jehož šířka je 9 až 20 m. Stoupá směrem jižním a dosahuje ve vzdálenosti asi 110 km od Mrtvého moře a 70 km od Aqaby ve vrchu Rišet el- Hawár 4- 250 m.

Nej důležitější přítoky, jež stékají do syropalestinského příkopu z Předjordánska: *Nahr Baréghit* stéká z kraje Merdž A jun a ústí do Nahr el-Chasbáni.

*Wádi Hindádž a W. el-Waqqás* tekou z Horní Galileje do jezera Meromského. *W. el-Amud* ústí do' jezera Genezaretského v rovině Ghuwér. V údolí jeho jsou jeskyně s nálezy z dob předhistorických. V jedné z nich byla nalezena lebka typu neandertalského.

*W. el-Bire* vzniká na úpatí Táboru, Ústí do Jordánu jižně jezera Genezaretského. *Nahr DzalM* odvodňuje severovýchodní svah pohoří Džebel Fuqúa (= Gelboe), kde jsou dosti silné prameny, Protéká okolím Besanu,

*W. Fdfa* patří mezi nejsilnější přítoky Jordánu, V dolním toku, jenž má paralelní směr s Jordánem, sluje W. el-Džozele.

*W. el-Qelt* sbíhá se z několika wádi východního svahu Judských hor, hlavně w. es-Suwénit a w. Fár'a. Vodu má ze silných pramenů Ain Fár'a, Ain Fauwár a Ain el-Qelt. Zavlažuje plantáže banánů u Jericha,

*W. en-Nár* (= ohnivě) sluje spojení údolí Cedronského, jež vzniká severovýchodně Jerusalema, s w. er-Rabábi (= údolím Hinnomským), jež počíná na západě Jerusalema. (Viz heslo Jerusalem.) V poušti Judské má ráz divoko zařezané rokliny. Ústí do Mrtvého moře. Nemá pramenů a bývá většinou roku bez vody, jakož i všechna ostatní wádi, jež

ústí do Mrtvého moře na západním břehu, Nejdůležitější přítoky, jež stékají do syropalestinského příkopu ze Za jordaná: *W. es-Safa* a *w. ed-Dalije* tekou z Džólánu paralelně s Malým Jordánem. Zavlažují rovinku Baticha a vlévají se do jezera Genezaretského.

*W. es-Samak* ústí do jezera Genezaretského severně Kursi,

*W. Fiq* probíhá roklinou severně Qala'at el-Hosn do jezera Genezaretského.

*Servat el-Menádire* (= Jarmuk, Hieromices) patří mezi nejsilnější přítoky Jordánu. Stékají se v něj četná vádí krajů Džolán, en-Nuqra, Hauran a severního Adžlúnu. V bibli není o něm zmínka. Z historie je znám bitvou mezi Araby a Byzantinci a porážkou Byzantinců 20. srpna 636, po níž padla Syrie s Damaškem Arabům za oběť.

*W. Jdbis*, N dolním toku též *W. el-Qasséb* bývá pokládán za biblický potok Keirith (Karith), kam prchl před Achabem prorok Eliáš. 3 Král 17, 2. .

*Nahr ez-Zerqá* (= Jabboq) je po Jarmuku největším přítokem Jordánu. Přibírá vodstvo z četných pobočných vádí, v bibli je o něm zmínka. U Jaboku zápasil patriarcha Jakob při návratu do Palestiny s nějakou vyšší bytostí. Gn 32, 22.. Jakob je uváděn jako hranice mezi říší Sehona, krále Amorrhajců, a Oga, krále Basanu. Jos 12, 2, 4. Jabok s Arnonem ohraničovaly území, jež obsadili při svém příchodu Izraelité. Nm 21, 24; Dt 2, 37; 3, 16; Sdc 11, 13...

*W. Ša'ab* teče od městečka es-Saltu. V dolním toku sluje *w. Nimrin*. Ústí do Jordánu něco málo severně dnešního mostu Allenbyho, po němž probíhá silnice z Jericha do Zajordánsika.

*W. el-Charrár* je potůček o délce asi 1500 m, ústící do Jordánu naproti řeckému klášteru Qasr el-Jehúd o něco na sever od tradičního místa »Křtu Páně«. V místech oněch hledána bývá Betanie za Jordánem. Viz heslo Betanie za Jordánem.

*W. el-Charbe* je soutok *w. Kefrén* a *w. Chesbán*. Ústí do Jordánu nedaleko jeho vtoku do Mrtvého moře.

*W. Zerqá Md'in* je napájeno četnými horkými prameny, jižž využívaly již ve starověku lázně Baar. Ústí do Mrtvého moře.

*Sel el-Módžib* (= Amon) je nejsilnějším přítokem Mrtvého moře po Jordánu. Romantický je jeho dolní tok. hlavně poblíž ústí, mezi kolmými skalními stěnami z načervenalého pískovce, jež budily pozornost již

starých zeměpisců. Je tudíž Arnon již přírodou stanoven za rozhraní územní a národnostní. Před příchodem Izraelitů byl Arnon hranicí mezi územím Amorrhajců a Moabitů. Nm 21, 13, 24, 26; Sdc 11, 18, 22. Později byl jižní hranicí izraelského území v Zajordánsku, Dt 2, 24, 36; Jos 12, 1, 2; Sdc 11, 13; 4 Král 10, 33.

*Sel el-Qeráchi* protéká širokým údolím *w. el-Chesá*, ústícím do Mrtvého moře na jihovýchodě. Řeka bývala ztotožňována s potokem Zared, jedním ze stanovišť Izraelitů za pochodu k Jordánu (Nm 21, 12). Srov. mapu Madabskou. Je hranicí mezi Moabskem a Edomskem.

### 7. Horstva východně syropalestinského úvalu.

#### A) V Sýrii:

Ne výši ohbí cálického a jižně, mezi údolím řeky Orontu a horního Eufratu, rozkládá se náhorní plošina, již lemují na západě a na jihu asi ve výši města Homsu hřebeny hor. Tato náhorní rovina sklání se od severu k jihu. Řeky, jež tekou ze severních končin, zanikají v močalovitých jezerech Mateh (řeka Quwéq) a Džabbul. V severní části této roviny na řece Quwéq leží město Alep. Zmíněný jižní hřbet horský má několik pásem. V části jihovýchodní na jižním úpatí pásma Džebel Tář jsou zříceniny města Palmyry. — Území jižní počítáme ke komplexu Antilibanonu a Hermonu. Antilibanon táhne se na východní straně příkopu syropalestinského paralelně s Libanonem. Jižní část sluje Hermonem, arabsky Džebel eš-Šeich (12.760 m). Od Hermonu odbočuje směrem severovýchodním několik horských hřbenů. (Viz Antilibanon.) Jižně od nich se rozkládá náhorní rovina. V ní je Damašek s okolím a nádhernou oasou. Řeky, jež zavlažují okolí Damašku, Baráda a Nahr el-Awadž mizí ve východních částech roviny v solných jezerech Bachret el-Atébe a Bachr el-Hidžáne.

#### 8. V Zajordánsku:

Horstva dělíme podle krajů.

Pohoří kraje Džolán, území to severně řeky Jarmuku, dosahuje nejvyšší výše ve vrších Telí el-Achmar (1.238 m), Telí el-Šeicha (1.294 m), Telí el-Baram (1.134 m), Telí el-Urám (1.232 m), Telí Abu en-Nedá (1.237 m), . . . Tyto vrchy v okolí osady Qunétra činí dojem poměrně nízkých vrchů, ježto průměrná výše okolní náhorní roviny je 1.000 m. Džolán je kraj velmi vulkanický. Jmenované vrcholy jsou krátery vyhaslých sopek. Zvětralé vyvěřeliny sopečné tvoří velmi úrodnou prst. Džolán se

svažuje jižním směrem k řece Jarmuku. Východně od Džólanu sluje kraj En-Nuqra; je isopečný a velmi úrodný. Východně zvedá se pohoří Džebel Hauran nebo Džebel ed-Drúz s nejvyšším vrcholem Telí el-Džéná (1839 m). Horský hřeben postupuje náhorní rovinou zajordánskou směrem jižním. Nejvyšší vrcholy jsou většinou poblíž roviny jordánské. Podle území rozeznáváme tyto skupiny:  
V kraji Adžlún (Gala'ad) mezi řekami Jarmukem a Jabbokem je Džebel Adžlún s nejvyšším vrcholem Umm ed-Daradž (1.261 m).

V kraji el-Belqá (sluje takto území mezi řekami 'Jabbokem a Arnonem) severní pásmo sluje Džebel Dž'ad s vrcholem Nebi Oša' (1.096 m). Zvedá se severozápadně městečka es-Saltu.

V okolí hlavního města dnešního Zajordánska 'Amniánu vypíná se pohoří Džebel 'Ammán do výše (1.086 m). Město 'Ammán leží ve výši 837 m.

Jižně W. Hesbán táhnou se bory Moabské. Severní jejich část slula v bibli pohořím 'Abárim. Významné vrcholy jsou: en-Neba (Nebo), (806 m), viz heslo, Siagha (698 m), Chirbet el-Mukáwer (Machae-rus, 736 m).

Jižně od řeky Arnonu v kraji el-Kerak táhne se jižní část hor Moabských, která je vyšší než severní. Samo město el-Kerak pne se se svým hradem z dob křížáckých majestátně na hoře (946 m) se srázným svahem. Nejvyšší vrcholy v jižní části jsou el-Mese (1.240 m), Džafar (1.200 m). ...

Jižně od W. el Hesá v kraji el-Ma'an (Edom) táhne se souběžně s W. el-Araba pásmo Džebál (1640 m). Od něho vidli-covitě odbočuje dvojí pásmo Džebel Še'áfe směrem jihozápadním a eš-Sera' směrem jihovýchodním. Kraj tento zve se Skalní Arábií podle bývalého hlavního města Nabatejců Petry, jejíž trosky dodnes nalézáme v severní části horského pásma el-Sera. Viz »Petra«. Horské ono pásmo je charakteristické červeným zbarvením. Je složeno z nubických pískovců, obsahujících sloučeniny mědi. (Viz níže.) Náhorní rovina zajordánská přechází na východě ve step Bádiet eš-Sám, t. j. step Syrskou, táhnoucí se směrem k Eufratu.

#### 8. *Pohled do geologie Palestiny.*

Velká část povrchu Palestiny i Zajordánska je složena z vrstev z doby křídové. Z rané doby křídové pocházejí nubické pískovce horského pásma, jež lemují východní břeh Mrtvého moře. Ze střední doby křídové jsou pro ráz

krajiny Palestinské charakteristické útvary cenomanské a turonské. Zabírají hřeben pohoří Samařského a Judského, v Zajordánsku jižní část Adžlunu a severní část Belqy. Útvary cenomanské jsou terasovitě rozloženy. Pláně se zvětralou prstí, pokrývající vápencové vrstvy cenomanské, bývají obdělávány jako pole. Jinde jsou na stránkách cenomanského útvaru vinice a olivové zahrady. K tomuto útvaru patří též příkré stěny hluboko zařezaných vádí v Judsku. K mladší křídové době náleží útvary senonské. Tvoří západní a východní svah pohoří Samařského a Judského, značnou část Negebu, v Zajordánsku severní část Adžlunu, jižní část Belqy a el-Keraku. Vrchy senonského původu, charakteristické hlavně v poušti Judské, vynikají oblou formou. Barva jejich je zpravidla bělavě šedá, někde prostoupena hnědočervenými vrstvami.

Trojí terasa Choru je původu diluviálního. Pobřežní rovina přímořská je jednak původu diluviálního v části vzdálenější od moře, jednak alluviálního, v pobřežním popruhu dyn. Sopečné vyvěřeliny bazaltu pokrývají značné plochy krajů Džólán, en-Nuqra, Hauran, okolí Telí Chūmu, Tiberiady, Sa-fedu, Tábora a Malého Hermonu. O činnosti vulkanické svědčí horské prameny u jezera Genezaretského a Mrtvého moře.

Horniny staršího původu nevyskytují se téměř ve vlastní Palestině. Prahorní vrstvy vyskytují se jižně Mrtvého moře, v horstvu kolem Petry, na východě W. el-Araba a v pohoří Sinajském. Tamtéž vyskytují se horniny prvohorní. — Poměrně málo jsou ve vlastní Palestině zastoupeny jura (pořící W. ez-Zerqá), o něco více pliocén (pobřežní přímořská rovina poblíž pohoří), více je zastoupen eocén. — Geneze dnešní fysikogeografické tvárnosti Palestiny počíná dobou křídovou. Ve střední době křídové je Syrie s Palestinou, Egypt a Mesopotamie zaplavena mořem. Působením tektonických sil vynořuje se koncem křídové doby a počátkem eocénu tabule synopalestinská, zvlněná paralelními vrásami. Dnešní Zajordánsko s ní splývalo v jediný celek. V období neogenu dějí se značné změny na povrchu syropalestinském: Jsou to jednak velké poklesy půdy směrem zlomových linií ve směrní od severu k jihu a od jihovýchodu k severozápadu, čili zlomy erythrejské. Podél zlomové linie severojižní poklesá Ghór, na západě rovina přímořská. Podél zlomových linií erythrejských propadá se W. Far a, údolí Nahr Džálúd ... Propadliny jsou zaplaveny

mořem. Ghór tvoří jediné jezero. Na západě sahá pliocenní moře až do kraje pahorků judských zv. Še-fely. Pliocenní moře zaplavuje též rovinu Eisdreion. Do posledního stadia pliocénu spadá zvednutí hřebenu pohoří palestinského a též roviny Esdreion. Tím dán směr dnešní předělové čáře vodních oblastí moře Mrtvého a Středoziemního. — Čtvero ledových období diluvia (gůnz, mindel, riss, wűrm) odpovídá v Palestině obdobím pluvialním. Stopy po ledovci lze pozorovati jen na Libanonu u »Libanon- ských cedrů«. Viz heslo Libanon. Jordánská nížina Chór byla jediným jezerem od předělu vodního Řiset el-Hauwár ve W. el-Araba až po jezero Genezaretské. Jeho hladina sahala výše než hladina moře Středoziemního. V interpluvialním období riss-wűrm poklesla hladina jezerní, V posledním pluvialním období však opět vystoupila. V tomto období se vytvořila t. z v. druhá terasa Chóru. Nejnižší terasa Chóru, zv. ez-Zór, je z doby alluviałm. Velký pokles půdy v Ghóru jak na jihu v končinách Mrtvého moře, tak na severu v kraji jezera Genezaretského, který se udál v době geologicky značně pozdní, dal Ghóru a jeho dvěma jezerům dnešní podobu. Není nepravděpodobné, že biblická zpráva o zániku Pentapole je spjata s nějakou pozdní přírodní katastrofou.

Nemalý význam pro vytváření tvárnosti Palestiny měla ve všech geologických obdobích erosivní činnost vody. Četná, hluboko zařezaná wádi jsou jejím výsledkem. Vulkanické zjevy, výlevy lávy a zaměťre- sení, vyskytovaly se v Palestině v nejrůznějších obdobích. (O útvarch původu vulkanického viz svrchu.) Též zaměťresení vyskytuje se v Palestině až do dnešní doby. Již v bibli máme zmínky o zaměťresení (Am 1, 1; Zach 14, 5). Poslední zaměťresení bylo 11. července 1927. Padlo mu za obět' několik set obyvatel Palestiny, hlavně v Jerusalemě a v Naplu- su. — 9. *Prameny,*

Otázka pramenů v Palestině souvisí úzce s geologickým útvarem půdy. Prameny mají prvotřídní význam pro Palestinu, jež činí zvláště v létě dojem země vyprahlé. bezvodé. V Palestině lze názorně pozorovati, čím je voda pro krajinu. Na místech se silnými prameny bují vegetace, s níž kontrastují pustinné kraje, v něž nezasahuje životodárný vliv vody. Palestina má vzhledem na poměrně silné pršky Jordánu spodní vody, Vápencové a pískovcové útvary propouštějí vodu a nedovolují, aby se

nahromadila ve vyšších vrstvách a pronikala v pramenech na povrch. Mnoho spodní vody uniká podzemními cestami, aniž vyvěrá na povrch, jednak do moře Středoziemního, jednak do jezer vnitrozemských. Voda pramenů a studní nestačí. Bylo tudíž obyvatelstvo palestinské od nejstarších dob nuceno budovati cisterny, velké to vodní nádrže bez pramenů, do nichž se v období zimních dešťů svádí voda. Je přirozeno, že každý pramen je ve vážnosti u obyvatelstva a mívá zpravidla vlastní jméno. Již v době nomadismu určovaly prameny stanoviště kočovníků a později byly podmínkou pro budování osad. Je tudíž dodnes pramen archeologům vodítkem v určování polohy starých osad, jejichž jména se leckdy, i když zmizela beze stopy, zachovala ve jménech pramenů. Je ovšem pravda, že vzhledem na sousední poušť a na Egypt má Palestina poměrně dosti pramenů. Odtud lze vysvětliti charakteristiku Palestiny v Dt 8, 7: »Hospo- din, Bůh tvůj, uvede tě do výborné země, do země potoků, vod, pramenů, na jejichž rovinách i horách vyvěrají proudy vod .. «. Proti Syrii má však Palestina mnohem méně vodstva. Odtud si vysvětlíme pohrdlivá slova Naamana syrského o vodách Palestiny: »Zda nejsou lepší Abana a Farfar, řeky damašské, nad všechny vody izraelské, abych se v nich zmyl a očistěn byl?« (4 Král 5, 12). Jak v Před- jordánsku, tak v Zajprdánsku obývá pramenu od severu k jihu. Nejvíce pramenů má Galilea, a to 9 na 100 km<sup>2</sup>, Samařsko 7 až 8, konečně Judsko 2 až 3 na 100 km<sup>2</sup>, — *N evyznačnější prameny:*

#### *A) V Galileji:*

Horní Galilea má dostatek pramenů, vyvě- rajících na úpatí hlavních vrchů Džebel Džermaq, Džebel Héder, Džebel Safed „ ?, rovněž na svahu pohoří Horní Galileje k řece Nahr el-Qásimije je asi 15 pramenů. Na západním svahu prameny 'Ain es- Sűr, Bír el-Aqqád a zvláště Ras el-'Ain skýtalý hojnou zásobu vody městu Tyru. Z pramene vesnice el-Kari se přivádí voda vodovodem do městečka Akko. Rovněž východní svah má hojné prameny 'Ain ed- Daheb, 'Ain Balata, 'Ain Džachula, 'Ain el-Mellacha „ , Z pramenů v Horní Galileji zmiňuje bible Nm 34, 11 »Pramen« (v hebrejském textě ibez dalšího označení, ve Vulgátě jmenován Daphnis), jenž je na severní hranici zaslíbené země. Pravděpo- dobně dlužno jej hledati v kraji pramenů Jordánu jižně tel' el-Qádi, v kraji bohatém prameny, který jmenuje Josef Flavius

»Daphne«. Válka IV, 1, 1, — Z pramenů Dolní Galileje významné jsou prameny na severním břehu jezera Genezaretského v místech, zvaných Tabgha (Tabigha). Název pochází z řeckého Heptapegeon = sedm pramenů. Mají teplotu 29 až 32°, Některý z nich asi nazýval Josef Flavius pramenem Kafarnaa, v jehož vodách žil druh ryb sumcovitých, jež nazývá korakinos (Clarias macracanthus). Vyskytoval se též v jezeře Alexandrijském (= Mareotis), Odtud pověst, že Nil souvisí se zmíněným pramenem. Válka III, 10, 8. Z pramenů Tabghy se vedla voda potrubím do roviny Genezar při severovýchodním břehu jezera. Poblíž jezera jsou ještě prameny 'Ain et-Tine (pramen fíku), studený to pramen na úpatí telí el-°Oréme, 'Ain eí-Mudauwára v rovině Ghuvér (Genezar), 'Ain el-Fúlie jižně Medždeelu (Magdaly) o teplotě 32°, a po- sěze jižně Tiberiady horké prameny o teplotě až 62°, jichž používají lázně Cham- mám Sulém. Místo slulo v bibli Cham-moth-Dór (Jos 21, 32], jinak Chammath (Jos 19, 35) anebo Chammon (1 Par 6, 76), u Josefa Flavia Ammathus. Válka IVi 1, 3; Starož. XVIII, 2, 3, Z jiných pramenů Dolní Galileje zasluhují zmínky pramen osady Keř Kenná (tradiční Kana Galilejská), osady Réne z v. 'Ain Qaná při cestě mezi Keř Kennou a Nazaretem, a nazaretský pramen Panny Marie (viz heslo Nazaret). Pohoří Karmel má asi 20 pramenů, z nichž 'Ain es-Sich pramení v údolí stejného jména u zřícenin kláštera sv. Brokarda. (Viz heslo Karmel.) Dostatek pramenů má rovina Esdrelon: pramen hlavního toku roviny Nahr el-Muquatta (Qišó- nu) zv, 'Ain el-Mudžahije, několik slabších pramenů na úpatí pohoří Bilád er-Rúchá, pokračování to Karmelu, a 50 až 60 silnějších pramenů mezi telí Qainúm a Ledž- džún, z nichž mnohé tekou potůčky. Ve východních částech roviny možno se dokopali vody v hloubce mezi 30 a 50 m. Osady Endúr, (v bibli Endór) na úpatí Nebi Dachi a městečko zvané v bibli En-Gan- nim (= pramen zahrad, dnešní Dženin) mají jméno po svých pramenech. Hojné jsou prameny v porúčí říčky Nahr Džalúd, jež teče k Bésanu, z nichž 'Ain Džalúd (pramen Goliášův, biblický 'Ain Charod) je znám z historie Gedeonovy. Gedcon u něho tábořil s vojskem. Sdc 7, 1. Je o něm velmi pravděpodobně též zmínka pod názvem »studnice v Jezraheli«, u níž tábořili Izraelité se Saulem před bitvou na pohoří Gelboe. 1 Král 29, 1.. Pramenů přibývá v údolí Džalúdu směrem na východ,

B) v *Samar sku*: Nejsilnější prameny na území

Samařska jsou v rovině Jordánské asi 12 km jižně Bésanu. V onom kraji nutno hledati Amon u Salimu. Jan 3, 23. Viz heslo. Ve středním Samařsku není pramenů na západním svahu pohoří Džebel Fu- quá (Gilboe). Dostatek pramenů má okolí Sebastije (Samarie), někdejšího hlavního města severní říše. Rovněž okolí historických hor Hebalu a Garizim má dostatek pramenů. Památná je z historie evangelijní studnice Jakubova na úpatí hory Garizim o hloubce 32 m. Má vlastní pramen. (Viz heslo Studnice Jakubova.) Nepravidelné rozdělení pramenů je charakteristickou pro Samařsko,

C) v *Judsku*: V rovině Jordánské Ghór je několik významných pramenů jako 'Ain Fasá'il v severní části (jméno po herpdían- ském městě Phasaelis), 'Ain Dúq a 'Ain Nu'eme, jež zavlažují severní okolí Jericha, 'Ain es-Sultán, jinak pramen Eliseův, známý z historie Eliseovy (4 Král 2, 19.. viz Jericho). Jihovýchodně od Jericha 'Ain Chadžla nedaleko řeckého kláštera Qasr Chadžla připomíná biblickou osadu Beth Choglá při severní hranici území Judova. Jos 15, 6. Při západním pobřeží Mrtvého moře vyvěrá několik teplých pramenů 'Ain et-Tannúr, 'Ain el-Fešča, 'Ain Ghuwér. 'Ain Terábe o teplotě asi 25°, Obsahují síru a jsou poněkud slané. Sladkou vodu má nejjihnější stálý pramen 'Ain Džidi (= kůzlecí), zavlažující oasu.. Na jih od něho není již na pobřeží stálých pramenů. — Judská poušť je bezvodá. Vzácnou výjimkou jsou však silné prameny 'Ain Fára a 'Ain Fauwár ve w. Fára asi dvě hodiny severovýchodně od Jerusalema, z nichž čerpá vodu vodovod jerusalemský. Z pramene 'Ain el-Qelt ve w. el-Qelt, jež je pokračováním w. Fára, rozvádí se potrubím voda po plantážích a zahradách v okolí Jericha. Mimo zmíněné prameny je na pokraji pouště Judské východně od Betanie u Jerusalema na počátku údolí w. el-Chód pod serpentinami ieríšské silnice pramen 'Ain el-Chód, v bibli 'Ain Semeš, v pozdní křesťanské tradici Studnice apoštolů. Bible jej uvádí jako hranice území kmenů Benjamin a Juda. Jos 15, 7. V pohoří Jud- ském vyvěrají prameny většinou v údolích anebo z úbočí hor, zřídka v okolí vrcholů. V údolí při silnici z Nazareta do Jerusalema vyvěrá 'Ain Lubban, 'Ain el-Cha- rámi je ( \_ pramen lupičů] v úžlabině pověstně přepadáváním lupičů. 'Ain Sínja . . . V údolí Cedronské jižně jerusalemských hradeb vyvěrá 'Ain Umm ed-Daradž, biblický Gichón, v křesťanské tradici pramen Panny Marie (viz heslo Jerusalema) a

Bir Ejüb (studna Jobova), biblický Rógel (viz heslo), s pramenem jen v době dešťů. Ačkoliv měl Jerusalelem toliko jeden trvalý silný pramen Gichón, nicméně nedostatek pramenité vody byl plně vyvážen hojnými vodními nádržemi uvnitř města (rybník Bethesda, Struhion, Amygdalon . . .), takže jeho zásoby vod byly pokládány ve starověku za nevyčerpatelné. — Při silnici z Jerusalema do Jafy vyvěrá v údolí za Jerusalemem ve vesnici Liftá pramen 'Ain Lifta, v bibli pramen (prameny) Neftoach, hranice to území kmene Juda a Benjamin, Jos 15, 9; 18, 15. Při téže silnici jsou prameny u osady Qólónije a pramen vyvěrající v kryté křížácké »studánkou Emauskou«. (Viz heslo Emausy.) — Z úbočí hor vyvěrají prameny osady Džifna (severně Jerusalema), osady Bétin (bibl. Bet-hel), tellu Nasbe, i (sev. Jerusalema), 'Ain Kárimu, tradičních ito rodiště sv. Jana Křtitele, el-Džibu (= Gabaon, srov. 2 Král 2, 13; Jer 41, 12). — Poblíž vrcholů jsou prameny osad el-Bire (sev. Jerusalema) a Nebi Samuilu (severozáp. Jerus). — Významné jsou prameny asi 4 km jižně Betléma východně silnice z Jerusalema do Hebronu ve w. Urtás, kolem tří velkých vodních nádrží zv. rybníky Šalomounovými: 'Ain Sálech, 'Ain Farudže, 'Ain 'Atan, 'Ain Urtás. Mimo svrchu zmiňované prameny ve w. Fára jsou prameny v okolí rybníků Šalomounových a prameny jižněji od nich v w. el-Bijár a ve w. el-Arrúb vodními zásobárnami jerusalemského vodovodu. V místa ona podle údajů vzdáleností dlužno klásti zahrady s bohatými prameny, v něž podle Josefa Flavia si rád vyjížděl Šalomoun. Slula Etan. Starož. VIII, 7, 3. Tradice viděla v prameni 'Ain Sálech »pramen zapečetěný« (fons signatus) zmiňovaný Velp 4, 12. Již ve starých dobách byly odváděny vody ze zmíněných pramenů na nádvoří chrámové podle svědectví Talmudu. Joma III, 10. Podle svědectví Josefa Flavia vybudoval Pilát vodovod, který přiváděl do Jerusalema vodu až w. el-'Arrúb přes 20 km jižně Jerusalema a přibíral vodu též z pramenů w. Urtás. Starož. XVIII 3, 2. Zbytek vodovodu, jehož se používalo ještě ve středověku, lze ještě dnes viděti. — U 29. km při silnici z Jerusalema do Hebronu je východně silnice pramen 'Ain Dirue, též pramen sv. Filipa, kam klade stará tradice pokřtění komorníka etiopské královny Kandake jáhnem Filipem. Skut 8, 36 .. — Pramen 'Ain Bet 'Ainun severně Hebronu ztotožňovali někteří palestinaologové s Ainonem u Salimu, kde křtil sv. Jan Křtitel,

Jan 3, 23. (Godet, Ewald, Loch, Reischl, Sepp.. viz heslo Ainon u Salimu.) — Též nejbližší okolí Hebronu má několik pramenů, třebaže leží ve výšce přes 900 m: 'Ain Sára (sev. Hebronu), 'Ain Dilbe (9 km jižně Hebronu), kam je pravděpodobně klásti »pole zavlažované nahoře i dole«, jež dal Kaleb své dceři Achse věnem (Sdc 1, 15). — Šefela a přímořská rovina judská má mimo prameny, které dávají vznik pobřežním říčkám, poměrně málo pramenů. Spodní voda bývá v Šefele až v hloubce 100 m. Na pobřeží je blíže povrchu, a to již v hloubce

20 m. Lze tudíž v oněch krajích budovali studny, —

D) v *Negebu*: Negeb, kraj z největší části pustinný (viz heslo Negeb), má prameny v poušti Qades, známé pobytem Izraelitů, Nm 13, 27. Dt 1, 2, 46; 2, 14., Prameny slují dnes; 'Ain Qedés, jenž ztotožňován bývá s 'En Mišpat (Gn 14, 7) a s pramenem, který vyrazil Mojžiš holi ze skály, zvaným »vodami odporu\*. Nm 20, 13, 24; 27, 14. Nejsilnějším pramenem je 'Ain Qedérat, po něm 'Ain Qesěme (el-Kossai- ma), zavlažující oajsu při egyptské policejní stanici, kde bývá stanoviště cestovních výprav, a posléze 'Ain Muwélech. Jménem tímto zahrnují se v okolí poslední jmenovaného pramene též nádrže, zv. temail, v nichž se zadržuje voda, která tam proudí 30 až 150 cm pod povrchem. — Též ve w. el-Araba vyskytuje se jen málo pramenů: 'Ain Ghamr je skupina nádrží »temail« v místech, kde se stýkají důležité karavanní cesty, 'Ain el-Wébe, jenž zachoval jméno Oboth, stanoviště to Izraelitů za putování pouští, (Nm 21, 10; 33, 43 ..), 'Ain Telach (Toloana, jinak Toloaha, slula vojenská stanice z dob římských a byzantských). — Vedle pramenů, jichž je nedostatek, jsou nemalého významu pro Negeb studny, na př. v Bir eis-Seba, známé již z historie patriarchů (Gn 21, 31; 26, 33, viz heslo Bersabe), Ruchébe, připomínající studnu Rechóbóth (= rozšíření), vybudovanou Isákem (Gn 26, 22), Chalasa, 'As-ludž, studny ve w. Birén, ve w. el-'Aúdžá, Bijar Májín (jižně 'Ain Qedeisl, jež = pokládána bývá za studnici Lachai-Rdi (- studnice Zijícího a Vidoucího mě), známá z historie Agařiny, Gn 16, 7, 14; 21, 19, E) v *Zajordánsku*: Podobně jako v Předjordánsku ubývá i v Zajordánsku pramenů směrem jižním. Pozornosti zasluhují hlavně hojně teplé prameny, Džólán má asi 75 pramenů nebo skupin pramenů po různých oisadách. Nejsilnější prameny jsou v jižních jeho krajích. Hauran je poměrně chůd

prameny. Vyskytují se tam některé na pokračí pohoří, Hojnost pramenů má též Adžlún, Zmínky zasluhují horké prameny severně Mukés, někdejší Gadary, Bývaly pokládány za největší po známých italských pramenech v Baiae v říši římské. (Euna-pius ze Sard.) Teolé prameny Jsou rovněž v okolí Chirbet Fachil, někdejší Pelly. V kraji Belqa mají zpravidla větší osady svůj pramen. Zmínky zasluhují prameny 'Ajün Músá (= pramen Mojžíšův) pod horou en-Nebá, z něhož se přivádí voda do Madaby, Z teplých pramenů byly již v historii významné prameny města Livias (Julia, dnešní telí er-Ráme), zv. dnes el-Chammam, 'Ain Suwéme nedaleko severního břehu Mrtvého moře, připomínající názvem biblické město Beth Jesimoth, posléze prameny poblíž ústí Zerqá Má'in (ve starověku Baar) a o něco jižněji Chammá ez-Zará, známé lázně Callirrhoe z dob Heroda Velikého. (Viz heslo Mrtvé moře.) — V jižním Zajordánsku vyvěrají prameny v prorvě řeky el-Módžib, dále východně Kerak; i pohoří Džebál má pramen 'Ain el-'Onsor ve výši 1990 m. Okolí Ma'anu trpí nedostatkem pramenů. Z okolí Petry je znám 'Ain Músá (- pramen Mojžíšův). Viz heslo Petra. I podél starobylé cesty vedoucí z Aqaby do Zajordánska vyskytují se prameny v místech, jež se stala významnými karavanními stanovišti, 10. *Podnebí Palestiny.*

Syrie s Palestinou náleží k podnebnému pásmu subtropickému. Je charakter! sova- no dvojm ročním obdobím; dobou zimní čili dobou dešťů, trvající od konce října do konce dubna, a dobou letní, dobou to naprostého sucha, trvající od konce dubna do října. Jaro spadá do konce období dešťů. Je poměrně krátké, je však nejkrásnějším obdobím. Podzimu v našem smyslu není, *Pršky.* V Palestině a Syrii náleží pršky k nejcharakterističtější složce podnebí. Koncem října nebo počátkem listopadu přichází t. zv. raný dešť, V bibli sluje járeh nebo moreh, lat. pluvia temoranea. Špláchno prach, zavlaží poněkud půdu a uschop- ní ji k setbě. Nejvydatnější deště přicházejí v lednu a únoru. Slují v bibli gešem nebo sagrír. Ke konci března nebo až v dubnu přichází pozdní dešť, v bibli zvaný malqóš, lat. pluvia serotina. Bývá pokládán za požehnání pro úrodu. Letní dešť bývá pokládán Jíz od starých dob za velký div. (Šrov, 1 Král 12, 17.) Viz Dešť, *Teplota.* Vzhledem na teplotu lze v Palestině rozeznávali trojí pásmo;

a) Pásmo téměř tropické má pánev Jordánská. Průměrná teplota v měsíci srpnu je 31°, v lednu

12°, Větry vanou do pánve Jordánské od jihu v létě a od severu v zimě. Větrům západním a východním



je horami uzavřena, Ječmenná žeň končí v Jerichu koncem dubna, pšeničná v polovici května. V Tiberiadě končí žeň pšeničná až počátkem června.

b) Přímoří má teplotu subtropickou teplotu. Průměr činí v srpnu 26°4, v lednu 11°6. Žeň končí počátkem června. Pršky jsou méně hojné než v pohoří.

c) Horské pásmo v Předjordánsku i Zajordánsku vyznačuje se kontinentálním podnebím, jež je charakterisováno značnými rozdíly mezi teplotou letní a zimní a mezi teplotou denní a noční. Průměrná teplota v srpnu je 23°9, v lednu 8°2. Rozdíly mezi teplotou denní a noční bývají až 11°, rozdíly teploty v měsíci až 22°. V zimě přichází několikrát do roka za noci i slabší mráz. Někdy sněží, avšak sníh zpravidla ihned roztaje. Zajordánské hory mají podnebí ještě vyhraněněji kontinentální než předjordánské.

Větry jsou v Palestině velmi důležité v otázce podnebí. V létě vanou větry zpravidla od moře, t. j. západní, v zimě z pouště, t. j. východní nebo jihovýchodní. Zmínky zasluhuje jihovýchodní horký a suchý vítr chám s in, který vane od jihovýchodu zpravidla na přechodu ročních období na jaře a na podzim. Blahodárný vliv na podnebí má denní odpolední vánek od moře, jenž poněkud ovlažuje letní žár a za noci přináší bohatou rosou, právě to požeňná pro vegetaci (viz i Vítr). *Kl Palma* — palma dactylifera, hebr. thamar — pochází z Arabie, odkudž se však rozšířila i do severnějších krajín, které jsou dostatečně teplé pro její zdárný vývoj. V Palestině daří se vlastně jen v poříčí Jordánu u Mrtvého moře. Hlavně Jericho bylo proslavené svými palmami, pro které se nazývá městem palem! (Sdc 1, 16; 3 13). Rovněž Engaddi u Mrtvého moře bylo známo krásnými palmami. Sirachovec (2, 14) praví o Božské moudrosti, že je »vyvýšena jako palma v Engaddi«. Ve vyšších polohách Palestiny, na př. v okolí Jerusalema palma isice roste, ale ovoce její tam nedozrává. V době Nehemiášově si Židé opatřili i pro slavnost stánků palmové ratolesti na hoře Olivové (Neh. 8, 15). Také Kristu, vjíždějícímu do Jerusalema, kladl lid na cestu palmové ratolesti (Jan 12, 13).

Palma je opravdovým dítětem pouště. Zapouští své kořeny hluboko do země, odkudž čerpá životodárnou vláhu. Na pohled je krásná a pružná. Její kmen v bouři ohne se až k zemi, ale nezlomí se. Palma je rostlina dvojdomá. Ovoce je sladké a obsahuje uvnitř

tvrdou pecku. Rozmnožuje se odnožemi a dosáhne věku i 200—300 let. Dřevo se zpracovat nedá, ale z lýka se hotoví rohože, provazy a koše.

Často ise uvádí palma v přírovnáních v Písmě svátém. Postava nevěsty ve Velepísni (7, 8) se srovnává se štíhlou palmou. Isaiášovi je palma obrazem člověka ušlechtilého (9, 14), Spravedlivý (Ž1 128, 6) je podoben kvetoucí palmě. — Jako jiným národům, tak i Židům byla palma odznakem vítězství. Když Šimon Makka-bejský vypudil syrské vojsko z Jerusalemské tvrze, tu vtáhli tam Židé s palmami v rukou (1 Mak 13, 51). U křesťanů je palma symbolem mučedníků, kteří dobyli svou smrtí nejskvělejšího vítězství. Proto di sv. Jan o mučednících, stojících před trůnem Božím, že »byly palmy v rukou jejich« (Zjev 7, 9). Také stavitelství u Babyloňanů i Izraelitů poskytovala palma vděčný motiv; dveře, vedoucí do svatyně, byly ozdobeny palmami, vytesanými do dřeva (3 Král 6, 26). HC

**Pamfylie** jest kraj, ležící na jižním pobřeží Malé Asie západně od Cilicie. Jest to úrodná, ale bažinatá krajina, obklopená se všech stran pásmo Tauru. Pamfylií protékají tři řeky: Katarrhakter, Cestrus a Eurymedon. Z pamfylských měst jsou v Novém zákoně jmenována Perge, ležící při Cestru a přístav Attalie. Z 1 Mak 15, 23 je patrné, že tu byly židovské kolonie. O dnu letnic (Skt ap 2, 10) byli v Jerusalemě také příchodí z Pamfylie svědky sesláni Ducha svátého. Na první apoštolské cestě sv. Pavel přišel do Perge, kde se od něho a Barnabáše odloučil Marek (Skt ap 13, 13). Při návratu z této cesty kázal evangelium v Perge a vstoupil na loď\* v Attalii (14, 25). HC

**Panna**. — 1. *Pojem*, Dospělá dívka, která nepoznala pohlavního spojení s mužem. Ten pojem jest míněn Gn 21, 16; Sdc 11, 39; Ž1 77, 63; Jer 2, 32; Skt ap 21, 9. Ve Starém zákoně musily se panny na veřejnosti zahalovati závojem (Gn 38, 14) a vůbec se směly zřídka objevovali mimo dům (2 Mak 3, 19). V přeneseném smyslu je jménem panny míněna každá duše spravedlivá, hříchem neporušená (2 Kor 11, 2; Zjev. 14, 4). 2. *Hodnota panenství*. Ideálem Izraelitů, i každé izraelské dívky bylo manželství s mateřstvím v naději, že z potomstva jejího přijde Mesiáš. Ale také zároveň požívalo panenství veliké úcty. Manželkou velekněžovou se mohla státi pouze panna (Lv 21, 13); při bohoslužbách jsou panny, tlukoucí na bubínky a jsou jmenovány

spolu s kněžími (Pláč 1, 4). Starý zákon chrání přísnými tresty panenství (Ex 22, 16; 22, 21—28; Job 31, 1 o žádostivém patření na pannu). Vyšší hodnocení panenství a náznak jeho větší mravní hodnoty nad manželství možno viděti v Isaiášových slovech o vynikajících místech »eunuchů« v říši mesiášské (56, 4, atd.), ve chvále zdržlivé Judity (Jdt 15, 11; 16, 26) a v knize Moudrosti, která jim přiznává nesmrtelnou památku (Moudr 4, 1, atd.). Nový zákon i v té věci přivedl k dokonalosti myšlenku živou ve Starém zákoně; Ježíš Kristus svým výrokem o dobrovolném odříkání manželství z náboženských pohnutek, a dodatkem »kdo může chápati, chápe je«, označuje tak dobrovolné panenství i panictví v mesiášské říši za nejvyšší stav v poměru k pohlavnímu životu, tedy mravně vyšší než manželský stav. Za důvod této přednosti udává apoštol Pavel větší uvolněnost k práci na duchovní dokonalosti, ježto jest tak možné nerušeně se oddávali Bohu a své duši (1 Kor 7, 25—35); týž apoštol upozorňuje, že tuto radu dobrovolného panenství či panictví smí si zvoliti pouze ten, jenž se smí domnívali, že má k tomu zvláštní povolání od \Boha, »dar vlastní« (1 Kor 7, 79).

*Sp*

**Papyrus** je tropická vodní rostlina, která dnes roste v horním Egyptě v řece Nilu, za starých dob však byla jako kulturní rostlina pěstována v celém Egyptě, nejvíce pak v nilské Deltě. Její botanické jméno je Papyrus cyperus.

Dosahuje výše 3—4 metrů. Užívalo se jí k hotovení rohoží, sandálů a lehkých člunů. Její hlavní význam však záležel v tom, že poskytovala laciný a vhodný psací materiál. Bumičitá bílá dřev trojhranných stvolů se řezala ostrými noži na tenké proužky, jež se kladly podélně a napříč na sebe, kropily nilskou vodou a pak lisovaly. Tak se dosáhlo listů, jež měly obvykle velikost 30X40 centimetrů. Pro větší literární díla se tyto jednotlivé listy slepovaly a navijely na dřevěné tyčky, čímž vznikal závitky (biblion), popsaný na vnitřní straně ve sloupcích. Egypt dodával papyrus do všech krajin, ležících při Středozezemním moři. Jedině tímto laciným a vhodným psacím materiálem byl umožněn obrovský rozmach literatury řecké a latinské. Schweinfurth proto právem nazývá papyrus »der Vater des verewigten Gedankens«. Papyrus, je-li v suchu, přetrvává tisíciletí, jak dokazují nálezy egyptských papyrusů. Při užívání se však brzo opotřebuje a není zdaleka tak trvalým jako pergamen. V knihovnách také moli ničili

uchovávané závitky. — Všechny knihy Nového zákona byly napsány na papyrusu, jenž sluje řecky a latinsky »charta« (2 Jan 12). Tím se vysvětluje, že se nám z nejstarších rukopisů skoro ničeho nedochovalo. Teprve pergamen poskytl opravdu trvalý psací materiál. Papyrusu se užívalo v krajích bývalé říše římské až do 8. století po Kr., kdy ustoupil hadrovému papíru, jehož fabrikaci poznali od Čínanů Arabové. *Hc*

**Paralipomenon — Letopočty.** Hebr. hajjamim, řec. Paraleipomenón. V hebr. originále to byla jedna kniha, jež byla řeckými překladateli rozdělena na dvě a nazvána Paraleipomenón, t. j. opomenuté. Jinak se nazývá též Chronikon podle hebr. názvu, t. j. události seřazené podle dnů.

1. Knihy obsahují dějiny vyvoleného národa od Adama až do ediktu Cyra o zno- vuzřízení chrámu (538). Dělí se na tři hlavní části: I. podává rodokmeny od Adama do Saula (hl. 1—9). II. Dějiny Davida: jeho vítězství nad nepřáteli, přenesení archy úmluvy do Jerusalema, sčítání lidu, přípravy ke stavbě chrámu, rozřídění kněží a levitů, zpěváků a vrátníků, výčet civilních i vojenských úředníků, smrt Davidova (1 Par 10—29). III. Dějiny Šalomouna, stavba a posvěcení chrámu, konec Šalomounův a dějiny království judského až do vydání výnosu Cyrova (2 Par 10—30).

2. Knihy podávají paralelní obraz ke knihám Samuelovým a knihám královským. Tvoří však samostatné a nezávislé dílo, jehož hlavní charakteristika je náboženské vylíčení dějin, rodokmeny, omezení na království judské a zvláštní pozornost k chrámu a kultu.

3. Knihy byly uspořádány na základě různých

ných pramenů: rodokmenů z Genese, Exodu a Josue, knihy králů judských a izraelských, knihy králů izraelských a judských (pravděpodobně jde o jedno dílo), dějin králů izraelských, análu krále Davida, midraš proroka Addo a midraš knihy králů; o těchto pramenech není dosud nic bližšího známo. Byly sestaveny až po vyhnání, jak vysvítá z prodloužených rodokmenů Zorobabela. z užívání perských výrazů a kalendáře. Sloh a slovník je velmi podobný knize Esdrášově, proto někteří podle židovské tradice považují ho za spisovatele této knihy.

Knihy jsou napadány zastánci kritické teorie pro popisování bohoslužebných zákonů z Davida a Šalomouna v nich a proto, že kniha předpokládá existenci Mojžíšova Zákona. Důvody však nepostačují k tomu, aby vyvrátily historičnost knihy.

**Parusie**, viz Přišití Páně.

**Pastýř.** Počínajíc Ábelem (Gen 4, 2) až po knihy novozák. Bible se často zmiňuje o pastýřském stavu. Chovatí stáda bylo pro život Izraelitů nezbytné a proto i pas- týřství bývalo obvyklým zaměstnáním jako za dob patriarchů. Pastýři bývali synové majitele, jako David (1 Král 16, 11; 17, 34), někdy i dcery (Gen 24, 19; Ex 2, 16), nebo nájemníci (Job 10, 12; Jan 10, 12). V Egyptě se stali někteří Izraelité vrchními pastýři stád faraónových (Gen 47, 6). Vrchní pastýř byl i Doeg za Šaula (1 Král 21, 7).

Připomeně-li se pastýřská flétna (Sdc 5, 16), jeví se pastýřský život jako krásná idyla. Ve skutečnosti byl to život tvrdý a namáhavý. Třeba si připomenout slova Jakuba, typu pastýře (Gn 47, 3), Laba- novi: »Ovce tvé a kozy tvé nebyly neplodné, beranů ze tvých stád jsem nejedl; co dravec uloupili, neohlásil jsem ti, já sám jsem všecku škodu nahrazoval; co bylo ukradeno, po mně jsi žádal. Ve dne v noci, vedrem i mrazem jsem se trápil a spánek se vzdaloval mých očí« (Gn 31. 38—40). Každý pastýř byl odpovědný za svěřená stáda. Měl oně pečovat a je chránit. Jeho starost bylo najiti vhodné místo pro pastvu, voditi je k vodě tekoucí nebo ke studnám, kde by si stáda odpočinula (Gn 29, 2; 30, 38; 33, 13; Žl 22, 2). Na noc je zaváděl do hrazených ovčinců, při čemž je počítal, zdali něco ze stáda nechybí (Gn 29, 7; Nm 32, 16; Mi 2, 12; Jer 33, 13). V noci bylo třeba držeti noční stráž (Lk 2, 8). Musel býti stále bdělý pro divokou zvěř, která mohla stádo napadnout, nebo pro zloděje (1 Král 17, 34; Is 31, 4; Jer 49, 19). Případy, že se něco ztratilo, nebyly řídké, takže bylo nutné uzákonit odpovědnost pastýře v takovém

případě (Ex 22, 9—13; pod. Zákoník Hammurabiho § 266, , .). Pastýři pomáhali i hlídači psí (Job 30, 1; Is 56, 10). Vystrojení pastýře bývalo prosté: skrovný proviant v pastýřské brašně (1 Král 17, 40), pastýřská hůl a kyj (Mi 7, 14; Žl 22, 4) a plášť (Jer 13, 12). Jakou odměnu měl dostat, nebylo zákonem stanoveno. Jakub na př. dostával něco ze stáda (Gn 30, 28), jindv se platilo užitekem ze stáda (Ez 34, 3). Pastýři si navzájem rozuměli, šlo-li o nějaké nebezpečí, ale mohlo dojít mezi nimi ke sporům o pastvy a napájení stád (Gn 13, 7; 21, 25; 26, 20).

Obrazně se nazýval pastýřem Bůh pro starostlivost o národ vyvolený (Is 49, 9; Žl 22, 1; 76, 21), vůdcové a králové národa (Is 63, 11; Jer 2, 8; 22, 22), kněží (Jer 2, 8). V Nov. Zákoně pravil o sobě Ježíš Kr. »Já jsem dobrý pastýř\* (Jan 10, 11), který jde za ztracenou ovci (Mt 18, 12—14); podobně Petr má úlohu pastýře v církvi (Jan 21, 15—17) a představení křesť. obcí (1 Pet 5, 2).

**Patření** na Boha lze ve svätém Písmě roz- lišiti na patření vezdejší a posmrtné. — 1. *Vezejší patření na Boha* ve knihách starozákonních, ježto nebylo obrazů Boha, znamená jasnější vědomí blízkosti Boha, které není rušeno' pochybnostmi nebo roztržitostmi. Proto se patřením na Boha nazývá příchod na Sión: »Ubírají se od hradby k hradbě, až uzří na Siónu Boha Bohů\* (Žl 83, 8; srv. 41, 3; Dt 16, 16; 2 Král 15, 25; Is 1, 12). Protože toto jasnější vědomí přítomnosti Boží a řízení Božího jest možné i mimo Sión, když se toho vědomí dostane buď\* při pravé kajičnosti (Job 33, 26), nebo při citelných dojmech Božího řízení (Is 38, 11; Žl 11, 7), proto i při takových příležitostech se mluví o spatření Boha. — 2. *Posmrtné patření na Boha* je míněno ve Starém zákoně jen na nemnohých místech a souvisí s řečmi proroků o mesiášské říši, jejíž pozehnání se dostane i spravedlivým již zemřelým; také souvisí s přesvědčením o nesmrtnosti duše: »Já však, jsa nevinný, budu patřiti na tvou tvář, dosyta na tvou velebu, až se ukáže« (Žl 16, 15); »Vím, že vykupitel můj živ jest a že v posledni den ze země vstanu a zase oblečen svou kůží budu a ve svém těle uzřím Boha svého\* (Job 19, 25), Nový zákon se zmiňuje o posmrtném patření na Boha na čtyřech místech: »Blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou« (Mt 5, 8); »Nyní patřím skrze zrcadlo a v záhadě, ale tehdy tvář v tvář; nyní poznávám částečně, ale tehdy úplně, jakož i úplně poznán jsem\* (1 Kor 13, 12); »Víme, že když se ukáže, podobni jemu

budeme, neboť budeme ho viděti, jak jest« (1 Jan 3, 2); »Budou pa- třítí na jeho tvář a jméno jeho na čelech jejich« (Zjev 22; 4), *Sv. Pavel apoštol, Původ a mládí.*

*Sv. Pavel* narodil se v Tarsu, městě to ležícím při ústí Cydnu v Cilicii, Tarsus v této době byl městem hellenistickým a vynikal pěstováním věd a umění. Rodina Pavlova podle poznámky šv. Jeronýma pocházela z Giskaly v Galilei. Není známo, kdy se v Tarsu usadila ani kdy se jí dostalo práva římského občanství, na které se sv. Pavel opětovně odvolal, hlavně když při svém procesu se synedriem apelloval k císaři. Rodina Pavlova odvozovala svůj původ z pokolení Benjamínova a zachovávala přísné zásady sekty farizejské. V těchto zásadách byl Pavel také vychován. Poněvadž Pavel v listu k Filem- ovci (v. 9), napsaném asi r. 64, se nazývá starcem, narodil se podle toho asi okolo počátku naší éry. Jako jiní helle- ništití židé měl dvoje jméno: jméno hebrejské Šavel (t. j. kýžený) a jméno řecké neb latinské, Pavel. Toho jména užívá výlučně on sám ve svých listech.

Od mládí (Skt ap 26, 41) byl vychován v Jerusalemě, kde byli s Barnabášem žáky slavného učitele zákona Gamaliela. Listy Pavlovy ukazují skutečně důkladnou znalost Písma i jeho výkladu. Podle zvyku tehdejších rabínů vyučil se také řemeslu stanařskému, kterým si později jako hlasatel evangelia vydělával živobytí. Jazyk řecký, tehdy světový a dorozumivací jazyk v říši římské, znal Pavel už z rodného Tarsu. Ale klasického vzdělání řeckého se mu nedostalo, jako dokazuje jeho řečtina, která je jazykem lidovým a nikoliv literárním.

V době, kdy Spasitel působil v Palestině, Pavel tam nebyl. Krista osobně nikdy neviděl. Patrně po skončení studií se vrátil do Tarsu. Když opět přišel do Jerusalema, našel tam už vzkvétající církev křesťanskou. V křesťanství viděl největší nebezpečí pro židovství a proto počal je všemi prostředky potírat a hubiti. Ba vyžádal si doporučující listy od velerady, která měla i nad židy v diaspoře pravomoc, do města Damašku, aby tam podobným způsobem křesťanství ničil. Ovšem, křesťany Pavel pronásledoval ne z pohnutek nízkých, ale jen z horlivosti pro zákon Mojžíšův, o němž byl přesvědčen, že je jedinou cestou ke spáse. Sám to doznává, když píše 1 Tim 1, 13: »nevěda činil jsem tak v nevěře«. *Obrácení sv. Pavla.*

Milosti obrácení se Pavlovi dostalo na cestě do Damašku. Okolo doby polední, když se s

průvodci blížil k městu, ozářila jej nebeská záře, takže oslepen, padl k zemi. Při tom se mu zjevil Kristus, který jej oslovil a mu sdělil, že jej povolává nejen za svého účedníka, ale že je vyvolenou nádobou, aby nauku evangelia svou prací rozšířil po celém tehdejším světě. Současně s tímto zjevením miloist proměnila a přetvořila ducha Pavlova tak, že z nepřítele Kristova se stal jeho nej horlivějším a nejoddanějším vyznavačem. O tomto obrácení se Pavel častěji zmiňuje ve svých listech (Gal 1, 16; 1 Kor 15, 8 atd.) a podrobně jej líčí Skt ap na třech místech (Hl. 9; 22; 26).

Racionalisté odmítají ono nadpřirozené zasáhnutí Boží do Pavlova životního běhu a snaží se jeho obrácení vysvětliti způsobem přirozeným. Nejvíce stoupenců má dnes theorie visionářská nebo haluci- nační. Pavel prý byl člověkem, trpícím nějakou nervovou chorobou, snad epilepsií, a byl proto náchylný k viděním. Mimoto se v jeho nitru ozývaly výčitky svědomí proto, že křesťany tak krutě pronásledoval. A nadto vznikly u něho pochybnosti, je-li zákon Mojžíšův skutečně, jedinou cestou ke spáse. Všechny tyto složky spolupůsobily u Pavla a přivodily nakonec duševní krizi, jež propukla u Damašku, kde měl Pavel vidění či správněji halucinaci, při níž se domníval, že se mu zjevil Kristus, jehož pronásledoval.

Než celá tato theorie odporuje historickým zprávám o obrácení Pavlově. Vždyť nejen Pavel, ale i jeho průvodci viděli světlo a byli srazeni k zemi: tedy to nebyla pouhá halucinace. Halucinace je projevem a zevním promítnutím těch myšlenek, které zaujímají mysl člověka, a není sama s to, aby způsobila takový přelom, jako zjevení, jehož se Pavlovi dostalo. Pavel sám je tak pevně přesvědčen o skutečnosti Kristova zjevení, že o ně opírá svůj nárok na apoštolský úřad (1 Kor 9, 1). Také Barnabáš a ostatní apoštolé ani v nejmenším nepochybují o realitě zjevení Kristova. Není tudíž důvodu, abychom o něm pochybovali my.

Ona domnělá nemoc Pavlova se opírá o jediný jeho výrok, když Gal 4, 14 píše, že kázal Galat'anům evangelium »v slabosti těla«. Ale ona slabost značí spíše, jako 2 Kor 12, lidskou nedostatečnost, pronásledování a útrapy, jež bylo Pavlovi při jeho apoštolské činnosti snáseti. Podobně nelze o nemoci neb útrapách vy- kládati onen »osten v těle« (2 Kor 12, 7), který podle mnohých katolických exegetů označuje žádostivost, jejíž osten Pavel po- cíťoval ve svých údech.

Damašskému křesťanu Ananiášovi byl od Boha svěřen úkol, aby Pavla pokřtil a uvedl do Církve. Když Pavel po delším pobytu v Arabii přišel tři léta po obrácení — které můžeme časově položit do roku 34 — do Jerusalema, aby navštívil Petra, tu mu apoštolé nedůvěřovali. Ale Barnabáš, který znal jeho čistou a ušlechtilou povahu, uvedl Pavla do kruhu ostatních Kristových učedníků. Pavel pokládal za svoji povinnost ihned v Jerusalemě ká- zati Krista, jehož dříve tolik pronásledoval. Když ale židé činili úklady jeho životu, na radu jerusalemských křesťanů uchýlil se do svého rodiště Tarsu. Když pak v Antiochii vznikla první křesťanská obec z obrácených pohanů, tu Barnabáš, který tam byl z Jerusalema poslán, povolal Pavla z nedalekého Tarsu do Antiochie, kde :se mezi pohany pro něho otevřelo široké pole úspěšné činnosti. Do toho pobytu v Antiochii spadá/jako epizoda cesta do Jerusalema, kterou tam podnikl společně s Barnabášem, aby itam donesl almužny, sebrané v Antiochii pro chudé křesťany v Judsku (r. 42).

#### *První cesta sv. Pavla.*

Kdežto v listech sv. Pavla nalézáme jenom rozptýlené údaje, týkající se jeho života a apoštolské činnosti, Skutky apoštolské podávají, neúplný sice, ale přesto historicky spolehlivý přehled životních osudů apoštola Pavla. Podle Skutků apoštolských tvoří hlavní výplň Pavlova života jeho tři apoštolské cesty, při nichž evangelisoval Malou Asii a Recko. Pro Pavlovu misijní metodu jsou charakteristické dvě věci. Předně vždy se obracel napřed se svým kázáním k židům, kteří jako členové vyvoleného národa měli první právo na mesiášskou spásu. Obvyčně z židů uvěřilo jen málo, kdežto mezi proselyty a pohany nalezlo evangelium hojnou žeň. Tak se stalo, že všechny Pavlem založené obce měly většinu, složenou z obrácených pohanů, kdežto židé v nich tvořili jen menšinu. Za druhé Pavel hleděl vždy zakládat církve ve význačných městech, odkudž pak jednak Pavel sám, jednak jeho spolupracovníci, šířili světlo evangelia do okolních měst a krajin.

Všechny tři cesty podnikl Pavel z Antiochie, která se mu stala druhým domovem. První cestu nastoupil společně s Barnabášem a jeho synovcem Janem Markem. Prošli nejprve Cypr, odkudž rodina Barnabášova pocházela, a v hlavním městě Pafu získal přes odpor falešného proroka Bar-Jesu pro evangelium prokonsula Sergia Paula. Z Cypru se s druhy

prepravil do Malé Asie, kde v Perge se od nich odloučil Marek, což Pavel velmi těžce nesl. Hlavní města, kde se Pavel déle zdržel, byla Antiochie Pisidská, Ikonium, Lystra, kde Pavel byl kamenován, a Derbe. Z Derbe nešel, jak snad měl původně v úmyslu, do nedalekého Tarsu, ale vrátil se stejnou cestou, navštěvuje všechny obce už založené. Činil to proto, aby tam všude ustanovil presbytery a tak dal obcím pevnou církevní organizaci, nutnou pro jejich další zdárný vývoj. Cesta tato byla požehnána velikými úspěchy, ale Pavel také na ní zakusil přemnoho útrap, takže ještě na konci života vzpomíná na to, »co se mu přihodilo v Antiochii, Lystře a Ikoniu« (2 Tim 3. 11). Jizvy, které mu zbyly ve tváři po kamenování v Lystře, jsou asi ona »stigmata«, o nichž mluví Gal 6, 17. Cesta trvala asi od r. 45—48. *Apoštolský sněm.*

Po návratu Pavlově do Antiochie se stala akutní otázka, zda pohané, kteří se obrátí, mají býti zavázáni zachovávat Zákon Mojžišův, Tak aspoň požadovali mnozí obrácení židé, které nazýváme judaisty. Pavel od počátku hájil stanovisko, že pohané, kteří uvěří, nesmějí býti k plnění Zákona zavazováni, neboť Mojžišův zákon byl by pro křesťanství přítěží, jež by jeho světové poslání ztížila, ba znemožnila. Když judaisté s řečeným požadavkem vystoupili v Antiochii, tu tamní obec na podnět Pavlův rozhodla se předložit tuto otázku jerusalemským apoštolům, V čele delegace, jež šla do Jerusalema, byli Pavel a Barnabáš. Apoštolé na apoštolském sněmu — asi r. 50 — schválili Pavlův postup při kázání evangelia pohanům a rozhodli proti judaistům, že jho Mojžišova zákona nesmí býti vkládáno na šíje pohanů, kteří v Krista uvěří. Ač tímto rozhodnutím byla celá otázka nejvyšší autoritou rozřešena, přesto judaisté neustávali i později ve svých pokusech, jak vidět z listů Pavlových, kde apoštol je nucen své evangelium, t. j. svou misijní praxi v pohanském světě hájiti.

#### *Petr a Pavel v Antiochii.*

Z listu Gal. 2, 11—14 se dovídáme, že brzy poté zavítal sv. Petr do Antiochie a že tam došlo mezi ním a mezi Pavlem ke sporu. Petr totiž nejprve v Antiochii žil s pohany, účastnil se jejich stolu, nestaraje se o levitické předpisy pokrmové. Když tam ale přišli někteří judaisté z Jerusalema, tu počal se pohanů stranit a znova se vrátil k zachovávaní rituálních předpisů židovských. Měl totiž obavu, že judaisté jej rozhlásí jako nepřítele Mojžišova zákona a tím

jeho apoštolskou činnost mezi židy předem znemožní. Pavel však v počínání Petrově právem viděl nebezpečí, že obrácení pohané, příkladem Petra, hlavy církve, mohou být svedeni k domnění, že plnění zákona je věcí, i když ne ke spáse nutnou, tak přece dokonalejší. Petr toto stanovisko Pavlovo, jak můžeme souditi z apologetického důkazu v listu ke Galat-ským, také plně uznal, čímž byl onen konflikt urovnán.

#### *Druhá apoštolská cesta.*

Druhá cesta, kterou Pavel opět nastoupil v Antiochii, trvala asi od r. 50—53. Nastoupil ji Pavel se Silvánem, zatím co Barnabáš s Markem se odebrali znova na Cypr. Především Pavel navštívil církev, založen v Malé Asii na první cestě, upevňuje je ve víře a oznamuje jim rozhodnutí apoštolského sněmu. V Lystře přibral do své společnosti mladého Timothea, kterému všichni vydávali nejlepší svědectví. Po jistém váhání na základě nočního zjevení, jehož se mu dostalo v Troadě, rozhodl se přepravit se do Macedonie. První misijní stanicí bylo město Filippi; odtud po staré Via Egnatiana přes Amfipoli a Apollonii přišel do Soluně a Bereje. Zůstaviv v Macedonii Timothea a Silvána, sám se odebral do Athén, kde měl na Areopagu k athénským filosofům řeč, již nám uchoval sv. Lukáš (Skt ap 17, 22—31), Vida, že mezi hrdými filosofy athénskými sotva nalezneme učení evangelia úrodnou půdu, odebral se do nedalekého Korintu, kde za přispění Timothea a Silvána, kteří tam za ním přišli, založil kvetoucí křesťanskou obec, v Korintě a okolních městech Achaje působil dlouhou dobu, již můžeme odhadnout na tři léta. Podle Skt ap 18, 11 byl tam »rok a šest měsíců« a po bouři, kterou korintští židé proti němu vyvolali po příchodu nového prokonsula Galliona, ještě »mnoho dní« (18, 18). Snad, do léto doby spadá záhadná cesta do Illy-rika, o níž se Pavel zmiňuje v listu k Římanům 15, 19. — Brzv po příchodu Timothea a Silvána do Korintu napsal Pavel oba listy Soluňanům, které Jsou tudíž nejstaršími mezi dochovanými listy Pavlovými. — Z Korintu, doprovázen svými přáteli a hostiteli Aquilou a Priscillou, plavil se do Efesu a odtud dále do Jerusalema a Antiochie.

#### *Třetí apoštolská cesta.*

Když byl zimu ztrávil v Antiochii, nastoupil Pavel třetí misijní cestu. Opět prošel po pevnině Malou Asii a dospěl do Efe-su. Jak to byl už při návratu z druhé cesty slíbil, zůstal v Efesu skoro tři léta. Nejen v Efesu, ale i v

okolních městech římské provincie Asie založil jednak Pavel, jednak jeho pomocníci četné křesťanské obce. Této činnosti Pavlově bylo co děkovat, že ke konci apoštolské doby byla provincie Asie krajem, kde bylo křesťanství nejpevněji zakotveno a nejvíce rozšířeno mezi všemi zeměmi římského imperia. Třetí tato cesta spadá asi do let 54—59. Když zlatník Demetrius podnítl v Efesu bouři proti Pavlovi — při níž Pavel podle jeho vlastních slov se ocitl v nebezpečí života (2 Kor 1, 8) — odešel přes

Macedonii do Achaje a odtud po tříměsíčním pobytu nastoupil cestu do Jerusalema. Na třetí cestě Pavel, aby dostal slibu danému apoštolům (Gal 2, 10), uspořádal ve velkém měřítku v obcích, jež byl založil, sbírky ve prospěch chudých křesťanů v Jerusalemě. Tímto dílem křesťanské lásky měla býti překlenuta propast mezi židokřesťany a pohanokřesťany, která se následkem agitace judaistů počínala šířiti. Proto Pavel také vzal s sebou zástupce jednotlivých obcí, aby almužny, sebrané v jejich církvích, odevzdali v Jerusalemě osobně (Skt ap 20, 4). Aby ušel židovským nástrahám, o nichž zvěděl, nevrátil se do Syrie přímo, ale oklikou přes Macedonii a Troas. V Milétě povolal k sobě presbytery z Efesu a dojemnými slovy je napomenul, aby horlivě pečovali o stádo, které Bůh jim svěřil. Přes Tyrus, Ptolemaidu a Cesareji dospěl konečně s družinou do Jerusalema. Bylo to okolo letnic r. 59. — Na třetí cestě vznikly oba listy Korintským, list Římanům a Galat-ským.

#### *Pavlovo zajetí.*

Již cestou do Jerusalema byl Pavel s různých stran upozorňován na nebezpečí, které tam hrozí jeho životu, a on sám měl srdce naplněno temnými předtuchami, které se bohužel brzo uskutečnily. Jakub, biskup jerusalemský a ostatní křesťané přijali Pavla i jeho průvodce vlídně. Na radu Jakobovu chtěl Pavel vžiti na sebe náklad na oběti čtyř křesťanských nazi-rejců, aby tak proti pomluvám judaistů skutkem dokázal, že zákonem Mojžišovým nepohrdá. Než dříve, než k tomu došlo, poznali jej někteří židé z provincie Asie a vyvolali na nádvoří chrámovém bouři, při níž by byl Pavel přišel o život, kdyby ho nebyla římská posádka z tvrze Antonie zajala. Po výsledku před veleradou, když židé ukládali Pavlovi o život, náčelník posádky v Antonii, Klaudius Lysias, aby se zbavil odpovědnosti za eventuelní vraždu římského občana, jímž byl Pavel, poslal jej do Cesareje k prokurátorovi Felixovi.

Proces u Felixe se táhl po plná dvě léta, která musil Pavel ztrávit ve vazbě. Když pak r. 61 nastoupil na místo Felixe nový prokurátor Portius Festus, tu Pavel užil svého práva, jež mu příslušelo jako římskému občanu, a odvolal se ve své při k císaři.

Cesta do Říma, kterou Pavel konal pod dohledem setníka Julia a v průvodě Aristarcha a Lukáše, byla nešťastná. Prudká ekvinokciální bouře strhla loď, jež konečně ztroskotala u ostrova Malty. Všichni cestující zachránili jenom holý život.

Do Říma dorazil Pavel na jaře roku 62, Prefekt pretoria dovolil mu bydlet v soukromém bytě, ovšem pod stálým dozorem pretoriánů. Ale i v Římě se proces protáhl plná dvě léta.

Zmínkou o dvouletém zajetí Pavlově v Římě končí Skutky apoštolské svou zprávu. Nedoví dáme se tam, jak dopadl proces Pavlův, který autor líčí tak podrobným a napínavým způsobem. Je to, jako by se spustila opona při představení, když děj je nejnapínavější. Jediný myslitelný důvod této věci je ta okolnost, že Skutky apoštolské byly dopsány právě po uplynutí oněch dvou let, když sám Lukáš nevěděl ještě, jak proces skončí, zda odsouzením, či osvobozením Pavlovým.

V Římě Pavlovi bylo dovoleno hlásati evangelium těm, kteří k němu přicházeli. Ba evangelium našlo stoupence mezi pretoriány a mezi služebníky císařského domu (Fil 1. 13; 4, 22). Sv. Pavel byl také v písemném styku se svými obcemi, takže v římském zajetí vznikla řada listů: Filiipským, Efeským, Koloským, Filemonovi a Židům.

*Dvojí zajetí.*

Otázka, jak římské zajetí Pavlovo skončilo, zůstává pro nás záhadou. Je tu dvoje mínění. Někteří myslí, že Pavel při pronásledování Neronově, jako hlava křesťanů, byl jednou z obětí Neronových, a že tudíž utrpěl mučednickou smrt už r. 64. — Ale jsou tu velmi vážné důvody, které se zdají tomu nasvědčovatí, že Pavel svoji při s veleradou vyhrál, že byl osvobozen a podnikl ještě nové cesty, až roku 67 byl znova jat, odsouzen a popraven. Hlavní důvody, jež mluví pro dvojí zajetí Pavlovo jsou tyto:

1. V listě Filiipským (1, 25, 27; 2, 24, Filem 22) má Pavel radostnou naději, že bude osvobozen, kdežto v druhém listě Timoteovi má už jistou smrt před očima (4, 6—8). Obojí listy nemohly být napsány v téměř zajetí.

2. Listy pastorální se zmiňují o cestách Pavlových, které se nedají vřadit do rámce

Pavlova života, jak jej známe ze Skutků Apoštolských. Tudíž je musíme položit do doby mezi prvním a druhým zajetím.

3. Tradice uchovaná u Klementa Římského mluví o cestě Pavlově do Španěl jako o faktu. Podobně i Fragment Muratoriho. Tato cesta se mohla uskutečnit pouze mezi prvním a druhým zajetím.

4. Konečně vynikající Otcové (Eusebius, Jan Zlatoústý a Jeroným) rozlišují dvoje zajetí a Pavlova slova o „první obraně“ (2 Tim 4, 16) právě vykládají o zajetí prvním. — To vše jsou jistě vážné důvody, jež nás opravňují rozlišovat dvoje zajetí Pavlovo, i když úplné jistoty v této věci nikdy nebude dosaženo. — V době mezi prvním a druhým zajetím povstaly I. list Timoteovi a list Titovi. V druhém zajetí bezprostředně před smrtí napsal druhý list Timoteovi, který tudíž je časově poslední list Pavlův. Co Pavel v této době dělal a jaké cesty podnikl, to se můžeme pouze dohadovati. Nejprve asi uskutečnil cestu do Španěl (Řím 15, 24, 28), ale dlouho se tam ne zdržel. Po té znova se odebral na východ: na Krétě ustanovil Tita biskupem, v Efesu Timotea, odtud pak navštívil Macedonii a Korint. Z Korintu opět přišel do Říma, kde ho čekalo nové zajetí a mučednická smrt. Jako římský občan byl sťat mečem u silnice vedoucí do Ostie. Tam bylo i jeho tělo pochováno. Římský presbyter Kajus viděl ještě okolo roku 200 pomníky obou apoštolů Petra a Pavla. Z těchto pomníků, které asi už byly sešlé, byla těla obou apoštolů dne 29. června 256 přenesena do katakomb u sv. Šebestiána, kde jejich místo bylo novými archeologickými objevy zjištěno. Zde odpočívaly ostatky apoštolů až do doby, kdy byly postaveny basiliky Vatikánská a basilika sv. Pavla za hradbami, do nichž byla jejich těla definitivně uložena, *Pavlovy listy*.

Listů od sv. Pavla se nám dochovalo celkem čtrnáct. Není pochyby, že iněkteré listy se ztratily; tak list do Korintu (1 Kor 5, 9) a pak list do Laodiceje (Kol 4, 16), není-li ovšem tento list totožný s naším listem Efeským, Pavlovy listy se dají dle časového pořadí seskupit do tří částí:

a) listy před prvním zajetím, totiž dva listy do Soluně, dva listy do Korintu, list Římanům, Galatským;

b) listy napsané v prvním římském zajetí, totiž list Filiipským, Efeským, Koloským, Filemonovi a Židům;

c) listy po prvním zajetí, to jest dva listy k Timoteovi a list k Titovi,

*Pavlův sloh.*

Všechny listy Pavlovy jsou napsány jazykem řeckým. Ovšem není to literární řečtina, jaké se učilo na školách a jaké užívali vzdělanci, ale je to řečtina všedního života, lidí čili vulgární. Tuto řečtinu Pavel ovládá mistrovsky a dovede v ní vyjádřit nejjemnější záchvěvy duše a citu, O zevní formu se při tom nestará a celá jeho snaha směřuje k tomu, aby jasně vyjádřil své veliké myšlenky. A tu slova mu často ani nestačí, aby obsáhla hloubku jeho ideí: odtud četné elipsy, zvolání, výšiny z vazby, vsuvky a řady vět, které závisí jedna na druhé. Čtení listů Pavlových není pro to snadné, jak už to cítil sv. Petr (II Petri 3, 15). — Na druhé straně Pavlův sloh se vyznačuje mimořádnou silou, jemnou argumentací, překrásným, říčnickými a básnickými obrazy, takže Pavel patří k největším řečníkům a spisovatelům všech časů. Pěkně jej charakterizuje sv. Jeroným; „Kdykoli v čtu Pavla apoštola, tu zdá se mně, že slyším nikoliv slova, ale hromy. Kam pohlédneš, všude blesky šlehají“ (Ad Pammachium ep. 48, 13). Pavel jistě už v Tarsu měl příležitost slyšeti přednášky stoiků, jimiž tito filosofové hleděli v pouličních promluvách šířit své mravní názory (diatribe): snad ve výpočtech ctností a neřestí u Pavla tak častých možno viděti jakýsi zevnější vliv oné stoické diatriby. Některé výrazy ze soudobých mysterií, s nimiž se u Pavla setkáváme, nedokazují, že by Pavel ona mysteria znal. Jsou vzata z běžné řeči, do které z mysterií přešla. — Poněvadž Pavel se narodil v městě a v městech působil, proto se u něho zřídka setkáváme s obrazy z přírody. Jeho obrazy jsou vzaty z městského života: stavba domu (1 Koř 3, 10—15), běh a závody ve stadiu (Fil 3, 12 a j.), vojenský život a vojenská zbraň (Ef 6, 14—18) a pod. *Theologie sv. Pavla.*

Mluví-li se o theologii sv. Pavla, tedy tím nemá býti řečeno, že Pavel má svou zvláštní theologickou nauku odlišnou od učení obecné církve, nýbrž míníme tím ony body křesťanské nauky, které Pavel ve svých



listech, jak toho okolnosti a poměry vyžadovaly, projednává. I když Pavel křesťanskou nauku nepodává systematicky, přece je naukový obsah jeho listů tak bohatý, že listy ony vždy byly a budou nevycerpateľnou studnicí zjevené nauky, Z tohoto zdroje čerpali svatí Otcové a čerpají i theologové naší doby. — Středem této theologie jest Ježíš, který od věčnosti u Otce existoval a který stav se člověkem, zemřel za nás na dřevě kříže. Svoji smrtí nás vykoupil a zjednal nám milost, kterou se ze ‚synů hněvu‘ stáváme syny Božími a předmětem lásky Boží. Tento přechod ze stavu hříchu do stavu milosti sluje ospravedlněním. Starý zákon mohl poskytnout! pouze zevní ospravedlnění, byl pouze ‚vychovatelkem ke Kristu‘ (Gal 3, 24). Skutečného, vnitřního ospravedlnění se stává člověk účastným jedině vírou v Krista. Ovšem ne vírou mrtvou, ale takovou, která jest ‚účinnou skrze lásku‘. Všichni věřící v Krista, sjednocení jeho milostí a vírou v něho, tvoří jedině mystické tělo, jehož hlavou jest sám Kristus. — Tyto body své nauky Pavel rozvádí zvláště v listě Římanům a Galatským.

#### *Pavlova povaha.*

Povaha Pavlova, jak ji poznáváme z jeho listů, vyznamenává se spojením duševní dialektické bystrosti s mystickým vzletem, který na vše pohlíží a vše posuzuje sub specie aeternitatis. Při kázání evangelia rozvíjí nezlomnou a neúnavnou energii, která se nedá odstrašit! žádnými překážkami. Při tom vyniká neobyčejným praktickým smyslem, jaký projevuje při organisaci a řízení církvi. V útrapách a soužení zachovává vnitřní klid ducha a radost, která ho nikdy neopouští a ku které také věřící opět a opět napomíná (Filip 1, 21). Bližního miluje tak, že se stává ‚všem vším‘. Jako slunce pak v jeho duši vládne láska ke Kristu, takže v mystickém roztoužení může říci: ‚Pro mne je životem Kristus a proto zemřítí ziskem.‘ (Fil 1, 21.) — Jak je patrné z Kor 7, 8 sv. Pavel nebyl nikdy ženat, ale po příkladu svého mistra zachoval si povždy panictví. — Hlavní zásluha Pavlova záleží v tom, že uvolnil evangelium Kristovo od svazku se Zákonem Mojžíšovým a že nauku Kristovu z úzkých hranic Palestiny přehesl do řecko-římského kulturního světa. On sám pohlížel na sebe v pokoře jako na slabý nástroj v rukou Prozřetelnosti, ale při tom s mužným sebevědomím praví, že ‚pracoval více než ostatní‘ apoštolé (1 Kor 15, 8—10), Právem mu proto přísluší čestný název, kterého sám o sobě

užil, apoštola neb .učitele národů‘. (1 Tim 2, 7),

<sup>HC</sup>  
**Pekach** zv. i Fase, syn Romeliášův, předposlední král izrael. (731—733). V politice nebyl šťastný, poněvadž se přiklonil k Egyptu a spojil se se syrskými králi proti Teglathpilesarovi III. Proto také se dal do války proti Achazovi zároveň s Razonem damašským, V ní byl však překvapen Tiglat., který na žádost Achazovu vtrhl do Syrie a potom do severní části říše izrael. a odtud odvedl obyvatele do asyrského zajetí. Po těchto nezdarech byl zabít Oseášem, svým nástupcem (4 Král 15, 27—31).

š k

**Peklo.** V dogmatickém smyslu rozumíme peklem stav a místo zavřených andělů a lidí, trpících za těžké hříchy věčné tresty. Zjevení Boží odhalovalo pozvolna roušku této vážné pravdy. Pokud převládaly u Izraelitů lidové nezjevené představy o posmrtném životě, podle nichž spravedlnost Boží odměňuje a trestá již v pozemském životě, nelze přirozeně hledati v náboženských představách Izraelitů představy pekla v dogmaticky vyhraněném smyslu. (Viz heslo Šeol.) Jakmile však zjevením Božím byli Izraelité poučováni o odměně a trestu v životě posmrtném, počala se rýsovati v jejich náboženských představách i idea pekla, která nabývá čím bližší k dobám novozákonním, tím určitějších rysů a vyvrcholí ve zjevení Nového zákona. Není tudíž divu, že pro pojem pekla není v knihách Starého zákona vlastního výrazu. Názvu »šeol«, řecký »hades«<sup>t</sup> latinsky »infernus«<sup>s</sup> se používá pro říši posmrtnou vůbec bez rozdílu na její vztah k odměně a trestu. Podobně je užito v širším smyslu v českém překladu Apoštolského vyznání víry výrazu »pek- lo«<sup>s</sup> v článku »ss)toupil do pekel«. (Viz heslo »Předpekli«.) T. *Nauka o pekle ve Starém zákoně.* Neochvějná víra ve spravedlnost Boží, která dobrého skutku nenechá bez odměny a hříchu bez trestu, avšak též zkušenost, že spravedlivému se nedostane v tomto životě vždy úměrné odměny a hříšníkovi trestu, připravovaly znenáhla půdu nauce o odměně a trestu v životě posmrtném. Izraelité docházejí ovšem znenáhla přesvědčení o nerovnosti údělu v životě posmrtném. Nauka o pekle je zprvu ve stavu zavinutém. Třebaže smrt a život v še- olu vůbec je v představách Izraelitů v nejstarších dobách rázu značně neutěšeného, je pozoruhodné, že na několika místech Starého zákona :se zdůrazňuje právě u hříšníků trestný ráz smrti a šeolu. »Hříšníci do pekel (šeolu) se vrátit musí, každý pohan, jenž na Boha

zapomíná« (Žl 9, 18). »Jak ovce se v podsvětí (šeol) dostanou (bezbožní), smrt bude vládnout jim...« (Žl 48, 15; srov. Žl 30, 18; 54, 16; 62, 10; Přis 9, 18). V citovaných textech běží při nejmenším o předčasnou smrt, již propadají hříšníci, o předčasné sestoupení do šeolu, před jehož ponurým rázem je starý Izraelita naplněn děsem. — Ještě u proroků vyskytuje se stále starý lidový názor na posmrtný život, představa o šeolu. Nutno si však povšimnouti, že na několika místech poukazují na trestný ráz posmrtného života u hříšníků. Isaiáš na př. líčí sestup babylonského krále utlačo- vatele do šeolu: »Také ty jsi zchrádl jako my, (uvádí řeč, již vítají v říši posmrtné příchodního tyranského vládce králové a knížata dříve zemřelí) a stal ses podobný nám! Svržena je do pekla tvá pýcha, svalilo se tvé tělo, hnilobou je ti ustláno a příkrývka tvá jsou červi« (Is 14, 10, 11). Z dalších veršů Isaiášových vyplývá, že současné názory rozlišovaly v šeolu, ovšem bez nějaké větší přesnosti, různá místa, a dokonce různý úděl. Prorok apostrofuje babylonského krále: »Do pekla (šeolu) svržen budeš, do nejzazších hlubin. Kdo tě uzří, nakloní se k tobě a na tebe patřit budou (řkouce): To je ten muž, který bořil svět a říšemi trásl, který obracel kruh země v poušť a města jeho bořil, neotvíral žaláře svým zajatcům, všem králům národů; ti všichni odpočívají ve cti, každý ve svém domě; ty však jsi pohozen mimo hrob svůj jako nedochůdce, zprzněný, zasypaný těmi, kteří padli mečem a sletěli do nejhlubších pekel jako shnilá mrcha. Nebudeš mítí údělu s těmi, kteří jsou pohřbeni v hrobě ...« (Is 14, 15 ... Prorok hrozí bezbožnému králi babylonskému nepohřbením mrtvolou, což je v názorech Semitů největším trestem pro zemřelého, majícím neblahý vliv na úděl v posmrtné říši. — Podobně Ezechiel vidí v šeolu různá místa, prikázaná národům, nepřátelům Izraelitů, a jejich králům (Ez 32, 18—32 ...). Zavinuté možno viděti ideu pekla v představě Božího soudu, velmi časté u proroků. Viz heslo Soud. Se soudem je logicky úzce spjata idea odsouzení provinilých, bezbožných. Ježto však prorokům splývají v prorocké perspektivě v jedno soudy Boží, jež se projevují postupně v historii lidstva, a končí posledním obecným soudem na konci světa, těžko mnohdy rozhodnouti, zda trest líčený, jenž stihne nepřátele Boží, je trestem pozemským ještě v době historické jako na př. vyhlazení bezbožného národa, smrt jednotlivých bezbožníků, anebo zda běží o definitivní trest bezbožných po posledním všeobecném soudu.

Klasickým příkladem je Is 66, 15... Pozoruhodné je, že poetických výrazů, jimiž prorok líčí trest nepřátel Božích, používá později svatopi- sec novozákonní k líčení trestů pekelných. Srov. »Červ jejich neumře a oheň jejich neuhasne.« Is 66, 24 a Mk 9, 44. Kniha Daniel uvádí posléze výslovně odměny a tresty ve spojitosti s ideou vzkříšení: »Mnozí z těch, kteří spí v prachu země, probudí se; jedni k životu věčnému, a druzí k hanbě, aby (jí) viděli vždycky\* (Dan 12, 2). (Viz heslo Vzkříšení). — Nejdokonalejší názory ze starozákonních knih na život posmrtný má kniha Moudrosti. Jako zbožnému se dostává ihned po smrti odměny u Boha, ježto »duše spravedlivých jsou v ruce Boží« (Moudr 3, 1), tak bezbožní propadají ihned po smrti trestu. Tak lze logicky usuzovati, třebaže texty, jež se vztahují na trest bezbožníků v knize Moudrosti, nemluví o posmrtném trestu hříšníků tak výslovně jako o odměně spravedlivých: »Bezbožní podle toho, jak smýšleli, trestáni budou, ti kteří podceňovali spravedlivce a od Pána odpadli, neboť kdo zamítá moudrost a ukázněn o st, nešťastný jest. Jalová jest naděje jejich, námaha (jejich) (jest bez užítka a díla jejich jsou marná.« Moudr 3, 10, 11. Poněkud výslovnější je Moudr 4, 19: »I budou potom bezectnou mrtvolou a pohanou mezi mrtvými na věky; neboť srazí je (Bůh) střemhlav, že ani nehlesnou, otřese jimi v kořenech. Venkoncem bude veta po nich, v bolestech budou a památka jejich zahyne.« O trestu, jenž stihne bezbožné po posledním všeobecném soudu (jak oprávněně se domnívají četní dnešní exegeté), mluví Moudr 5, 18—24, když vylicen byl v předcházejících místech poslední všeobecný soud (Moudr 4, 20—5, 17). — Ostatní biblické knihy z posledního období Starého zákona, jež mluví výslovně o odměně v posmrtném životě, mluví jen více méně zavinuté o trestech na věčnosti. Srov. 2 Mák 7, 14, 19; 2 Mak 12, 43—46 předpokládá možnost odměny i trestu v posmrtném životě. (Viz heslo Očistec.) Sir 7, 19; 9, 16; 14, 17; 21, 10. — Ideový přechod mezi Starým a Novým zákonem v otázce trestu v posmrtném životě skýtá apokalyptická literatura. V ní nalézáme již představy o věčném trvání trestů pekelných, o pekelném ohni, o společnosti zlých duchů . . . Místo věčných trestů nazývají Gehenna, název to, který přijímají i evangelia, literatura rabínská a targumy (Apok Bar 59, 10; 4 Esd 7, 36 ...). Název pocházející z názvu údolí v sousedství Jerusalema (viz heslo) »Gé-hin- nóm« (= údolí Hinnomské), které bylo v historii smutné

proslavené modloslužbou Molochovou. 4 Král 23, 10; Jer 7, 31 ... Již Isaiáš vidí v sousedství Jerusalema místo, kde budou páleny mrtvoly nepřátel Božích. Is 30, 33; 66, 24.

II. *Nauka o pekle v Novém zákoně.*

1. *Synoptická evangelia* navazují na lidové představy známé z apokalyptické literatury. Obvyklým výrazem pro »pekle« v evangeliích synoptických, hlavně u sv. Matouše, je »Gehenna« (Mt 5, 22, 29, 30; 10, 28; 10, 28; 18, 9; 23, 15, 33; Mk 9, 42, 44, 46; Lk 12, 5). Již sv. Jan Křtitel hrozí pekelným trestem: »Již přiložena je sekera ke kořeni stromů: každý strom, který nenese dobrého ovoce, bude vyťat a na oheň uvržen« (Mt 3, 10; Lk 3, 9). »Vějička je v ruce jeho (Mesiášově), i vyčistí svůj mlát a shromáždí svou pšenici do obilnice, plevy však bude páliť ohněm ne- uhasitelným« (Mt 3, 12; Lk 3, 17). V učení Ježíše Krista u synoptiků nalzáme všechny již podstatné rysy nauky o pekle. Peklo je údělem hříšníků páchajících těžké nepravosti (Mt 7, 23) jako těžká provinění proti lásce k bližnímu - - - »kdo by řekl (bratru svému) blázne, propadne pekelnému ohni« (Mt 5, 22 ...). Je-li nezbytnou podmínkou spásy, t. j. vejítí do života, zachovávání přikázání (Mt 19, 17), pak hrubé přestupování přikázání vede k zavržení v pekle. Proto je lépe zbavit se i nejcennějších dober přirozených, jako jsou lidské údy ruka, noha, oko, než zbavit se hříchem, k němuž svádějí, života věčného a býtí uvržen do pekla v oheň neuhasitelný (Mt 5, 30.; Mt 18, 8.; Mk 9, 43 ..). Hrubé opomíjení skutků milosrdenství vede do ohně věčného (Mt 25, 41 a dále, rovněž i zanedbávání milostí. Srov. podobenství o desíti pannách Mt 25, 1—42 a o hrívnách Mt 25, 13—30.) Kdo není ozdoben satebním rouchem milosti posvěcující, není připuštěn k nebeské hostině, nýbrž uvržen ven do temnosti (srov. podobenství o královské svatbě Mt 22, 1—14). Tresty v pekle jsou podle theologů jednak trest ztráty (poena damni) jednak tresty citu (poena sensus). Obojí druh těchto trestů naznačují synoptická evangelia. Trest ztráty čili věčné odloučení od Boha vyplývá ze slov, jež Kristus jako soudce pronáší k zavrženým: »Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného« (Mt 25, 41). V podobenství o desíti pannách praví ženich nemoudrým pannám: »Neznám vás« (Mt 25, 12), Hospodář v podobenství praví těm, kdož stojí venku a tlukou: »Nevím, odkud jste; odejděte ode mne všichni pachatelé nepravosti« (Lk 13, 27). Trest citu vyjadřují synoptikové obraty »oheň«

(Mt 3, 10, 12.; Lk 3, 9, 17.); »pec ohnává« (Mt 13, 42, 50), »temnota zevnitřní«; výraz »zevnitřní« označuje odloučenost od království nebeského (Mt 8, 12; 22, 13; 25, 30); trest výčitek svědomí naznačuje obraz »červ jejich neumírá« (Mk 9, 43). Zavržení jsou ve společnosti zlých duchů, neboť oheň pekelný je připraven ďáblu a andělům jeho« (Mt 25, 41). Projev bolesti u zavržených líčí synoptikové obratem »pláč a skřípění zubů« (Mt 8, 12; 13, 42.; Lk 23, 28). Otázku, zda »oheň« pekelný je oheň fyzický, jak se domnívá většina theologů, anebo zda běží o výraz toliko obrazný, jak se domnívali též někteří sv. otcové (Origines, sv. Řehoř Nyss., sv. Ambroz, sv. Jeroným, sv. Jan Damašský) a někteří iz novějších theologů (Mohler, Klee, Hettinger), nelze z textů evangelijních ani ostatních biblických rozřešiti, má- mc-li na zřeteli, že svatopiisci mluví o posledních věcech člověka hojně v obrazech. Věčnost pekla vyjadřují výrazy oheň »věčný« (Mt 18, 8; 25, 41/.), »neuhasitelný« (Mt 3, 12; Mk 9, 42 ..), červ jejich »neumírá« a oheň »nehasne« (Mk 9, 43, 45, 47). Tresty věčné nebudou však pro všechny zavržené rovné, jak plyne z hrozeb Spasitelových: »Tyru a Sidonu bude v soudný den lehčeji než vám« (t. j. zatvrzelému obyvatelstvu Kotozaimu a Beth-saidy (Mt 11, 22), »Zemi sodomské bude v soudný den lehčeji než tobě« (Kafar- nau). Mt 11, 24. »Lehčeji bude v den soudný zemí sodomské a gomorské než městu itortiu« (které nepřijme hlasatelů e- vangelia) Mt 10, 15. Nejnázorněji podává v evangeliích synoptických nauku o pekle podobenství o boháči a Lazarovi (Lk 16, 19—31). Zdůrazňuje, že hříšník propadá pekelnému trestu ihned po smrti; »zemřel boháč a pohrben byl v pekle« (Lk 16, 22), mluví názorně io mukách pekelných: »trápím se v tomto plameni« (Lk 16, 24) a nemožnosti vysvobození z pekla: »jest mezi námi a vámi stanovena veliká pro- paist« (Lk 16, 26). Třebaže hříšník propadá trestu v pekle již po sihrti, nicméně trest tento bude na soudu obecném veřejně prohlášen (Mt 10, 15; 11, 22, 24; 25, 41).

2. *Evangelium, listy a Zjevení sv. Jana.* Evangelium nemá pro peklo obratů literatury apokalyptické a evangelií synoptických. Pojímá však zavržení v ideologickém rámci vlastním sv. Janu. Sv. Jan zdůrazňuje existenci nadpřirozeného" života v člověku již v době pozemského života, klade podmínky jeho vzniku a udržení a mluví o plném rozvinutí pio

zmrtvýchvstání. Negací onoho života je důsledně duchovní smrt. Vede k ní neplnění podmínek, jichž vyžaduje nadpřirozený život v člověku. Tato duchovní smrt je již počátkem věčného zavržení v člověku. Podmínkou, aby kdo viděl království Boží (vešel do království Božího), je znovuzrození z vody a Ducha (Jan 3, 3, 5). Podmínkou nadpřirozeného života je víra v Syna Božího (Jan 3, 15 ..), podmínkou jeho udržení požívání Eucharistie (Jan 6, 50..). Nevyplnění těchto podmínek vede k zavržení; »Kdo nevěří, již jest odsouzen, poněvadž nevěří ve jméno jednorozeného Syna Božího. To pak jest soud, že světlo přišlo na svět, a lidé milovali více tmě nežli světlo; neboť skutky jejich byly zlé« (Jan 3, 18, 19). »Kdo nevěří v Syna, neužítí života, nýbrž hněv Boží zůstává v něm« (Jan 3, 36). »Nebudete-li jisti těla Syna člověka a pítí jeho krve, nebudete míti v sobě života« (Jan 6, 54). Při všeobecném zmrtvýchvstání »půjdou ti, kteří dobře činili, ná vzkříšení k životu, ti však, kteří zlé páchali, na vzkříšení k soudu«, (t. j. aby byli odsouzeni, Jan 5, 29). Jediné místo v evangeliu sv. Jana 15, 6 vyvolává představu trestů ohněm.' » Jestliže kdo ve mně nezůstane, vyvržen bude ven jako ratolest; i uschne a seberou ji a vrhnou na oheň, a bude hořeti« (srov. Mt 13, 30, 40). Listy sv. Jana jsou i v nauce o zavržení ideovým doplňkem evangelia. Mezi Bohem a hříchem zeje nepřeklená propast. Sv. Jan zdůrazňuje hlavně velikost hříchu proti lásce k bližnímu. Společenství se Synem Božím je život. Stav hříchu je stavem temna, (je smrtí a společenstvím s ďáblem, »Žádný, kdo nečiní spravedlnosti, není z Boha, taktéž kdo nemiluje bratra svého« (1 Jan 3, 10; 3 Jan 11). »Každý, kdo nenávidí bratra svého, jest vražedník; a víte, že žádný vražedník nemá života věčného v sobě zůstávajícího« (1 Jan 3, 15). »Kdo má Syna, má život; kdo nemá Syna (Božího), nemá života« (1 Jan 5, il2). »Kdo nenávidí bratra svého, jest ve tmě a chodí ve tmě a neví, kam jde, neboť tma oslepila oči je- ho« (1 Jan 3, 15). »Kdo nemiluje (bližního), zůstává ve smrti« (1 Jan 3, 14). »Kdo činí hřích, jest z ďábla, neboť ďábel hřeší od počátku« (1 Jan 2, 8). Pozoruhodné je rozlišování, které činí sv. Jan mezi hříchem k smrti a hříchem, který není k smrti (1 Jan 5, 16, 17). Hříchem k smrti je těžký hřích spojený se zatvrzelostí a nekajícností; snad miní odpad od Krista a od církve. Takový vede k ismrti, t. j. k věčnému zavržení. Hřích, který není k smrti, je snad též těžký, avšak není spojen se zatvrzelostí a může být odpuštěn. Proto doporučí sv. Jan; Vidí-li kdo bratra

svého, jak hřeší nikoli k smrti, bude prošiti a dá (Bůh) mu život (t. j. život v milosti posvěcující), tomu totiž, kdo nehřeší k smrti« (1 Jan 5, 16). Jak vidno z citovaných textů mluví sv. Jan hlavně o zárodcích věčného zavržení v člověku již za pozemského života a zdůrazňuje v něm vesměs téměř trest ztráty (výjimka Jan 15, 6). Zato Zjevení sv. Jana vyznačuje se

básnickými obrazy pro líčení trestů pekelných obvyklými apokalyptické literatuře. Místo trestů věčných líčí jako ohnivé jezero, hořící sírou, kam uvrženi jsou selma a prorok nepravý (Zjev 19, 20). Tam uvrženi je ďábel (Zjev 20, 10) a kdo nebyl nalezen (při posledním soudu); zapsán v knize života (Zjev 20, 15). Jezero ohnivé je zváno »dmhou smrti« (Zjev 20, 14; 21, 8). Jí propadají hříšníci: »Bázlivci, nevěrci, ohavníci, vrazi, smilníci, čarodějové, modláři a všichni lháři budou mít díl v jezeře hořícím ohněm a sírou« (Zjev 21, 8). 3. *Skutky apoštolské a listy sv. Pavla*. Skutky apoštolské nemluví přímo o zavržení. Předpokládají však tuto nauku mluvíce častěji o víře jako nezbytné podmínce spásy (Skt ap 2, 21; 3, 23; 4, 12 ..) a o soudu (Skt ap 10, 42; 17, 31), U sv. Pavla je nauka o věčném zavržení v pekle jakýmsi doplňkem jeho ústřední nauky o ospravedlnění. Ti, kdož zatvrzele odírají spásu nebo se jí hříšným životem zbavují, propadnou zavržení: »Podle zatvrzení své a nekajícího srdce svého hromadíš sobě hněv Boží na den hněvu a zjevení spravedlivého soudu Božího, jenž odplatí každému podle skutků jeho« (Řím 2, 5, 6). »Nevíte, že nespravedliví království Božího! neobdrží? Nemylte se, ani smilníci, ani modláři, ani cizoložníci, ani změkčilí, ani ti, kteří smilní se stejným pohlavím, ani zloději, ani lakomci, ani opilci, ani utrahači, ani lupiči neobdrží království nebeského\* (1 Kor 6, 9, 10). Trest zavržených je podle sv. Pavla v prvé řadě trest ztráty, to jest vyloučení z království Božího (srov. svrchu 1 Kor 6, 9), odloučenost od Boha a Krista: »Ti budou potrestáni záhubou věčnou (odloučení) od tváře Páně a od slávy moci jeho (2 Thes 1, 9). Zavržení je charakterisováno jako smrt (Řím 6, 23), jako záhuba (Fil 3, 19; 1 Thes 5, 3; 2 Thes 1, 9; 1 Tim 6, 9), oproti spásě, jako odplata hněvem a nemilostí (Řím 2, 8), jako souzení a úzkost. (Řím 2, 9). Odpadlíkům od víry zůstává »hrozné jakési očekávání soudu a žár ohně, který stráví protivníky\* (Žid 10, 27). »Hrozné jest upadnouti v ruce Boha živého\* (Žid 10, 31). Je-li odměna, jíž se dostane spravedlivým, život věčný (Řím 2, 7), je i trest zavržených věčný (Řím 6, 23, 2 Thes 1, 9). Odměny a tudíž trestu dostává se člověku ihned po smrti, jak sy.Pavel předpokládá (Fil 1, 23; 2 Kor 5, 1—10 ..), k veřejné promulgaci jejich dochází však až při soudu obecném (1 Kor 4, 5; Řím 2, 16, 2 Thes 1, 5—10). Viz heslo Soud. Odměna a trest budou úměrné zásluhám a hříchům: »My všichni musíme se ukázati před soudnou stolicí Kristovou, aby každý obdržel to, co vykonal

tělem, podle toho, co vykonal, buď dobré nebo zlé (2 Kor 5, 10).

4. *Listy katolické* mají nauku o zavržení podobnou jiným spisům novozákonním. Sv. Jakub pojímá zavržení jako smrt, kterou plodí hřích. Jak 1, 15. Srov. Řím 6, 23. Hrozí soudem lakotným boháčům: »Zlato a stříbro vaše zrezavělo a rez jejich bude na svědectví proti vám a stráví jako oheň tělo vaše..« (Jak 5, 3...). »Hle, soudce stojí přede dveřmi\* (Jak 5, 9), Mluvě o jazyku jako nástroji četných nepravostí, praví o něm, že »je rozpalován od pekla\* (Jak 3, 6). Sv. Petr připomíná rovněž přísný soud Boží, jemuž budou podrobeni i věřící a táže se: »Jaký bude konec těch, kteří nevěří evangeliu Božím? Jestliže spravedlivý stěží se zachraňuje, kde se ocitne bezbožník a hříšník?\* (1 Petr 4, 17, 18; srov. Fil 3, 18, 19). V druhém listě mluví o trestech, jež stihnou bludaře; »Pro ně soud od dávna nezahál a záhuba jejich nedrímá\* (2 Petr 2, 3). Uváděje příklady trestů Božích, mluví o zavržení padlých andělů: »Bůh prohrěšivších se andělů neušetřil, nýbrž svrhnuv je do pekla, vydal (k mučení) vazbám temnosti, aby byli chováni k soudu (2 Petr » 2, 4). Podobně bludařům »mrákota temnosti jest uchována\* (2 Petr 2, 17). Den posledního soudu, kdy nynější svět bude zachvácen ohněm, nazývá dnem »záhuby lidí bezbožných\* (2 Pet 3, 7). Tytéž představy jako v druhém listu sv. Petra jsou v listu sv. Judy. Mluví o pekle jako žaláři padlých andělů; Anděly, kteří neuchovali svého knížectví, nýbrž opustili své obydlí, k soudu velikého dne uchoval věčnými vazbami pod temností (Jud 6; srov. 2 Pet 2, 4). Podobně mluví o soudu Božím nad hříšníky a o jejich trestu (Jud 14 ..; srov.

2 Pet 2, 17). Věřícím doporučí, aby z lás<sup>^</sup> ky své bližní bloudící zachraňovali, «vytrhující je z ohně«, (t. j. z ohně bludného učení a tím i z nebezpečí ohně věčného) (Jud 23).

#### Kl

**Pelikán**, hebrejsky qa'ath, počítá se Lv 11, 18 a Dt 14, 17 mezi nečistá zvířata, jejichž maso nebylo dovoleno požívat. Zdržuje se v osamělých krajinách (Is 34, 11; Sof 2, 14; Žl 101, 7) a je proto symbolem opuštěnosti (Žl 101, 7). Pelikán je vodní pták a vyskytuje se nejen u Nilu, ale i u Jordánu a jezera Genezaretského. Krmí svá mláďata tím způsobem, že pohlčené ryby vy vrhu je a jim podává. Odtud asi vznikla pověst, že svá mláďata živí vlastní krví. Pro tuto pověst se stal pelikán symbolem Krista, který věřící sytí

svým tělem a krví.

**Peníze.** Dříve než byly zavedeny mince, platilo se různými cennými věcmi nebo životními potřebami, jako na př. v Egyptě dělníkům v cihelnách se dávala mzda v chlebě, pivě a pod. Z kovů se užívalo jako platidla mědi a zlata k tomu účelu zpracovaných v podobě prutů a prstenců podle určité váhy. Nebyly opatřeny nějakým znamením, jímž by se stát nebo nějaká společnost zaručoval za správnost jejich váhy, nýbrž před každým novým použitím byly váženy. Podle váhy kovů byly pak ceněny prodejné věci. Na př. v Egyptě kol r. 1300 př. Kr. se platilo za jednu kozu 2 deben (1 deben měl 91 gr mědi), za hrnec medu 1 deben, za obyčejnou hůl 1 deben atd. U Babyloňanů již za Ham- murabiho byly v oběhu tyto cenné kovy jako obvyklé platidlo. Podobné poměry panovaly od pradávna i v Izraeli. Obyčejným platidlem bylo stříbro (kesef), jež znamenalo totéž co peníze (Ex 21, 11; 3 Král 21, 6). Jednotkou v placení byl šekel, takže se počítalo % šekelu stříbra, 17 šekelů stříbra, 100 šekelů stříbra (1 Král 9, 8; Jer 32, 9; Gn 23, 15). Tó bylo tak samozřejmé, že se slovo šekel vynechávalo a prostě se říkalo 10 stříbrňáků a pod. (Gn 20, 16; 37, 28; 2 Král 18, 11). Také u nich měly stříbrné věci určitý tvar a velikost na př. otrok Saulův měl u sebe čtvrtšekel (1 Král 9, 8), nebo zbožní kladli do chrámové pokladny takový peníz, t. j. stříbrný kousek ustáleného tvaru a velikosti (4 Král 12, 10). Ovšem k vůli jistotě bylo třeba před placením množství stříbra odvážit (4 Král 12, 11; Jer 32, 10; Is 55, 2) a sice za starších dob podle váhy, která byla v obchodování běžná (Gn 23, 16). Bylo zvykem nositi takové vážky v jednom sáčku zároveň se stříbrem (Dt 25, 13; Is 46, 6; Příis 16, 11).

Zlata se v běžném obchodu užívalo zřídka, neboť bylo zvykem platiti ponejvíce stříbrem i větší sumy. Vyžadovalo se jen při placem poplatků (4 Král 18, 14; 23, 33), a to ve formě nádob a náčiní.

**O užívání mincí v Palestině se děje zmínka až** Iu. Didrachma u Mt 17, 24 rovná se 2 drachmam a % šekelu. Leptón, nejmenší měďák (Lk 12, 59). Peníze římských prokurátorů s ohledu na Židy místo obrazu císařova obyčejně měly vyraženu vedle jeho jména květinu. Čistě římské mince jsou zmíněny: denár či desetník, poněvadž původně obnášel 10 asů o váze necelých 4 gr, obyčejně ze stříbra, který byl denní mzdou (Mt 22, 19), jím se platila daň (Mt 22, 19). Z měděných

po vyhnanství. Tyto se měnily podle toho, kdo v Palestině vládl. Brzy po vyhnanství se děje zmínka o perských da- reicích, hebr. darkon (1 Par 29, 7; Esd 9, 27) n. darkemon (Esd 2, 69; Neh 7, 70—72). Zlatý dareik Daria Hystaspa vážil 8.40 gr. Na jedné straně měl obraz klečícího nebo stojícího krále, držícího v levici luk, v pravici pak kopí nebo žezlo. Druhá strana vykazuje jen jakési prohloubení. Odpovídající stříbrný peníz (siglos médikos) měl cenu 1/20 zlat. dareiku (Neh 5, 15; 10, 33). Bylo zásadou, že ražení zlatých mincí si vyhradil král, kdežto ražení měděných nebylo omezeno. Za nadvlády Alexandra Vel. byly i v Palestině v oběhu jeho zlaté stateru (alexandrioi) a stříbrné mince (tetradrachmy a drachmy). Za Ptolomeů měl zlatý peníz na jedné straně hlavu královu, na druhé ponejvíce roh hojnosti (stříbrné a měděné tam měly orla). Seleukidské peníze měly na jedné straně hlavu královu, na druhé nějaké božstvo. Židé si osvojili právo raziti vlastní mince až r. 140 př. Kr., kdy dal se Šimon Machab. prohlásit «knížetem a veleknězem». Antiochus VII jim to právo potvrdil ovšem jen pro stříbrné mince, neboť se nechtěl vzdát svého práva nadvlády nad Židy (1 Mach 15, 6). Na jedné straně těchto mincí byl znázorněn kvetoucí prut s nápisem »svatý Jerusaleme«, na druhé straně kalich s nápisem «šekel Izraele» nebo »půl iseklu«; kromě toho se nacházejí jiné s označením roku, v němž byly raženy. Z pozdější doby Hasmoneů jsou známy jen měděné mince. Jan Hyr- kán byl pak první, který dal razit peníze se svým jménem: «Jan, velekněz a obec izraelská». Také Herodové razili jen měděné peníze, Herodes Vel. jen s řeckým nápisem «bajsiléos Herodu», kdežto jeho synové Herodes a Filip s titulem tetradchy. Z řeckých, po případech fénických mincí, jsou známy: tetradrachma rovná se stateru (Mt 17, 27), rovná se stříbrňá- ku (argyrioi Mt 26, 15) i. j. 1 šekel Drachma (100 drachem se rovná 1 mině, 60 min 1 talentu) u Lk 15, 8 t. j. % seke-

minci je zmíněn as (Mt 10, 29) t. j. 1/16 denáru a quadrans t. j. asu (Mt 5, 26). V novoz. knihách jsou tedy jmenovány vedle sebe mince řecké a římské, poněvadž obojích se tehdy v zemi užívalo.

Co se týká směny peněz, pozůstávala v rozměňování velkých peněz v malé a různých druhů peněz v jeden druh, což bylo nutné hlavně v Jerusalemě při návalu poutníků z různých zemí nejen k vůli chrámové dani, jíž

bylo dovoleno odvádět jen mincemi zákonem stanovenými, nýbrž i k vůli opatření životních potřeb. Lidé tímto zaměstnaní se nazývají v Nov. zákoně penězoměnci (trapedzítai Mt 25, 27) nebo kollybistai od kollybos peníze, to, jež bylo třeba za vyměnění zaplatit, na př. za výměnu 1 šekelu bylo dovoleno požadovat 1 obolus (1/24 šekelu). Ovšem penězoměnci hleděli vydělat vždy více, čímž neposloužili své pověsti.

Půjčka peněz byla dalším zdrojem výdělků. Dála se různým způsobem. Buď napsáním dlužního úpisu, někdy bez formalit (podobnosti o nespravedlivém správci Lk 16, 1 ..), jindy zase před svědky notářem (Tob 1, 17; 5, 3; 9, 6). Někdy stačilo prosté podání ruky se slavnostním zaručením (Prís 6, 1). V téže knize je chválen ten, kdo se nezaručuje takovým způsobem (11, 15), Třetím způsobem se dala na zástavu. Poněvadž se při tom mohly dáti různé nespravedlnosti (viz Job 22, 6), zákon zakázal bráti v zástavu věci nutné k dennímu životu nebo takové věci u sebe držeti déle než do západu slunce (Dt 24, 6; Ex 22, 25).

**Pentateuch.** Nejstarší a nejdůležitější část knih Starého zákona je Pentateuch. U židů se nazýval Thora (zákon), poněvadž obsahuje hlavně zákonodárství. Alexandrinští židé nazývali tyto knihy Pentateuchos podle pětidílného rozdělení. Toto rozdělení Zákona Mojžíšova na pět částí je starého původu, ač jeho vznik není znám. Palestinští židé nazývali jednotlivé knihy podle jejich začátečních slov, židé alexandrinští pak podle jejich obsahu: Genesis, Exodos, Arithmoi, Levitikon, Deuteronomion. Tyto výrazy přešly do latinského textu a jsou v obecném užívání.

1. Obsah Pentateuchu. Nejsou to celé dějiny lidstva ani národa židovského, nýbrž spíše dějiny teokracie ustanovené v izraelském národě, takže P. je vlastně dějinami spásy a zjevení Božího.

a) Genese. — Vypravuje v 50 kapitolách počátky světa, lidstva a národa izraelského až do smrti patriarchů Jakuba a Josefa. Je rozdělena na 10 sekví, jež obsahují dějiny nebe a země (2, 4—4, 26), dějiny Adama (5—6, 8), Noe (6, 9—9, 29), potopu, smlouvu Boží s novým pokolením; dějiny synů Noemových (10, 1—11, 9), rodokmen od Sema k Thare, otcí Abrahama (11, 10—26), dějiny Thare a Abrahama (11, 27—25, 11), Ismaele (25, 12—118), Isá- ka (25, 19—35, 29), Esau (36), Jakuba a Josefa (37—50).

b) Exodos. — Druhá kniha P. vypravuje o povolání Mojžíše a o východu Izraelitů z Egypta. Dělí se na tři části: Příčiny východu z Egypta a jeho příprava (1, 1—12, 36): útlak lidu izraelského Egyptany, povolání Mojžíše na hoře Oreb, deset ran a ustanovení Paschy. Východ z Egypta a cesta na Sinai (12, 37—19, 2); založení bohovlády (19, 3—40, 38): de/satero, zákon smlouvy, odpad lidu od Boha, uctívání zlatého telete, obnovení smlouvy, zřízení svatostánku, zjevení Boha a mrak na poušti.

c) Levitikus. — Třetí kniha P. vychází od verše Exodu 19, 6: »budete mně královským kněžstvem a svátým národem,« a obsahuje v podrobnosti předpisy o kultu a osobách pověřených kultem. Obsahuje: předpisy o obětech (1—7), posvěcení kně- ží a převzetí jejich úradů (8—10), příslušné předpisy o čistotě a nečistotě, (11—16), zákon svatosti (17—26), V hl. 27 jsou předpisy o desátech a sľibech. Název knihy se vysvětluje podle toho, že obsahuje předpisy týkající se úradu levitů.

d) Numeri. — Čtvrtá kniha P. se tak nazývá podle sčítání lidu, o němž se často v ní mluví. Dějepisná část obsahuje některá vypravování z druhého a čtyřicátého roku cesty na poušti. Toto vypravování je přerušováno různými předpisy. Vypravuje se tam: o příhodách po odchodu, ze Sinai (1—10, 10), cesta ze Sinai až do kraje Moab (10, 11—22, 1). V hl 22, 1 je řeč o prvním měsíci čtyřicátého rdku na poušti. Je tedy ve vypravování mezera skoro 38 let. Dále příhody a zákonné předpisy v kraji Moab (22, 2—36, 13). Balak a Balaam.

e) Deuteronomium. — Pátá kniha P. je zákonodárná. Obsahuje vysvětlení zákona obsaženého v předešlých knihách. Dějepisná část je ze čtyřicátého roku cesty na poušti. Obsahuje; vlastní jádro knihy (12—26) s prohlášením zákona; vybídky k zachování zákona (1—11; 17—30); závěr (31—34), zpěv Mojžíšův (32), požehnání Mojžíšovo (33), vypravování o smrti Mojžíšově a jeho pohřbu (34).

Jsou tedy v Pentateuchu tyto hlavní myšlenky: Zákon, vyvolení a oddělení Izraele od ostatních národů a jeho mesiášské poslání.

2. Otázka autorství Pentateuchu. — Teprve od 18. ist. nastal u mnohých odklon od tradičního názoru, že Mojžíš je autorem Pentateuchu. Názory se dají uspořádat! do tří hlavních teorií; dokumentární, jejímž původcem je Astruc (1766), který objevil v Genesi dva hlavní prameny, rozlišené podle

užívání jmen Božích Elohim ..a Jahve. Podle této teorie byly ony dokumenty bez přepracování vedle sebe při sepisování P. kladený. Hypotese fragmen- tární, jejímž autorem je Severin Vater (1826). Podle této teorie P. není nic jiného než sbírka zlomků bez jakéhokoliv\* pořádku. Deuteronomium je nejstarší část P.,<sup>1</sup> asi z doby Davidovy nebo Salomouna. Pák teprve poznenáhlu se přidružovaly ostatní části. Tato teorie je doplněna hypotésí komplementární. Základní spis je připisován době po Josuovi. — Nová hypotéze dokumentární, nazvaná též teorie čtyř pramenů nebo evolucionistická, je posledním stadiem teorií o vzniku P. V této je vedlejší otázka o osobě pořadatele P., zato je hlavní, z které doby se datuje zákon, který je obsažen v P. Tato hypotese byla položena a vysvětlena nejprve Vátkem, který klade vznik zákona do doby Jo, síše (7. st. před Kr.). Reuss, Graf a Kue- nen ji rozvinuli. Nejvíce ji propočoval a c rozšířil Wellhauseň, proto se také nazývá : teorií 'Wellhausénovou. Hlavní závěry této teorie jsou: Mojžíš není autorem P. a pět knih Pí není dílem jednoho autora, nýbrž výsledkem dlouhého dějinného vývoje z různých dob. Důkazy jsou tyto; V P. je možno dobře rozlišovali různé prameny: jahvistický (J), který obsahuje dějiny Izraele od počátku světa až do jeho usazení v Palestině. Je to základní spis, vzniklý ještě před klasickým jazykem. Jeho hlavní značkou je užívání jména Jahve. Byl uspořádán v jižním království na konci Davidovy vlády nebo kol. r. 850. Druhý dokument je elohistický (E). Podává schematické dějiny od doby patriarchů, od Abrahama až do Josue včetně. Hlavní známkou je užívání jména Elohim. Byl složen asi za krále Jeroboama kol. r. 750 v severním království: Tyto dva dokumenty byly kol. r. 650 ispojeny v jeden celek (JE), jehož hlavní část je kniha smlouvy<sup>1</sup> (Ex 20, 22—23, 33). Jsou ťo hlavně desatero, občanské zákony, oběti, svátky. Jeho složení se klade do doby krále Manasse (693—639). J á E jsou od Gn 2, 4 v celém v Pentateuchu a Josue, kromě Lv a Dt.

Dokument deuteronomistický. — S tímto začíná zákoník. Tvoří hlavní část knihy Deuteronomia. Je asi z doby Manasse nebo Josiáše. I E byl spojen s D v době babylonského zajetí.

Dokument P. (Priesterkodex) tvoří nejnovější část Pentateuchu. Obsahuje Leviti- kus, zákonodárné texty Exodu a Numeri a

vypravování o stvoření světa. Hlavním účelem P., který byl sestaven za vyhnanství, je zřízení božského kultu. Spojení I E D s P dalo vznik Pentateuchu, když Esdráš r<sup>444</sup> podal lidu knihu Zákona. Podle jiných však Esdráš dal jen P, takže I E D bylo spojeno s P až po něm, tedy asi kol. r. 400. Podle této teorie není Mojžíšův Pentateuch východiskem dějin Izraele a kázání proroků, nýbrž ispisé vyvrcholením židovských dějin a začátek nových dějin izraelských po vyhnanství. Tato teorie jediná : zasluhuje zvláštního rozboru, protože všechny předešlé jsou v ní obsaženy. - ■ ' ' ' ' ' ■

Charakteristické znaky jednotlivých částí. Zvlášť bije do očí různost jmen Božích. Jsou místa, kde se užívá ňa př. výhradně Jahve, jinde zase Elohim. Tak v Gn a Ex (až do' 24, 11), jež podávají z velké části události, se užívá jména Elohim, jako zase v jiných částech, jež jsou více zákonodárné, se vyskytuje jméno Jahve. Dále je to různost vypravování. J má barvitý sloh, živou obraznost a rád užívá anthropomorfismů. E je mnohem stručnější. Varuje se anthropomorfismů. D si libuje v napominání, užívá dlouhých formulí, stále ise opakujících. P si libuje v číslicích a mirách. Je strízlivý. Opakuje a, zdůrazňuje tytéž věci. Mezi jeho nejkrásnější vypravování patří stvoření světa Gen 1. Mimo to jsou to dvojí vypravování, na př. v Gen dvojí vypravování o stvoření 1, 1—2, 4a a 2, 4b—25, dvoje vypravování povolání Abrahama, o potopě atd. Různost názvů: tytéž věci jsou někde nazývány dvojími jmény. Tak na př. v dokumentu, J jsou obyvatelé Palestiny nazváni Kanaanci, zatím co v E Amorhejtí. Tchán Mojžíšův se jmenuje v J Raguel, v E Jethro. Hora, kde bylo dáno desatero, je v J a P Siná, kdežto Horeb v E a D. Některé geografické a chronologické údaje poukazují na pozdější dobu. Na př. v Gn 12, 6; 13, 7 se praví, že Chananeus tehdy bydlil v zemi. Různosti v kultu: Slavení/ velikonoc v Ex 12 a Dt 16, 23, 17 mluví jen o třech svátcích, zatím co Lv 2 a Nm 28 o pěti nebo o šesti. J E se zmiňuje pouze o dvou druhích obětí; celopalu a oběti pokojné (Ex 20, 24). Mimo to předpisuje dvě určité oběti: prvotiny a oběť prvorozených (Ex 22, 29; 34, 19, 20), a jednu neurčitou oběť, jež se měla vykonati při návštěvě chrámu (Ex 23; 15). D naopak zná více obětí (Dt 12, 6). P rozlišuje pět obětí, jejichž obřady jsou přesně stanoveny. Není dále ani jednoty, pokud se týče svatyně, místa kultu a kněžství. Podle Wellhausena je vypravování



o svatostánku a áronském kněžství pozdějším vynálezem, aby se oprávnilo náboženské zákonodárství za krále Josiáše a po vyhnanství. Dějiny židovského kultu jsou takové: ze začátku se mohlo obětovati, kde kdo chtěl (Sdc 6, 24; 8, 27; 1 Král 7, 17). Lid očekával zřízení chrámu a obětoval na výšinách (3 Král 3, 2). Tento zvyk zůstal dále i po posvěcení chrámu za Salomouna. Později výšiny mizejí, když Ezechiáš nařídil jejich zrušení (4 Král 18 a) 4). Ale teprve po objevení knihy Zákona bylo skutečně zrušení výšin. Jednota kultu je vyžadována v Dt 12; jediné zákonité místo je Jerusalem. Tato jednota však byla uskutečněna až po vyhnanství. Levitikus ji předpokládá (17, 1, 7) a odkazuje její závaznost na předpisy Mojžíšovy. Tomuto dějinnému vývoji odpovídají data složení J E (první stadium), D (Josias), P (doba obnovy). — Rozdíl mezi kněžními není ve všech knihách P. stejný. V Dt je kmen Levi, který má kněžská práva (10, 8; 17, 9; 18, 1). V Lv mají kněží a levité různé rodokmeny. Pouze kněží mají na starosti službu chrámu, levité jsou jim podřízeni. Tutěž myšlenku lze najít v Ezechielovi (44, 15—11). Pentateuch je tedy závislý na Ezechielovi. :  
: Kniha Zákona nalezená Josiášem, jak vypravuje 4 Král 22, 3. svědčí též ve prospěch této teorie. Velká reforma kultu následovala po tomto objevu. Výšiny byly zničeny a kult byl soustředěn do Jerusalema. Ale pouze (Dt 12, 5; 13, 1) obsahuje předpisy tohoto druhu a jeho hlavní část: je těsně před objevením tohoto dokumentu. Aby Dt mělo větší vážnost, bylo prohlášeno pod jménem Mojžíšovým. Toto datum (7. stol.) Josiášovo je východiskem pro určení, kdy se objevily J E, jež jsou dřívější než Dt a P., který je pozdější.

Objevení Zákona Esdráš m má pro kritiky tentýž účel jako objevení Zákona Josiášem. Jedni v něm vidí P., jenž byl sestaven něco před tím kol. r. 560, za vyhnanství babylonského, jiní zase hledají v něm celý Pentateuch. Esdráš, uložil tento zákon lidu r. 444.

*Důkazy rfro tradiční thesi, že Mojžíš je autorem Pentateuchu.*— V samé knize je několik výslovných svědectví, že aspoň některé části. jsou dílem Mojžíšovým. Tak na př.: »ŘekJ pak. Hospodin Mojžíšovi: Napiš toto na památku do knihy « (Ex 17, 24). Nebo: «Napsal pak. Mojžíš všechna slova Hospodinova« (Ex 24, 4). Jiná podobná místa jsou; Ex 24, 7; 34, 27; Nm 33, 2; D.t 31., 9; 31, 24. Svědectví jiných knih bible, na př. Josue 1, 8; 23, 6; Sdc 13, 5 naráží na zákon nazireátu, o němž se

mluví v Nm 6, 2-<sup>21</sup>, nebo v 1 Král 21, 6 se mluví o předkladných chlebech, o nichž je psáno Lv 24, 5—9. Tyto knihy dále mluví o arše úmluvy, svatostánku, levitském kněžství, a obětech. Není to sice důkaz přímo pro autorství Mojžíšovo, ale je to svědectví o velikém stáří těchto zařízení. — Proroci sice nikde nemluví výslovně o zákoně Mojžíšově, ale často o zákoně Jahve, o Thoře. Vlastnosti této Thory jsou však takové, že je třeba vztahovat i je na zákon Mojžíšův. Po vyhnanství jsou svědectví výslovnější, Ba- ruch se zmiňuje o zákoně napsaném Mojžíšem (2, 2, 28) a vícekrát naráží na Dt 28, 30. Daniel vidí v utrpení svého lidu trest za přestupky a vidí v nich uskutečněné výhrůžky, napsané v zákoně Mojžíšově (Dan 9, 10, 13). Malachiáš zná zákon Mojžíšův (4, 4); «Zákon Mojžíše, služebníka Božího, který jej přijal od Boha na hoře Horebu.» Toto svědectví Malachiáš, téměř současníka Esdráše a Nehe- miáše, ukazuje, že v té době zákon Mojžíšův znamenal nynější Pentateuch.

I nekatoličtí autoři připouštějí, že zákon, který byl lidu čten Esdrášem, nebyl jen Leviticus, nýbrž Pentateuch, protože modlitba pronesená kněžními obsahuje synthe- su pěti knih Mojžíšových (Neh 9, 6). V Sir není sice výslovné zmínky o Pentateuchu, podává se tam však trojí rozdělení posvátných knih: Zákon, proroci a ostatní svatopisy. Zákonem se jistě rozumí zákon Mojžíšův.

Souhrnem tedy můžeme říci, že v samých knihách Starého zákona jsou výslovná svědectví o Mojžíšovi jako autoru Pentateuchu. Tato svědectví, nemá-li se zřetel k Pentat, jsou sice z pozdější doby, než ani opačná teorie nemůže přinést ani jediného výslovného svědectví proti tradiční thesi.

Svědectví Nového zákona, — Kristus několikrát spojuje jméno Mojžíšovo se zákonem na př.: «Mají Mojžíše a proroky: ať je poslouchají« (Lk 16, 29). »Je třeba, by se všechno na mině vyplnilo, co bylo o mně napsáno v zákoně Mojžíšově, v prorocích a žalmech« (Lk 24, 44). Že nelze brát svědectví Kristovo jen jako přizpůsobení se tehdejší židovské představě, podle něhož prý (jak namítají zastánci opačné teorie) Pentateuch byl jen nazýván podle Mojžíše, o tom svědčí jiný text, kde je Mojžíš brán jako osobnost: «Nemyslete si, že já na vás budu žalovati u Otce; je, kdo na vás žaluje, Mojžíš, v něhož doufáte. Kdybyste totiž věřili Mojžíšovi, snad byste věřili i mně: o mně totiž on psal. Jestliže však

nevěříte jeho písmu, jak uvěříte mým slovům?» (Jan 5, 45). Jiné texty na př. Mt 19, 8; Mk 12, 26. Apoštolé: Sv. Pavel píše: «Mojžiš totiž napsal, že kdo činí spravedlnost, jež je ze zákona, že v ní bude žítí» (Řím 10, 5 a 1 Kor 9, 9), Mimobiblická svědectví máme u Filona, který zaznamenává, že «Mojžiš napsal kodex zákona, k němuž dal jako předmluvu dějiny počátků světa a národa izraelské- ho» (De mundi officio). Rovněž spisovatel Josef Fl. píše, že Židé mají svých 22 knih, z nichž prvních pět je dílo Mojžiše.

Židovská tradice o Mojžišovi jako autoru Pentateuchu je jednotná. Drželi ji Židé palestinstí i v diaspoře, Farizeové i Saduceové, Esisění i Samaritáni. Je to znamením stáří této tradice. Křesťanská tradice je rovněž jednotná a jasná.

*Vnitřní svědectví.* — Nemůžeme sice jimi jasně dokázati, že Mojžiš je autorem P., berou-li se tato svědectví sama o sobě, bez ohledu na svědectví vnější. To, co můžeme v těchto svědectví dokázati, je stáří Pentateuchu, že byl totiž napsán svědkem vypravovaných událostí, že se vyznal v Egyptě, což všechno se hodí na Mojžiše. Po stránce jazykové je P. dílo staré. V jeho řeči se vyskytují neuzívané tvary, Vykopávky moderní doby potvrzují správnost údajů v P., na př. o Uru, Abrahamovi a jeho rodu. Politická situace v Egyptě je správně podána. Je to království sjednocené (15, stol.) a ne rozdělené jako v 8. stol. (Is 19, 2). Autor byl očitým svědkem mnoha událostí. Živě, jaksi osobně je vyličeeno povolání Mojžišovo, s mnoha podrobnostmi; hořící keř, který se nestravuje, úžas Mojžišův, rozkaz aby zul sandály,.. (Ex 3—4). Tataž živost je při rozmluvě s faraónem a v popisu egyptských ran (Ex 7, 19). Podrobné popisování událostí na poušti předpokládá, že tyto události byly zaznamenány na poušti, neboť je nemožno, aby se uchovaly tak živě jen tradicí, i když se připouští u Východanů zvláštní paměť. Je vyloučena hypotese historického románu. Poloostrov Sinajský je zevrubně popsán. Mimo to tento literární druh byl tehdy neznám. — Pentateuch předpokládá autora, který se vyznal v Egyptě, Na př. zná, že v Egyptě byly stavební látkou cihly, ví, jak dodat hlíně trvanlivosti, když se totiž do ní přidávalo slámy (Ex 5, 6). Izraelité dostali příkaz psát i zákon na kameny, potřené vápnem (Dt 27, 4); v Egyptě tak upevňovali své hieroglyfy. Některé liturgické předpisy, jako postavení stánku, obět chlebě předkladných (Ex 25, 30) připomíná podobné rituální předpisy egyptské. Jazyk a různá jména

prozrazují, že autor dobře znal Egypt, a nikoliv, jak se někteří domnívají, že jazyk P, podlehl vlivům jazyka egyptského. Zákonodárce židovský přísně zapovídal zobrazování živočichů, hlavně hadů, ptáků, ryb, kteřížto živočichové byli posvátní v Egyptě. Velikonoce a obět prvotin jsou na památku osvobození od jha faraónova. Toto dílo bylo psáno pro lid, který vyšel z Egypta a tábořil na poušti. Častěji se děje zmínka o utrpení, které musel snášet lid izraelský v Egyptě, aby si neúmyslně vrátil se tam zpět, U lidu se tedy předpokládají ještě živé vzpomínky na Egypt. — Lid v P. je na poušti. Nařízení Ex a Lv předpokládají takový stav věcí: na př, býk a kozel, kteří mají býti obětováni, se mají vyvésti za tábor (Lv 16. 27), což poukazuje, že lid bydlí ve stanech. Předpis obětovali živočichy při vstupu do svatyně by byl těžko myslitelný, kdyby lid byl roztroušen po zemi kanaanské. Předpokládá se neustálá lenost: svatyně je stanem, je pohyblivá. Různé zákony ukazují, že byly dávány den ze dne podle okolností kočujícímu lidu. Země Kanaan ještě není obsazena. Autoru se jeví jako dosud neznámá. Zatím co egyptská města jsou jmenována bez bližšího určení jako známá, o městech v Palestině se praví, že leží v zemi Kanaan, na př. Sichem, Bethel atd. Obsazení země Kanaan má autor na mysli jako něco budoucího, Proto také různé zákony jsou myšleny do budoucna (Nm 15, 2). Mnoho jiných podrobností ukazuje, že autor byl očitým svědkem toho, co vypravuje. Není možno, aby všechny tyto věci byly výsledkem výmyslu pozdějšího autora. Naopak spíše jasně potvrzují jednotné svědectví tradice židovsko-křesťanské, že Pentateuch je skutečně dílo velmi staré a že jeho autorem je Mojžiš.

Biblická komise v Římě odpověděla 27. června 1906 na otázku mojžišského autorství Pentateuchu v tomto smyslu (Ench, bibl. 174, 175, 176, 177). Důkazy, jež jsou udávány proti mojžišskému původu, nejsou s to vyvrátili tradiční thesi, spočívající na vnějších i vnitřních svědectvích. Není však třeba, aby Mojžiš psal celé dílo sám. Mohl použítí písařů, nebo redaktorů větších částí pod svým dohledem. Mohl používatí též pramenů. Konečně do díla Mojžišova se mohly vlouditi časem chyby, dodatky, jako o smrti Mojžišově a různá čtení, O tom však přísluší rozhodovati Církvi.

Tim je také dána cesta pro vysvětlení nesrovnalostí nebo obtížných míst.

*Řešení hlavních námitek*, — Třeba uznat, že na mnohých místech jsou nesrovnalosti. Tyto se však dají jinak vysvětliti než popřením mojžíšského autorství. Důkaz z různosti jmen Božích není přesvědčivý. Nemáme původního textu, abychom mohli přesně odlišiti podle těchto jmen stopy užívaných pramenů. Často tam, kde by se čekalo jedno jméno, je právě druhé. Odchyly v tomto směru mezi masoretským textem a řeckým jsou při nejmenším v 64 případech. Ani není bez významu tato různost jmen. Tam, kde se mluví o Bohu jako tvůrci nebo jeho prozřetelnosti, užívá se jména Elohim; rovněž tam, kde se mluví k neizraelitům. Jméno Jahve je osobní a vlastní jméno Boha Izraelitů a užívá se ho tam, kde je řeč o smlouvě mezi ním a Izraelem, nebo když se mluví o Bohu mezi Izraelity. Bylo-li užito dokumentů, nemusejí to být pozdější, nýbrž ty, jichž Mojžíš sám užil pro své dílo. Různost slov a slohu se dá vysvětlit literárními druhy. Jinak mluví autor jako zákonodárce a pouhý vypravěč. Zase však je mnoho společného mezi J P D, což není v jiných knihách. Synonyma, jejichž jemné odstíny dobře neznáme, nejsou rovněž naprosto spolehlivým důkazem různosti dokumentů. Tak na př. podle Proksche Kanaanci byli pravděpodobně nejstarší obyvatelé Palestiny, Amorhejtí pak mladší kmen, usazený v Palestině. Raguel bylo vlastní jméno Mojžíšova tchána, kdežto Jethro značilo asi jeho důstojnost. Podle Šandy jméno Horeb dali Sinaji Madianité, v Kanaan se však užívalo názvu Sinai V Dt je vynecháváno jméno Sinai z důvodů náboženských, totiž Sin byl bůh slunce. Jiné různosti lze vysvětliti tím, že jinak bylo třeba psáti pro kněze v Lv než pro lid v Dt. Byli Pentateuch psán později, muselo by se v něm vyskytovat více aramajismů. Dvojí vypravování nepřekáží pravdivosti, jen když v nich není rozporu. Mohou být však důvody pro toto dvojí

vypravování Opakování bylo v oblibě u semitských spisovatelů, proto je třeba hledati důvod těchto dvojích vypravování v psychologii semitských jazyků. Různost zákonů se dá vysvětliti tím, že jsou to bud\* dodatky nebo bližší určení předešlých zákonů. Pro boje nemohly být různé obětní předpisy zachovávány, Dokud ještě nestál chrám, obětovalo se na různých místech, Co se týče kněžství, třeba říci, že Ezechiel je závislý na Lv, ne opačně. Na starobylost Lv oproti Ez poukazují předpisy, které by jistě musely být v době Ezechiele opominuty, na př. o arše úmluvy, která již neexistovala, U Ez není zmínky o velkých svátcích jak jsou letnice, o veleknězi atd. O různých svátcích se také před tím nemlčí, '0 slavení velikonoce je známé, již před Josiášem (4 Král 23, 21— 23). Josue též se zmiňuje o první velikonoční slavnosti v zemi zaslíbené (Jos 5, 10). Rozlišování kněží a levitů je starší než doba Ezechiele. Tento rozdíl je naznačen v Dt 18, 1—7 nebo 1 Král 8, 4 a 1 Par 23—26, Jeremiáš též zná dva hierarchické stupně (33, 21). Ani není shody mezi Ez, a P., Protože Ez, označuje jako původní kněze jen syny Sadokovy, P. však rozšiřuje tuto výsadu i na syny Ar ono vy. Když proroci mluví proti obětem, není to proti nim jako takovým, nýbrž proti vnějšímu formalismu. Není odůvodněno, že Dt bylo sestaveno až za Josiáše. Kniha zákona, nalezená v pokladu chrámu, o níž je řeč ve 4 Král 22, byla jistě totožná s Dt, pravděpodobně měla i jiné části Pentateuchy., Ze však nebyla z doby .Josiáše, o tom svědčí výraz sefer hattorah, což značí knihu před tím známou aspoň podle jména, Vypravování o jejím nalezení ukazuje, že se jednalo o knihu velmi starou, která požívá velké vážnosti, ale nebyla uvedena v praksi. Různé předpisy by byly v té době zastaralé, ,na př. vyhubení obyvatelů země Kanaan, zákon o království a p. Také Esdráš dal lidu nejen část P., nýbrž celý Pentateuch, čehož důkazem je, že P. obsahuje různé zákony, jež by byly neuzitečné za vyhnanství nebo po něm, na př. pomazání velekněze. Mimo to, chybějí tu předpisy, které byly zachovávány právě po vyhnanství.

2. Historičnost Pentateuchu je zaručena úmyslem autora podati pravdu. Mnohé věci, které se zdají býti proti přírodním vědám, se vysvětlí tím, že autor psal způsobem, přístupným tehdejšímu lidu. Mnohé obtíže se nedají často vysvětliti, protože neznáme původního výrazu. Dospět kritickou cestou k nejlepšímu čtení je pak úkolem exegese pro

jednotlivá místa. Vypravování o stvoření světa, jak je máme v bibli, se daleko liší svou důstojností a monotheismem ode všech jiných kosmo- gonií okolních národů. Jsqu-li nějaké podobnosti, je to spíše znamením, že všechny tyto kosmogonie poukazují na společný starší pramen. Viz Stvoření, Potopa. To, co je v Genesi o Egyptě a jeho životě, je potvrzeno vykopávkami v Egyptě. Zákonodárství Pentateuchu je., velmi podobné s kodexem Hammurabiho co do krádeže, rozluky a otroctví. I když jsou mezi nimi velké podobnosti, a pravděpodobně Mojžíš znal toto zákonodárství aspoň z tradice, která se dochovala mezi židy od Abrahama, současníka Hammurabiho, přece zákonodárství Mojžíšovo je v mnohém ohledu značně vyšší, . na př. s hlediska náboženského, protože nemá zřetel jen na vztah, člověka k člověku, nýbrž i na vztah člověka k Bohu. Sv **Perea**, název území za Jordánem, jejíž západní hranici tvořil Jordán, na východ zahrnovala kraj Hesebonu, Filadelfie a Gerasy, na sever sahala po Pellu a na jih po pevnost Macherus. Název je řecký ž »peran«, t. j. »za«, totiž Jordánem. V knihách novozák. je prostě označeno jako »judská krajina za Jordánem« (Mt 19, 1) n., »krajma za Jordánem« (Mk 10, 1). V té době tvořila Perea zároveň ,s Galileji tetrarchii Heroda Antipy.

Šk

**Pergamén**, latinsky a řecký » membrana « (2 Tim 4, 12), jest jemně vydělaná kůže menších zvířat: telat, antilop, koz, které se užívalo jako psacího materiálu. Už staří Židé a také jiní národové psali na zvířecích kůžích, ale byl to psací materiál nejen drahý, ale i .hrubý. Král Eumenés II. v Pergamu — odtud název pergamen — vynalezl v III. st. před Kr, jemné zpracování řečených kůží, které se nejprve mořily ve vápně a pak se oškrabovaly a hladily pemzou. Kůže takto vypracovaná byla ideálním psacím materiálem, na němž se mohlo psát po obou stranách a který přetrval tisíciletí. Počínaje třetím stoletím po Kr. všechny cenné rukopisy jak v knihovnách, tak v užívání církevním, se psaly na pergamentu. Od té doby, t. j. od poloviny 4. století, se nám také dochovaly nejstarší rukopisy starozákonních a novozákonních knih.

Hc

**Perge** bylo město v Pamphylíi na jižním pobřeží v Malé Asii. Leželo na řece Ke- stru a vzdáleno bylo od jejího ústí 25—30 kilometrů. Bylo známé kultem Artemidy, která měla chrám nedaleko města. V Perge (Skt ap 13, 13)

odloučil se na první apoštolské cestě Marek od Pavla a Bar-nabáše. Při návratu z druhé cesty Pavel a Bamabáš kázali evangelium v Perge (Skt ap 14, 24), z čehož můžeme soudit, že tam měli Židé synagogu.

**Perla**, Zda se ve Starém zákoně děje zmínka o perle, nedá se s určitostí říci, protože význam příslušného názvu hebrejského »peninim« je nejistý. Naproti tomu v Noyém zákoně perly často se uvádějí jako cenná a vzácná věc. Kristus srovnává království nebeské s perlou (Mt 13, 45), kterou kupec se snaží koupit. Jeho nauka je perla, která nemá být předhazována veřejně (Mt 7, 6). Perlapii se zdobily ženy (1 Tim 2, 9; Zjevení 17, 4). Také brány nebeského Jerusalema jsou ve Zjevení sv. Jana (21, 21) z perel. Perly, které se tvoří v mušli perlorodky, přicházely ve starověku z Perského zálivu, kde až dodnes se loví.

**Peršané**. Pod médkou nadvládou se ocitaly mnohé kmeny, jimž byla ponechána jakási samovláda. K těm patřili i Pasargadové. Achemedinům, jednomu z jejich rodů, podařilo se utvořit skromné království Anšan v krajích Sus;v závislosti na médké moci. Po jejich Kambysovi nastoupil r. 558 na trůn jeho syn Cyrus, který přejal nadvládu i nad jinými kmeny. Tyto spojené kmeny tvořily jádro Peršanů. Po porážce médkého krále Astyaga r. 550 stal se Syrus králem i nad Mědkem, takže vládl kraji od Iránu až po střední Malou Asii. O čtyři léta později porazil Kresa, krále Lydie, a tím se zmocnil zbývajícího území Malé Asie. Zajistiv si potom východní hranice, dal se do dobývání říše babylonské, kde vládl Nabonid, se svým synem Baltassarem. S pomocí Gubaru, babylonského správce v kraji Gutium, takřka bez boje se zmocnil Babylonu, r. 539, Cyrus na rozdíl od jiných východních dobyvatelů ponechával podrobeným národům jejich národní život a náboženství, čímž si je získal.; Za tehdejšího centralistického zřízení v babylonské říši podrobené národy přivítaly Cyra jako svého osvoboditele a dobrodince. Mezi nimi byli tehdy i Izraelité, jimž Cyrus dovolil návrat do Palestiny (viz Cyrus, Zajetí). Nástupce -Cyrův Kambyses (529—522) rozšířil r. 525 perskou nadvládu i nad Egyptem. Nástupce Darius I. (522—485) rozšířil říši směrem k Indii. Svou rozsáhlou říši rozdělil na 20 satrapií, z nichž pátá, zv. Abar-Nahara (za Řekou, t. j. Eufratem), zahrnovala Sýrii, Palestinu, Fénicii a Cypr. První z východních vládců pokusil se rozšířit svou moc přes Bospor do Evropy, narazil však na Řeky, kteří

ač početně nepatrní vzhledem k perským vojenským silám, předčili je válečným systémem, takže dovedli vzdorovat jak jemu, tak jeho nástupci Xerxovi I. (485—465). Způsob života tohoto panovníka labužník a milovník žen. — odpovídá zprávám o králi Asuerovi v knize Esther, takže jejich totožnost je velmi pravděpodobná. Nástupcové, hlavně Artaxerxes L, II., III, měli co činiti s vnitřními vzpourami a se zvládnutím Egypta, Poslední z perských panovníků Darius III (335—336) byl dobrým vládcem, avšak nemohl již dáti své rozsáhlé gši takovou jednotu a mravní sílu, aby byla schopna odolat dobyvačným plánům Alexandra Vel. — Bohem Achemedinů byl Ahura- Mazdah, neviditelný bůh nebe, jehož nezobrazovali modlami; uctívali ho na horách. To však nepřekáželo na př. Cyrovi, aby se poklonil i bohům podrobených národů. Tak dál prohlásili, že to byl babylonský bůh Marduk, který ho povolal na babylonský trůn, aby v jeho kultu nahradil, co zanedbal Nabonid.

šk

**Pes**, Patřil k domádim zvířatům až po vyhnanství (Tob 6, 1; Mt 15, 27). Zil bez pána na ulicích, hlavně v noci, sbíral pouliční odpadky (3 Král 22, 38; Žl 58, 7). Pes se stal předmětem pohrdání. Nechybí ponižující nadávky »psí mrcha« (2 Král 16, 6), »psí hlava« (3, 8). Bezbožní jsou srovnáváni s pouličními psi (Žl 58, 7; Is 56, 10, 11), pod. o falešných učitelích (Fil 3, 2; 2 Pet 2, 22); svatě nemá být házeno psům (Mt 7, 6). O psech u stád je zmínka u Joba 30, 1, Is 56, 10. Slouží spíše k odhánění zlodějů a šelem než ke shánění roztroušeného stáda.

Šk

**Petr**, první mezi apoštoly. Pocházel z Bethsaidy na severovýchodním břehu Genezaretského jezera (Jan 1, 44 »město Ondřejovo a Petrovo «), později se však usadil v Kafarnau, odtud nedaleko na západ. O jeho otcí neznáme leč jméno Jan (Jan 1, 24; 21, 15—17); u Mt 16, 17 je Petr nazván Barjóna, syn Janův, což někteří vykládají jako zkrácený tvar slova Joannés, Jiní pravděpodobněji jako chybu opisovačů a překladatelů. Vzdělání, jehož v mládí s Ondřejem nabyt, nepřevyšovalo vzdělání průměrného Izraelity; jistě nenavštěvoval školu rabinů, jak plyne ze Skt ap 4, 13. I s Ondřejem »byli rybáři« (Mt 4, 18). Petr byl ženatý, neboť měl v Kafarnau tehny (Mt 8, 14; Mk 1, 30; Lk 4, 38); jméno jeho ženy Johana n. Perpetua se vyskytuje až v pozdější době. O dceři Petrově se zmiňuje hlavně Jeroným a Augustin; ani o ní není známo, zda jméno Petronilla, jak se v Martyrologiu nazývá, patří jí. Když se Petr a Ondřej (nelze se dohadnout, který z nich byl starší) dověděli o činnosti Jana Kř., dali se od něho také pokřtiti a aspoň Ondřej se stal jeho trvalým učedníkem (Jan 1, 35. 40). Tam přišel Ondřej oznámit Petrovi: »Nalezli jsme Mesiáše« a potom ho přivedl k Ježíši (v 41. 42).

1. *Ve společenství s Kristem.* Za učedníka byl povolán již tehdy u Jordánu, když mu Pán změnil jméno Šimon, jež dostal při obrízce, ve jméno Petr, což bylo pro něho významným znamením. Odtud následoval Krista do Galileje, kde byl přítomen jeho prvnímu zázraku v Káni Galii, a zůstával s Místrem v Kafarnau. Tam se opět věnoval svému řemeslu. Když jednou »pouštěli síť do mořek«, byli znovu povoláni slovy: »PojeTte za mnou, učiním z vás rybáře lidí« (Mt 4, 18; Mk 1, 16). Petrovi byl slib ještě zvláště opakován po zázračném zahrnutí ryb: »Neboj se. Od nynějška budeš lovit lidi« (Lk 5, 10). Později v seznamech vyvolených apoštolů je vždy kladen na první místo: »první Šimon, který se nazývá Petr . . .« (Mt 10, 2). S Jakubem a Janem patřil k oněm třem vyvoleným, jež vzal Ježíš za svědky vzkříšení dcery Jairovy, svého proměnění na Táboru a úzkosti v zahradě Getseman- ské. Petra však, který se měl státi jeho zástupcem v řízení církve (viz Primát), zvláště vyznamenal, neboť v jeho domě bydlel za svého pobytu v Kafarnau (Mk 1, 29—31; 2, 1; 3, 20; 9, 33), z jeho lodky kázal (Lk 5, 3), za něho zaplatil chrámovou daň (Mt 17, 24—27). Dával mu přednost před ostatními až do konce, neb on byl s Janem pověřen připravit

velikonoční večeři (Lk 22, 8. 13) a při večeři jemu prvnímu začal mýt nohy (Jan 13, 6—10), za něho pak zvláště prosil, aby v době zkoušek nepochybil ve víře (Lk 22, 31). Po zmrtvýchvstání se mu ukázal zvláště (Lk 24, 34), a ito prvnímu z apoštolů (1 Kor 15, 5). U Genezaretského jezera ho ustanovil pastýřem všech a předpověděl mu mučednickou smrt (Jan 21, 15 . . .). Petr pochopil a podle toho jednal, jak je patrné z toho, že často mluvil a tázal se za všechny apoštoly: o smyslu podobenství (Mt 15, 15; Lk 12<sub>f</sub> 41), při proměnění (Mt 17, 4), jménem všech se tázal: »Hle, my jsme opustili všechno, čeho se nám tedy dostane?« (Mt 19, 27; Mk 10, 28; Lk 18, 28). Když zase Pán chtěl od nich odpověď, byl to Petr, který za všechny odpovídal: když po řeči eucharistické tázal se Ježíš Kr. apoštolů: »Chcete i vy odejiti ?« Petr odpověděl za všechny; »Pane, ke komu půjdeme? Ty máš slova života věčného!« (Jan 6, 68). Podobně učinil za všechny vyznání Kristovy mesianity, když byla kladena otázka: »Vy pak za koho mne pokládáte?« Petr odpověděl: »Ty Ijisi Kristus, Syn Boha ži- věho« (Mt 16, iló).

Z vlastností, které Petr v této době zvláště ukázal, byla jeho velká oddanost a láska ke Kristu, kterou jaksi samovolně a upřímně ukazoval. O Kristovo učení projevoval živý zájem a nebylo mezi učedníky jemu rovného, kdo by je tak ochotně přijímal. Tak přirostl ke Kristu, že své životní zájmy pokládal za nerozlučně spojeny s životem Kristovým. Proto měl živý zájem o jeho osud hlavně ve chvílích utrpení, jemuž chtěl istůj co stůj zabránit (Mt 16, 22). Než tyto dobré vlastnosti nebyly v něm ještě v dokonalém stavu. Chyběla jim totiž vytrvalost, což evangelisté neopomíjejí zaznamenat. Tak na př. na výzvu Páně šel hned pln odvahy po moři, než brzy jii ztrácel a začal tonout (Mt 14, 28—31). V Getsemanské zahradě byl ochoten pro Krista se bít i s přesilou, avšak když mu v tom bylo zabráněno, z bázně utekl. Krista následoval až k soudní síni, avšak zapřel ho, když měl vyznat příslušnost k němu. I velká lítost, která se ho potom zmocnila, odpovídá jeho povaze. Z této příhody možno také uzavírat, že Petr nenechal nepovšimnuti své nedokonalosti ani dříve, či že se nenechal Kristem vychovat v pravého apoštola a jeho zástupce, jakým se ukazuje na začátku církve.

2. *Petrova činnost v prvotní církvi.* Po nanebevstoupení Páně stál Petr v čele sboru apoštolů a celé církve: on řídil volbu nového

apoštola (Skt ap 1, 15—26). měl řeč k lidu v den seslání Ducha sv. a přijímal věřící do církve (2, 14—40). Před synedriem hájil zájmy nové církve a apoštolů (3, 1—4, 22; 5, 17—42). V církvi samé ohlášením trestu Ananiášovi zdůraznil svatost církve (5, 1—11), v Samarii, kam byl poslán s Janem udělit svátost bířmování, vyloučil z církve Šimona, prvního bludaře (8, 14—22), obcházel církve, aby se přesvědčil o jejich stavu a je povzbudil ve víře (9, 33); byv poučen s nebe, první přijal do církve pohana Kornelia, aniž musil projiti židovstvím (10), když pak proto vzniklo v Jerusalemě nedorozumění, obhájl své jednání, po čemž všichni umlkli a velebili Boha (11, 1—18). Jaké postavení zaujímal u věřících, ukazuje i to, že za jeho věznění celá obec se za něho bez ustání modlila (12, 5). Na jerusalemském sněmu hájil zájmy pohanokřesťanů proti požadavkům některých úzkoprsých židokřesťanů (15, 7—11) a nikdo se neodvážil mu odporovat. O této autoritě Petrově v církvi ví i apoštol Pavel již na počátku svého obrácení: »odešel jsem do Jerusalema vyhledatí Petra« (Gal 1, 18). Jaké autority požíval, ukazuje i případ v Antiochii (Gal 2, 11—14), kde Petr nejprve obcoval s pohanokřesťany podle jejich způsobu totiž bez ohledu na mojišský zákon, potom však po příchodu židokřesťanů z Jerusalema, nechťéje dáti příležitost k pohoršení, od nich se vzdálil a tím způsobil jakýsi zmatek mezi pohanokřesťany. Na jeho větší autoritu než Pavlova poukazuje ta okolnost, že Petr strhl svým příkladem k podobnému jednání všechny židokřesťany, nevyjímajíc Barnabáše, Pavlova spolupracovníka mezi pohany. Také v 1 Kor 5, 5; 9, 5 Pavel se zmiňuje o P. s úctou jako o prvním mezi apoštolý. O působení P. v Antiochii kromě zmínky shora uvedené jiné v novozák. knihách není. Vznik církve v tomto městě připisují Skt ap 11, 19—21 mužům z Cypru a Cyrene, potom pak ve v. 22 a násl. připomínají, že církev jerusalemská sem poslala k utvrzení věřících Barnabáše a Pavla. Až v pozdější době někteří (hlavně Jeroným a Chrysostom) tvrdí, že tuto církev založil a jako biskup po několik let řídil sám Petr. Je jisté, že Petr působil nějakou dobu v církvi antiochejské, avšak že by byl jejím zakladatelem a prvním biskupem, o tom jsou zprávy z příliš pozdní doby, aby se mohly pokládat za dostačující důkaz. Stejně je nedokázaná jeho činnost v Anatolii, jak někteří usuzují z 1 Petr 1, 1.

3. *Petrův vztah k církvi v Římě.* O prvních křesťanech, žijících v Římě, není jistých zpráv v Písmě sv. Zvěst o evangeliu mohla se sem dostatí velmi brzy, totiž prostřednictvím oněch »pncchozích Římanů«, kteří byli přítomni Petrově řeči po seslání Ducha sv. (Skt ap 2, 10). Jistá zpráva o křesťanech v Římě je ve Skt ap 18, \* 2, kde je zmínka o Aquilovi a Prisce, židokřesťanech, kteří sem r. 50 utekli z Říma. O devět let později napsal ap. Pavel list Římanům, v němž se předpokládá, že tam žije kvetoucí křesťanská obec. Jaké byly Petrovy vztahy k této církvi dovidáme se jen z mimobiblických dokladů, z nich je pak jasné, že Petr v Římě působil a zemřel. Zdáli byl i zakladatelem této obce, jak praví Irenej a Eusebius, není dokázáno (zastánci tohoto mínění kladou toto založení do doby po vysvobození Petrově ze žaláře, kdy on »odešel na jiné místo« Skt ap 12, 18). O působnosti jeho v Římě (ovšem bez udání doby) máme jistou zprávu u Ignáce Antioch. v listě k Řím. 4, 3, tedy ze začátku 2. st., dále u Klementa AL, Tertuliána a j. Stejně staré a spolehlivé jsou doklady o tom, že Petr byl prvním biskupem římským; k těmto patří hlavně staré seznamy papežů, v nichž je Petr buď výslovně zmíněn jako první biskup nebo se předpokládá jako první.

4. *Smrt Petrova v Římě.* Podle ev. Janova Ježíš Kr. sám předpověděl Petrovi mučednickou smrt slovy: »Amen, amen, pravím tobě: Když jsi byl mladší, opasoval jsi se sám a chodil jsi, kam jsi chtěl; když však zestárneš, vztáhneš ruce své a

jiný tě opáše a povede, kam nechceš. To pak řekl naznačuje, jakou smrti oslaví Bo-ha« (21, 18, 19). O jeho mučednické smrti v Římě jsou jisté doklady u Klementa Římského (ke Kor. V—VI, 1) z konce 1. st., Diviše Korimt. z r. 1170, Fragment, Mur a j, O způsobu smrti, totiž ukřižováním, se zmiňuje Tertulián (nar. kol 160) '«Vznikající církev v Římě první zbrodil krví Nero. Tehdy byl Petr od jiného přepásán, když byl připevněn na kříž» (PL 2, sl. 151). Origenes praví, že byl ukřižován hlavou dolů, čehož důvod udává Jeroným; »Od Nerona byl korunován mučednictvím, když byl přibit na kříž s hlavou obrácenou k zemi a nohama vzhůru pozdvíženými, tvrdě, že je nehdan, aby byl tak ukřižován jako jeho Pán« (PL 23, sl 607). Za místo mučednictví pokládají archeologové »circus Neronis« na Vatikánském pahrbku, kde později Konstantin Vel. dal vystavěti chrám ke cti sv. Petra. O návštívách u hrobu Petrova jsou zmínky již ve 3. st. Místo pohřbení v blízkosti cirku Neronova, t j, na místech dnešního chrámu sv. Petra v Římě, je také archeologicky zjištěno. Jiné místo pohřbení bylo zjištěno u via Appia v katakombách chrámu sv. Sebastiana, dříve zvaného chrámu apoštolů (nápisy proseb k Petru a Pavlu!). Archeologové se domnívají, že tam bylo přeneseno tělo apoštolovo v době pronásledování Valerianem Cesarem r. 258 Jiní zase tvrdí, že původní místo pohřbení je u via Appia, a že v klidných dobách bylo tělo přeneseno na místo dnešního chrámu sv. Petra. Z různých dat Petrovy smrti, která se uvádějí, nejpravděpodobnější je r. 67. I den 29. června je znám již ve 4. st. šk

*Listy sv. Petra.* — Sv. Petr napsal dva listy, které se počítají mezi tak zv. katolické listy. První je určen křesťanům Pontu, Galatie, Kappadocie, Asie a Bithynie, Někteří soudí, že tento list byl určen židokřesťanům, avšak soudě podle 1, 14; 2, 9 autor měl na mysli pohanokřesťany. Není zcela jisto, zda sv. Petr byl v těchto krajích osobně. Mohl tak učiniti po sněmu jerusalemském, dříve než se odebral do Říma. Ale tato místa byla polem působnosti sv. Pavla. Zdá se proto možné, že sv. Petr psal těmto církvím jen autoritativně, aniž v nich působil. Poněvadž se nezmiňuje o pronásledování ve své epístole jež vzniklo za Nerona r. 64 ,zdá se, že tato epístola byla napsána asi kol. r. 63. List byl napsán v Římě. Potvrzují to slova pozdravu; »Pozdravuje vás církev, která je v Babylóně.« V tomto slově viděli již Papias, Klement Alex, a jiní Řím,

nikoliv Babylon v pravém slova smyslu/ Neboť Babylon tehdy byl zcela bezvýznamným a nepatrným městečkem. Sv. Petr se obrací na křesťany, kteří byli sužováni různými útrapami hlavně od pohanů, kteří v nich viděli škůdce a nepřítele státu. Rovněž Židé připravovali křesťanům různá pronásledování. Sv. Petr proto staví jim na oči jejich důstojnost, že jsou vyvoleným rodem, svátým národem, královským kněžstvem. Poukazuje na nutnost zkoušek a útrap, na jejich cenu a účast v utrpení Kristově. Napomíná je, aby věrně plnili své povinnosti a tak umlčovali nepřátele. Kánoničnost této epístoly byla uznávána již od nejstarších dob, jak je vidno u sv. Irenea, Klementa, Alex., Origena. Autor se sám nazývá apoštolem, svědkem utrpení Kristových.

Druhý list sv. Petra byl určen téměř čtenářům. «I tento druhý list vám piši.« V něm se sv. Petr obrací na křesťany, jimž hrozilo nebezpečí od bludařů, kteří popírali příchod Páně a vrhali se v různé druhy neřestí. Proto v první části listu poukazuje sv, Petr na slavný příchod Kristův. Zmiňuje se o proměnění Páně, jehož byl sám svědkem. V druhé části ukazuje pravou povahu svůdců. Tento list sv. Petra je mezi těmi, jejichž kánonický původ byl popírán. Irenea ani Tertulián ho neuzívají. Sv. Jeroným o něm praví, že se stylem liší od prvního. Přesto však nebyl nikdy vyřazen ze všech katalogů církevních. Od 4. st. byl již přijímán, jak svědčí sv. Atanáš, ano, již dříve, jak ukazuje Origenes. Vnitřní důvody potvrzují jeho apoštolskou autentičnost. Autor se nazývá: Šimon, služebník a apoštol Ježíše Krista, svědek proměnění Páně. Mluví o nejmilejším bratru Pavlovi. Tento list asi literárně závisí na epístole sv. Judy. Byl napsán mezi r. 65—70. šu

**Petra** (= skála) slulo hlavní město říše Nabatejců. (Viz heslo.) Leželo asi 18 hodin cesty jižně Mrtvého moře a 5 hodin severozápadně dnešní osady Ma'ám, ležící na hedžaské dráze. Výzkumy, jež podnikli v místech někdejší Petry na Umm el-Bijára archeologové Horsfield, Head a Gluek a při nichž objevili četnou keramiku z I. doby železné s charakteristickými znaky keramiky Edomitu, prokázaly, že nabatejskou Petru dlužno ztoťožňovati se střediskem Edomitů, městem zvaným v bibli hebrejské Sela' (Sdc I, 36; 4 Král 14, 7; Is 16, 1; 42, 11). Vulgata předpokládá na uvedených místech totožnost překládajíc hebrejské Sela' názvem Petra.



Judský král Amasiáš (797—779) zmocnil se Sely a nazval ji Jektehel (heb. Joqteél). Později byli Edomité ze svých sídel vytlačeni Nabat eji, za nichž hlavně v II, a I, století př. Kr. vzkvétala Petra. Ležela na významné karavanní cestě, vedoucí z Egypta a od Rudého moře do Damašku. Rozkvět Petry však neupadá ani za nadvlády římské. V římské provincii Arabia Petraea, zřízené r. 106, jsou Petra a Bosra nejvýznamnějšími městy. Nelze ovšem dnes stanovit, které z nich bylo hlavní. V době byzantské je církevní metropolí t. zv. III. Palestiny. V době islámu však upadne v zapomnutí. V dobách křižáckých jsou z Petry již jen zříceniny, Křižáci přenesli název Petra Deserti na město Kerak. Z pozdějších dob není téměř o Petře zpráv. Teprve v nové době jsou četné její památnosti předmětem pozornosti archeologů. I náš Český orientalista Musil věnoval ve svých výzkumech oněm krajům pozornost. — Východiskem návštěvníků Petry je malá arabská osada el-Dži. Od osady nutno se ubíratí údolím wádí Músa, jež se zúžuje v romantický, jen několik metrů úzký průchod zv. es-Siq mezi kolmými 80 až 100 m vysokými skalními stěnami. Již v okolí es-Siqu je chrám bohyně Isidy zv. Chaznet Fi-raun (= poklad faraónův). Je vytesán ze skály a zdoben četnými reliefy. Pochází z doby Hadriánovy. Es-Siq vyústí v kotlinu, jež byla střediskem města. Se všech stran byla chráněna strmými vrchy: el-Chubze (1100 m) na východě, Umm el-Bijára (1160 m) a el-Habís (990 m), akropoli to Petry, na západě, návrším Zibb Atuf na jihu a el-Meesara na severu. Desítky nejrůznějších stavitelských památek se zachovaly dodnes, ovšem většinou ijako zříceniny. Nejlépe se uchovaly ty, jež byly na místě přímo tesány ze skály. Je jich většina. Jsou po většině slohu řecko-římského. Prostřed kotliny na březích potůčka W. Músa jsou zříceniny; Qasr Firaun (= hrad faraónův), někdejší chrám vedle dvou jiných chrámů, trojitá brána, městská ulice, náměstí, nympheum, gymnasium, několik domů, dvě divadla obvyklé podoby amfiteatru. Vše to charakterisuje města s kulturou řecko-římskou. Do skalních stěn jsou vytesány četné hroby, jež zdobí umělecké portály. Mezi četnými jinými vynikají zvláště hrob »o třech poschodích«, hrob »korintský«, hrob »Sexta Florentína« . . ., vytesané do kolmých stěn vrchu el-Chubze. Na návrších dochovala se stará semitská obětiště, posvátné to výšiny. Mezi nimi vyniká obětiště na návrší Zibb Atuf. Je to plošina vytesaná ve skále, nad

níž vyčnívá oltář podoby krychle vytesaný rovněž ze skály. Voda potřebná k obětním úkonům byla uchovávána v nádržích a přiváděna kanálky, jež možno ve skále pozorovati. Ze skalních chrámů vyniká slohově mimo zmiňovaný Chaznet Firaun též ed-Děr (— klášter), jenž stojí v severozápadní části území památek a sluje tak po byzantských mniších, kteří se někdy v okolí ubytovali. — Topografické názvy arabské jako w. Músa (— údolí Mojžíšovo), jímž označují Arabové nejen údolí, nýbrž i dnešní zříceniny Petry, Džebel Harun (1396 m), asi 2 hodiny cesty jižně Petry s tradičním hrobem Aronovým, jakož i výraz Firaun (= farao) v názvech chrámů jsou ohlaselem tradice kladoucí v místa ona biblické Qadeš Barnea, známá pobytem Židů (Nm 20, 1 . .). Tradice tato objevuje se již v prvních dobách křesťanských a je pravděpodobně způsobena topografickou záměnou, Petra byla nazývána syrsky Řekám a rovněž tak Qadeš.

#### K1

**Pilát 1.** Po Valeriu Gratovi (15—26) stal se prokurátorem Judska Pontius Pilatus (26—36), Jako prokurátor zanechal u židů velmi špatnou vzpomínku. Je sice pravda, že jeho správcování patří do doby, kdy vlivem Sejana upadli židé v Římě v nemilost u císaře Tiberia, avšak také Pilát svou neústupností, tvrdostí a osobní zaujatostí proti židům málo prospěl věci Říma v Judsku, Pohrdaje židy, nikdy se nesnažil přiblížit se jim, nebo si je získati alespoň šetřením jejich citů náboženských, když už pokládal za potřebné ve správcování světském ukázati židům spíše moc než přízeň. První neopatrnosti se dopustil,

že nařídil římským vojnům, usazeným v Caesareji Palest., sídle prokurátorově, aby vtáhli do Jerusalema s římskými odznaky, majícími zobrazenou hlavu císaře. Po pětidenním prošení židů, kteří pokládali takový čin za zneuctění svátého města, dal se obломiti až tehdy, kdy židé, obklopeni římskými vojny, obnažili před ním své krky, jsouce odhodláni raději zemřít než ustoupiti. Nedlouho potom podráždil židy nařízením, aby z chrámového pokladu byl placen nový vodovod do Jerusalema od »nádrží Salomounových\*, jhozáp. od Betléma. Ačkoliv tento podnik byl velmi užitečný jak pro město, tak pro chrám, židé nesneli, aby prokurátor římský zasahoval do posvátného chrámového pokladu. Mezi pobouřené židy poslal římské vojny převlečené za židy. Na dané znamení vytáhli pod pláští skryté knuty a pustili se do židů, při čemž někteří z nich přišli o život, jiní byli zraněni. Podle Lk 13, 1 dal zabiti mnohé z židů o jedné slavnosti v Jerusalemě právě ve chvíli, kdy se obětovalo. Nevoli proti sobě vzbudil i tehdy, když do paláců Herodů v Jerusalemě dal zavěsit pozlacené štíty s nápisem císaře. Pilát byl tehdy neoblomný nejen k prosebným delegacím židů, nýbrž také ke členům královského domu Herodova. Až teprve na rozkaz samého Tiberia, u něhož židé Piláta (obžalovali, dal štíty přenést do Césare je. 2. V procesu proti Ježíši Kr. vedl si s počátku spravedlivě. Snad pohrdání židy a obvyklá neústupnost k nim ho zdržovala od vynesení rozsudku smrti. Evangelisté praví, že chtěl Ježíše propustit, poněvadž shledal, že je nevinný. Odtud jeho pokusy nějak židy uspokojit: volba mezi Ježíšem a Barabášem (Mt 27, 17—21), předvedení zbičovaného Ježíše se slovy »Ejhle člověk« (Jan 19, 5. 6). Vydal ho na smrt až po hrozbě židů, nedá-li ukřižovat toho, kdo se činil králem, že se zpronevěří císaři (v 12—16). Je snad divné, že Pilát býval k židům neústupný tehdy, kdy mohl zabránit jejich rozladění s římskou vládou, a že teď\* tak snadno jim ustoupil. Než ve shora zmíněných případech i přes ony přehmaty ukázal úřednickou oddanost fc císaři, kdežto v tomto případě mohl se ukázat jako nedbalý v hájení cti císařského domu, což by otrásolo jeho postavením. Byl neústupný k židům, žádajícím změnu nápisu na kříži (Jan 19, 21. 22). Věnoval tělo Páně Josefu z Arimathie (Mt 27, 58; Mk 15, 43—45) a židům dovolil, aby k hrobu postavili svou stráž (Mt 27, 62—66).

3. Pilát zakončil neblaze své správcování v

Judsku. Když v Samařsku vystoupil nějaký prorok, hlásající, že na hoře Garizim jsou skryté posvátné nádoby z doby Mojžíšovy, a shromáždil Samaritány v Ti-rathamě na úpatí hory a vydal se s nimi na horu, aby tam u příležitosti nalezení nádob očekával nastávající dobu mesiášskou, Pilát, obávaje se snad nějakého vzbuření, vyslal na horu vojáky, kteří se s průvodem střetli a mnohé Samaritány pobili. Samaritáni podali na Piláta žalobu u Vitellia, legáta v Syrii, jehož vrchnímu dozoru Pilát, prokurátor, podléhal. Vitellius zbavil Piláta správcování a poslal ho k zodpovědnosti do Říma. Když tam však Pilát přišel, Tiberius byl již mrtev. O dalších osudech Pilátových není jisté zprávy. Podle Eusebia (H. E. II, 7) skončil prý sebevraždou. Podobnými pověstmi je opředena i postava jeho ženy, která chtěla zabránit odsouzení Ježíšovu, odvolávajíc se na svůj sen (Mt 27, 19). Byla prý nejprve proselytkou a potom křesťankou. Recká církev jí má v seznamu svátých.

š k

**Pinie** — botanicky *Pinus pinea* — je rozšířena v krajích u Středozevního moře a také v Palestině. Dosahuje značné výše, Její jehličí šíří v okolí libou aromatickou vůni. V Písmě sv. jest uvedena pouze jednou a to u Isaiáše 44, 14, kde hebrejské slovo \*oren vykladatelé rozumějí většinou o pinii.

Hc

**Pisidie** byl hornatý kraj v jihozápadní části Malé Asie, ležící mezi Pamfylií na jihu a Frygií na severu. Hranice Pisidie se během času měnily. Od r. 35 před Kr. patřila k provincii Galatii. V skalnatých pásmech Tauru, které prostupují Pisidii, sídlil divoký a loupeživý lid, který ani Římané zcela si nepodmanili. Antiochie Pi- sidská, zvaná tak na rozdíl od Antiochie v Syrii, ležela dle Strabona ve Frygii a své Jméno měla odtud, že byla při hranicích Pisidie. Sv. Pavel prošel na první cestě Pisidii dvakrát, když totiž se ubíral z Perge do Antiochie Pidské (Skt ap 13, 14) a pak při návratu (14, 21—24). Když 2 Kor 11, 25 mluví o nebezpečích, jež zakusil od řek a lupičů, tu má snad na mysli právě to, co zažil cestuje nebezpečnou krajinou písidskou.

Hc

**Písmo** sv, viz Bible,

**Pithom**, egyptské město v Deltě, na jehož stavbě pracovali Izraelité (Ex 1, 11), egyptsky zv. Per Atum »sídlo boha Atu- ma«, řecký pak Heroonpolis. Podle řec. textu Gn 46, 20 a Josefa Flav. (Starož. II, 7, 15) zde Josef uvítal Jakoba, stěhujícího se do Egypta, Za ně se

všeobecně pokládají zříceniny starého města v Telí el-Maschuta u stanice Abu-Sueir. Ve čtverhranném prostoru, obehnaném zdí 7 m širokou, jsou zbytky chrámu a v jeho blízkosti zásobárny (hluboké, pravouhlé místnosti bez věží, do nichž se shora sypalo obilí), které snad pocházejí z dob Ramsesa II,

*šk*  
**Pláč** byla obřadnost při úmrtí a pohřbu jako projev smutku (Gn 23, 2; 2 Král 1, 12; 1 Mak 9, 20; Lk 8, 52 a j.). Jindy byl výraz kajícího ducha (Sdc 2, 1—5; 2 Esd 8, 9; »obratte se ke mně celým svým srdcem, s postem a s pláčem a kvíle- ním« Joel 2, 12). Někdy byla pláčem doprovázena úpěnlivá prosba (4 Král 20, 3; 1 Mach 7, 36). Slavnostní doba však neměla být rušena pláčem: »Den tento zasvěcen je Hospodinu, Bohu našemu, nekvilte a neplačte« (Neh 8, 9).

Příklad pláče samovolného u Josefa při shledání s bratřími a otcem (Gn 42, 24; 46, 29), u matky Tobíášovy, když se syn nevracel (Tob 10, 4), u Petra po zapření Páně (Mt 26, 75), u představených církve, loučících se v Miletu s Pavlem (Skt ap 20, 41), Ani Ježíš se nebránil tomuto lidskému projevu dojetí u hrobu Lazarova (Jan 11, 35) a nad budoucí zkázkou Jerusalema (Lk 19, 41). Odmítl však, aby ženy plakaly nad ním cestou na Kalvárii, s poukazem, že, ač by se mělo plakat nad jeho utrpením, přece je jim užitečnější, budou-li plakat nad zatvrzelostí svých synů (Lk 23, 28). Třeba přidati ještě pláč Marie u hrobu Páně (Jan 20, 11).

Lidská práce je doprovázena slzami: »Kte- rí se slzami šijí, jásající budou žnouti« (Žl 125, 5). Podobně těší Ježíš své věřící; »Blahoslavení, kteří teď pláčete, poněvadž se budete smáli\*« (Lk 6, 21). Apoštolské práce Pavlovy jsou skropeny jeho slzami (Skt ap 20, 19; 2 Kor 2, 4). Slzy však nemají být překážkou v křesťanském životě: »Kterí pláčou, jako by neplakali\* (1 Kor 7, 30). Až v nebi pláče nebude: »a Bůh setře všelikou slzu s očí jejich a smrti již nebude; ani zármutku, ani křiku . . . (Zjev 21, 4).  
*šk*

**Počestnost** je takové chování člověka, kterým zachovává si čest a dobré jméno, neprojevuje nic, co by bylo hanlivého ve smyslu všeobecně lidském nebo náboženském, Ve Starém zákoně jsou této ctnosti, mimo předpisy' zákona, věnovány celé knihy Moudrosti, Přísloví, Kazatele a Si- rachovce; v Novém zákoně je doporučována stručnými zmínkami v apoštolských listech, protože se předpokládá nauka zákona Starého. — 1. *Potřeba této*

*ctnosti*: »Jako ve dne počestně chod' me, ne v hodování, opilství, smilstvu a nestydatostech, ne ve sváru a závisti« (Řím 13, 13); »Abyste byli bez úhony a čisti, neposkvrněnými dítkami Božími prostřed pokolení nešlechetného a převráceného, mezi nimiž se jevíte jako světla na světě« (Fil 2, 15). — 2, *Projevuje se* ve slovech, pohybech, oděvu; »Žádné slovo špatné nevycházej z úst vašich, nýbrž které je dobré ke vzdělání. . . aby prokazovalo dobrodiní těm, kteří je slyší\* (Ef 4, 29); »Není ani jmenováno mezi vámi, .. prázdné tlachání, vtipkování, které se nesluší\* (5, 4); »Taktéž i ženy, zdobíce se oděvem slušným se stydlivostí a cudností, nikoli vrko- či a zlatem nebo perlami nebo rouchem drahým, nýbrž jak se sluší na ženy, které se přiznávají k pobožnosti\* (1 Tim 2, 9; srv. 1 Petr 3, 3—5),  
*Sp*

**Početí** v mateřském lůně: 1. *Ve Starém zákoně* bývá příležitostí k vyvozování náboženských důsledků (Job 3, 3; 15, 7; Žl 50, 7); podobně v Novém zákoně apoštol Jakub činí (1, 15). — 2. *Početí Krista* je v Novém zákoně označováno jako veliké tajemství (1 Tim 3, 16), jako nejsvětější a nejzáračnější početí (Lk 2, 21). Bylo výlučně dílem nejsvětější Trojice božské. Bůh Otec poslal Syna svého na vtělení (Gal 4, 4), Bůh Syn přijal lidskou přirozenost (Lk 1, 35); Jan 1, 14; Žid 2, 14— 16); Bůh Duch svátý byl účinnou příčinou nového života (Mt 1, 18; Kol 2, 9; srv. Is 7, 14; Jer 31, 23).  
*Sp*

**Podezřívání!**, domýšleli se špatností o bližním bez náležitých důvodů. — 1. *Zakazuje se* neodůvodněné podezřívání: »Sud'te spravedlivě a prokazujte druh druhu lásku a milosrdenství. . . Nic zlého ať druh

o druhu nemyslí ve svém sfedci\* (Zach 7, 9, 10); ^Nesuďte, abyste nebyli souzeni; neboť jakým soudem soudíte, takovým budete souzeni\* (Mt 7, 1); «Kdo jsi ty, jenž soudíš cizího služebníka? ... Každý o svém náhledu méj pevně přesvědčení\* (z dostatečných odůvodnění) (Řím 14, 4. 5); «Láska není ctižádostivá... nemyslí nic zlého\* (1 Kor 13, 5); »Nedrží-li se kdo zdravých slov Pána našeho Ježíše Krista . . . stůně na sporné otázky a hádky, ze kterých povstávají závisť, sváry, utrhaní, špatná podezřívání a třenice lidí na mysli pokažených\* (1 Tim 6, 3—5). — 2. *Příklady* podezřívání: Nabal podezřívá Davida (1 Král 25); Saul podezřívá Davida z nepřátelských citů (22, 8); Jeriáš nespravedlivě obvinil Jeremiáše (Jer 37, 13); Herodes podezřívá Krista z politických snah (Mt 2); obyvatelé ostrova Malty podezřívají apoštola Pavla z vraždy (Skt ap 28, 1—4). *Sp*

**Pohoršení.** Řecky skandalon, hebr. mikšol, t. j. překážka, o níž někdo zavádí a padne. V Lv 19, 14 se zakazuje klásti slepému v cestu mikšol (kámen a pod.), aby neupadl. Podle plánu Saulova měla býtí Michol pro Davida mikšol (osidlem, 1 Král 18, 21). V přeneseném smyslu se jim rozumí vše, co je příležitostí nebo přivádí k mravnímu pádu, ať už je někdo připravoval nebo ne. Horší bylo, co se praví v Žl 139, 5: «Chraň mne, Pane, bezbožníkovy ruky. . . uchovej mne od těch, kteří mi chtějí podrazit nohy.\* Takové pohoršení či příležitost k pádu byly modly (Moudr 14, 11). I Hospodin je příležitost k pádu Izraelitům pro jejich vinu: »I bude vám, svátým, kamenem úrazu a balvanem pádu oběma domům izraelským; osidlem a zkázou\* (Is 8, 14; cf Jer 6, 21). V evangeliích je často zaznamenáno, jak jednání a učení Kristovo bylo nevěřícím Židům příležitostí, aby nevešli do království Božího. Předpověděl to Simeon: »Hlé, tento jest ustanoven k pádu a povstání mnohých v Izraeli\* (Lk 2, 34). Horšili se nad ním obyvatelé Nazaretu, kteří sice žasli nád jeho moudrostí, avšak pro jeho obyčejný původ jim pohrdli (Mt 13, 54—57; Mk 6, 3). Fariseové se pohoršovali nad jeho učením o pravé čistotě (Mt 15, 12), o chlebě živém (Jan 6, 62). Proti bezdůvodnému pohoršování blahoslaví Kristus ty, kteří se nad ním nebudou pohoršovat (Mt 11, 6;

Lk 7, 23; Mk 4, 17), kteří v jeho působení a pokoření nebudou hledat záminku, aby v něho nevěřili. Apoštolům předpověděl, že se pohorší nad jeho utrpením, totiž jeho utrpení dožene je

k tomu, že ho z bázně opustí (Mt 26, 31. a synopt.). Něco podobného se děje u těch, kterým pronásledování je příležitost, než pouštějí od jeho učení (Mt 13, 21; 24, 10 cf Jan 16, 1). Ježíš Kr. pro ono pohoršování neupustil od utrpení a Petrovi, který mu v tom chtěl bránit, pravil: »Ode mne, satane; jsi mi pohoršení (překážkou), neboť nesmýšlíš jako ti, kteří patří Bohu, ale jako lidé\*. Potupná smrt na kříži stala se židům stálým pohoršením, proto ho neuznali za Mesiáše a Vykupitele (Gal 5, 11; 1 Kor 1, 23).

O těch, kteří jsou příčinou pádu věřících v něho, vyslovil se Ježíš Kristus, že »by jim bylo lépe uvázati na knk mlýnský kámen ...« (Mt 18, 6, 7 a synpt.). Na témž místě se praví, že je nutné (Lk 17, 2 »nevyhnutelné\*), aby přišla pohoršení, totiž na světě je nemožné zabránit, aby se nevyskytla pohoršení. Teprve na konci světa »Syn člověka přijde s anděly a oni odstraní z jeho království všechna pohoršení\* (Mt 13, 41). Prozatím je třeba zřici se i nejmilejší věci, je-li příležitostí k pádu (Mt 5, 29. 30; 18, 8. 9). Stejně třeba se zřici i dovolených věcí, mohly-li by se státi příležitostí hříchu jiných (Řím 14, 21; 1 Kor 8, 13). Pavel praví dále v 2 Kor 6, 3: «Nikomu v ničem nedáváme pohoršení, aby se nepoháněla služba naše.\* Eleazar se dal raději umučit, než by dal pohoršení mladým (2 Mak 6, 24). *Šk*

**Pohrdati,** neuznávati něco za hodno pozornosti, ježto jsme hrdi na svou hodnotu. — 1. *N esprávné pohrdání* podle sv. Písma jest pohrdati kterýmkoli člověkem: «Dbal jsem práva otrokova nebo otrokyně své, když měli spor se mnou. Nebo co bych činil, kdyby Bůh povstal k soudu, kdyby vyšetřoval, co bych mu odvětil? Neučinil mě v životě tvůrce jeho, neutvořil mě v lůně tentýž?« (Job 31, 13. 14); «Nepohrdej člověkem pro jeho podobu\* (Sir 11, 2); «Kdo svým bližním opovrhuje, hřeší\* (Přís 14, 21); «Oděvem nechlub se nikdy, aniž v den cti se vynášeš, neboť divné jsou skutky Nejvyššího .;. Mnoho ubohých zasedlo na trůn a mnozí vznešení stali se opovrženými\* (Sir 11, 4—6); «Hleďte, abyste nepohrdali jedním z těchto maličkých, neboť jejich andělé stále patří na tvář Otce mého\* jenž je v nebesích\* (Mt 18, 10); »Kdo chce mezi vámi býti veliký, staň se vašim služebníkem, a kdo chce mezi vámi býti první, staň se vašim sluhou\* (Mt 20, 26. 27); «Kdo tě odlišuje? Co máš, co bys nebyl dostal? Jestliže však jsi dostal, proč se chlubíš, jako bys nebyl dostal?« (1 Kor 4, 7); »Jedno tělo a jeden duch, jakož jste byli povoláni v jedné naději povolání svého. Jeden Pán... jeden

Bůh, Otec všech, jenž je nade všemi\* (Ef 4, 4—6). — 2, *Bůh slibuje ochranu pohrdaným*, »Posazuje snížené na místa vysoká, smutné pak pozdvihuje dobrým bydlím... který lapá moudré ve lstivosti jejich\* (Job 5, :11. 13); «Nizkosti všímá si na nebi i na zemi, zdvíhá ze země vysíleného a z kalu pozdvihuje chudása\* (Žl 112, 6. 7); «Sesadil mocné s trůnu a povýšil snížené\* (Lk 1, 5); »Co pošetil jest ve světě, to vyvolil si Bůh aby zahanbil moudré; a co slabé je ve světě, opovržené a čeho není, to vyvolil si Bůh, aby zkazil to, co Jest\* (1 Kor 1, 27. 28). — 3, *Povinností jíst pohrdati světem*. «Odejděte, odejděme odtamtud, poskvrněného se nedotýkejte; Vyjděte z prostředka jeho, očistěte se vy, kteří nesete nádoby Páně\* (Is 52, 11); »Vstaňte a klid'te se, neboť tu není pro vás místa odpočinku; pro svou nečistotu zkažena bude země zkázou velmi hroznou\* (Mich 2, 10); «Svět mě nenávidí, neboť dosvědčuji o něm, že jeho skutky jsou špatné\* (Jan 7. 7); «Nepřipodobňujte se tomuto světu\* (Řím 12, 2); «Budiž mne daleko chlubití se, leč křížem Pána našeho Ježíše Krista, skrze nějž jest mi ukřižován svět a já světu\* (Gal 6, 14); «Kdo chce být přítelem tohoto světa, bude nepřítelem Božím\* (Jak 4, 4), Viz Svět. Sp

**Pohromy**, neštěstí hmotná, která postihují celé skupiny lidí, národy a kraje, Jako ne- úroda, krupobití, nemoci, hlad, válka. — 1. *Starý zákon* sliboval za věrnost Bohu též časné pozhnání Boží. Proto: á) *hodnotí pohromy* jako dopuštění Boží, aby byl potrestán hřích a lidé aby byli přivedeni ke kajícínosti. »Budete-li chodili v mých příkázáních... budete pojídali chléb svůj! dosyta a bez strachu.budete se- děti ve své zemi. Nebudete-li však mne poslouchali, navštívím vás náhle: úbytými a horečkou... budete podrobení od těch, kteří vás nenávidí... zem úrody nevydá a stromy ovoce neponesou ... sedmeronásobně budu vás bití za hříchy vaše\* (Lv 26, 3, atd.). «Bezbožníci, kteří tvrdili, že tě neznají, mocí ramene tvého švihání byli, neobyčejnými lijavci, krupobitím a přivaly byli honěni a ohněm stravováni\* (Moudr 16, 16). «Protož nyní napravte své mravy, své snahy, a poslouvejte hlasu Pána Boha svého; i upustí Pán od zla, kterým hrozil vám\* (Jer 26, 13). — b) *Postižený lid* je vyzýván k důvěře v Boha, k modlitbě a pokání: »Já jsem slyšel lkání synů Izraelových... a rozpomenul jsem se na svoji úmluvu. . . vyvedu vás z egyptské robotárny... přesvědčíte se, že já jsem Pán Bůh váš\* (Ex 6, 5—B); «Samuel řekl lidu: Nebojte se! Vy jste učinili vše<sup>4</sup> chno toto

zlé, nepřestávejte však choditi za Pánem, ale služte Pánu celým srdcem svým... a neopustí Páli. lidu svého pro jméno své veliké, neboť přísáhl Pán, že si učiní váš lidem svým\* (1 Král 12, 20). «Proto nyní, praví Pán, obraťte se ke mně celým svým srdcem, a postem a s pláčem a s kvílením; roztrhněte však srdce svá a ne roucha a vraťte se k Pánu Bohu svému. Ať řeknou: Odpust', Pane, lidu svému, nedávej majetku svého v pohanění\* (Joel 2, 12—17). — 2. *Nový zákon* naplnil nadpřirozeným duchem myšlenku starozákonní a učí člověka: a) nepřikládali hmotným pohromám největší důležitost. Ježíš Kristus varuje před skládáním pokladů na zemi a doporučuje skládat poklady v nebi; poučuje o nebeském' Otcí, jenž ví, čeho potřebujeme (Mt 6, 19—34), Apoštol Pavel napomíná k vytrvalosti v duchu víry a důvěry v jakékoli pohromě (Žid 10, 32—39); mluví o záslužnosti takového snášení pohrom (Řím 8, 12—30); poukazuje na apoštolský a smírný ráz takového snášení pohrom (Kol 1, 24). Sp **Pochybnost**, Pokud se týká účinnosti modlitby z víry je zamítnutá slovy Kristovými: «Vpravdě, pravím vám, Budete-li mítí víru a nebudete-li pochybovali, učiníte nejen to, což se stalo na figu, nýbrž i když této hoře řeknete; Zdvihni se a vrhni še do moře, stane se; a začkóliv bu-r dete prošiti v modlitbě s vírou, všecko obr držíte\* (Mt 21, 21. 22; Mk 11. 23). Takovou plnou víru vyžadoval od tonoucího Petra; «Malověrný, proč jsi pochyboval ?«

(Mt 14, 31), od otce posedlého (Mk 9, 14—29), Kdo ji nemá, toho poučuje sv. Jakub následovně; »Komu se z vás nedostává moudrosti, ať prosí Boha, který dává všem hojně a nevyčítá, a bude mu dáno. Ať však prosí ve víře, nic nepochybuje. Neboť pochybovač se podobá mořské vlně, kterou hýbe vítr a zmítá jí. Ať se nedomnívá takový člověk, že něco dostañ» od Pána; je to muž rozdvojené duše, nestálý ve všech cestách svých« (1, 6—8), Takový rozdvojený je ten věřící, který koná něco, o čem pochybuje, že je správné (Řím 14, 23). Jinak jednal Abraham, který »o zaslíbení Božím nepochyboval v nedůvěře, nýbrž posilnil se věrou, vzdav tak chválu Bohu\* (Řím 4, 20). šK

**Pokání** ve svátém Písmě znamená návrat hříšné duše k Bohu, projevující se lítostí, změnou smýšlení a jednání. — 1. *Podstata pokání* je ve Starém zákoně vyjádřena výrazy: hledati Boha a toužiti po něm celým srdcem (Dt 4, 29; 30, 2; Is 18, 21; Jer 12, 11); odvrátili se od hříchu (Dt 4, 30; Ez 18, 21; Sir 38, 10; Jer 25, 5); vrátili se k poslušnosti Boha (Dt 30, 2; Ez 18, 21). Lítost, obsažená v tomto vnitřním smýšlení, projevuje se navenek symbolickými úkony: sedě ti v prachu a popelu, hlavu poisypati prachem a popelem (Job 42, 6; Judit 8, 1); obléci kající roucho (Jdt 4, 9); bití se v hrud (Jer 31, 19; srv. Lk 18, 13); roztrhnouti své roucho (Joel 2, 13), půst a slzy (2, 12; Jer 31, 19). Vlastní podstata pokání však je ve vnitřní opravdové lítosti (viz to), v uznání i vyznání hříchů (viz Zpověď). Proroci prohlašují za bezcenné všechno zevnější pokání bez této vnitřní stránky roztržené srdce« (Joel 2, 13), zkroušeného du- cha, litujícího a pokorného srdce (Žl 50, 18). Nový zákon ještě více žádá nezbytnou niternost pokání, které má přivésti do mesiášské říše. »Přiblížte se k Bohu a on se přiblíží k vám. Očistěte ruce své, hříšníci, a posvětěte srdce své vy, kteří jste dvojí mysli. Bědějte, kvilte a plačte, smích váš obrať se v nářek a radost vaše v smutek. Pokořte se před Pánem a povýší vás« (Jak 4, 8—10). »Máte odložili starého člověka, který bere zkázu podle chtíčů klamných, obnoviti se na duchu a mysli své a obléci člověka nového, stvořeného podle Boha ve spravedlnosti a svatosti pravé\* (Ef 4, 22—24); »Řekneme-li, že hříchu nemáme, sami sebe klameme a pravda v nás není. Jestli vyznáme hříchy své, Bůh je věrný a spravedlivý, aby odpustil nám hříchy naše« (1 Jan 1, 8, 9). Proto Ježíš Kristus poslal své učedníky kázat pokání (Mk 6, 12), což sám

považoval za své poslání (Lk 5, 32), aby se hříšníci obrátili a vešli do života branou úzkou (13, 24). — 2. *Pohnutky pokání*: lidská hříšnost, kterou může očistiti pouze Bůh (Ex 34, 7; Job 14, 4; Řím 3, 23); časté Boží výzvy ku pokání; »Čistě se umyjte! Odstraňte své zlé smýšlení, abych neviděl ho, přestaňte jednati zvrhle, učte se činili dobro« (Is 1, 16; 45, 22; Jer 7, 3; Os 14, 2); »Nebudete-li činili pokání, všichni podobně zahynete\* (Lk 13, 3; Skt ap 3, 19; 1 Petr 3, 11); dobrotivá shovívavost Boží: »Milosrdný a dobrotivý, shovívavý, k slitování velmi náchylný a věrný! Ty prokazuješ milosrdenství tisícům, snímáš nepravost, zločiny a hříchy\* (Ex 34, 6, 7; Nm 14, 18; Žl 102, 8—14; Moudr 11, 24, 25; Lk 13 podobenství o fikovní- ku; 2 Petr 3, 9); zalíbení Boží na kajícím hříšníku: »Jako živ jsem já, praví Pán Bůh, nechci smrti bezbožného, ale aby se obrátil bezbožný od své cesty a živ byl\* (Ez 33, 11); »Radost je v nebi nad jedním hříšníkem pokání činícím větší než nad devadesátidiviti spravedlivými, kteří pokání nepotřebují ... radost bude u andělů Božích z jednoho hříšníka pokání činícího\* (Lk 15, 7, 10); nebezpečí odkladu pokání: »Kéž byste poslechli dnes hlasu jeho; Nezatvrzujte srdci svých, jako v pokušení na poušti, kde vaši otcové pokoušeli mne ... takže jsem při sáhl ye hněvu svém; Nedojdou odpočinku mého\* (Žl 94, 8; srv. Žid 3, 7—11); »Běda tobě, Korozain, běda tobě, Bethsaido! Neboť kdyby se byly v Tyru a Sidonu udály zázraky, které se daly v tobě, byly by dávno v ži- nici a popelu činili pokání... zemi sodomské lépe bude v den soudný nežli tobě!\* (Mt 11, 21—24; srv. 13, 14, 15; Lk 13, 34; Řím 2, 4, 5; Zjev 3, 3). — 3. *Účinky pokání* jsou již podle nauky Starého zákona odpuštění viny hříchu, trestu za hřích, zvláštní pomoc Boží: »Smiluješ se nad lidem svým, který hřešil proti tobě, nad všemi nepravostmi jeho\* (3 Král 8, 50; srv. Ez 18, 21, 22); »Protož nyní napravte své mravy, své snahy a poslouchajte hlasu Pána Boha svého, i upustí Pán od zla, kterým hrozil vám« (Jer 26, 13); »Ka- jícně-li odvrátí se od cest svých, také já vyslyším je s nebe, budu milostiv i jejich hříchům a dám zdraví zemí jejich« (2 Par 7, 14). Nový zákon učí dokonalou plnost odpuštění, což jest obsaženo v bezvýhradném udělení klíčů moci: »Cokoli svázete na zemi, bude svázáno i na nebi; cokoli rozvázete na zemi, bude rozvázáno i na nebi« (Mt 18, 18). — 4. *Příklady pravého pokání*: lid izraelský (Ex 33, 4; Nm 14, 39; Sdc 10, 15); David (2 Král 12, 13); Ezechiáš (2 Par 32, 26); Ninivští

(Jon 3, 5); apoštol Petr (Mt 26, 75); publikán (Lk 18, 13); Zacheus (19, 8); lotr na kříži (23, 41). — 5. *Příklady odkladu pokání*: farao (Ex 8); Adonibeze (Sdc 1, 6); Antiochus (1 Mach 6, 12); Saul (1 Král 15, 24 atd.); Jidáš (Mt 27, 3).

*Sp*

**Pokárání** jest vytýkání poklesku provinilci. Sv. Písmo dovoluje kárati jen tehdy, když je poklesek bezpečně zjištěn. «Dokud nevysetříš, nehaň; až se vyptáš, kárej spravedlivě» (Sir 11, 7). Kárající musí mít právo kárati: »0 věci, do které ti nic není, nehádej se« (Sir 15, 9); «Srdce zpupných . . . jako vyzvědač číhá na pád bližního svého; vždyť dobré ve zlé překrucuje, i na věci nejčistší nanese špínu» (Sir 11, 32. 33). — Nový zákon varuje vůbec před odsuzováním bližního pro jeho skutečné nebo domnělé poklesky; «Nesud'te a nebudete souzeni» (Mt 7, 1); «Kdybyste věděli, co znamená: Milosrdenství chci a ne oběti — nikdy byste nebyli odsoudili nevinného» (Mt 12, 7); «Kdo jsi ty, že soudíš cizího služebníka? Pánu svému stojí nebo padá» (Řím 14, 3—6); »Tu řekl jim Ježíš: Nikdy jste nečtli v Písmě: Kámen, který zavrhl stavitelé, ten stal se kamenem úhelným?« (Mt 21, 42); «Běda vám, farizeové, že desátek dáváte z máty a routy a ze všelijaké zeliny a pomíjíte spravedlnost a lásku k Bohu» (Lk 11, 42). *Sp* **Pokoj**, jako stav nerušeného blaha, je protívou neštěstí, protivensví jakéhokoli druhu. — 1. *Ve Starém zákoně* je tento nejširší pojem pokoj obsažen v pozdravu «Pokoj s tebou». Poslední příčinou pokoje v každém smyslu jest Bůh; «Bohatí pokojem jsou, kteří milují tvůj zákon, není pro ně pádu» (Žl 118, 165; Bar 3, 13; Sir 1, 22). Příčinou opaku pokoje je hřích, pročez «není pokoje pro bezbožné» (Is 48, 22; 57, 20). Předpokladem nerušeného pokoje jest soulad či pokoj s Bohem; proto jest pokoj očekávaným darem mesiášské říše. Tam přivede lidu svému Bůh pokoj jako proud (Is 66, 12; Jer 33). Mesiáš bude obětován za pokoj (Is 53, 5), jenž bude ovocem spravedlnosti (Is 32, 17). Pokoj říše mesiášské líčí proroci v nejkrásnějších obrazech jako návrat rajskeho blaha (Is 2, 4: 11, 6—9; Ez 34, 25; Os 2, 18; Am 9, 13; Žl 71, 16). Podmínkou pokoje jest bázeň Boží (Žl 84, 9). Úpadková doba dala pojmu pokoje náplň politickou. — 2. *Nový zákon* vrátil původní čistotu a starou náboženskou hodnotu pojmu pokoje. Andělé ohlašovali při narození Ježíše Krista pokoj na zemi lidem dobré vůle (Lk 2, 14; srv. 1, 79). Pokoj slibuje Ježíš Kristus svým věřícím: «Vezměte na sebe jho mé a učte se ode

mne... a naleznete pokoj duším svým» (Mt 11, 29); «Pokoj svůj dávám vám; ne jako jej dává svět, dávám jej vám» (Jan 14, 27); jeho pozdrav «Pokoj vám» byl nejen přáním, nýbrž udělením pokoje, podle jeho slov (Mt 10, 12); «Sestoupí na dům pozdravením vašim pokoj.» Podle nauky apoštolů je křesťan povolán k pokoji (Kol 3, 15), jenž není pozemský blahobyť, nýbrž v Duchu svátém (Řím 14, 17); ten pokoj záleží v lásce Boží a smířnosti s Bohem (Kol 1, 20), ve sjednocení mezi židy a pohany (Ef 2, 14—18), je plodem víry (Řím 5, 1), ovocem Ducha svátého (Gal 5, 22); vyžaduje konání dobra (Řím 2, 10), přemáhání těla (Řím 8, 6), zachovávání jednoty ducha (Ef 4, 3). Proto evangelium má jméno «radostná zvěst pokojek» (Ef 6, 15). *Sp*

**Pokojní** jsou ti, kteří chtějí a snaží se zachovati s bližním pokoj, mír a svornost. Starý zákon slibuje štěstí pokojným: «zažijí radost» (Přís 12, 20) a »za žádné bezpráví nehněvají se na bližního« (Sir 10, 6). *Za příklad pokojných* je zvláště udáván Abraham vůči Lotovi (Gn 13, 9); Abigail, která k vůli pokoji vzala na sebe vinu Davidovu (1 Král 25, 24). Ježíš Kristus blahoslaví pokojné, že budou slouti Božími dětmi (Mt 5, 9); žádá pokojnost od svých učedníků, potřebnou jako sůl (Mk 9, 49). Apoštolové často zdůraznili tento požadavek Páně; «Bud'te jednotní a pokojní, pak bude s vámi Bůh lásky a pokojek» (2 Kor 13, 11; srv. Řím 12, 18; Gal 5, 26; Tit 3, 2; Jak 3, 17; 1 Petr 3, 8). *Sp* **Pokora** přidružuje člověka k tomu, aby se

nevynášel nepravdivě, aby uznával omezenost své bytosti a svou naprostou závislost na Bohu.

— 1. *Požadavky pokory*, Uznávati Boha za příčinu všeho dobra, býti spokojen v údělem od Boha přiděleným, ochotně posloužili a nésti ponížení: »Ne nám, Pane, ne nám, nýbrž svému jménu dej slávu« (Ž1 113, 9); »Dali jsme jen, co jsme z tvé ruky obdrželi« (1 Par 29, 14); »Nezáleží na tom, kdo sází, ani na tom, kdo zalévá, nýbrž na Bohu, jenž dává vzrůst« (1 Kor 3, 7); »Bůh jest, jenž ve vás působí chťení á dokonání podle svého zalíbení« (Fil 2, 13). »Pane, není naduté srdce mé, ani oči mé nehledí pyšně; nehoním se za velikými věcmi, na mne příliš vysokými. Ale klidná je duše má, jako odkojenec v náručí matčině« (Ž1 130, 1. 2); srv. Mat. 18, 3: »Nebudete-li jako děti, nevejdete do království nebeského.« »Skrze milost mi danou pravím každému, jenž je mezi vámi, aby nemyslili o sobě více, než sluší mysliti, nýbrž, aby smýšleli skromně, a to kterak Bůh udělil každému podle úměry víry« (Řím 12, 3). »Kdo chce býti mezi vámi veliký, budiž vašim služebníkem . - také Syn člověka nepřišel dáti se obsluhovati, nýbrž ^loužiti« (Mt 20, 26); »Nic podle sobectví, ani podle ctižádosti, nýbrž v pókoře pokládajice jeden druhého za vyššího nad sebou« (Fil 2, 3). — 2. *Odměna pokory*: »Učte se ode mně, jenž jsem tichý a pokorný srdcem, tak naleznete pükój svých dúší« (Mt 11, 29); »Přijde-li pýcha; přijde hanba; s pokorným však jest, moudrost« (Přís 11, 2); »Od- měna poníženě bázně Páně je bohatství a sláva a živoÚ (Přís 22, 4); »Kdo se ponižuje, bude povýšen« (Lk 14, 11); »Prosby pokorných se tobě (Bože) líbily« (Jdt 9, 16); »Modlitba pokorného oblaky proniká a dokud nedojde cíle, neustane, aniž ustoupí, dokud Nejvyšší nepopatří a nezastane se spravedlivých« (Sir 35, 21); »Pyšnému protiví se Bůh., avšak pokornému dává svou milost« (Jak 4, 6).

*Sp*

**Pokoušeti** jest ve smyslu svátého Písma; zkoumáti nějakou skutečnost, bud\* u člověka, zda vytrvá ve ctnosti přes svádění ke hříchu; nebo nesprávnými způsoby zví- datí, zda Bůh má skutečně určitou vlastnost, či zda ji v tomto případě osvědčí. — L 1. *Člověka* nepokouší Bůh tak, že by mu dával příležitost ke hříchu; »Nikdó, jsa pokoušen, neříkej: Od Boha jsem pokoušen. Neboť Bůh nemůže býti pokoušen ke zlému, sám pak nepokouší nikoho« (Jak 1, 13). Bůh dopouští pokušení, dává tak člověku příležitost upevniti svou dobrou vůli: »Hleď, áť se něnakloníš k nepravosti, neboť proto jsi

zkoušen utrpením « (Job 36, 21); »Zkouší vás Pán Bůh váš, aby se ukázalo, milujete-li ho celým srdcem svým a celou duší svou, čili nie« (Dt 13, 3); »Bůh dopustit na něj tuto zkoušku, aby dán byl potomkům jeho příklad trpělivosti, jako svátého Joba« (Tob 2, 12); »Honosíme se zkouškami, věduce, že soužení působí vytrvalost, vytrvalost osvědčení, osvědčení naději, naděje však nezahanbuje« (Řím 5, 3; srv. 2 Kor 12, 1—9); »Blahoslavený člověk, který vytrvá v pokušení, neboť když bude zkoušen, obdrží korunu života, kterou Bůh přislíbil těm, kteří ho milují« (Jak 1, 12; srv. 2 Tim 2, 5; Zjev 3, 5). — 2. *Ďábel* pokouší člověka. Doklady; Prarodiče v ráji (Gn 3); satan mluvil se Íži- prorok (3 Král 22, 21); pokoušel Davida ke sčítání lidu (1 Par 21l, 1), Joba (Job, 16—19), Ježíše Krista (Mt 4); žádal pokoušeti apoštoly (Lk 22, 31), pokoušel Jidáše (Jan 13, 2), Arianiáše a Safiru (Skt ap 5, 3); křesťané jsou pokoušeni mocnostmi temnosti (Ef 6, 11—17; 1 Thes 3, 5; 1 Petr 5, 8). — 3. *Svět* pokouší člověka ke hříchu (viz Svět). — 4. *Sám člověk* má pramen pokušení ve své vrozené žádostivosti; »Libuji si totiž v izákonu Božím podle člověka vnitřního, ale vidím jiný zákon v údech svých, který bojuje proti zákonu myslí mé á jímá mne pod jho hříchu« (Řím 7, 22. 23); »Tělo žádá proti duchu« (Gál 5, 17; srv. Jak 1, 13—15). — 5. *Prostředky vítězství* v pokušeních udává svaté Písmo: býti připraven na pokušení (Sir 2, 1), bdělost a modlitba (Mt 6, 13; 26, 41); střídmost (1 Petr 5, 8), oděni Boží, víry a prostředků milosti (Ef 6, 11 —17), vzývání jména Božího (Přís 18, 10), důvěra ve věrnost Boží (1 Kor 10, 13), vzpomínka na kříž Páně (Žid 12, 2—5). — II. *Boha pokoušeti*, opovázlivě vyzývati Boží spravedlnost, dobrotu, všemohou- nost, velebnost, je ve svátém Písmě přísně odsuzováno: »Lid počal na Mojžiše dolé- hati a pravil: Dej nám vody k pití! Moj- ? žíš odpověď; Co proti mně máte? Proč pokoušíte Pána?« (Ex 17, 2; srv. Ž1 105, 14); »Před modlitbou připrav duši svou a nebuď jako člověk, který pokouší Boha« (Sir 18, 23); Ježíš řekl ďáblovi: »Opět je psáno: Nebudeš pokoušeti Pána Boha své- ho« (Mt 4, 7); Petr řekl Safíře: »Proč jste se umluvili, abyste pokoušeli Ducha Páně ?« (Skt ap 5, 9); »Proč pokoušíte Boha, ukládajice na šije učedníků jho, kterého nemohli unésti otcové vaši, ani my?« (15, 10); »Á nepokoušejme Krista, jako někteří z nich pokoušeli a od haďů zahynuli « (1 Kor 10, 9),

*Sp*



**Pokrmy dovolené a nedovolené.** — 1. Již ve vypravování o Noemově oběti (Gn 8, 20) ise předpokládá rozlišování zvířat na čistá a nečistá, jakož i pojem, že nečistá zvířata nelze Bohu přinášeti v oběť; k tomu bylo ještě později přidáno, že nelze jich užívali na odevzdávání prvotin (Lv 28, 28; Nm 18, 15), ani jako desátku (Lv 27, 32). Podobné zákazy, že není dovoleno požívat i masa zvířat »nečistých«, shledáváme „u všech národů pravěkých. U pravěkých národů bylo důvodem těchto zakázů, že některá zvířata požívala kultické úcty, některá zase byla považována za nástroje škodných démonů, k- některým opět byl pocitován hnus. Rozdíl mezi zákazy izraelskými a (ostatních národů je v tom, že u Izraelitů platila za nečistá jiná zvířata než u jiných národů, a že také byly určité zákazy pokrmů při určitých příležitostech. Vykladači sv. Písma udávají za důvod izraelských předpisů jednak obranu proti pověrám pohanským, když byla prohlášena za nečistá zvířata, která jinde požívala náboženské úcty, nebo byla považována za démonická, jednak přirozený hnus z některých zvířat.

2. *Povšechné předpisy* o zvířatech čistých a nečistých jsou v Levit 11 a Deut 14, ale podstatně se od sebe neliší. Dle Dt 14 jsou tyto zákony o zvířatech čistých: Dovoleno jest požívatí maso čtvernožců, kteří zároveň jsou mnohokopytníci a pře-žvýkavci; zakázáno jest maso čtvernožců, kterým chybí jedna z obou vlastností (Lv 11, 1—8). Dovoleno jest požívatí masa vodních živočichů, kteří mají ploutve a šupiny, zakázáno jest maso živočichů bez obojího (9—12). Zakázáno je dvacet druhů ptáků, a to: orel, noh, sup, luňák, sokol, krkavcovití, pštros, tachmáš, což Vulgata překládá sovou, jiní vlaštovkou, racek, jestřábovití, sýček, kormoran, ibis, labuť, pelikán, volavka, čáp, kulíkovití, dudek, netopýr. Jmenování netopýra ukazuje, jakož; i jiná zvířata, na př. zajíc, že rozlišování zde dávané není vědecké, nýbrž lidové. Dovoleny byly kobylinky, zakázáni byli »létavci, kteří mají jen čtyři nohy« (13—>28). »Ze zvířat, která po zemi lezou, za nečistá budou počítána: kolčava, myš, ještěř, pijavice, chameleon, mlok, ještěřka a krtek«. Všeobecně nečisté bylo »cokoli leze po psou, po čtyřech, nebo má mnoho noh« (29—43),

3. *Jiné zakázané pokrmy:* Zdechliny, to jest zvířata poslá, nebo zabitá bez zachování zákonitých předpisů porážkových, nebo beznadějně onemocnělá (Lv 11, 39; Deut 14,

21); maso zvířat poražených proti zákonitými předpisům nebo onemocnělých mohlo býti prodáváno »cizincům«, to (jest s izraelyty přebývajícím neizraelitům, nebylo-li zdechlinou (Lv 17, 25). Od dravé zvěře roztrhaná zvířata (Ex 22, 30); ukamenovaná zvířata (Exod 21, 28); chycená do ok nebo tenat, čili uškrcená (Skt ap 15, 20. 29, srv. Lv 17, 13); maso hověziny, která/zabila člověka (Ex 21, 28)< po babylonském zajetí se ustálil zákaz piti víno, které bylo v nějakém styku s pohanskými oběťmi (srv. Dan 1, 6. 12; Dt 32, 38), jakož i požívatí krmí bohům obětovaných (srv. Ex 34, 15; Skt ap 5, 29; 1 Kor 10, 28). Dle Lv 19, 23—25 nesmělo se požívatí ovoce stromů a vinné révy (srv. Dt 20, 6) první čtyři roky; zrní a chleba z první mouky nesmělo se požívatí před obětováním prvotin (Lv 23, 9—14). Nebylo dovoleno požívatí masa mláďete, vařeného v mléce vlastní matky (Ex 23, 19; Dt 14, 21), což někteří vykládají nedovoleností požívatí mláďete dosud kojeného, jiní místo »mléko« chtějí čisti »tuk«, moderní exegeté však v tom spatřují protest proti pohanským zvykům, nebo že u jiných národů bylo mléko považováno za náhražku krve, jíž nebylo dovoleno Izraelitům požívatí. Nebylo dovoleno požívatí krev, jakož ani maso, obsahující krev (Gn 9, 4; Lv 17, 10—14; 19, 26; Dt 12, 16. 23; 1 Král 14, 32—34), jednak proto, že krev byla vyhrazena oltáři, jednak, že na základě babylonských mythů (o stvoření člověka z krve bohů) platila krev za sídlo života, a piti krev obětního zvířete byl pohanský zvyk. Zar kázáno bylo požívatí tuku hovězího, ovčího a kozího (Lv 7, 23), zvířat to, která byla v zákoně označena za obětní zvířat^

ta; rovněž byl zakázán tuk zvířat pošlých nebo od divoké zvěře roztrhaných (Lv 7, 24). Nebylo dovoleno požívání stehenní tlachy, nervus ischidiceus, na památku tajemného boje Jakubova s andělem Božím, Nazirejci nesměli požívatí opojných nápojů, ani hroznů čerstvých nebo sušených (Nm 6, 3). Kněží při konání své posvátné služby nesměli pítí opojných nápojů (Lv 10, 9). <sup>Sp</sup>

**Pokrytec**, hypokrita.

1. *V St. zákoně* má širší význam, v němž se jím označuje všeobecně člověk nešlechtný a bezbožný. Tak Job: »A naděje bezbožného (pokrytce, Vulgat, hypocritae) zahyne« (8, 13). «Jaká je naděje bezbožného (pokrytce), jestliže lakotně uchvacuje\* (Job 27, 8; 13, 16; 15, 34; 17, 8; 20, 5; 34, 30), Isaiáš: »Protože každý je pokrytec a ničemný\* (9, 17). «Pojala hrůza pokrytce\* (Is 33, 14).

2. *V Nov. zákoně* se užívá tohoto výrazu »pokrytec« jen v užším smyslu, o tom totiž, kde předstírá zbožnost, uvnitř však je plný zločinnosti. Kristus napomíná: «Nebud'te smutní jako pokrytci\* (Mt 6, 16). Kristus pronesl několik »běda vám\* vůči zákonníkům a farizeům, jež nazývá pokrytci, protože zavírají království nebes lidem (Mt 23, 13), protože stravují domy vdov dlouhými modlitbami (Mt 23, 14), protože jdou daleko široko, aby získali nového vyznavače své víry, ale přitom jej učiní synem pekla (23, 15), že vymáhají desátky z nejmenších věcí, ale opomíjejí nejzávažnější předpisy Zákona (23, 23), pečlivě čistí nádoby zevnitř, ale uvnitř jsou plni krádeže a nečistoty (23, 25). «Běda vám, zákonníci a farizeové pokrytci, protože jste podobni obilným hrobům, jež zevně se jeví lidem krásné, uvnitř však jsou plné kostí mrtvých a vši nečistoty. Tak i vy, zevně sice se zdáte lidem spravedlivými, uvnitř však jste plni pokrytectví a ničemnosti\* (23, 27). Pokrytec je ten, kdo, ač sám má větší nedostatky, snaží se u druhého napravovat menší: »Pokrytče, vyvrž nejprve kládu ze svého oka, a pak budeš hledět vyndatí tríska z oka svého bratra\* (Mt 7, 5; Lk 6, 42).

Pokrytcem se nazývá, kdo ústy uctívá Boha, ale jeho srdce je daleko od něho. «Dobře prorokoval Isaiáš o vás pokrytcech, jak je psáno: Lid tento mne cti rty, srdce však jejich je daleko ode mne\* (Mk

7, 6; Lk 12, 56; 13, 15). Svatopisec napomíná: «Nebud' pokrytcem před lidmi\* (Sir L 37).

<sup>Sv</sup>

**Pokušení.** 1. V širším smyslu je zkoušení

mramvní vyspělosti v dobrém. Na jeho potřebu poukazuje Sir: »Synu, chceš-li vstoupit do služby Boží, buď připraven, že budeš zkoušen —, neboť v ohni zkoušeno bývá zlato a stříbro, lidé pak milí Bohu ve výhni tísne\* (2, 1. 5). V tomto smyslu zkouší člověka sám Bůh, jak to učinil s Abrahamem, když, chtěje vyzkoušeti jeho oddanost, přikázal mu obětovati Isáka (Gn 22, 1 ..). Podobně byl zkoušen lid izraelský na cestě do země zaslíbené (Ex 14, 4) a Tobiáš; »Bůh dopustil na něho tuto zkoušku (slepotu), aby dán byl potomkům příklad jeho trpělivosti jako svátého Joba\* (Tob 2, 12). O duších spravedlivých se praví v Moudr: «Maličko trestání byvše dojdou hojně' blaha, ježto Bůh zkusil je a shledal, že jsou ho hodni. Jako zlato v ohni vyzkoušel je a jako celopalnou obět je přijal\* (3, 5. 6; Žalm 65, 10; Sir 2, 4. 5). Tak chápal Pavel utrpení své a věřících: «Honosíme se souženými vědouce, že souzení působí vytrvalost, vytrvalost osvědčení se, osvědčení nadějí\* (Řím 5, 3. 4). A Jakub v listě: »Za čistou radost to mějte, bratří molji, upadnete-li do rozmanitých pokušení (zkoušek), vědouce, že zkoušení vaší víry působí vytrvalost\* (L 2).

2. V užším smyslu znamená dráždění a lákání ke zlému. Tak Bůh člověka nepokouší, praví Jakub v listě; «Nikdo, jsa pokoušen, neříkej; 'Od Boha jsem pokoušen.' Neboť Bůh nemůže být pokoušen ke zlému, sám pak nepokouší nikoho\* (1, 13). a) Původ takových pokušení třeba hledat v člověku, v němž »tělo žádá proti duchu\* (Gal 5, 17). Jakub v listě; «Každý bývá pokoušen, jsa lákán a vnađen od své žádosti; potom žádost počavši, rodí hřích\* (1, 14). Je řečeno již v Gen; «Smýšlení lidského srdce kloní se od mládí ke zlému\* (8, 21). Na to upozornil Kristus: »Ze srdce vycházejí izlé myšlenky, vraždy, cizoložství, smilstva, krádeže, křivá svědectví, rouhání\* (Mt 15, 17). P., přicházející z venku, většinou navazuje na špatné sklony v člověku, jindy je zase vzbuzuje. Pokušitelem lidstva je nazýván ďábel (Mt 4, 3). Objevuje se již v ráji, viz Had. Před ním varuje Petr v I. listě: «Bud'te strážliví a bděli, neboť váš protivník, ďábel, obchází jako řvoucí lev, hledaje, koho by pohltil« (5, 8), Pavel vysvětluje: »Oblecte se v plnou zbroj Boží, abyste mohli čeliti úkladům ďablovým, neboť náš zápas není proti tělu a krvi (slabosti lidské), ale proti vrchnostem a mocnostem, proti vládům světa této temnosti, proti duchům zlým v nebeské oblas- ti« (Ef 6, 11. 12). Těmi výrazy rozumí ďably a jejich vliv.

Podle Jana (tl3, 2) ďábel vnukl Jidášovi, aby zradil Pána, Petr přičítá lstivé jednání Ananiášovo jeho pokoušení (Skt ap 5, 3), Za druhého většího pokušitele je označován svět, t. ij. lidé od Boha odloučení, kteří svým životem vědomě n. nevědomě strhují věřící z jejich spravedlivého života. «Synu můj, budou-li tě lákat hříšníci, nesvoluj jim» (Přís 1, 10). »Nepřipodobňujte se tomuto světu, nýbrž přeměňujte se obnovováním mysli své, abyste zkoušeli, co je vůle Boží« (Řím 12, 2). «Nemilujte svět, ani co je ve světě. Miluje-li kdo svět, není v něm lásky Otcovy, poněvadž vše, co je ve světě, je žádostivost těla a žádostivost očí a pýcha života « (1 Jan 2, 15, 16 a j.).

b) Není-li p. vědomě a přímo přivoláváno, není hřích. Třeba mu však pro nebezpečí hříchu unikati bdělostí a modlitbou; ^bděte a modlete se, abyste nevešli v pokušení « (Mt 21, 41; srov. 1 Pet 5, 8. 9) »ne- uvoď mäs v pokušení« (Mt 6, 13), Virou, že Bůh «nedopustí, abyste byli pokoušeni nad své síly, ale z pokušení učiní úspěch, abyste je mohli snést» (2 Kor 10, 13; F 12, 13), důvěrou v Boha «všechno mohu skrze toho, který mne posiluje» (Fil 4, 13), pokorou «kdo se domnívá, že stojí, hled', abys nepadl» (1 Kor 10, 12).

**Pokušení Páně.** Podle vypravování synoptiků následovalo po křtu Páně a předcházel veřejnou činnost Kristovu, Již toto zařazení p. Páně mezi dvě skutečné události poukazuje na to, že o něm vypravují jako o skutečnosti. Každý evangelista je líčí způsobem jemu vlastním. Nejkratší zprávu o něm podává Marek (1, 12. 13), který jen praví, že Ježíš byl po křtu duchem hnán na poušť, kde byl po čtyřicet dní a nocí a pokoušen byl od ďábla, a byl se zvěří a andělé mu posluhovali, aniž se slovem zmiňuje o tom, jakého druhu byla ona pokušení. O tom se dovidáme z Matoušova evang. (4, 1—11) a Lukášova (4, 1—13). Oba se zmiňují o třech různých pokušeních, liší se však od sebe v jejich pořadu; podle Mat. totiž byl Ježíš pokoušen nejprve ohledně kamení a chleba, potom byl přenesen na vrchol chrámu a nakonec na vysokou horu, kdežto podle Luk. byl nejprve vyveden na vysokou horu a potom do Jerusalema.

1. *Výklad.* Pokušení na poušti, ačkoli to bylo pro Krista cosi pokořujícího, nebylo proti plánům Božím, což evangelisté naznačují slovy, že tam byl veden duchem (Božím n. svatým, jak má Luk.). Po dobu čtyřicetidenního

postu (evang. neopomíjejí přidati, že se postil čtyřicet dní a nocí, neboť podle východního zvyku v době postu se navečer bere něco k pojezení) byl pokoušen od satana (Mk, Lk). Než tato pokušení evang. zvláště nevyličují, nýbrž až ona po uplynutí postu. Pokušení pocházejí od satana, který ke Kristu mluvil. Starší vykladatelé nepochybovali o tom, že se satan ukázal v nějaké podobě smysly po střehnutelné, podobně jako se v ráji ukázal v podobě hada. Ze slov evangelií lze těžko s jistotou rozhodnout, zdali se takto skutečně ukázal nebo zdali zůstal v oblasti smyslům nepostřehnutelné duchovosti, neboť jejich líčení je příliš kusé. První pokušení navazuje na hlad, který Ježíš pocítil po onom postu: »Jsi-li syn Boží, řekni, aby tyto kameny se staly chleby« (Mt 4, 3). Pokušitel chtěl prostě vědět, kdo Ježíš jest. Zřejmě naráží na slova, jež byla o Kristu řečena při křtu: «Tento jest Syn můj milý.

Chťel vědět, jak tomu třeba rozumě ti, a proto pokoušel Krista ke zneužití jeho nadpřirozené moci k ukojení hladu. Ježíš Kr., nechávaje jaksi stranou svou osobnost, odpověděl citátem z Písma sv.: »Ne pouze z chleba žije člověk, nýbrž z každého slova, jež vychází z úst Božích« (Mt v 4; Dt 8, 3); chtěl tím říci, že v prozřetelnosti Boží jest, aby měl co člověk na zemi jíst a postará se o potřebné, bude-li to nutné podobně, (jak to učinila za putování Izraelitů poušť, a mítí v ní důvěru je lepší než chtítí si sám zázkramem obstarávali věci potřebné k životu. Při druhém pokušení «vzal ho ďábel do svátého města (Jerusalema, jak má Lk) a postavil ho na vrchol chrámu « (snad na vrchol jednoho z podloubí s cimbuřím, obstupujícího

chrámové nádvoří). Dábel ve svém pokušení navázal na důvěru v Boha, kterou před tím Ježíš Kr. projevil, sváděje ho k tomu, aby v slepé důvěře v pomoc Boží vrhl se dolů. Pokušení opřel o citaci z Ž1 90, 11; »Andělům svým přikázal o tobě, a na ruce uchopí tebe, abys snad neurazil o kámen nohy své«. Není vyloučeno, že se to mělo státi před lidem shromážděným na svátém místě chrámovém, aby si takto Kristus získal u něho obdiv. Ježíš Kr. opět odmítl pokušení slovy z Písma: «Nepokoušej Pána Boha svého\* (z Dt 6, 16 a Ex 17, 1); důvěra v Boha má být totiž taková, aby nevzbuzovala Boží hněv. Člověk nemá podle své libovůle vyvolávat nadpřirozené zásahy moci Boží v svůj prospěch, nýbrž má se zařídit a- podřídit jejimu řízení. Dábel, kníže tohoto světa (Jan 12, 31; 14, 30; 46, 11), stával se stále odvážnější, Jak se ukázalo ve třetím pokušení. Tehdy, jak praví Mt 4, 8, >>vzal ho na velmi vysokou horu a ukázal mu všechna království země a jejich slávu«. Již u (především) pokušení mnozí vykladatelé praví, že nešlo o skutečné přenesení do Jerusalema, nýbrž že jde o pouhé našeptávání d'ablovo. Tím více, praví, jde o pouhé našeptávání při tomto třetím pokušení, neboť kde na zemi še nalézá hora, s níž by bylo možné spatřit všechna království země? Podle starého podání, sahajícího až do 4. st. po Kr., onou horou prý byl dnešní Džebel Qarantal východně od Jericha, odkud je široký rozhled po údolí dolního toku Jordánu a po judské poušti až k Olivetské hoře. Než to je přece jen málo k vidění «všech království země». Zdá se, že Lukáš naznačuje, že běží o pouhé našeptávání nebo o nějaké obrazné vidění d'ablem vytvořené na způsob fata mórgany, když praví, že mu vše ukázal »v okamžiku\* (4, 5). Při tomto třetím pokušení žádal d'ábel od Krista: «Toto všechno ti dám, jestliže padna, budeš se mi klanět\* (Mt 4, 9). Lk 4, 6 klade d'ablu do úst ještě slova: «neboť mně je dána (moc a sláva), a dávám ji, komu chci». Satan jako by se cítil zsměšněný odpověďmi Kristovými, nabízí to nejlákavější. Zároveň však žádá to největší, totiž klanění se jemu, jako by on byl synem Božím. To byl jeho poslední pokus zvědět, kdo Ježíš jest. Toto nejsmělejší a poslední pokušení odmítl Ježíš opět výrokem z Písma sv.: «Klid' se, satane, neboť psáno jest: Pánu Bohu svému budeš se .klaněti a jemu jedinému sloužit\* (Mt 4, 10; Dt 6, 13). Satan seznal, že mu byla strhnuta maska, odešel od něj. Potom přistoupili k Ježíši andělé a

posloužili mu.

2. *Smysl pokušení Páně.* Jako přijal Ježíš Kr. křest od Jana vzhledem k nastávající své veřejné činnosti, tak i pokušení, která na sobě zakusil, mají k ní nějaký vztah. Měl se ukázati veřejně jako slíbený Mesiáš, a vykonat dílo ve St. zákoně o Pomazaném Páně předpověděné. Dnes většina vykladatelů míst o pokušení Páně praví, že pokušení se týkají Kristova mesiášského díla. V té době kolovaly mezi palestinským obyvatelstvem velmi různé představy o Mesiáši a jeho království. Většina očekávala Mesiáše jako vysvoboditele z cizí nadvlády a jeho království si představovali příliš pozemsky. Sláva Mesiáše a jeho království má být slávou národa izraelského, slávou jeho vítězství nad všemi pohany, celým známým světem. Takový mesianismus lahodil přirozeným sklonům lidu, neodpovídal však plánům Božím, jak jsou známy z proroků a z jejich uskutečnění v životě Kristově. Duchovní boje, jež musel Ježíš Kr. za své činnosti podstoupit, týkaly se těchto falešných, pozemských představ o mesianismu. Mesiášské poslání Kristovo bylo zcela jiného rázu. Ne poslání pozemské slávy, nýbrž boj o pravé poznání Boha a jeho přikázání, a na konec potupná smrt za hříchy. Srovnají-li se ony falešné představy o Mesiáši a jeho poslání, v jakých si libovali tehdy Židé, s pokušeními Páně, neujde podobnost mezi nimi. Při prvním pokušení byl hladovíc Mesiáš — je-li jím skutečně — sváděn k užití své nadpřirozené moci v tělesný prospěch, Ježíš pokušení odmítl poukazem na to, že třeba důvěřovali Bohu i v těchto pozemských potřebách. Při druhém pokušení byl sváděn k tomu, aby si ohromujícím zázrakem ve Středu náboženského života židovského získal u lidu obdiv. Ježíš odmítl žá' dáti Boha o mimořádný zásah jeho moci jen k vůli tomu, aby byl lidem obdivován a jím přijat jako mimořádný zjev. Při třetím pokušení mu byla nabízena politická moc nad královstvími země a s tím (spojená) světská sláva, s podmínkou ovšem, že se bude klanět d'ablu či že uzná jeho svrchovanost, kterou nad tímto světem hříchem vykonávat Satan, který tušil, že Ježíš je snad Mesiáš, chtěl tímto způsobem usměrniti jeho činnost. Ježíš Kr. odmítl tyto nabídky, aniž při tom poukázal na to, že jeho království je rázu duchovního a jeho dílo je spasení. Takto možno se dívati na pokušení Páně jako na boj s falešnými (pojetími mesiášského poslání a díla, jaké tehdy ovládalo veřejné mínění, duchovní boj, v

jehož výhru neoml satan doufat, poněvadž nevěděl, koho před se- bou má.

Kromě tohoto vysvětlení byla podána i jiná. Na př. pokušení Evy v ráji bylo srovnáno s pokušením Kristovým. A jako v pokušení Evině hrály úlohu tři věci, totiž žádost očí (jablko lahodilo zraku), žádost těla (zdálo se jí příjemné k jedení) a pýcha života (přála si vyšší vědění duchovní než jaké měla), tak i v pokušení Kristových možno spatřovat žádost těla (chléb), žádost očí (království a jejich sláva) a pýcha života (zřítit se š vrchu a býti zachycen anděly). O pokušení Páně s hlediska theologického viz sv. Tomáš, Summa theologická, III. část, ot. 41. *š* **Políbení.** Mezi příbuznými bývalo líbání obvyklé. Děti líbaly rodiče na znamení úcty (Gn 27, 27), Políbením se s nimi loučily (Gn 31, 55; 3 Král 19, 20; Rut 1, 14). nebo když rodiče se loučily s provdávší se dcerou (Tob 10, 15). Odpouštějící otec políbil na znamení usmíření kajícího syna (na př. David Absoloma) 2 Král 14, 33; pod. podobenství o marnotratném synu Lk 15, 20. Josef políbil na usmířenou své bratry (Gen 45, 15; Esau Jakuba 33, 4). Na znamení pouta příbuznosti políbil Jakub Ráchel při shledání s ní (Gn 29, 111. Sulamitka ve Velepísni (8, 11 touží políbit svého milého jako bratra. David se políbil s Jonathanem jako se svým přítelem (1 Král 20, 41), neb v přátelství jest podobná rovnost jako v příbuzenství. Líbalo se, jak še má všeobecně za to, na ústa (až v Sir 29, 5 je zmínka o líbání rukou). Při pozdravném políbení pozdravující vzal zdravěnou pravou rukou za bradu a potom ho teprve políbil (2 Král 20, 9). Obyčejně příchozí líbal. Absalom však, chtěje se zalichotit, předcházal v tom příchozí (2 Král 15, 5. 10). O zrádném polibku Jidášově viz Mt 26, 48. 49. — Na některých místech v listech sv. Pavla děje se zmínka o svátém políbení mezi křesťany (Řím 16, 16; 1 Kor 16, 20; 2 Kor 13, 12; 1 Thes 5, 26; 1 Petr 5, 14). Mělo být výraz bratrské lásky, vylučující vše světské, a svátého společenství v kultu. Dálo se při eucharistických hostinách nebo po skončených modlitbách celého shromáždění. Tento zvyk se udržel až do 13. st. Vzpomínkou na tento zvyk je líbání přísluhujících u oltáře při bohoslužbách. *š* **Pomíječnost** Svaté Písmo často mluví o pomíječnosti všech věcí, především pozemského života člověka. Pro mravní život člověka má býti ve Starém zákoně dosaženo jednak upevnění víry v jediného Boha, od něhož vše má svůj počátek a jenž jediný nemá

konce; pročež i jiní bohové nejsou pravi bohové, protože mají počátek i konec, Také se měl tou pravdou usnadnit člověku boj proti nezřízené žádostivosti, aby neulpíval na věcech stvořených a vždy viděl svůj konečný cíl jedině v Bohu. »Vsechno má svůj, čas a svým vyměřeným během jdou všechny věci pod sluncem; je oas rození a umírání. Z prachu je vše učiněno a vrací se zase do prachu« (Kaz 3, 1. 2. 20); »Je člověk na cestě do svého věčného domu... než se přetrhne stříbrný provazec, než se rozbije zlatá lampa, než se roztrhne dřev nad zřídlem a prach se do země vrátí, dech pak se vrátí k Bohu, jenž jej dal. Čirá marnost, všechno je marnost« (12, 5— 8); «Marnosti je.podrobeno stvoření« (Řím 8, 20); »Ty pak kdo jsi, že isoudíš bližního? Nuže vy, kdo říkáte, dnes nebo zítra půjdeme do toho města a pobudeme tam rok a budeme obchodovati a těžiti, kteří přece nevíte, co bude zítra! Neboť jaký je život váš? Pára jest, která se nakrátko ukazuje a potom mizí« (Jak 4, 12—15); «Neboť všeliké tělo jest jako tráva a všeliká sláva jeho jako květ travní; tráva uschne a květ její upadne, ale slovo Páně zůstává na věky« (1 Petr 1, 24; srv. Sir 14, 18). *š*

**Pomluva,** Zákaz v Lv 19. 16: »Nebudeš mezi lidem pomluvač«. Je mezi neřestmi, kterých se mají křesťané varovat (2 Kor 12, 20). Spadá pod všeobecný zákaz Páně: «Nesudte, abyste nebyli souzeni? (Mt 7, 1). K tomu u Jak 4, 11. 12: »Ne- pomlouvejte se vespolek, bratři! Kdo pomlouvá bratra nebo soudí bratt'a svého,

pomlouvá zákon a soudí zákon. Soudíš-li zákon, nejsi plnitel zákona, ale soudce. Jest jen jeden zákonodárce a soudce, ten, jenž může spasiti a zahubiti. Ale kdo jsi ty, že soudíš bližního\*? Jak se nelíbí Bohu, ukazuje Žl 14, 1—3: »Pane, kdo smí býti host ve tvém stánku, aneb kdo přebývat smí na tvé svaté hoře? Kdo žije bezvadné a koná (Spravedlnost: Ten kdo upřímně smýšlí ve svém srdci, s pomlouvou na jazyku nepobíhá. nečiní žádné křivdy bližnímu světu, aniž hanu vznáší na své druhy\*, Odtud se chápe rozhodnutí žalmistovo: »Kdo svého bližního tajně očerňuje, toho budu stíhat\* (100, 5) a povzbuzení v Přís 7, 13; »Nezasívej lstivé křivdy proti bratru světu, aniž čin co takového proti příteli světu«.

Její zlobnost líčí Sir 28, 15—20: «Pomluvač a ramenář bud\* zlořečený; neboť mnoho v pokoji žijících rozdvajil. Jazyk třetí (v židovské literatuře obvyklý výraz pro jazyk pomluvačný a utrhačný) mnohými otrásl a honil je z národa do národa; města hrozená pobořil a domy velmožů podkopal, sílu národů zlomil a kmeny mocné rozptýlil. Jazyk třetí zdatné ženy vyhnal a zbavil je výtěžku prací jejich. Kdo se naň ohlédá, nebude mít pokoje a nebude mít člověka, s kterým by v přátelství žil\*. »Dojde-li dříví, uhasne oheň; kde není klevetník, tichnou sváry\* (Přís 26, 20). Konečně pomluvač škodí sám sobě: «Kdo roznáší klevety, nemoudrý jest« (Přís 10, 18). «Donášeč sám se poskvrňuje, mezi všemi bývá nenáviděn; i kdo s ním obuje, docházíva zašti. Mlče- livý a rozumný ctěn bývá\* (Sir 21, 31). Proto radí Sir 19, 7—10: «Neopakuj slova zlého a tvrdého, příteli ani nepříteli nevypravuj, co si myslíš (o jiných). I když pokládáš za hřích, nevypravuj. Neboť vyslechne tě, ale bude tě mít ve stěhu a jako by omlouvaje hřích, bude tě nenávidět. Slyšels něco proti bližnímu? Ať to s tebou umře. Věz, tě to neroztrhne«. »Kdo rychle věří, je lehkomyšlný a musí to odpykat; a kdo takto hřeší proti sobě, za nic bude pokládán\* (Sir 19, 4). V téže knize se nabádá k opatrnosti; «Promluv s bližním, snad nic neřekl; a řekl-li, ať to již neopakuje! Promluv s přítelem, neboť často bývá to pomluva, a každému slovu nevěř. Leckdo klesá jazykem, ale ne úmyslně; a kdo jest, kdo se neprovinil jazykem svým? Promluv s přítelem, prve než mu pohroziš, a popřej místa bázni Nevyššího\* (19, 14—17). Sv. Pavel dává všeobecné napomenutí: «Žádné slovo špatné nevycházej z úst vašich, nýbrž jen (takové), které jest dobré ke vzdělání podle

potřeby\* (Ef 4, 29; cf Jak 1, 26).

Příklady: Pomluv a nactiutrhání se vždy používalo jako prostředků k vítězství a jako sebeobran. Talk se bránila žena Pu- tifarova proti Josefovi (Gn 39, 13—19). Jak zlobně působí je patrné při návratu vyzvědačů z Palestiny (Nm 14, 36. 37); cf i pomluvy Amanovy proti židům v Est 3. 8.. Ježíš Kr. musel se proti nim stále bránit (Mt 9, 34; 11, 19; Jan 7, 12; 8, 48). Pavel jich nebyl ušetřen (Skt ap 16, 19—21; 24. 4—6).

**Pomazání olejem:** E *Dosvědčeno* je ve svátém Písmě již z dob patriarchů jako symbol zasvěcení službě Boží (Gn 28, 18). Při obřadu očišťování malomocného se užívalo nemazání olejem na boltcích a palcích (Lv 14, 17). Léčivého pomazání olejem se užívalo na otevřené rány, záněty a vředy (Is 1, 6; Lk 10, 34). Apoštolově užívali pomazání olejem při charismatických uzdravováních (Mt 6. 13); rovněž se užívalo pomazání olejem jako prostředku proti úžehu a na posilnění těla (Dt 13, 7; 16, 9; Žl 91, 11). — 2. *Svátostné* pomazání viz Poslední pom.

**Ponižení,** zibaviti vyvýšenosti, má ve svátém Písmě trojí význam; 1. *Hmotný* o zboření hrdých měst: «Opevnění tvých vysokých zdí se zřítí, poniženy, strženy budou k zemi až do prachu\* (Is 25, 12); «Každé údolí zvýšeno budiž a každá hora a každý pahrbek ponižen\* (40, 4). — 2. *Zahanbení,* uvedení do méně vynikajícího stavu, hlavně z hřích, bud' jako trest, nebo jako prostředek k vyšší úrovni duchovního života: »Ty, kteří doufají v sebe a svou mocí se chlulbí, ponižuješ\* (Jdt 6, 15); «Pro nespravedlnosti své jsou poniženi\* (Žl 106, 17); «Než jest oslaven, je ponižován\* (Přís 18, 12); »Ve všem se ponižuj a nalezeš milost\* (Sir 3, 20). — 3. *Sebe ponižování* jednak ve vlastním vědomí, jednak s klidnou myslí přijímati ponižování od druhých. «Srdcem zkrroušeným a poniženým nepohrdneš, Bože\* (Žl 50, 19); «Kdo se ponižuje, bude povýšen\* (Mt 23, 12); «Kdo se poniží jako toto dítě, ten je větší v království nebeském\* (18, 4); »Ponižujte se před tváří Páně a vyvýší vás« (Jak 4, 10).

**Pontus** jest nejuvýchodnější kraj na severním pobřeží maloasijském, ležící mezi řekou Halyssem a Kavkazem. Hranice Pontu se během času velmi měnily. Tak Mithridates, král pontský, vládl také nad Paíla- gonií a Kappadocií. Z měst bithynských byl nejznámější přístav Sinope. Už Filo

dosvědčuje, že byli v Pontu židovští kolonisté, Mezi poutníky, kteří byli svědky seslání Ducha sv. v Jerusalemě, uvádějí se i příchozí z Pontu (Skt ap 2, 9). Z Pontu pocházeli židovští manželé Aquila a Priscilla (Skt ap 18, 2), kteří prokázali sv. Pavlu veliké služby (Řím 16, 4). Vedle jiných věnuje sv. Petr svůj první list také křesťanům v Pontu (1, 1).

**Popel**, Hebr. éfēr, někdy děšen.

1. Posvátný popel, — Popel, pocházející z celopalů, se nazýval děšen (od dašen — býti tučný, pro tuk z obětí). Takový popel byl považován za posvátný a dával se na určité místo, aby nepřišel k zneuctění. Lv 1, 16; 4, 12; 6. 10. Popel ze zrzavé krávy, kterou někdy obětoval velekněz, měl očistnou sílu. Obětování takové krávy se dalo iza pobytu na Sinai mimo ležení. Zvíře mělo být celé spáleno a z jeho popela, smíšeného s vodou, se připravovala »voda nečistoty«, určená k očišťování těch, kteří se poskvřnili dotykem mrtvoly nebo zdechliny. Očistná síla tohoto popela pocházela z toho, že »kráva byla spálena za hřích« (Nm 19. 5—12), Z tohoto obrádu uzavírá sv. Pavel; »Jestli ze pokropení popelem krávy odnímá skvrnu vzhledem k očištění těla, čím více krev Kristova očistí naše svědomí od skutků smrti« (Žid 9, 13, 14).

2. Symbolika popela. — Pro svou lehkost bývá popel spolu s prachem obrazem křehkosti a pomíjivosti; » Člověk je prach a popel« (Gn 18, 27; Job 30, 19). Zlí jsou jako popel, který je nohama šlapán. Mal. 4, 3, Popel byl symbolem smutku a pokání. Při smutku nebo v době pokání si Izraelité posypávali hlavu popelem (2 Král 13, 19; Is 61, 3). Farizeové se posypávali popelem v den, kdy se postili (Mt 6, 16). »Jisti popel jako svůj chléb« znamenalo vyvrcholení smutku, který bránil jisti nějaký pokrm (Pláč 3, 16; Ž1 101, 10). *sv* **Podnebí Palestiny** viz Palestina 10.

**Posedlost**. Rozumí se jí ovládnutí tělesných a duševních sil člověka od zlého ducha, satana. V tomto stavu člověka je osobní já zatlačováno zlou duchovou bytostí, která užívá orgánů a schopností člověka podle své libosti. Mluví a jediná skrze něho, nebo jinak zasahuje rušivě do pravidelného jeho života. U posedlých ve chvílích posedlosti může běžeti bud\* o úplnou ztrátu vědomí nebo jen o částečnou.

Je dnes známo, že jeden člověk může mít značný sugestivní vliv na druhého člověka, který pak vykonává vůli ovlivňujícího. Má-li někdy vůle jednoho člověka takovou moc na vůli druhého, tím větší moc možno připustiti u

vyšší bytosti duchové, dobré i zlé. Kdo ovšem nepřipouští, že takové bytosti jsou a mají na člověka vliv, ten ovšem p. nepřipouští, a skutečné případy p. vysvětluje různými duševními nemocemi, jako je sugese, hysterie, epilepsie, různými nervovými rozrušeními a pod. Taktéž uzdravení posedlých, o nichž se vypravuje v evangeliích, nepokládá za uzdravení ze skutečné posedlosti, t. j. za skutečné odstranění vlády zlého ducha nad člověkem, nýbrž za uzdravení porušeného nervového systému mocným sugestivním vlivem Kristovy osobnosti. Než ze zpráv evangelií je patrné, že jak Ježíš Kr., tak i evangelisté sami skutečnou posedlost připouštějí a o uzdravení od ní vypravují. V evangeliích je dobře rozlišována posedlost od jiných nemocí, na př. Mt 4, 24: »I přinesli k němu všechny chorobné; různými neduhy a mukami sklíčené, i posedlé a náměsíčníky a ochrnlé. A uzdravil je« (Mt 4, 24). P. pokládá za zvláštní případy i Mk il, 34 a lékař Lukáš v evang. 6, 18; 7, 21; v 8, 43 praví: »člověk, v němž byl nečistý duch«. Ježíš Kr. sám rozlišoval případy posedlosti od různých jiných nemocí. Možno to viděti v případě uzdravení posedlého v krajině Gerasenské (Mt 8, 28—34; Mk 5, 1—20; Lk 8, 26—39), u něhož za jedinou příčinu jeho stavů zuřivosti označil zlého ducha. Tam je také dobře rozlišena dvojí osobnost: ještě za stavu posedlosti mluvil Kristus s jinou osobností v onom člověku, kterou nazval nečistým duchem, kdežto po uzdravení mluvil s vlastní osobností onoho člověka. Takové »vyhánění zlých duchů« rozlišuje se od jiných uzdravení i v Lk 13, 34 a j. Co se pak týká způsobu uzdra

vení, ze žádného případu, o němž se v evangeliích vypravuje, nelze říci, že se dál hypnosou nebo sugescí. Jak lze na př. tyto dvě přípustit v případě uzdravení posedlého náměsíčníka (Mt 17, 14. 18), když přece takovým způsobem nebyla doposud skutečně uzdravena žádná padoucnice? Ježíš prostě uzdravoval posedlé pouhým slovem, rozkazem, i na vzdálenost jako dceru Syrofeničanky (Mt 7, 29. 30). — Je pravda, že v té době jak pohané tak židé přičítali vlivu zlých duchů různé poruchy tělesné a duševní, které lze vyložit přirozeným způsobem, než z toho neplyne, že se Ježíš této pověřivosti přizpůsobil. Měl-li se přizpůsobit své době v názoru na příčiny těchto různých nemocí, proč se nepřizpůsobil ve způsobu jejich uzdravování? Je totiž známo mnoho zaříkacích formulí, jichž jak pohané, tak židé užívali pro odstranění vlivů zlých duchů. O Ježíši Kr. se ani jednou nedo- čítáme, že by užíval takových formulí nebo jiných prostředků (na př. koření, jak to učinil žid Eleazar před Neronem, viz Jos. Fl. Starož. VIII, 2, 5). Vymítal zlé duchy »duchem Božím« (Mt 12, 28) a »prstem Božím« (Lk 11, 20). Tím ukázal svou moc a vítězství nad nimi, a tím také plnil své poslání zbavití moci knížete tohoto světa (Jan 12. 31). Tím možno také vysvětlit, že v době jeho veřejné činnosti vyskytuje se více případů posedlosti než v pozdějších dobách Církve. Tuto moc nad zlými duchy v posedlých dal i Církví a apoštolům (Mt 10, 1; Mk 3, 10; Lk 9, 1; 10, 17).

\* š k

**Poslední pomazání.** 1. O poslední svátosti v křesťanském životě mluví v novozákonních spisovatelů jediný Jakub ve svém listě. Píše: »Stůně z vás někdo? Přived\* si kněze církve, a (ti) ať se nad ním modlí, mažíce ho olejem ve jménu Páně. A modlitba víry zachrání nemocného, a Pán mu ulehčí; je-li pak ve hříších, budou mu odpuštěny« (5, 14. 15). Církevní tradice vždy pokládala tento text za prohlášení svátosti posledního pomazání apoštolem Jakubem učiněné. Je patrné, že se v něm jedná o posvátný obřad. Ne kdokoliv z církve může jej vykonávat, nýbrž jen kněží, jimž náleží v zastupování církve vykonávat liturgické obřady. Na koncilu tridentském se praví: «Jestliže by někdo řekl, že presbyteri církve, k jejichž zavolání povzbuzuje Jakub, nejsou kněží od biskupa posvěceni, nýbrž všem starší v kterékoli společnosti, a proto vlastní pří- sluhovatel posledního pomazání

není kněz: bud\* anathemae (Denz 929). Onen obřad má být vykonán nad nemocným a ne pouze nad umírajícím. Hlavní části jeho jsou: modlitba kněží nad nemocným, jádro obřadu, a mazání olejem, což je látka obřadu. U jiných svátostí jako křtu, biřmování, svěcení na kněze je mazání olejem podružné, zde však je podstatnou částí. Mazání olejem velmi vhodně označuje účinek, jehož má být dosaženo, totiž uzdravení těla a duše (srovnej Rut 3, 3; 2 Král 14, 2; 4 Král 4, 2 a j.). Obřad má být vykonán »ve jménu Páně«, čímž je řečeno, že je Bohem přijatý, a naznačeno, že je ustanovený Pánem. Jsou tu tedy všechny podstatné části kterékoliv svátosti. 2. Účinky: Jsou vyjádřeny slovy: »A modlitba víry zachrání nemocného, a Pán mu ulehčí; je-li ve hříších, budou mu odpuštěny«. Slova «zachrání nemocného» znamenají jen uzdravení tělesné? Ani beznadějně nemocný by nemusit umřít, za- volal-li by k sobě kněze. To Jakub nechtěl slíbít. Řecké slovo »sódzein«, jež se překládá »zachrániti«, vyskytuje se v tém- že listě i na jiných místech (1, 21; 2, 14; 4, 12; 5, 20), kdež znamená spasení v náboženském smyslu. Bylo by proti pravidlům správného výkladu, kdyby na tomto jediném místě bylo bráno ve smyslu jiném. Konečně celý list má nábožensko- mravní ráz. Plyne to dále z toho, že s tímto zachráněním je spojováno i odpuštění hříchů. Ovšem vylučovat účinky na tělesné zdraví také by nebylo správné. Jsou vyjádřeny slovy: »a ulehčí mu Pán,« aby nemocný byl schopnější dojití spásy. V tomto listě a v ostatních novozákonních knihách jsou pozemská dobra pokládána za pouhé prostředky pro duši, aby došla věčné blaženosti. A takový prostředek, je-li to v plánu Boží prozřetelnosti, může býti i úplné navrácení zdraví. Než Bůh nečiní stále zázraky. Poprává však každému příležitost a poskytuje pomoc, aby se k němu obrátil. Nemocnému, který přijímá poslední pomazání, dostává se od Boha zvláštní pomoci. Druhý účinek je odpuštění hříchů: «je-li ve hříších, budou mu odpuštěny«. Text sám neposkytuje dostatečnou oporu k rozřešení otázky, zda zde běží o odpuštění těžkých, či lehkých hříchů. V popředí stojí tělesné a duchovní dobro nemocného, jehož má býti bezpochyby dosaženo za okolností, v nichž nemocný právě je. Jinou možnost anebo povinnost hledati odpuštění hříchů text nevylučuje. Nejedná se o vnitřní lítost nad hříchy, bez níž odpuštění hříchů není, ale o vyznání alespoň z těžkých hříchů. V následujícím v 16. se praví: »Vyznávejte se



tedy jeden druhému ze svých hříchů a modlete se za sebe vespolek, abyste byli uzdraveni; mnoho zmůže usilovná modlitba spravedlivého; v 17. uvádí příklad proroka Eliáše, na jehož prosbu Bůh zdržel a potom seslal dešť. Modlitba, o níž je tu řeč, není druhově roizdílná od modlitby před tím zmíněné, již má vykonat kněz nad nemocným. Ani není patrné, že by kněz nebyl účasten i této modlitby ve v. 16. I zde je hlavní osobou, a chce-li se, zároveň s ostatními věřícími. A tedy není proti souvislosti ani výklad slov »vyznávejte se jeden druhému ze svých hříchů« v tom smyslu, že se mluví o vyznání knězi, zprostředkujícímu odpuštění.

Text v listě Jakobově je skutečné prohlášení svátosti posledního pomazání. Je pevný základ, na němž mohla budovat církevní praxe. Podstatné v slovech Jakobových je. Jednotlivé, podřadné věci, týkající se udílení této (svátosti, vyvíjely se v církvi později.

**Posměch** si tropiti z lidí slovy nebo posuňky, aby se cítili zahanbeni. — Ve svátém Písmě jest odsuzován jako nedostatek rozumu, hřích a známka špatného člověka. »Domlouvá-li kdo posměvači, dochází hanby. .. nekářej posměvače, sic na tě nevrážit bude.. . budeš-li posměvač, sám za to budeš pykati« (Přisl 9, 7—12); »Připraveny jsou posměvačům soudy a metly na záda pošetilých« (19, 29); »Bujný hřebec je přítel posměvač, pod každým, kdo na něm sedí, řehce« (Sir 33, 6); »Neposmívej se člověku hořké duše, jeť, kdo ponížeje a povyšuje, vševidoucí Bůh« (7, 12). Bůh učiní samy posměvače na posměch: »Posměvačům on se posmívá bu- de« (Přis 3, 34); »Ohavou u lidí je posmě- vač« (24, 9). Posměvači víře a dobrým mravům jsou spojenci Antikristovi: »V posledku dnů přijdou s posměchem posměvači, kteří podle vlastních chtíčů budou žiti a říkati: Kde je zaslíbený příchod jeho? (2 Petr 3, 3). «V posledních dnech přijdou posměvači, kteří budou žiti podle svých chtíčů v bezbožnostech. Jsou to ti, kteří čini roztržky, živočišní, Ducha nema- jící« (Jud 18).

**Poslušnost**, ochotné podrobení sebe vůli rozkazujícího. Dle sv. Písma je člověk povinen poslouchati každého, komu přísluší právo určovali t v něčem způsob našeho jednání, totiž Bohu, rodičům a představeným. — I. *Poslušnost Boha*. — 1. *Zákon* první a stále opakovaný, jako podmínka zachování lásky Boží, je zákon poslušnosti Božího ustanovení: »Se stromu poznání dobrého a zlého ať nejíš. Neboť kterýkoli den s něho budeš jisti, smrti

zemřeš« . (Gn 2, 17). Abrahamovi řekl Bůh; »Také ty budeš šetřiti úmluvy mé a rody potomstva tvého po tobě« (Gn 17, 9). Pro celý národ izraelský platilo: »Budete-li poslušni hlasu mého a bude- te-li zachovávatí úmluvu mou, budete mí zvláštním majetkem mezi všemi národy; mně totiž patří celá země« (Gn 19, 5). V Novém zákoně není spásy bez poslušnosti Boha: »Člověk není živ pouze chlebem, nýbrž každým slovem, které vychází z úst Božích« (Mt 4, 4); »Do království nebeského nevejde každý, kdo mi říká: Pane, Pane! nýbrž kdo koná vůli Otce mé- ho« (Mat. 7, 21); »Před Bohem nejsou spravedliví posluchači zákona, nýbrž zachovávající zákon« (Rím 2, 13); »Vy jste mými přáteli, jestliže činíte, co vám při- kazuji« (Jan 15, 14); »Mnohem lepší je poslušenství nežli oběti nemoudrých, kteří si neuvědomují, co zlého činí« (Kaz 4, 17). — 2. *Vlastnosti poslušnosti Boha*: Musí vycházeti z bázně Boží, z lásky k Bohu nejdokonalejšímu. »Nezatvrzujte již šíje své. Neboť Pán Bůh váš jest Bůh bohů, Pán pánů, Bůh veliký, mocný a hrozný, který nestraní osobám a darů nepřijímá .. On je chvála tvá a Bůh tvůř\* (Dt 10, 16—21); »V tom záleží láska k Bohu, že zachováváme jeho přikázání« (1 Jan 5, 3). Poslušnost Bohu musí býti z celého přesvědčení: »Co jiného žádá od tebe Pán, Bůh tvůj, než aby ses bál Pána, Boha svého, chodil po cestách jeho, miloval jej, sloužil Pánu Bohu svému celým srdcem svým a vši duší svou?« (Dt 10, 12). Proto musí býti bez výjimky: »Kdo by celý Zákon zachoval, provinil by se však

v jednom, provinil se proti všem« (Jak 2, 10). Poslušnost Boha je přednější než poslušnost lidí: »Porodní pomocnice bály se Boha a nečinily dle rozkazu krále egyptského, nýbrž nechávaly chlapece na živu« (Ex 1, 17); Matatiáš řekl: »Ať si všichni národové poslouchají krále Antiocha, aby odpadli od bohoslužby. . . Já, - synové moji a bratři moji poslušni budeme zákona otců našich\* (1 Mach 2, 19, 20); apoštol Petr prohlásil: »Zda je před Bohem správné poslouchati spíše vás (veleradu) než Boha, sud'te sami« (Skt ap 4, 19). Odměnou za poslušnost Boha slibuje Starý zákon celé požeňání Boží: »Všechny cesty Páně jsou slitování a věrnost pro ty, kteří zachovávají jeho úmluvu a jeho zákon« (Zl 24, 10). Nový zákon praví: »Kdo zachovává jeho příkázání, zůstává v něm tak, jako on v nich« (1 Jan 3, 24); »Svět se svou rozkoší pomine, ale kdo koná vůli Boží, zůstává na věky« (tamt. 2, 17).

3. *Vzor poslušnosti Boha* jest Ježíš Kristus. »Vcházejte na svět, praví; Hle, přicházím, abych vykonal vůli tvou« (Žid 10, 5); »Můj pokrm jest konati vůli toho, jenž mne poslal\* (Jan 4, 34); »Nevyhledávám vůli svou, nýbrž vůli toho, jenž mne poslal« (Jan 5, 30); »Dokonal jsem dílo, které jsi mi uložil vykonal\* (17, 4); »Jako z neposlušnosti jednoho člověka stali se všichni hříšníci, tak skrze poslušnost tohoto jednoho stali se všichni spravedlivými (Řím 5, 19). — 4. *Rodičů poslouchat* je povinnost dětí: »Bůh dal otcí úctu synů a právo matčino stanovil svátým . . . Kdo se bojí Pána, ctí rodiče a jako pánům slouží těm, kteří ho zrodili\* (Sir 3, 3—8); »Dítky, buďte poslušni rodičů v Pánu, neboť to se patří\* (Ef 6, 1); ale platí též: »Kdo miluje otce a matku více než mne, není mne hoden\* (Mt 10, 37). — 5. *Poslouchat i představených*: »Zástupci Božímu nebudeš zlořečítí a vládce svého lidu nebudeš proklínati\* (Ex 22, 28); »Boj se Boha a krále, synu můj, k lidem vzpurným se nepřidružuj\* (Prís 24, 21). Apoštol Pavel zdůrazňuje Boží moc, jejímž projevem je vůle představených; »Buď poddán mocnostem vyšším, neboť není mocnosti, leč od Boha... je služebníkem Božím, tobě k dobrému\* (Řím 13, 1—7); »Poddá- ni budete všelikému zřízení lidskému pro Boha ... ne jako lidé, kteří svobodu mají za zástěru zloby, nýbrž jako služebníci Boží\* (1 Petr 2, 13—16).

<sup>sp</sup>  
**Posuzování.** K opatrnosti v posuzování jiných vyzývá Sirach: »Nechval muže pro jeho krásu,

aniž pohrdej člověkem pro jeho podobu\* (11, 2). »Dokud nevyšetříš, nehaň; až se vyptáš, kárej spravedlivě\* (v 7). »Promluv s bližním, neboť často bývá to pomluva; a každému slovu nevěř\* (19, 15). Poněvadž snadné a lehkomyšlné posuzování poškozují lásku k druhým, varuje před ním Ježíš Kr., poukazuje na větší škodu posuzujícího; »Nesud'te, abyste nebyli souzeni; neboť jakým soudem soudíte (bližní), takovým budete isouzeni (od Boha), a jakou měrou měříte, takovou bude vám odměřeno\*, a na pokrytectví v lehkomyšlném posuzování druhých skryté; »Proč pak vidíš trásku v oku bratra svého a trám ve svém oku nepozoruješ? Aneb kterak díš bratru svému; »Nechej, ať vyvrhnu trásku z oka tvého; a hle, trám je v oku tvém? Pokrytče, vyvrž nejprve trám z oka svého, a potom přihlédni, abys vyvrhl trásku z oka bratra svého\* (Mt 7, 1—5). Podobně mluví Pavel proti těm židům, kteří se soudem vynášeli nad hříšné pohany: »Proto jsi bez omluvy, člověče, a to každý, který je soudíš; neboť tím, že soudíš jiného, sám sebe odsuzuješ, ježto činíš totéž, co soudíš na jiném. Víme, že isoud Boží je podle pravdy na ty, kteří takové věci činí. I domníváš se snad, člověče, jenž soudíš ty, kteří takové věci páší, a sám je činíš, že ty unikneš soudu Božímu?« (Řím 2, 1—3). Před posuzováním varuje s ohledem na svědomí druhého: »Kdo jí (totiž věci modlám obětované), nepohrdej tím, jenž nejí, a kdo nejí, neodsuzuj toho, jenž jí, neboť Bůh ho přijal. Kdo jsi ty, jenž soudíš cizího služebníka? Neboť vlastnímu Pánu stojí nebo padá\* (Řím 14, 1—4, 10—13). O posuzování hlasatelů evangelia praví: »Tak sud\* každý o nás jako o služebnících Kristových a isprávcích tajemství Božích. Tu však se vyžaduje při správcích, aby každý byl shledán věrným. Mně pak přamálo (záleží na tom, abych byl souzen od vás neb od soudu lidského, avšak ani sám se nesoudím; neboť ničeho nejsem si vědom; ale tím nejsem ospravedlněn. Ten však, jenž mě soudí, jest Pán. Proto nesud'te o ničem před časem, dokavad nepřijde Pán, jenž nejen osvíti věci skryté v temnoisti, nýbrž i na jevo uvede rady srdcí; a tehdy dostane se chvály každému od Boha« (1 Kor 4, 1—5). Před nesprávným posuzováním varuje i Jakub v listě; »Neutrhejte jeden druhému, bratři. Kdo utrhá bratru aneb soudí bratra svého, utrhá zákonu a soudí zákon, Soudíš-li však zákon, nejsi činitel zákona, nýbrž soudce. Jeden jest zákonodárce a soudce, jenž může zahubiti i spasiti; ty pak, kdo jsi, že soudíš bližního?« Křesťanský zákon

lásky se nespokojí jen dobrou vůlí, chce čín, Kdo nesprávně (soudí jině, neřídí se tímto zákonem, povyšuje se nad něj a tím jej soudí. Kdo však tak jedná, zasahuje do práv Božích, neboť od Boha onen zákon pochází a on má jediný právo iza jeho zachování nebo nezachování odměnit nebo potrestati. Co je proti Bohu člověk, který svým nelaskavým chováním k bližnímu chce jaksi zasahovat do práv Božích? Jest jakési nic. *šk*

**Pošetilost** je ve sv. Písmě nedostatek životní moudrosti v mravním ohledu, především nedbalost a nevšímavost Božího zákona, — 1. *Uplný pojem pošetilosti lze vyčísti z knih mudroslovných. «Pohrdá moudrostí a kázní» (Přís 1, 7); «nenávidí domluvy» (12, 1); «libuje si v nevě- domoisti» (15, 14); «nepřijímá řeči moud- rých» (18, 2); «Pouta na nohách je poše- tilému kázeň a okovy ruční na pravé ru- ce» (Sir 21, 22); «Ústa pošetilých nerozvážně řeči chrlí» (Přís 15, 2); «Hněv v lůně blázna odpočívá» (Kaz 7, 10); «Blázen splétá hádky» (Přís 20, 3); nedovede po- držeti svěřené tajemství. »Ze slov blázen má bolesti jako rodička před porodem« (Sir 19, 11); «hlasitě se chechtá» (21, 23); «dříve odpovídá, nežli vyslechne» (Přís 18, 13); nedbá pravidel slušnosti vůči bližnímu (Sir 21, 25—29). «Moudrý úzkostně vystříhá se zlého, blázen, klidně do něho skáče» (Přís 14, 16); «poněvadž sám je pošetilý, má všechny za pošetilé» (Kaz 10, 3); «obírá se v myslí hříchem» (Přís 24, 9); «Lopota stane se pošetilému trá- pením» (Kaz 10, 15); «Pošetilý je proměnlivý jako měsíce (Sir 27, 12), Pošetilost, jakožto «moudrost tohoto světa, je bláznovstvím u Boha, jenž ji zničí (1 Kor 1, 18 —20; 3. 19—21); «Moudrost Boží zdá se pošetilému bláznovstvím (1, 25).*

**Sp Potopa.** Před vyprávěním o potopě zmiňuje se Genese o mravní zkáze lidí. Ta souvisí s manželstvím «synů Božích s krásnými «dcerami lidskými a (6, 2. 4). Ony syny Boží pokládali mnozí za anděly, jak se tito častěji v Bibli nazývají. Poněvadž však nikde jinde v Bibli není ani náznaku zvláštnosti, že by andělé obcovali s dcerami lidskými, a konečně je to nevhodné pro /jejich duchovou přirozenost, tohoto výkladu se zřekl již Augustín, Cyprián a dnes většina katolických vykladatelů. Syny Božími pro zvláštní svůj vztah k Bohu jsou v Bibli nazýváni i Izraelité (Ex 4. 22; Jer 31, 9). Je proto pravděpodobnější, že i zde také jde o lidi, kteří byli Bohu zvláště oddáni. Takoví byli potomci zbožného Seta a Enose (4, 26; 5). Kromě nich bylo však i pokolení Kainovo,

kteří se oddávalo této zemi (4, 17. . .), takže o jejich dcerách, ac sličných, mohlo se říci, že jsou jen lidské, pozemské, bez náboženských aspirací. Potomci Setovi pro jejich krásu si je brali za manželky a jako kdysi již v ráji od žen se nechali svěsti s cesty zbožnosti. Když se zkáza rozmáhala, pravil Bůh: «Nezůstane na věky duch můj v člověku — žije příliš podle těla — nýbrž povolím mu sto dvacet let» (6, 3) a rozhodl se, že zničí všechny život na zemi, neboť smýšlení lidí tíhlo ke zlému (v 5— 7). Jediný Noe našel milost před ním (v 8). V následujících verších se vypravuje o potopě. Mezi ní a zkažeností lidskou je souvislost. Je trest za ni a ničení zla. «Ustanovil jsem konec všem bytostem, které mají tělo. Naplnily zemi zločiny, proto je zničím i se zemí» (6, 13).

1. Popis potopy, a) Příprava na ni bylo budování archy podle daného návrhu (6. 14— 16). Její rozměry byly dosti velké: 100 loktů délka — jedná-li se o loket ba- byl. tedy 157.5 m — 50 loktů šířka, t. j. 26.25 m, 30 loktů výška t. j. 17.75; tytéž rozměry měl libanonský dům Šalomounův (3 Král 7, 2), Archa tedy měla 73 385 m<sup>3</sup>. R. 1609 sestrojil Peter Jansen v Holandsku loď podobného tvaru ovšem ve zmenšeném měřítku a když ji spustil na moře, upozoroval, že je schopná unést velký náklad. To byl také účel archy Noe- movy, neboť mělo se v ní směstnati živo- čišstvo země. Z každého druhu měl do ní Noe zavést po dvou (6, 20). V druhém nařízení se však praví, že z čistých zvířat měl do ní uvést po sedmi párech (7, 2). Zprávy si neodporují, neboť v prvním

případě zřejmě jde o nařízení všeobecné, kdežto v druhém o nařízení dané bezprostředně před vstupem do archy. Zvěř byla umístěna v příhradách v přízemí a ve dvou poschodích. Aby do lodi nevnikala voda, byla uvnitř i zevně vysmolena. Kromě Noema vstoupilo do archy ještě sedm osob, totiž jeho manželka, a tři synové s manželkami.

Příčiny následující potopy byly dvě: silný déšť, trval 40 dní a nocí, což mohl Noe v arše pozorovat, a provalení podzemských pramenů. Podle starého názoru země byla úplně obklopena vodami a vodstvo bylo i pod ní (viz Země). Následek toho byl, že celá země byla pokryta vodami a vše živé na ní zahynulo. Ve vrcholné chvíli dostoupilo: vodstvo výše 15 loktů nad nejvyššími horami (7, 20).

Potopa je popisována na způsob jakéhosi deníku. Začala 600. roku věku Noemova, druhého měsíce, sedmnáctého dne toho měsíce (7, 11), deště trvaly 40 dní, po 150 dnech počaly vody opadávati (8, 3), 27. dne 7. měsíce zastavila se archa na Arménských horách (v 4), vody opadávaly až do 10. měsíce, kdy byly spatřeny vrcholky hor (v 5), po čtyřiceti dnech vypustil Noe krkavce a po něm holubici (6—11), potom po sedmi dnech druhou holubici, která se již nevrátila (v 12). Tedy vody opadly 1. dne měsíce r, 601. věku Noemova (v 43), a 27. dne následujícího měsíce země oschla a Noe vyšel z archy (v 14). Podle tohoto posledního údajje Noe dlel v arše 365 dní, celý rok sluneční. Zde se však počítá podle roku měsíčního — jako vůbec u Orientálců, — jehož měsíce měly 29% dne. Takto 17. II. 600. r. svého věku Noe vstoupil do archy a vystoupil z ní 27. II. 601.

Po potopě postavil Noe Hospodinu oltář a na něm přinesl zápalnou oběť ze všech čistých zvířat a ptáků. Je to v Genesi první zmínka o stavění oltáře. Po lídsku je řečeno, že se oběť Hospodinu líbila: »Hospodin číchal příjemnou vůni« (8, 21). Tomu následovalo ujištění Boží, že napříště již nebude člověka trestat podle přísné své spravedlnosti, nýbrž milosrdně. Noemovi a jeho synům bylo nato opako\*- váno požehnání, dané prarodičům v ráji: »Rosťte, množte se a naplňte zemi« (9, 1). Bůh již neuvede takovou pohromu na lidstvo, čehož znamením má být duha na nebi (12 ...).

2. Potopa je skutečná událost. Kdo čte v Genesi zprávu o potopě a má na mysli účel celé knihy, zpravit o počátku lidstva a o vzniku národa izraelského, musí doznat, že spisovatel ji podává jako zprávu historickou, Než je proto

potopa skutečná událost nebo spíše jedna ze starých pověstí, jejíž podklad je vzpomínka na nějakou větší místní vodní katastrofu? Jedna z obtíží, proč se těžko připouští biblická zpráva o potopě, je nemyslitelné, že by celá země byla někdy pod vodou, jak zdánlivě líčí Bible, To je proti fyzickým zákonům. Než většina exegetů dnes připouští, že z líčení Bible nelze vyvoditi, že by běželo o takovou potopu, nýbrž že jde o potopu místní většího rozsahu, o jaké na př. vypravují pověsti řecké a jiných národů, hlavně u Babyloňanů, zachované v prastarém eposu, zv. Gilgameš. Mezi tímto eposem a biblickou zprávou je tolik podobností, že mnozí připouštějí, že v obou případech je to tatáž událost, a to tím spíše, že Abraham přišel z dolní Me- sopotámie, kde tento epos vznikl. Než kromě těchto\* podobností jsou takové nepodobnosti v jednotlivostech, a hlavně s náboženského hlediska, že se alespoň nepřipouští závislost jedné zprávy na druhé. Rozdíly v podání je v tom, že babylonský epos je obklopen mythologií, čímž jeho zpráva ztrácí na historičnosti, kdežto v Bibli se jeví jako skutečnost (ji nezmenšuje okolnost, že je Bůh líčen po lídsku, neboť tak je líčen i v pozdějších knihách Bible u zpráv o událostech, které jsou zaručeny i odjinud). Za těchto okolností se soudí, že obě zprávy, poněvadž pocházejí z téhož kraje, pocházejí z jednoho pramene, totiž vzpomínky na skutečnou neslýchanou vodní pohromu, která lidstvo před několika tisíciletími Stihla. U Babyloňanů byla tato vzpomínka uzpůsobena vzniklému polytheismu, kdežto biblická zpráva má více původnosti, Potopa byla cosi neobvyklého, neboť jinak by se vzpomínka na ni sotva přenášela z jednoho pokolení na druhé po tak dlouhou dobu. V Bibli má skutečně takový ráz. V Bibli se vypravuje o mnoha neobvyklých událostech, které nikde jinde doloženy nejsou, a právě proto u těch, kteří je berou s rezervou, rozplynou se v pověsti. U zprávy o potopě je alespoň velká podobnost se zprávou v eposu Gilgameš a pak to, že u některých národů zachovala se v podobě pověsti vzpomínka na vodní pohromu, která měla pro lidstvo strašné následky. To ovšem není historické podepření zprávy biblické. — Co se týká otázky, zdali při oné potopě zahynulo všechno lidstvo kromě Noe a jeho rodiny, těžko zde rozhodnout, dokud nebude zjištěno datum potopy. Biblická zpráva nevyklučuje, že běží o zkázu jen určité části lidstva. Šk

**Poučení** — 1. *přijímati* především od Boha, je

povinností člověka; »Přijímej poučení z úst Božích a vlož je do srdce svého« (Job 22, 22); »Ale ve všech těch věcech pros Nejvyššího, aby správně řídil tvou cestu« (Sir 37, 19). Ale moudrost též vyžaduje, aby se přijímalo poučení od člověka: »Kéž tvé srdce přijme poučení a tvé uši slovo osvětlení« (Prís 23, 12); »Pouč moudrého a poroste v moudrosti« (9, 9); »Nakloníš-li své ucho, dostane se ti poučení, a bude-li ti milé poslouchali, budeš moudrý« (Sir 6, 34), Zvláště od moudrých starců je třeba přijímat poučení, neboť »i oni se učili od svých otců a od nich se můžeš poučit, jak se odpovídá, když je třeba« (8, 9). — 2, *Poučení poskytnouti* jest moudré pouze člověku rozumnému a vnímavému, neboť »Střepiny slepuje, kdo učí blázna ... se spícím mluví, kdo vypravuje bláznovi moudrost; nakonec řekne: Co je?« (Sir 22, 7—9).

**Poutník**, Myšlerika, že člověk je na zemi jen poutníkem, se objevuje již ve St. zákoně. Sv. Pavel vyjadřuje tuto myšlenku o starých patriarchách St. zák., když píše: »Ve víře (v zaslíbení) všichni tito zemřeli, aniž dosáhli Zaslíbených dober. Viděli je jen z dálky a pozdravili je, a tak poznali, že jsou poutníky a cizinci na tomto světě« (Žid 11, 13). Jako; poutníci na tomto světě se mají křesťané zdržovati všech rozkoší, jež bojují proti duši: »Zdržujte se jako poutníci a cizinci tělesných rozkoší, jež bojují proti duši« (1 Petr 2, 11). **Šv Pověra**, pavíra, nesprávné náboženské přesvědčení a z něho vyplývající nesprávné náboženské úkony k dosažení nenáležitých nebo nepřiměřených účinků. Způsoby pověr v dobách starozákonních jsou vypočteny v zákazu pověr (Dt 18, 10): obětní spalování dětí, zkoumání snů, zaklínání, věšectví z různých znamení, věcí, snů, vyvolávání duchů. »Proti člověku, který se uchýlí k čarodějům a hvězdám a bude s nimi smílniti, obrátím obličej svůj a vyhladím jej z lůna národa jeho« (Lv 20, 6). V Novém zákoně jsou důrazně opakovány zákazy pověry odbornické i lidové. Apoštol Pavel v Efesu spálil pověrečných knih za 50 tisíc drachem (asi 40.000 Kč podle Hejčla z r. 1922) a byl svědkem veřejného potrestání sedmi židovských zaklínačů (Skt ap 19); slepotou potrestal čaroděje Elimasa na ostrově Cypru (13, 8). »Nikdo' vás nesváděj svévolně pokorou (pověrečnou askesí) ctěním andělů (jako nezbytných prostředníků místo Krista), pouštějte se do věcí, kterých neviděl, bez příčiny se nadýmaje smyslem těla svého a

nedrže se hlavy, ze které celé tělo jest upravováno\* (Kol 2, 18, 19); »Světských však a babských bájí se varuj, ale cvič se ke zbožnosti, tělesné cvičení jest užitečné k málu« (1 Tim 4, 7, 8); »Kářej je přísně, aby byli zdraví ve víře, nezabývající se židovskými bájemi a příkazy lidí, kteří se odvracejí od pravdy« (Tit 1, 13, 14).

**Povinnost**, smýšlení nebo jednání, jehož opominutím se člověk dopouští viny před Bohem, hříchu. — *Základem povinnosti* je podle sv. Písma: a) *požadavek rozumu*: »Kteří dbáti budou spravedlivě toho, co spravedливо, budou ospravedlněni, a kteří se dají poučiti o těch věcech, najdou, čím by se omluvili« (Moudr 6, 4), »Pohané, kteří nemají zákon, přirozeným způsobem činí to, co zákon předpisuje .. dílo zákona jest uloženo v srdcích jejich, a o tom svědectví spolu vydává jejich svědomí\* (Rím 2, 14, 15); »Poslouchejte ve všem pánů pozemských, sloužice ne na oko, jako ti, kteří se chtějí líbiti, nýbrž v prostnosti srdce\* (Kol 3, 22); »Nuže, žijte rozumně se svými ženami (1 Petr 3, 7). — b) *Zjevení Boží a Desatero*: »Budete-li tedy poslušni hlasu mého ... budete mí kněžstvím královským a národem svátým. Všecek lid pak odpověděl jednomyslně: Vše, co Pán promluvil, budeme činiti\* (Ex 19, 5—8; srv. tamt. 20, 2—17); Izraelité řekli Mojžišovi: »Jdi blíže ty a poslouchej vše, co ti poví Pán Bůh náš a pověz nám to, a my budeme poslouchati a činili\* (Dt 5, 27); »Slyš, Izraeli, a hled, abys činil, co ti Pán přikázal, aby to bylo dobré ... Ať slova, která ti dnes přikazuji,

zůstanou v srdci tvém, vypravuj je synům svým a rozjímej o nich« (Dt 6, 3, 6); «Oznámím tobě, ó člověče, co je dobré a co Bůh tvůj od tebe vyžaduje: jen abys činil podle práva, miloval milosrdenství a pečlivě byl poslušen Boha« (Mich 6, 8). — e) Nový zákon pro lidstvo vykoupené Ježíšem Kristem; »Tak Bůh miloval svět, že syna svého jednorozeného' dal, aby nikdo nezahynul, kdo věří v něj, nýbrž měl život věčný« (Jan 3, 16); »Budete-li zachovávali přikázání má, zůstanete v mé lásce, jakož i já jsem zachoval přikázání Otcova a zůstávám v lásce jeho. Vy budete přáteli mými, činíte-li, CO' jsem přikázal vám« (Jan 15, 10. 14); «Vždyť jistě koupeni za cenu velikou. Nuže, uslavujte a noste Boha v těle svém« (1 Kor 6, 20); «Proto také usilujeme, abychom ,se jemu líbili, ať jsme v těle, ať mimo tělo« (2 Kor 5, 9); «Pohané žijí v marnosti myslí své... vy však takto jste se nenaučili o Kristu . . . jak je pravda v Ježíši, že totiž ... máte odložití starého člověka, který bere zkázu podle chřtíků klamných, ob- noviti se na duchu myslí své a obléci člověka nového, stvořeného podle Boha ve spravedlnosti a svatosti pravé« (Ef 4, 17—24); «Kdo praví, že v něm (Ježíši Kristu) zůstává, má též sám žiti, jako žil on« (1 Jan 2, 6).

sp

**Povzbuzovali**, důtklivě nabádati k dobrému. — 1. *Jest povinnost křesťanské lásky k bližnímu.* «Aby se všichni poučovali a všichni se vzdělávali« (Řím 14, 31); «Slovo Kristovo přebývej ve vás hojně, abyste ve vši moudrosti poučovali a napomínali se vespolek« (Kol 3, 16); «Prosíme, vás však, bratří, napomínejte nepokojné, povzbuzujte malomyslné, ujměte se slabých« (1 Thes 5, 14); «Neopouštějme shromáždění svého, jakož někteří mají obyčej, nýbrž povzbuzujme, a to tím více, čím více spatrujeme, že den se blíží« (Žid 10, 25). — 2. *Štávoská povinnost rodičů a představených:* »A vy, otcové, nepopouzejte k hněvu svých dítek, nýbrž vychovávejte je povzbuzováním a kázní Páně« (Ef 6, 4); »Na místě Kristově tedy konáme posláni jako by Bůh skrze nás napomínal; prosíme na místě Kristově; Smiřujte se s Bohem« (2 Kor 5, 20. 21); «Stařenky ať jsou... učitelkami dobrého, aby naváděly mladé ženy, by své muže milovaly, své dítky v lásce měly, byly rozvážné... dobrotivé« (Tit 2, 3. 4); »Ty učíš jiného a sám sebe neučíš... ty se honíš zákonem a přestupováním zákona zneuctí- váš Boha« (Řím 2, 21); «Staršího napomínej jako otce, mladšího jako bratra« (1 Tim 5, 1).

*přijmouti a uvést ve skutek.* «Slyšte poučení a budete moudří, nechtějte jim opovrhovati« (Prís 8, 33); «Nakloň sluchu svého a slyš slova moudrých, přilož srdce k učení mému, jež tě bude blažiti« (Prís 22, 17); «Žádáme vás, bratří, abyste uznávali ty, kteří pracují mezi vámi a jsou vašimi představenými a vás napomínají, a abyste si jich vysoce vážili v lásce pro jejich dílo« (1 Thes 5, 12). — 4. *Příklady povzbuzujících:* Abraham povzbuzoval Lota (Gn 13, 8); egyptský Josef své bratry (45, 24); Josue Izraelity (Jos 22, 5); Ezechiáš levity (2 Par 29, 5); Barnabáš křesťany (Skt ap 11, 23); apoštol Pavel ve všech svých listech. **Požehnání**, prý z latinského signare, určitým náboženským znamením svolávali na člověka nebo věc dobrodiní Boží. —

I. *Bůh požehnáva* tím, že dává člověku hojnou pomoc, aby zdárně konal své úkoly; rozmnožuje potomstvo (Gn 2, 28; 9, 1; Žl 127, 3); činí úspěšnými všechny práce člověka bohobojného (Lv 26, 3—13; Prís 10, 22; Sir 29, 27). Požehnání Božího je nezbytně třeba pro životní činnost člověka; »Nestaví-li Pán domu, marně se lopotí, kteří jej stavějí« (Žl 126, 1). Bůh však požehnáva pouze tomu, kdo má nevinné ruce a čisté srdce« (Žl 23, 4), kdo je bohobojný (Žl 113, 20), je spravedlivý (Sir 11, 24). Největší Boží požehnání jsou u díla vykoupení, jimiž skrze Ježíše Krista nám požehnal veškerým duchovním požehnáním v nebi (Ef 1, 3). — 2. *Člověk požehnáva*, pokud je na zemi nějak zástupcem Boha. Starý zákon od počátku dává otcí moc požehnávatí (Gn 9, 26; 27, 28; 48, 15); «požehnání otcovo staví domy« (Sir 3, 9). Také vůdce lidu požehnáva (Mojžiš, Dt 33; David, 2 Král 6, 18; kněží, Lv 9, 22, jejichž liturgickým požehnáním byla slova: «Pán ti žehnej a opatruj tě, Pán tvář svou ti ukáž a budiž ti milostiv; Pán obrať svůj obličej k tobě a uděl ti pokoje« Nm 6, 24—26). Také učitelé žehnali svým žákům, což ukazuje přivádění dítek k Ježíši Kristu, aby jim požehnal (Mk 10, il3—16). Apoštol Petr vybízí křesťany, aby si vzájemně žehnali (1 Petr 3, 9), Znamení, kterým se žehnálo, bylo vzkládání rukou (Gn 48, 14) nebo pozdvížení rukou (Sir 50, 22). — 3. *Časné požehnání* Boží nedostávu je se vždycky ihned, ale jest jistě: »Oplatí každému podle skutků jeho, těm totiž, kteří s vytrvalostí v díle dobrém hledají slávy a cti a neporušenosti, životem věčným« (Řím 2, 6. 7); «Neboť to jest naše chlouba, svědectví našeho .svědomí, že v prostnosti, dobrotě a čistotě Boží, nikoli v moudrosti tělesné, nýbrž v

milosti Boží jsme život vedli na tomto světě® (2 Kor 1, 12). Viz i Svěcení, Sp  
**Prach.** Prvnímu člověku bylo po jeho pádu řečeno: «Prach Jsi a v prach se obrátíš» (Gn 3, 9). Uděl všech lidí je; «prach se do země vrátí, jak býval, dech pak se vrátí k Bohu, jenž jej dal» (Kaz 12, 7; cf Job 10, 9; Žl 21, 16). Nemá se tedy člověk proč pyšnit, když se rozpadne v tak nicotnou věc, v prach. Abraham, chtěje vyjádřiti svou nicotnost před Bohem, pravil: «Budu mluvit k svému Pánu, ačkoliv jsem prach» (Gn 18, 27), taktéž Žl 102, 4: «Neboť ví on (Bůh), jaké stvoření jsme, na paměti má, že i prach jsme» (cf Is 40, 15). Prach sloužil k vyjádření největšího pokoření již hadovi v ráji: «prach země budeš žrátí» (Gn 3, 14). O poražených se říkalo: «Budou lízati prach» (Mich 7, 17; Žl 71, 9; Is 49, 23). Pokoření a smutek byly vyjadřovány posypáváním hlavy prachem. Tak učinil Josue se staršími po nezdaru při prvním útoku na Hai (Jos 7, 6). Podobně je projev smutku u Mich 1, 10; Is 47, 1; Jer 50, 12; 1 Král 4, 12; 2 Král 1, 2; Job 2, 12; Zjev 18, 19). V 3 Král 20, 38 je zaznamenán zvláštní úkon proroka, který si posypal prachem oči a rty, aby nebyl poznán Achazem. Jako židé, vracející se do Palestiny, oštepali prach s nohou ze země cizích, nečistých, podobně nařídil Spasitel apoštolům, aby tak činili tam, kde by židé nepřijali jimi hlášané evangelium (Mt 10, 14 a sou- běž.). Učinil tak Pavel s Barnabášem v Antiochii Pisidské (Skt ap 10, 14). **Šk Prameny.** I. Přehled nejdůležitějších pramenů v Palestině je podán pod heslem Palestina.

II. *Prameny v obrazné mluvě.* Není divu, že při nemalém významu pramenů pro život v Palestině, i je používáno výrazu «pramen®, heb. »ain«, řecký pege, častěji ve smyslu obrazném. Jako pramen je nutný, aby se udržel život na zemi, tak u Boha je pramen veškerého života (dlouhého a šťastného, Žl 35, 10). Jako nejvyšší pán veškerenstva a svého vyvoleného národa, nazývá se Bůh ústy Jeremiášovými pramenem vody živé. Odpadinouti od Boha značí opustiti pramen vody živé a kopati sobě cisterny, cisterny rozpukané, které nemohou držeti vody. Jer 2, 13. V podobném smyslu je nazýván Bůh studnicí moudrosti. Bar 3, 12. Blaho dob mesiášských je přirovnáváno pramenům v poušti (Is 35, 7), mesiášská milost vykoupění pramení obmývajícímú hříchy a poskvrný, otevřenému domu Davidovu a obyvatelům jerusalemským, (Zach 13, 1) a prameni, jenž vyjde z domu Hospodinova a

zavlažovali bude údolí Tmí (obraz údolí vyprahlého). Joel 3, 18. Podobně i v Novém zákoně označuje výraz »pramen« milost Boží. «Voda, kterou já mu (člověku) dám, stane se v něm pramenem vody vytryskující do života věčného®, pravil Ježíš Kristus Samaritance u studnice Jakubovy. Jan 4, 14. V knize Zjevení zvou se prameny vod živých nebeské radosti, jimiž budou obdařeni vyvolení. Zjev 7, 17; 21, 6. — Výrazu» pramen® v přeneseném smyslu užívají knihy didaktické; «Nauka mudrce je zdroj života, takže se vyhne osidlům smrti». Přís 6, 11. «Bázeň Páně pramen života jest, odvracujeť smrtonosnou zka- zu.» Přís 14, 27. «Studnicí (pramenem) života jest vědění tomu, kdo má je.» Přís 16, 22. «Studnice (pramen) moudrosti je slovo Boha na výsostech.® Sir 1, 5. Nevěstu ve Velepísní opěvuje ženich: «Pramen jsi v zahradě, pramen Jsi vod živých, s prudkostí plynoucích s Libanonu.» Velp 4, 15. — Bible užívá však i obrazu pramene »zkaženého«. «Studna zkalená nohou a zkažený pramen je spravedlivec, jenž klesá před bezbožným.» Přís 25, 26. Bludari jsou zvaní «studnice (prameny) bezvodé, mraky hnané vichřicí, jimž mrákota temnosti jest uchována®. 2 Pet 2, 17. **Kl**

**Pravda.** — 1. *Pojem pravdy* ve svätém Písmě: Starý zákon mluví zřídka o pravdě ve filosofickém smyslu, jakožto o výroku, který je shodný se skutečností věcí: «Vod\* mne ve své pravdě a poučuj mne, po svých stezkách chodit vyučuj mne» (Žl

24, 5; srv. Žl 85, 11; 118, 34; Přís 23, 23). Většinou pojmem pravdy míní Starý zákon životní pravidla, zjevená od Boha, Boží zákon, Nový zákon nejlépe mluví o pravdě ve filosofickém smyslu, jakožto o výroku, odpovídající 'skutečnosti nadpřirozené, čili o obsahu zjevení Božího; «Zákon byl dán skrze Mojžíše, skrze Ježíše Krista přišla milost a pravda\* (Jan 1, 17), Bůh jest pochopen jako původce veškeré pravdy; proto Ježíš Kristus sebe nazývá Pravdou (14, 6), Ducha svátého duchem pravdy (14, 17), Za svůj úkol prohlásil Ježíš Kristus »vydati svědectví pravdě« (18, 37). Od Ježíše Krista hlásaná pravda jest uložena v evangeliích, která se proto jmenují «slovo pravdy\* (Ef 1, 13; Kol 1, 5; Jak 1, 18); rovněž v církvi Kristově; »církve Boha živého, isloup to a základ pravdy\* (1 Tim 3, 15). — 3. *Poměr k pravdě:* »Bůh chce, aby všichni lidé . . . dosáhli poznání pravdy« (1 Tim 2, 4); proto je povinností člověka vnímavost pravdy, hledání pravdy a láska ku pravdě: »Jestliže pravdu mluvím vám, proč mi nevěříte? Kdo z Boha je, slovo Boží slyší; proto vy neslyšíte, že z Boha nejste\* (Jan 8, 46/ 47). Stejně je povinností podle pravdy zaříditi isvůž život; »Vy však takto jste se naučili v Kristu ... jak je pravda v Ježíši, že totiž s. ohledem na svůj dřívější život máte odložití starého člověka. . . Proto, odloživše lež, mluďte pravdu každý s bližním svým« (Ef 4, 20—25); »Bu- dete-li se držeti mého slova, budete mými pravými učedníky; pak poznáte pravdu a pravda vás oisvobodí\* (Jan 8, 32; srv. Jan 3, 21; Gal 5, 7).

*Sp*

**Pravdivost** či pravdomluvnost: 1. *Bůh* je naprosto pravdivý, poněvadž je zdrojem veškeré pravdy (viz Pravda): «Není Bůh jako člověk, by klamal, není jako zro- nec lidský, lby se měnil« (Nm 23, 19); »Ne- bot' upřímné je slovo Páně a všechny jeho činy jsou věrnost« (Žl 32, 4); «Podkladem tvých slov je pravda« (Žl 118, 160); «Posvět' je v pravdě, tvé slovo je pravda« (Jan 17, 17. 19); «Když my nevěříme, on zůstává věrným, neboť zapřítí sám sebe nemůže« (2 Tim 2, 13); «Život věčný, který přislíbil Bůh neklamný« (Tit 1, 2); «Toto praví ten svátý, ten opravdový, jenž má klíč Davidův« (Zjev 3, 7). — 2. *Člověk* má povinností býti pravdivý ve slovech i skutcích; »>Pane, kdo smí býti hostem ve tvém istánku? ... kdo upřímně smýšlí ve svém srdci a nečiní žádné křivdy bližnímu svému« (Žl 14, 11. 3); «Pokrytec ústy oklamává bližního svého, spravedlivé však vytrhne jejich obezřetnost\*

(Přís 11, 9); «Rty, jež pravdu mluví, trvají věčně, ale chvilku toliko jazyk lživý\* (12, 19); «Vida Ježíš přicházeti k sobě Nathanaela, řekl o něm; Hle, pravý Izraelita, v němž není lsti\* (Jan 1, 47); «Láska raduje se s pravdou\* (1 Kor 13, 6; srv. Ef 4, 20); «Stůjte tedy pohotově, jsouce opásáni ma bedrách pravdou\* (Ef 6, 14).

*Sp*

**Primát**, prvenství moci kněžské a učitelské, čili nejvyšší moci v Kristově církvi. — ■ 1. *Slib primátu* apoštolu Petrovi dával Ježíš Kristus slovy i činy, jimiž mu naznačoval, že bude míti rozhodující a nejvyšší moc kněžskou a učitelskou v církvi, U Caesareje Filippovy na prohlášení Petrovi, »Ty jsi Kristus, syn Boha živého\*, odpověděl Ježíš Kristus: «Blahoslavený jsi, Šimone, synu Janův, neboť tělo a krev nezjevily toho tobě, nýbrž Otec můj, jenž ie v nebesích. I já pravím tobě: Ty jsi Petr, a na té skále postavím církve svou a brány pekelné jí nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi\* (Mt 16, 12—20), Jedinému Petrovi změnil Ježíš Kristus jméno na jméno skály, které v Starém zákoně bylo dáváno Bohu a mimo Boha pouze Abrahamovi, jakožto základu jednoty Izraele (Is 51, 1); při volbě apoštolů prvního volá Petra (Mt 10, 2); z Petrovy lodičky kázal Ilk 5, 3), s Petrem šel po vlnách jezera (Mt 14, 28), za Petra izaplatil chrámovou daň (Mt 17, 27), za Petra se zvláště modlil o neochvějnou víru (Lk 22, 32), Petrovi prvnímu umýval nohy (Jan 13, 16). — 2. *Udělení primátu* apoštolu Petrovi stalo se po zmrtyvýchvstání Páně při Geneza- ret. jezeře, když Ježíš Kristus řekl Petrovi: «Šimone Janův, miluješ-li mne více nežli tyto? Dí jemu; Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu; Pasiž beránky mé. Řekl mu po druhé: Šimone Janův, miluješ mne? Dí jemu; Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu; Pasiž beránky mé. Řekl mu po třetí: Šimone Janův, miluješ mne? Petr zarmoutil se, protože mu řekli po třetí, Miluješ mne? I řekl jemu; Pane, ty víš všechno, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu Ježíš; Pasiž ovce mé« (Jan 21, 15—17). První otázka ukazuje, že jen Petra činí svým zástupcem v církvi, že Petr je více než ostatní apoštolově, jako on Pána více miluje než oni. — 3. *Svědectví pochopení* takového významu Petrova primátu jsou: již před utpením Páně mluví Petr často jakožto předák oistatních apoštolů, jejich jménem (Mt 16, 16; 17, 4; Mk 8, 29; 9, 5; Lk 9, 20. 33; Skt ap 6, 68); v



seznamech apoštolů Páně a při zmínkách o některých skupinách učedníků u synoptiků je vždy jmenován na prvním místě Petr (Mt 17, 1; 26, 37; Mk 5, 37; 9, 2; 14, 33; Lk 8, 51; 9, 28); jediný Petr bývá označen vlastním svým jménem, kdežto druzí všeobecně jako »kteří byli s ním«, »učedníci\*, » ostatní učedníci\*, »jedenáct\* (Mt 10, 6, 7; Mk 8, 45; 9, 32; 14, 33; Lk 8, 51; 9, 28); Petr řídil volbu apoštola Matěje (Skt ap 1, 15), jménem ostatních apoštolů mluvil k lidu o prvních letnicích (2, 14), později ve chrámu (3, 12), před veleradou (4, 8), pronesl ortel nad Ananiášem a Safirou (5, 2), rozhodl o přímém přijímání pohanů do křesťanství (10, 47), řídil sněm apoštolů (15, 7), Apoštol Pavel šel do Jerusalema k Petrovi, jako k hlavní osobě (Gal 1, 18), Petra jmenuje prvního ze svědků vzkříšení Páně (1 Kor 15, 6).

### Sp

**Prokurátor**, Po odstranění Archelaa, syna Heroda Vel. r, 6 po Kr., bylo Judsko přivtěleno k římské říši jako provincie. Spravoval ji císařův zástupce s titulem prokurátor (Vulg. praeses), titul to, který v římských provinciích náležel nejvyšším finančním úředníkům. Obyčejně byl brán z rytířského rodu. Postavení prokurátora v Judsku bylo odlišné od postavení pro-konsulů v jiných římských provinciích. Židé totiž, poněvadž nebyli přemoženi ve válce, nebyli bezprávnými poddanými (de-dititii). Byla jim ponechána určitá samospráva, jejímž nejvyšším představitelem byl velekněz. Jeho jmenování ovšem převzal prokurátor. Zásadně dá se to srovnat se jmenováním rex socius římským císařem. S ním tedy vyjednával prokurátor, šlo-li o vnitřní záležitosti v židovské samosprávě, Prokurátor si však vyhradil některá práva, jako na př. vynesení rozsudku smrti. Je však možné, že i zde dával veleknězi všeobecné dovolení, hlavně pro dobu před příchodem nového prokurátora, aby i on mohl v určitých případech, na př. v proviněních čistě náboženských (ovšem podle názoru římského) vynést a vykonat rozsudek smrti. Lze tak soudit z prohlášení Pavlova před prokurátorem Felixem: »Mnoho věřících jsem zavřel do žaláře, vzav si k tomu moc od velekněží, a když byli usmrcováni, souhlasil jsem\* (Skt ap 26, 10; viz H. Zucker, Studien zur jud. Selbstverwal. im Altertum, str. 82). Prokurátor měl své sídlo v Cesarei Pal. a bydlil v paláci tam vystavěném Herodem Vel. Jen za zvláštních okolností se odebral do Jerusalema, na př. o větších slavnostech, aby zakročil při možných nepokojích (Mt 22, 27; Mk 15, 16;

Jan 18, 28). Měl sice při ruce nějaké vojsko, jednalo-li se však o větší vojenské zákroky, byl závislý na legátu j. Syrii. Nadto byl pod vrchním dohledem tohoto legáta, který mohl zasahovat do jeho správy, ano jej i sesadit, Z doby prvních prokurátorů (Koponius r. 6—9; Markus Ambibulus r. 9—12; Annius Rufus r. 12—15) není nic zvláštního známo. Za Valeria Grata (15—26) nastala nedorozumění mezi ním a ivelekněžími, jak možno soudit z toho, že byl sesazen velekněz Annás a v následujících čtyřech letech byli vyměněni tři velekněží. Uklidnění nastalo až za velekněze Josefa zv. Kaifáš, známého z utrpení Páně. Po Valeriovi byl dosazen Pontius Pilatus (26—36; viz Pilát). Po jeho sesazení přišel do Jerusalema syrský legát Vitellius, odpustil lidu nějaké daně a vrátil do chrámu slavnostní roucha velekněžská, doposud chovaná v hradu Antonia.

Doba prokurátorství Marcellova r. 36—37 a Marullova r. 37—41 uplynula bez zvláštních příhod. Po krátké vládě Heroda Agrippy I. byli pro Judsko opět dosazováni prokurátoři. Prvním byl Kuspius Fadus r. 44—46, který zajistil pokoj na hranicích Perey a Idumejska, a potlačil vzpouru, vyvolanou pseudomesiášem Theudou. Zdálo se, že nepokojům zabrání jeho nástupce Tiberius Alexander r. 46—48, rodem žid z Alexandrie. Než Židé ho nenáviděli, pokládajíce ho za odpadlíka od jejich národní myšlenky, a čekali na vhodnou chvíli vzpoury. Za něho nastal v Palestině Had, o němž se zmiňují i Skt ap 11, 27—30. Nepokoje propukly za nástupce Ventilia Kumana (48—52), a to při dvojitým incidentu. Ponejprv o velikonoční

slavnosti v Jerusalemě, kdy jeden římský voják neuctivým gestem pobouřil poutníky. Po zakročení prokurátorově se lid rozutekl, než přesto zůstalo na chrámovém náměstí několik mrtvých. Po druhé nastaly nepokoje, když Samaritáni pobili poutníky, ubírající se z Galileje do Jerusalema. Poněvadž Ventilius nepotrestal vinníky, Židé v odvetu vyplenili několik samaritánských vesnic, za což jich dal Vent. mnoho pobít. Záležitost se donesla do Říma, kdež byli vinní Samaritáni odsouzeni k smrti, Židé osvobozeni a Ventilius sesazen, Do těchto neklidných poměrů byl dosazen za prokurátora Antonius Felix (52—60), který svou krutostí a vyděračstvím poměry ještě zhoršil. Za jeho správcovství se velmi zmohli Sikariové, kteří po příkladu Makkabejských utekli na poušť a tam mesiášskými nadějemi podněcovali lid ke vzpouře (viz Felix). Jeho nástupce Porcius Festus (60—62) si vedl rozumněji a rozhodněji. Zakročil vojensky proti Sikariům, kteří terorisovali celou zemi. O jeho dobré vůli ve věci sv. Pavla, vězněného v Cesareji, zmiňují se Skt ap 26, 31. 32. Nástupce Albinus (62—64) svou ziskuchtivostí pokazil, co dobrého zavedl jeho předchůdce. Za něho se Sikariové velmi rozmohli, aniž on tomu bránil, ano sám za peníze je propouštěl z vězení. Jeho nástupce Gesius Florus (64—66) si nepočínal jinak. Svou nespravedlností a loupežemi vybičoval lid ke vzpouře, která vedla k židovské válce, jejímž zakončením bylo zboření Jerusalema r. 70 a konečné zničení jakékoliv židovské samostatnosti. ;  
Šk

**Proměnění Páně.** Po vyznání Petrově u Cesareje Filip, a Kristově předpovědi o nastávajícím utrpení, vypravují synoptikové o proměnění Páně na jedné hoře (Mt 17, 1—9; Mk 9, 1—12; Lk 9, 28—36). Podle prvních dvou událo se šest dní po vyznání Petrově, kdežto podle Lukáše okrouhle osm dní.

1. *Průběh události.* S Petrem, Jakubem a Janem (oni jediní z apoštolů byli svědky vzkršení dcery Jairovy a smrtelných úzkostí v zahradě Getsemanské) odebral se Ježíš na vysokou horu (tradice za ni pokládá horu Tábor na Esdrelonské novíně blíže Nazaretu, někteří myslí na jednu z hor Hermonu). Apoštolové »obtíženi Spánkem^ (Lk) stali se najednou svědky proměny ve zjevu Kristově: zatím co se Ježíš modlil, tvář se mu začala stkvít ti mimořádným leskem (Mt »zastkvěla se tvář jeho jako slunce «) a šat mu zbělel jako sníh (Mk »jak žádný bělič na zemi nedovede vybělit«).

Ukázali se dva nebeské zjevy, Mojžíš a Eliáš, kteří podle Lk mluvili s Kristem o jeho utrpení. Když se od Krista vzdalovali, Petr v jakémsi rozrušení a rozzechvnutí, aby něco řekl, pravil: »Pa- ne, je nám zde dobře, Chceš-li, učiníme zde tři stánky: tobě jeden, Mojžíšovi jeden a Eliášovi jeden«, Mk a Lk k tomu dodávají, že Petr nevěděl, co mluví, totiž nevěděl si, že mluví příliš pozemsky o nebeských zjevech. Za jeho slov snesl se nad nimi mrak, který je zahalil svým stínem. Jako ve St. zákoně (zjevení na hoře Sinaji) mrakem Bůh dal najevo svou zvláštní přítomnost, tak i zde, neboť z mraku se ozval hlas: »Toto jest Syn můj milý, toho poslouchejte.« Apoštolové pojala velká bázeň, jakou působí nadpřirozené zjevy, takže padli na tvář. Když je Ježíš uklidňoval slovy: »Vstaňte a nebojte se«, a oni pozdvihli zrak, neviděli, leč samotného Ježíše.

2. *Posudek a účel.* Podle líčení evangelistů vidění apoštolů mělo skutečný podklad mimo ně. Tak na ně vzpomíná i Petr v 2. listě 1, 16. 17. O nějaké halucinaci, kterou by najednou prožívali tři zdraví rybáři, nelze mluvit. Na otázku, zdali proměněné tělo Kristovo bylo takové jako po zmrtvýchvstání nebo spíše to bylo vnější ukázání jeho vnitřního povzneseného stavu, spojené s mimořádnou vnější slávou, spíše se připouští druhé. Nejedná se tu také o metamorfosu, při níž se mění podstata. Na celý zjev třeba se dívat i podle jeho účelu. Sláva, kterou tehdy ukázal Ježíš jako ten, který má na ni právo, jistě je v souvislosti s předpověděním utrpení, jež ji předcházelo, Apoštolové, a hlavně Petr, velmi těžko chápali, že takové pokoření a ismrt je poslání Mesiáše, Tímto zjevením byli poučeni, že tomu skutečně tak jest, neboť to byli dva největší představitelé starozákonního zjevení, Mojžíš jako zákonodárce a Eliáš za proroky. S Kristem mluvili o jeho smrti, a tedy utrpení Mesiáše je úplně ve shodě se starozákonním zjevením. Druhý účel zjevení slávy Kristovy byl, aby tito tři apoštolové, kteří měli býti později svědci ponížení

Páně v Getsemanské zahradě, již předem k tomu byli posilněni, Šk

**Pronásledování.** — 1. *Předpovědi.* Již ve St. zákoně bylo známo, že člověk, který se bojí Boha, musí pro svou víru a ctnosti ve světě trpět. Důvod toho je, že bohabojný člověk je pro jiné stálou výčitkou jejich bezbožnosti a nepravosti, ustavičným příkladem, že je možno člověku žiti dobře a spravedlivě, a konečně připomínkou soudů Božích. »Obkličme tedy

spravedlivého, protože je nám neužitečný a protiví se našim skutkům a vytýká nám hříchy proti zákonu a zahanbuje nás hříchy našeho jed-nání« (Moudr 2, 12). Kristus předpověděl pronásledování svým učedníkům; »Hle, já posílám vás jako ovce mezi vlky ,. Mějte se před lidmi na pozoru, neboť vás budou předávali soudům a bičovati v synagogách. Pro jméno mé budete vedeni před představené a krále ke (svědectví před nimi i před pohany« (Mt 10, 16—18). Důvodem k pronásledování je nenávisť ke Kristu, který přišel hlásat světu pravdu a spravedlnost: », .. Budete v nenávisti u všech národů pro jméno mé« (Mt 24, 9). »Jestliže svět vás nenávidí, vězte, že mne dříve nenáviděl. Kdybyste byli ze světa, svět by miloval, co jest jeho; protože však nejste ze světa, nýbrž já vyvolil jsem vás ze (světa, proto vás svět nenávidí. Pamatujte na mou řeč, již jsem vám řekl: Není učedník větší než jeho pán. Jestliže mne pronásledovali, i vás budou pronásledova- ti. ... (Jan 15, 18—21). »Vyhodí vás ze synagog. Ano přijde hodina, v níž každý, kdo vás zabije, bude se domnívati, že prokazuje službu Bohu« (Jan 16, 2).

» Všichni, kdož v Kristu chtějí zbožně žiti, musí trpěti pronásledování\* (2 Tim 3, 12). 2. *Vytrvalost v pronásledování*. — Písmo vybízí ke statečnosti a vytrvalosti v pronásledování. Je třeba mítí vědomí, že člověk takto pronásledovaný trpí za Boží zájmy, že se zkouší jeho síla a istává se podobný Kristu. »A kdo by vám uškodil, jestliže horlíte ® dobro? Ale i když něco trpíte pro spravedlnost, jste blaženi,, , Lépe je totiž trpěti při dobrém jednání, je-li to vůle Boží, než při zlém ,. . (1 Petr 3, 14—17). Býti pronásledován pro jméno Kristovo je milost, jež činí podobným Kristu. Úděl učedníků Kristových je takový, jaký byl Kristův (Mt 10, 25). »Vám byla dána milost nejen v Krista věřiti, nýbrž i pro něho trpěti (Fil 1, 29). Utrpení pro Krista je zároveň zkouškou pevnosti víry (1 Petr 1, 6). Křesťan proto musí statečně snášeti utrpení, proto že s milostí Kristovou a v jeho společnosti je nepřemožitelný. »Ve světě budete mítí útisk; ale místě, 7, 1. 2: »Hospodin pravil k Mojžíšovi: Hle, ustanovil jsem tě za boha faraónova a Aaron, bratr tvůj, bude tvým prorokem. Ty mu řekneš vše, co ti nařizují, a Aaron, bratr tvůj, bude mluvit k faraónovi, aby propustil syny Izraelovy ze své země.« Tedy mezi Mojžíšem a Aaronem je tentýž vztah, jako mezi Bohem a prorokem, Aaron bude mluvit jiným, co mu řekne Mojžíš. I prorok ve svém mluvení

důvěřujte, já Jsem přemohl světu (Jan 16, 33). Trpící pro spravedlnost dostanou v odměnu království Boží (Mt 5, 10—12). Je proto třeba vytrvati až do konce pro odměnu věčného života (Zjev 2, 9).

3. *Vzory vytrvalosti v utrpení*. Mojžíše dáva sv. Pavel křesťanům za příklad, že raději chtěl s vyvoleným lidem trpěti, nežli se radovati z hříchu (Žid 11, 25). Apoštolé se radovali, že mohli trpěti pro jméno Ježíšovo (Skt ap 5, 41). Největším příkladem ovšem je sám Ježíš Kristus (Žid 12, 2). **Šv Proroci**, 1. *Názvy a pojem*. Slovo je od řec. »profetéis«, což neznamená jen předpovídali budoucí věci, nýbrž vůbec zjevo- vati skryté věci, hlavně ty, jež jsou známy božstvem. Proto zjevovali skryté věci je vlastní prorokovi. Je pravda, že věci budoucí jsou velmi skryté a že proroci starozákonní předpověděli mnoho o budoucnosti a že odtud podle lidového pojmu je prorokování totéž co předpovídání budoucnosti, než to není jediný ani ne hlavní předmět prorocké mluvy. Prorok mohl stejně mluvit o věcech minulých a přítomných (jako Eliseus viděl v duchu Gieziho, když přijímal od Naamana dary: 4 Král 5, 26), jako o budoucích. Než toto poznání a zjevování skrytých věcí neměl sám od sebe. bylo mu dáno s hůry, jak dí sv. Petr v 2. listě 1, 21: »Neboť ne z lidské vůle bylo kdy proneseno prorocství, nýbrž Duchem svátým nadchnuti mluvili svati lidé Boží.« Prorok tedy jaksi zastupoval Boha ve zjevování skrytých věcí, mluvil místo něho. Ze v tom byl prorocký úřad, plyne ze srovnání dvou textů v Exodu; Když Mojžíš byl poslán Hospodinem k faraónovi a vymlouval se na svou ne výmluvnost, Hospodin pověřil Aarona, aby mluvil místo něho: »Zda Aaron, bratr tvůj, není levita? Víím, že je výmluvný, a nad to, hle, on ti jde vstříc a až tě uzří, srdečně se bude radovati. I budeš mluvit k němu a položíš má slova do jeho úst, a já budu s tvými ústy a s ústy jeho a poučím vás, co třeba činiti. A on bude mluvit za tebe k lidu, takže sám ti bude ústy: ty však mu budeš bohem\* (4, 14—16) a na souběžném

zastupuje Boha, místo něho praví, co by řekl sám Bůh, Jeremiášovi, vymlouvajícímu se na podobnou nesnáz, bylo řečeno: »Neříkej: Dítě jsem. Neboť ke všemu, k čemu tě pošlu, půjdeš, a vše, cokoli ti rozkáží, budeš mluvit« (Jer 1, 7). V 15, 19 je mu řečeno: »Jako ústa má budeš,\* Proto proroci užívali obrátů; »Slyšte, nebesa, pozoruj, země, neb Hospodin mluví« (Is 1, 2), »Hospodin mně řekl\* (Jer 1, 3. 6;

častěji u Ezech.), Proroci tedy byli přesvědčeni, že svá slova mají od Boha a že jejich hlásání je jejich prorocký úřad. Že proroci neměli hlásaná slova sami od sebe, nýbrž od Boha, svědčí i ta okolnost, že často museli zvěstovat věci, které jim, členům téhož národa, byly proti mysli, na př. různé tresty, za což byli u svých soukmenovců pronásledováni a nenáviděni. Nevidíme se pak jejich výrokům, jako: »Svedl jsi mne, Hospodine, a dal jsem se svěsti; silnější byl jsi než já, i zmocnil ses mne ... I řekl jsem si; Nebudu naň vzpo- mínati, a nebudu již mluvit jeho jménem; ale bylo v nitru mém jak oheň, hořící a zavřený v mých kostech; i zemdlel jsem, nemoha toho snést!« (Jer 20, 7, 9). Slyšení Proroka znamenalo poslouchati samého Boha. Lidé všech dob a stavů byli přesvědčeni, že proroci k nim mluví božské věci a za takové je přijímali (na př. zbožný král Josafat 3 Král 22, 5; Ezechiáš 4 Král 20, 19 i bezbožný Achaz Iz 7, 10—12). Nepraví proroci nebyli Bohem nikdy posláni a tedy nemluvili jménem jeho (Jer 27, 14, 15), mluvili, co jim vlastní nitro našeptalo (23, 16), tedy lži (Zach 13, 3). Obvyklé hebrejské tslovo pro označení proroka bylo »nabí«. Jiné známé výrazy byly rohé a chozé, t. j. vidoucí, poněvadž byla prorokům zjevována božská tajemství na způsob vidění. To je prastaré pojmenování proroků, jak se praví v 1 Král 9, 9: »Za starodávna říkával každý, kdo se šel poradit s Bohem; »Pojď te, jděme k vidci;« ten totiž, kdo nyní sluje prorok, za starodávna slul videc. Tak je nazýván na př. Samuel (hl 9; 1 Par 9, 22, 26, 28) a Hanani (2 Par 16, 7, 10), Gad (2 Král 24, 11; 1 Par 21, 9). Jinde je zase prorok nazýván muž Boží« (Majšiš Dt 33, 1; Eliáš 3 Král 17, 18, 24; Eliseus 4 Král 4—8), čímž je označen úzký vztah proroka k Bohu, prorok totiž zjevuje lidu vůli Boží. Jindy je nazýván »služebník Boží«, poněvadž prorok je zvláště poddán Bohu ve zjevování jeho tajemství, nebo »posel Boží\*. Pro posláni k lidem byli nazýváni »strážci\* (Is 31, 11, 12), proroci totiž nejen oznamovali lidu vůli Boží, nýbrž také lid chránili a o něj pečovali. Ezechielovi bylo řečeno: »Synu člověků! Ustanovil jsem tě strážným domu Izraelova, Usly- šíš-li z úst mých slovo, oznámíš jim je mým jménem. Řeknu-li já bezbožnému »smrti zemřeš!\* a nebudeš-li ho varovati, ... umře on, bezbožník, ve své nepravosti, ale krev jeho z ruky tvé vymáhali budu. Budeš-li však ty varovati bezbožného, ale on se neodvrátí od své bezbožnosti, on zajisté ve své nepravosti

zemře, ty však jsi zachránil svou duši\* (Ez 3, 17.; taktéž 33, 2—9). Tu lze dobře viděti, co obsahoval název »strážce\*. Prorok měl být jednak pozorný ke slovům Božím, jednak se měl starat o lid, pro něž byl ustanoven prorokem a za něž byl zodpovědný. Prorokům tedy byla jaksi svěřena péče o duše. Bůh skrze ně napomínal Izraele, aby ctil pravého Boha, zachovával zákon a obrátil se od svých hříchů (4 Král 17, 13; Jer 25, 4—7). Byli jacísi duchovní pastýři lidu, o jehož duchovní prospěch se starali. S tím souviselo, že se za lid k Bohu modlili a za něj se přimlouvali (modlitby Mojžišovy Ex 9, 28, 33; 10, 17—18; 32, 10; Nm 14, 11; Samuel 1 Král 7, 5; Jeremiáš 2 Mak 15, 14; viz krásné modlitby za lid u Is 63, 7. . .; 64; Jer 14, 7—9. 19—22; Dan 9, 3.; Hab 1, 12.). Vyslyšení jejich modliteb zaručovala jejich blízkost Bohu jak úřadem, tak i osobní svatostí.

2. Dějiny a původ starozákonního profetiismu. Myslí-li se na profetiismus, zvláštní dar vyvoleného národa, jeho počátky třeba hledati u Abrahama, který je v Písmě sv. první nazýván prorok (Gn 20, 7). A ne bez důvodu, neboť Bůh mu sdělil svá tajemství (Gn 18, 17). Proroci jsou nazýváni i ostatní patriarchové (Os 12, 4—6; Žl 104, 15; 1 Par 16, 22). Po nich povstal největší prorok v Izraeli Mojšiš (Ex 3; Nm 11, 16; Dt 18, 15 a j.). O něm praví diakon Štěpán ve své řeči: »To jeist ten, jenž obcoval ve shromáždění na poušti s andělem, který k němu mluvil na hoře Sinaji, a s otcí našimi, jenž obdržel slova života, aby je dal nám« (Skt ap 7, 38). V téže době zastával prorocký úřad Aaron a sestra Mojžišova Maria (Ex 4, 15 27; 15, 20; Nm 12, 2), Možná, že v době Mojšiš šově bylo proroků více, nic ise nám však nedochovalo, nebo jejich posláni bylo omezeno jen na určitou dobu nebo určité věci. Jistě však byl prorok Josue, stal se nástupcem Mojžišovým (Nm 27, 18—23; Dt 34, 9), Jahve k němu právě tak mluvil jako k Mojžišovi a jiným prorokům (Jos 1, 1; 4, 1; 5, 2; 7, 10) a on před svou řečí užívá formule: »Tak praví Jahve « (24, 2). V době od Josue až po Samuele známá je prorokyně Debora, která jménem Božím nařizuje (Sdc 4, 6, 7) a předvídá budoucí věci (v 9). Před vystoupením Samuelovým se praví: »Hospodin zídka mluvil toho času a vidění nebývalo časté« (1 Král 3, 1). Tím více pak vynikl Samuel, jehož vystoupením se zahajuje nové období proroků (Skt ap 3, 24; Žid 11, 32; v Talmudu je nazýván učitel proroků), ne že by se až jim projevil v Izraeli iprofitismus, nýbrž

po něm se proroci mnohem častěji objevovali. Samuel sám ukázal se prorokem v různých okolnostech jako Levita, názeřejský, osvoboditel lidu, přísný strážce náboženství (první Královská), V tom všem byl uznáván jako muž Bohem poslaný a poučovaný, tedy prorok, I v přenesení královské -důstojnosti se Saula na Davida jednal jako prorok, učinil to na přímý rozkaz Boží. V 1 Par 29, 29 je zmínka o »knize vidce Samuela«, v ní jsou obsaženy příběhy Davidovy, O účinnosti jeho modlitby se mluví u Jer 15, 1, Mezi proroky se počítá i král David, a to pro různé předpovědi o mesiášské době, obsažené v žalmech. V téže době žil prorok Gad (1 Král 22, 5; 2 Král 24, 10, 11), a Nathan (2 Král 7; 12, 1—14; 1 Par 29, 29), V době rozdělení říše působili proroci; Ahi-áš, který předpověděl Jeroboamovi, že bude králem, ale také že pro jeho, nepravosti bude zničen jeho dům (3 Král 11, 26—40; 14, 1—18), Semejáš (2 Par 12, 15), Addo (9, 29; 12, 15; 13, 22), neznámý prorok z Judska, který předpověděl zkázu svatyně v Betelu (3 Král 13). Po rozdělení říše objevil se prorok Azariáš v Judsku (2 Par 15, 1. 8) a Hanani (16, 7—10), v království severním Jehu (3 Král 16, 1—4. 7. 12), V polovici 9. st. za Josafata prorokoval Jehu, syn Hananiho (2 Par 19, 1—3; 20, 34), Jahaziel (20, 14), Eliezer (20, 37), V severní říši za Achaba vyskytlo se více proroků za bojů proti Damašku. V této době zvláště působil Eliáš a Eliseus (viz hesla). V 8. st. vystoupil v Judsku za Joase neznámý prorok (2 Par 24, 19) a Zachariáš, který byl na králův rozkaz zabit v chrámovém nádvoří (2 Par 24, 20—22). Za Amasiáše opět vystoupili dva neznámí proroci (25, 7—10, 14—16), 8. st. je zvláště bohaté na proroky v severní i v jižní říši. Dochovaly se. některé jejich spisy. Za Jeroboama II., krále severní říše, vystoupil Jonáš, jeden z nich (4 Král 14, 25), kázal pokání v Ninive (jeho spis), dále Amos a Oseáš (viz hesla), V téže době v Judsku za krále Ozeáše Zachariáš nabádal krále k dobrému životu (2 Par 26, 5) a v Samarii Oded, poslední prorok ze severní říše (2 Par 28, 9—15). V Judsku působil prorok Isaiáš a Miche-áš (viz hesla). Za krále Manasse nejmenovaní proroci (4 Král 21, 10—15). Za Jo- siáše působil Jeremiáš, jeho žák Baruch a mnoho jiných, z nichž je znám Sofoniáš (viz hesla), dále jeruzalemská prorokyně Holda (4 Král 22, 12—20), Nahum a Ha- bakuk (viz hesla). V době vyhnanství vykonával prorocký úřad Ezechiel a Daniel (viz hesla). Po návratu ze

zajetí působil! Aggeus a Zachariáš r. 520 a Malachiáš v polovici 5. st. Po tomto až do dob vystoupení Jana Kř. není již znám nějaký prorok, V 1 Mak 4, 46; 14, 41 a v žalmu 73 z téže doby je výslovná zmínka o tom, že není proroků. Již Am 8, 11—12; Ez 7, 26 předpověděli, že prorocké charisma v Izraeli přestane. Teprve když se přiblížila doba mesiášská, objevil se prorok v osobě Jana Kř. (viz heslo).

3. Původ starozákonního profetismu. Kromě Písma sv. není jiného pramene, který by spolehlivě poučil o původu izr. profetismu. V Písmě sv. nejdůležitější místo o tom ex professo, je Dt 18, 9—22, Na tomto místě se nejprve ustanovuje, jak se má lid chovat k různým pohanským zvyklostem obyvatelstva země Kanaan. Je mu zakázáno napodobovat! je v procházení ohněm, tázat se hadačů, věnovat se snářství, kou- zelnictví, zaklínačství, duchaření, věštění a vyptávání sie mrtvých, neboť »všechny tyto věci má Hospodin v ošklivosti a pro tyto zločiny zahladí je při tvém příchodu\* (v 9—12), Po tomto zákazu následuje nařízení a slib proroctví: »Tito národové, jejichž zemi zabereš, poslouchají čaroděje a hadače, ty, však jsi od Hospodina, Boha svého, opatřen jinak: Proroka z tvého národa, z tvých bratrů, jako mne, vzbudí ti Hospodin, Bůh tvůj, toho budeš poslouchali, jak jsi žádal Hospodina, Boha svého, na Horebu, když byla obec shromážděna, pravě: »Ať již neslyším hlasu Hospodina, Boha mého, a ohně tohoto převelikého nechať již neuhlidám, abych nezemřel«. I řekl mi Hospodin: »Dobře ve všem mluvili, Proroka jim vzbudím ze středu bratrů jejich, podobného tobě; slova má vložím do úst jeho a bude jim oznamovali vše, co mu přikáží. Kdo by nechtěl slyšeti slov jeho, která bude mluvit ve jménu mém, toho já sám potrestám.« Prorok však, který by se dal svěsti opovázlivostí a chtěl by mým jménem mluvit věci, které jsem já mu neuložil, aby je oznámil, nebo (mlu- vil-li by) jménem bohů cizích, budíž utra- cen« (v 14—20). Je tu sice řeč jen o prorokovi v jednotném čísle, než ze souvislosti plyne, že běží o stálé zařízení v izraelském národě, tedy o více osob. Toto nařízení totiž je ve spojení s různými ustanoveními o vztahu národa k veřejným, zá- stupcům Božím, či různým autoritám- ve vyvoleném národě. A jako u těchto běží o trvalé zařízení v národě (soudcové, král, kněží a levité 16, 18—18, 8), je přirozené, že hned po; nich následující nařízení proroka

predpokládá stále zařízení ve vyvoleném národě. Patrně je to i z toho, že I prorok má vyplniti v lidu touhu zvědět skryté věci, i již u pohanů ukojovali různí hadači a zaklínači. Jako však u pohanů se muselo předvídat, že u nich budou vždy nějakí lidé, kteří svým uměním budou ukojovat touhu lidu zvědět iskruté božské věci, a tedy že i Izraelité budou vždy vydáni nebezpečí od nich, proto bude u Izraelitů vždy třeba lidí, kteří by lidu zjevovali Boží vůli, jak to činili proroci. A konečně ve v. 20—22 se podává znamení, podle něhož se pozná, zda prorok je poslaný Bohem, či mluví sám ze sebe, což by bylo zbytečné přidávat, kdyby se v nařízení nepředpokládalo, že těch proroků bude více. Ono nařízení je i jakési zaslíbení, že izraels. národu se nebude nedostávat lidí, kteří jako vyslanci Boží budou oznamovat skryté věci Boží. V to je pojat i největší prorok, Mesiáš, Ježíš Kr., skutečný a pravý prorok, přisvojil si ona slova Deut. (Jan 5, 46). O něm byla řečena při proměnění (Mt 17, 5), Sv. Petr v řeči k lidu použil těchto slov, chtěje dokázati, že Ježíš Kr. je onen slíbený Mesiáš (Skt ap 3, 22); podobně učinil Štěpán (7, 37). — Text Deut. je vlastně jediný historický pramen, poučující o původu a rázu starozákonního profetismu. Podle něho nebyl profetismus pouze lidský výmysl, ani jej Izraelité nepřejali od sousedních národů, nýbrž byl zařízení národní, jehož se dostalo jen vyvolenému národu ze zvláštní přízně Boží, aby lid nepropadl jakémukoli hadačství, tehdy u pohanů velmi rozšířeného. Je divné, že mnozí nekatolíci hledají původ izrael. profetismu u obyvatel země Kanaan nebo u arabských hadačů a jinde, když přece v řečeném místě Deut. jsou tito odsuzováni a proti nim je slíben Izraelitům profetismus vlastní (o odsouzení hadačského umění u těchto národů viz i Ex 22, 18; Lv 19, 26. 31; 20, 6. 27; 1 Král 15, 23 a j.). Okolnost není ještě příčina. Proroci sami rázně odmítali jakoukoliv příbuznost svého úřadu s hadačským uměním sousedních národů (4 Král 1, 3, 4; Is 2, 6; 3, 2; 8, 19; 19, 3; 29, 4; Jer 2, 8; 23, 13, 17—23; O.s 4, 12; Mich 5, 11 a j.). Kdyby i proroci přijímali pohanské zvyklosti, možno říci, že brzy po ismrti Mojžíšově bylo by veta po pravém náboženství izraelském, neboť dějiny jeho ukazují, že králové i kněží se přiklíněli k pohanským zvykům a že je hlavně proroci těchto škodlivých zvyků uchránili.

4. Povolání k prorockému úřadu. Poněvadž proroci byli Boží vyslanci, nemohl kdokoli vykonávat tento úřad, nýbrž jen ten, kdo byl k

němu výslovně od Boha povolán. V tom se lišili od nepravých proroků, kteří Bohem povoláni nebyli. U Jer 23, 21 se o nich praví: »Neposlal jsem proroků a oni běhali; nemluvil jsem k nim, a oni prorokovali«. Nikdo nemůže po- příti, že praví proroci si byli velmi dobře vědami, že jsou povoláni a poslání Bohem samým. Jak jinak lze také vysvětlit, že oznamovali věci, o nichž věděli, že jimi proti sobě popudí krále, kněze a lid, kterým proto budou nenáviděni, a že ise „s vlastním nebezpečím postavili proti řečem falešných proroků (3 Král 22, 14, 24—25; Jer 28; 29, 8. 9. 15—32). O povolání proroci někdy sami vypravují, udávající dobu a ~ okolnost, za nichž jim bylo dáno (Ex 4, 13; Is 6, 1 ..; Jer 1, 1. Ez 2, 2.

Am 7, 15). Záleželo tedy jediné na volbě Boží, kdo bude poslán nebo vzbuzen k prorockému úřadu, jak se říkalo. Povolán mohl býti kdokoli, muž nebo žena, v mládí (Samuel) nebo ve stáří (Mojžíš), člověk vzdělaný (Isaiáš), z města i obyčejný venkovan (Eliseus a Amos). Někteří jako Samuel, Isaiáš vykonávali prorocký úřad od chvíle svého poslání až do smrti, jiní zase byli proroky jen v určitém případě. Než i ti, kteří byli proroky po celý život, nemohli mluvit za Boha podle (své libosti.

5. Boží působení na proroky. Pokud proroci mluvili nebo jednali prorocky, byli vždy pod vlivem Božím. Tento vliv se uskutečňoval především na jejich poznávacích schopnostech. Tyto schopnosti byly povzneseny k poznání věcí, jichž přirozeným rozumem nelze dosáhnouti, a bylo třeba, aby prorokova mysl byla uschopněna vlitím vyššího poznávacího světla. Pravdy, jež měli proroci oznamovat, jim byly prostě sdělovány. Jakým způsobem se to dalo, o to se proroci příliš nestarali, neboť jim stačilo vědomí, že poznaná věc byla jim sdělena Bohem. Pro toto sdělení užívají slov: »slyšel jsem, viděl jsem«, aniž ' blíže popisují, jakým způsobem slyšeli nebo viděli, zda něco navenek zobrazeného působilo na jejich vnější mysly, jak tomu bylo při Baltasarových hodech s písíci rukou na zed (Dan 5), nebo obraz nějaké věci byl pouze vytvořen v jejich obrazivosti, nebo to bylo přímé působení na prorokův rozum. Všechny tyto způsoby jsou u proroků možné. Než v jednotlivých případech je někdy těžko urči ti, který to je. Stejně je také někdy těžko určitá, zdali věc jim sdělená byla něco úplně nového, takže by to bylo zjevení něčeho zcela nového, nebo zdali bylo použito již před

běžných znalostí a zkušeností prorokových (poučení viz u sv. Tomáše v Theologické Summě 2. II. ot. 173, český překlad str. 1283—90). Pro vykladatele proctví je velmi nutné, aby dobře znal dobu, v níž prorok žil, a její události, pokud možno i osobnost prorokovu a podmínky, za nichž vyrostl a v nichž žil. Při rozebírání přijímání zjevených pravd u proroků třeba se varovali také jiné věci, totiž aby sdělování těchto pravd se strany Boží nebylo pojímáno mechanicky. Prorok při něm zůstal svobodný a jeho poznávací schopnosti nebyly znásilňovány. Proroci byli většinou Bohem poučovani viděním, O většině z nich podle všeobecného souhlasu vykladatelů třeba říci, že neběželo o vidění věcí vnějšími smysly, nýbrž o vidění v obrazivosti. Často i tam, kde se mluví o slovu, jež prorok dostal od Boha, neběží o skutečné slyšení slov vnějším smyslem, nýbrž spíše o podobné vidění v obrazivosti. Ovšem v posuzování jednotlivých případů třeba vždy hleděti na text, který někdy skutečné vidění a slyšení vnějšími smysly předpokládá. Ona vidění mohla býti prorokům zjevována nejen ve stavu bdělém, nýbrž i ve spánku podle Nm 12, 6: »Slyšte mé řeči; Je-li někdo mezi vámi Hospodinův prorok, ukazují se mu ve vidění, nebo mluvím k němu ve snách

«,

6, Nepraví proroci. V Dt 18, 20 se myslí na dva druhy nepravých proroků: jedni mluví jménem cizích bohů, jedni mluví jménem Hospodinovým, aniž by byli Bohem pověřeni. O prvních je zmínka v 3 Král 18, 19—40, kde se nazývají proroky Baalovými. Než tam běží o neizraelity (stejně i v 3 Král 19, 1; 4 Král 3, 13; 10, 19), Takoví proroci se však vyskytovali i mezi Izraelity v Judské {Jer 2, 8} i v severní říši {23. 13}. Lidu velmi škodili nejen, že mu ohlašovali nepravdivé věci, nýbrž hlavně, že jej sváděli k modloslužbě. Druhý nepravý profetismus byl nebezpečnější, neboť tito proroci mluvili jménem Božím věci, které jim Bohem sděleny nebyly, a při tom se dopouštěli zločinů (Is 28, 7. 8; Jer 29, 23; Mich 3, 5); Velmi škodili pravým prorokům, jímž brali u lidu autoritu. Někdy došlo k veřejným hádkám mezi pravým a nepravým prorokem (3 Král 22; Jer 28), což nepřispělo k vážnosti prorockého úřadu, v těch dobách užitečného pro uchování pravého náboženství. Lid byl uváděn ve zmatek, nevěděl, který z nich je poslán Bohem a který hlá

sa své výmysly (Jer 5, 31; Ez 13, 2). Poněvadž nepraví proroci hlásali lidu jen věci příjemné, kdežto praví proroci předpovídali tresty, neobrátí-li se k Hospodinu, není divu, že nejen lid, nýbrž i králové ke své škodě více dali na slova nepravých proroků. Příkladem ije poslední doba judského království, kdy odmítání slov Jeremiášových a řízení iseradami nepravých proroků přivodilo zkázu celého národa, K rozeznání pravého proroka od nepravého někdy stačil zázrak (3 Král 18), ačkoliv ještě nemusel být neklamným důkazem, že mluví Hospodin, neboť v Písmě se předpokládá, že také nepraví proroci na potvrzení svých řečí budou konat divy (Mt 24, 24; Zjev 13, 13, 14; 16, 13). Za jediné neklamné znamení, že někdo není pravý prorok, se v Dt 18, 22 podává nevyplnění jeho předpovědí. Konečně o pravosti některého proroka mohlo se soudit z jeho výroků, zdali ýsou totiž shodné s doposud známým zjevením Božím (viz M. A. van den Oudenrijn O, P., De prophetiae charismate in populo israelitico). Šk

**Proselyté.** Poslání národa izraelského nezáleželo jen v tom, aby me-zi národy zachoval víru v jednoho Boha, nýbrž skrze něj měli i jiné národy přijít k poznání pravého Boha. Tento úkol uložil Hospodin svému služebníkovi. »Málo je to, žeis mým sluhou, abys vzbudil kmeny Jakobovy..., ejhle, činím tě světlem národů, abys byl spásou mou až do končin světa« (Is 49, 6). Tento účel mělo zavedení národa do zajetí, jak to praví Tobiaš: » Neboť proto rozptýlil vás mezi národy, kteří neznají ho, abyste mluvíce o jejich divech, je učili, že není Bůh jiný všemocný kromě ně- ho« (Tob 13, 4). Než kromě poslání Jonášova k Niniveťanům není ve starozákonních knihách výslovného Božího příkazu, aby izraelští učitelé šli již mezi pohany a hlásili jméno Boží, Nicméně v dobách bližších Kristu, kdy židé utvářeli kolonie na celém takřka tehdy známém světě a kdy mnozí z pohanů cítili se přitahováni jejich vírou v jednoho Boha a jejich mravností, vyskytli se někteří jednotlivci, kteří se přičiňovali o získávání ctitelů pravého Boha mezi pohany a přivést je i k zachovávaní zákona. Z pohanů vznikl nový druh věřících v jednoho Boha, jimž bylo dáno jméno proselyté, řecké slovo, jehož LXX užívá místo hebr. ger, t. j. cizinec. přichází. Podle toho, k čemu se nově obrácený zavázal, možno mezi nimi rozeznávat dva druhy:

1. Ti, kteří ctili, či se báli jednoho Boha, ve Skt ap, zvaní »fobioumenoi ton theon« bojící

se Boha, mezi než patřil na př, Kor-nelius (10, 2), a »sebomenoi ton theon«, jak je nazývána Lydie (16, 14) nebo Titus Justus (18, 7). Tito proselyté věřili sice v jednoho Boha a ctili ho jak mod-itbou, tak dobrými skutky, navštěvovali shromáždění židů v synagogách, avšak nepřijali obřízku, jíž byl někdo přidělen k národu vyvolenému. Nebyli tedy zavázáni zachovávat mojížský zákon. Byli polopr oselyté. 2, Dokonalí proselyté byli tak zvaní »proselyté spravedlnosti« (hebr, geré ha sse- doq). Byli přijati do lůna národa izraelského, dali se obřezat (jen mužové), přijali tak zv. křest proselytů a přinesli Bohu obět'. Tím se zavázali plnit celý mojížský zákon, jak praví Pavel: »A opět osvědčují každému člověku, který se dává ob- řezávat, že jest povinen naplnit celý zá- kon« (Gal 5, 3),

Tak zvaní »proselyté brány « byli cizinci, či přichází, kteří bydleli v branách, či v zemi izraelské. Tito byli vázani jen v nejnütnějších věcech přizpůsobit se Izraelitům, jak je to všude zvyk.

Hnutí proselytské u Izraelitů je jedno z lepších v jejich dějinách. Předpokládalo u nich hrdé vedomí, že ve svém nábožeíngtyi a mravouce převyšují pohanské národy. Ježíš Kr, se jen jednou zmiňuje o této snaze: »Běda vám, zákonici a farizeové, pokrytci, že obcházíte moře a zemi, abyste získali jednoho proselytů, a když se jím stane, činíte jej dvakrát hodnějším pekla než jste sami« i(Mt 23, 15). Neodsoudil jejich snahu získat mezi pohany Bohu ctitele, nýbrž vyčítal jim, že místo aby vstupovali do nového království Božího, jim hlásaného u nich doma, což mělo být jejich první starost, usilují o obrácení pohanů k jednomu iBohu, jehož zjevení skrze Krista nepřijímají. Šk

**Prozřetelnost.** V Bibli ponejvíce řízení tvorstva Bohem, Svatopiscům je úplně cizí myšlenka, že Bůh, mocný, spravedlivý, moudrý a dobrý choval by se lhostejně k vesmíru, zemi a člověku, které sám stvořil. Boží řízení světa a lidských dějin přímo, či nepřímou, je hlavní thema knih historických, prorockých a mudroslovných, Toto řízení se týká světa hmotného a mravního života lidského s jeho posledním cílem.

1. Řízení světa záleží: a) v udržování a zachování. Na něm je vše závislé; »Koho jiného nad zemí ustanovil, neb koho postavil nad světem, který stvořil? Kdyby ducha svého odvolal, \kdyby dech svůj k sobě vzal, každý živočich by pojednou zdechl a člověk by se



navrátil v prach« (Job 34, 13.114); »kterýžto (Syn) je výblesk slávy a výraz podstaty jeho a udržuje všechno mocným slovem svým« (Žid 1, 3<sup>^</sup> b) V tom, že Bůh dal světu zákony; «Úradkem Božím vznikla díla jeho, a od stvoření jejich rozdělil je v části. Ladně spořádal na věky svá díla. — Žádné nebude tísniť druha svého, na věky nezpronevěří se slovu jeho« (Sir 16, 26. 28. 29). Patrné je to především v Boží řeči Jobovi: »Kdo zatemňuje prozřetelnost nejapnými pomluvami? Kde jsi byl, když základy kladl jsem zemi? Pověz mi, jestliže máš rozum! Víš-li, kdo rozměry jí ustanovil, aneb kdo roztáhl měřičský prd vazec na ni? Na čem jsou upevněny základy její, aneb kdo položil úhelný její kámen...« (Job 38—39), viz i Sir 43. «Nebesa když zakládal, byla (moudrost) jsem tam; když dával zákon, aby obloha hradila vody, když vkládal sílu do mračen ve výšinách, vydatnost pramenům vodním když odměřoval, moři když do kruhu hranice vykazoval, zákon když stanovil vodám, aby nepřešly meze své, a když odvažoval základy země, s ním jsem byla všechno pořádajíc« (Přís 8, 26—30).

2. Prozřetelnost Boží v životě lidském. Podle vypravování o stvoření je člověk (v Gn 1—3) střed všeho tvorstva. K vůli němu je vše ve viditelném světě uspořádáno, on je ustanoven pán na zemi. On je především předmět Boží prozřetelnosti, projevující se v péči o něho. Projevuje-li se u zvířat: «Kdo pokrm krkavci připravuje, když jeho mlád'ata k Bohu křičí, když sem tam lítá, že není potravý?» (Job 38, 41; cf Žl 103, 27. 28), tím více se týká člověka: «Proto pravím vám: nebud'te starostliví io svůj život, co budete jísti, ani čím své tělo budete odívati. Není-li život více než pokrm a tělo více než oděv? Popatří e na nebeské ptáky: ani nesejí, ani nežnou, ani neukládají do stodol, a Otec Váš nebeský živí je. Což nejste více než oni? Kdo však z vás istaraje se, může přidati k své postavě loket jeden? A o šat, proč se staráte? Pozorujte polní lilie, kterak rostou: nepracují, ani nežnou. Pravím vám však, že ani Šalomoun v celé své slávě nebyl tak oděn jako jedna z nich. Jestliže však polní trávu, která dnes jest a zítra se hází do pece, Bůh tak odívá, čím více vás, malověrní?» (Mt 6, 25—30; Lk 12, 22—31). »Což neprodávají dva vrabce za jeden peníz, a jeden z nich nespadne na zemi bez vašeho Otce? Všechny však vaše vlasy na hlavě jsou spočítány. Nebojte se tedy, máte větší cenu než mnoho vrabců« (Mt 10, 29. 30). Prozřetelnost se neomezuje jen na pozemské potřeby člověka. Obestírá celý běh života a

jednotlivé události v něm. «Neboť na očích má kroky lidské, všechny kroky jejich vidí« (Job 34, 21). «Hospodin řídí kroky člověka; kdo z lidí může rozumět své cestě^« (Přís 20, 24). «Mysl člověka přemýšlí o své cestě, Hospodin však spravuje kroky jeho«. «Losy bývají metány, ale Hospodin je řídí« (16, 9. 33). Možno zde připomenout Pavlova slova Athéňanům: «Bůh není daleko jednoho každého z nás, neboť v něm žijeme a .se hýbáme i trvá- me« (Skt ap 17, 27. 28). Zakusiv tuto prozřetelnost, pravil Josef svým bratřím; »Na vaši záchranu poslal mne Bůh před vámi do Egypta« (Gn 45, 5). Božím řízení je podrobena i vláda tohoto světa: «Jak rýhy vodní je královo srdce v ruce Páně; kamkoli jemu se líbí, zavede je« (Přís 21, 1). »On mění časy i věky, svrhuje krále a ustanovuje« (Dan 2, 21). Boží řízení, v době uskutečňované, jest již dávno připraveno: «Všechny tvé cesty jsou připraveny a soudy své v úradku svém jsi uložil« (Jdt 9, 5). A proto jsou i nevyzpytatelné: «Shledal jsem, že člověk všech skutků Božích žádného smyslu naléztí nemůže, těch, které se dějí pod sluncem; a čím snažněji hledá, tím méně nalézá; byť i řekl moudrý, že ví, nechápe toho« (Kaz 8, 17). «Vím to, Hospodine, že není v moci člověka cesta jeho; aniž je v moci muže, aby chodil a kroky své řídil k cíli« (Jer 10, 23). «Jsou velké úradky tvé, Pane, a ne.- snadno je vyložili\* (Moudr 17, 1). Rozumět je proto slovům žalmisty: »Já však doufám v tebe Hospodine, prohlašuji: Bůh můj jsi ty! Ve tvých rukou jsou moje osudy\* (30, 15. 16) a Petrovým; «Předejte

všecku svou starost Bohu! On se stará o vás!« (1 Petr 5, 7). Neznámost cest této prozřetelnosti nemá zdřzovat od činností: «Jak nevíš, která jest cesia vetru a kterak se skládají kosti v mateřském lůně, tak neznáš skutků Božích, toho, jenž působí všecko. Ráno rozsévej své símě a večer ať ruka tvá neodpočívá. Neboť nevíš, které lépe vzejde, to či ono, nebo zda obojí stejně se zdaří» (Kaz lil, 5. 6).

3. Boží prozřetelnost a zlo, a) Fysické zlo se střídá se štěstím a vše je řízeno Bohem: «Pozoruj skutky, jež Bůh činí; že žádný nemůže napravit, co on zkrivil. Za dne dobrého požívej štěstí a za dne zlého uvažuj, že ten i onen činí Bůh, ale tak, aby člověk nepoznal, co bude» (Kaz 7, 14. 15). Zla jsou mnohdy trest: «Poněvadž opustili Hospodina, Boha svého, který vyvedl otce jejich z Egypta, a šli za bohy cizími, jim se klaněli a je ctíli; proto uvedl na ně Hospodin všecko to zlo» (3 Král 9, 9). »Zda z úst Nejvyššího nevychází jak zlé, tak dobré? Proč reptá člověk, pokud žije, smrtelník pro (tresty za) své hříchy? Pilně zpytujme své mravy, zkoumejme (je) a navraťme se k Hospodinu!« (Pláč 3, 38—40). Jindy zase mají cíl výchovný: «Hospodin, koho miluje, tresce, toho, v němž jak otec v synu zálibu má» (Přís 3, 12). «Dobře mi, žeš mne ráčil pokoriti, abych se naučil ustanovením tvým» (Žl 118, 71; o tom pojednává celá kniha Job, V každém případě; »Ty nekocháš .se v našem umírání, ale pou bou ři činíš, že je ticho, pou pláči a kvlení vlí- váš radost« (Tob 3, 22). «Neboť on raní, ale též ošetřuje, tepe, a ijeho ruce uzdravují» (5, 18).

b) Mravní zlo samo sebou nevstupuje do plánu Boží prozřetelnosti. Stalo se jen příležitostí, aby prozřetelnost Boží u člověka tím více se ukázala. Od pádu prarodičů v ráji až pou případ Ježíše Krista, základní rys plátnu Boží prozřetelnosti je příprava na vysvobození člověka z mravního zla, kterého se dobrovolně dopustil, neb Bůh «nikomu nepřikázal, aby bezbožně činil, aniž dal komu povolení, aby hřešil\* (Sir 15, 21). V době přípravy ukázal Bůh velkou shovívavost k prohřešivšímu se lidstvu (viz Shovívavost). Nehu- bil je, jak by snad bylo spravedlivé, ale »za předešlých věků nechával všechny národy choditi pou cestách jejioh« (Skt ap 14, 15), soustřeďuje se na jeden národ (připomeňme z Genese onen způsob vylučování z pozornosti těch národů, které neměly přímého styku s pozdějšími Izraelity), z něhož má vzejtí Vykupitel a mravní spása a rozšířiti se na všechny národy (cf Řím 9—11).

V době novozákonní ukazuje se prozřetelnost Boží v zachovávaní věřících ve spáse, které nabyli, a ve vedení jejich k dosažení věčné spáasy. Tato prozřetelnost je mnohem tajemnější než u viditelných věcí. Zasahuje také do vnitra člověka: «Bůh působí ve vás i chtění i konání podle dobré vůle» (Fil 2, 13). Viz Předurčení, A vše je Bohem zařizeno, aby «těm, kteří milují Boha, vše přispívalo k dobrému\* (Řím 8, 28),

c) Prozřetelnost a štěstí zlých. Jak se mají zbožní dívat na štěstí zlých, objasňují některé texty: «Tiše bud\* poddán Pánu a čekej na něho; nehorsí se na toho, komu je dobře, na člověka, jenž jedná nešle- chetně» (Žl 36, 7). «Rozhorlil jsem se nad zupným, vidaj blahobyť bezbožníků .. Tázal jsem se tedy sám sebe; Nadarmo srdce své v čistotě chovám, v nevinosti své ruce si myji? ... Konečně vesel jsem do Boží svatyně a tu jsem si všiml jejich konců. Vpravdě na kluzká místa je stavíš, srážíš je, když se zdvihli. Hle, jak pustnou, náhle mizí... Já přece ustavičně jsem s tebou, ty mne držíš za pravici, svými radami mne vodiš a potom do slávy mne přijmeš» (Žl 72). «Všecko k účelu svému učinil Hospodin; též i bezbožného ke dni zlému» (Přís 16, 4). «Protože ortel proti zlým hned nebývá vynášen, bez veškeré bázně lidé páchají zlé věci; protože hříšník, ač stokrát činí zlé, trpělivě bývá snášen. Víím však, že dobře bude bojícím se Boha, ježto se bojí tváře jeho, ale jako stín pominou, kteří se nebojí Hospodina\* (Kaz 8, 11—13). V Nov. zákoně je pozornost soustřeďena na duchovní dobra a štěstí, které věřícím zasloužil chudý Ježíš a sděluje Duch svátý.

Šk

**Předpekli** sluje v theologické terminologii limbus, t. j. v doslovném překladu obruba, lem, okraj. Theologie rozeznává limbus infantium a limbus patrum. Prvním rozumí stav a místo dítek zemřelých bez křtu, druhým stav a místo duší spravedlivých zemřelých před Kristem ať Židů nebo pohanů. Pou limbus infantium není v biblických textech dokladů. Název limbus byl zvolen proto, ježto v obrazivosti středověké místo ono bylo v podzemí jakýmsi okrajem pekla. Názor tento má spíše odůvodnění v starých představách kosmologických, nikoli však v theologii. Pou limbus patrum byl by vhodnější název přednebí. Odpovídá výstižněji theologickému pojmu. V tomto »přednebí« očekávaly vykoupění Kristem duše svaté bez utrpení — odtud rozdíl od očistce — nebyly však účastny

blahživého patření na Boha, jež je podstatou nebe. Důkaz existence předpekli v době před vykopením opírá se o biblické texty. List Židům v soterii ologické nauce skýtá její předpoklady, hlásaje, že nebe po dobu Starého zákona bylo uzavřeno a teprve Kristus svou krví, t. j. vykupitelskou smrtí zjednal přístup do nebe. »Duch svátý naznačuje, že ještě není zjevná cesta do velesvatyně, pokud trvá stánek první« (Žid 9, 8). »Kristus však vystoupil jako velekněz budoucích statků . . . skrze vlastní krev vešel jednou provždy do velesvatyně, zjednav vykopení věčné« (v 11, 12). »Máme tedy, bratři, důvěru ve vstup do velesvatyně v krvi Křis- tově« (10, 19). Výraz velesvatyně označuje v citovaných textech nebe. Na podkladě této nauky o uzavření nebe po dobu před vykopením lze vyvodit existenci předpekli již pouhou theologickou úvahou. Uděl duší zemřelých před vykopením v milosti posvěcující nemohl být podle přísné spravedlnosti Boží týž jako zavržených. Lehké chyby a tresty za ně jakož i za těžké hříchy již odpuštěné si odpykaly podobně jako v době novozákonní v očistci časnými tresty. Než přesto nedostává se jim v době starozákonní odměny nebeské v pravém slova smyslu. Platí o nich slova Žid 11, 39: »Ti všichni, ač (dobré) svědectví obdrželi pro svou víru, nedošli toho, co bylo zaslíbeno.« (t. j. plně spásy mesiášské). Je ovšem pravda, že v nejstarších obdobích Starého zákona nebyli Izraelité dostatek poučení o životě záhrobním a o odměně a trestu v něm. (Viz heslo Šeol.) V posledním období starozákonním jsou však plně přesvědčeni o odměně spravedlivých a trestů hříšníků v životě posmrtném. (Viz heslo Eschatologie.) Odměny se jim dostává u Boha (srov. Moudr 3, 4.; 5, 16; Žl 48, 16; 72, 24). Místo, kam přicházejí duše spravedlivých, sluje lůnem Abrahamovým (Lk 16, 22). Je rozdílné od pekla, místa zavržených (Lk 16, 26). Je též zváno rájem (Lk 23, 43), Blaženost spravedlivých líčí se obvykle obrazem hostiny (Is 25, 6; Mt 22, 1—13; Lk 22, 30 . .). Než veškeré tyto texty nepoučují nás ještě přesně o povaze odměny v životě posmrtném a nemluví o vztahu vykopení k ní. Nemluví tudíž o dočasné nedokonalosti posmrtné odměny po dobu před vykopením a o trvalé její dokonalosti po vykopení čili o předpekli, avšak nikterak nevyklučují jeho existence. Zjev tento je plně ve shodě s progresivní povahou zjevení Božího. Mimo texty novozákonní, mluví o uzavření nebe lidstvu v době před

vykopením, svědčí pro existenci předpekli texty, zmiňující se o sestupu Kristově do předpekli. (Viz níže.)

*Sestup Kristův do předpekli*, článek víry, pojatý do apoštolského vyznání víry »sstoupil do pekel«, opírá se o několik textů N. Z., v prvé řadě o 1 Pet 3, 18—22: »I Kristus zemřel jednou za hříchy naše, spravedlivý za nespravedlivé, aby nás přivedl k Bohu, byv usmrcen sice podle těla, ale obživen podle ducha. V něm přišel hlásal také těm duchům, kteří byli ve vězení; ti někdy byli nevěřící, když božská shovívavost čekala ve dnech Noemových za stavby korábu, ve kterém bylo zachráněno několik, to jest osm osob, iskrze vodu, podobně jako i vás nyní proti obrazně zachraňuje křest...« Rozvinutá zmínka o sestoupení duše Kristovy po smrti (»v něm« přišel . . . označuje duši Kristovu od těla odloučenou) je epizodou, vloženou svatopiscem v rámec nábožensko- mravního poučování. Chtěje povzbudit křesťany ke statečnosti a k pravému křesťanskému duchu v pronásledování, poukazuje sv. Petr na příklad Krista, jenž zemřel spravedlivý za nespravedlivé . . . Této příležitosti používá, aby vysvětlil soterio- logické nauky a s nimi nauku o sestoupení duše Kristovy do předpekli. Duše Kristova po odloučení od těla sestoupila svou přirozeností jako duše všech spravedlivých zemřelých před vykopením do předpekli, jak učí dogmatika. Citovaný text uvádí jako zvláštní činnost duše Kristovy v předpekli »hlásání« duším zemřelých při potopě. O jiných zemřelých se text nezmiňuje. Proč zmiňuje ise svatopisec právě o zemřelých při potopě? Je možné, že otázka možnosti spásy u těch, kdož záhy-

nuli ve vlnách potopy, zajímala křesťany, jimž byl list určen. Ve svém druhém listě uvádí sv. Petr jako příklad těch, kdož neunikli trestu Božimu vedle padlých andělů a obyvatel Sodomy a Gomorry též bezbožníky, kteří zahynuli při potopě (2 Pet 2, 4—7). I v prostředí židovském poutala tato otázka pozornost. Traktát Sanhedrin (XI, 3) upírá pokolení potopy účast ve vzkříšení a radostech budoucího světa. Mírnějších názorů zdá se být apokryfní kniha Henoch ethiopský, činící náražku na milosrdenství a trpělivost při soudu zemřelých při potopě (Henoch 60, 25). I v našem textě, svrchu citovaném, dlužno velmi pravděpodobně vysvětlovati sloveso »hlásal« (řecké keryssein) ve smyslu »hlásal blahou zvěst\* duším těch, kdož zahynuli potopou, avšak v posledních chvílích pozemského života se obrátili kajícím k Bohu a došli spasení. Uvádí zde pravděpodobně svatopisec, třeba to výslovně nepraví, pádný důkaz milosrdenství Božího, jež projevuje se okázalým způsobem v díle spásy. Výklad tento je ve shodě s ideovým rámcem listu. Srov. 1 Pet 1, 3; 2, 10. Podal jej již kardinál Kajetan (1469—1534) a propagoval jej hlavně sv. Robert Bellarmin. Přidrží se ho i četní z novějších exegetů. (Allioli, Bisping, Calmes, Fillion Sčhlógl, Felten, Grim, Holzmeister, z dogmatiků Hurter, Pesch, Michel. . .). Jiné výklady jest odmítnouti jako nepravděpodobné anebo jen velmi málo pravděpodobné. Jsou to zejména tyto:

1. Kristus praeexistující ve své božské přirozenosti kázal vnitřními vnuknutími, podle jiných prostřednictvím patriarchy Noe, bezbožnému pokolení, jež zahynulo potopou. Výklad tento podává sv. Augu-- stín (Epištola 164, PL 33, 709—713) a po něm četní vykladači scholastičtí (Sv. Tomáš Akvinský, Hugo a S. Caro. . .). Výklad tento nevztahuje text na sestup Kristův do předpekli. Je však značně nepravděpodobný. Při výkladu tomto byl by pro vrstevníky Noemovy »duše, které byly ve vězení« obratem zcela neobvyklým.

2. Kristus sestoupiv do předpekli, kázal pokolení, jež zahynulo potopou, a poskytl mu možnost obrácení. Výkladu tohoto se přidrží vykladači hlavně nekatolíčtí (E. Kúhl, J. Monnier, B. Weiss. . .). Výklad tento však odporuje nauce Písma o nemožnosti obrácení v životě posmrtném, kterou zavinuté obsahuje i sám první list sv. Petra (1 Pet 1, 17; 4, 2. . .).

3. Jiní domnívají se, že neběží v textě o hlásání spásy, nýbrž ohlášení rozsudku. Proti tomu by

však byl obvyklý význam řeckého výrazu »keryssein«. Rozsudek prý byl vynesen Kristem podle některých nad pokolením, jež zahynulo potopou (Frings), podle jiných nad padlými anděly (K. Gschwind, R. Knopf. . .). 4. Někteří z novodobých vykladačů tvrdí, že text původně mluvil o Henoch o vi, který byl poslán, aby andělům, kteří prý tělesně zhřešili (Gn 6, 2), oznámil rozsudek (Broweyer, J. Crammer, Harris). Spitta a Baldensperger se domnívají, že text se vztahuje na Krista, avšak je závislý na knize Henochu ethiopském (Henoch 13, 1. . .). 5. Racionalisté vidí v textě zkazky pohanských mytů, vypravujících o sestoupení božstva nebo heroa do říše posmrtné (Schweitzer, Renan, H. Soden, Gunkel, H. Holtzmann, Bousset, Kroll. . .). Než mythy ony se liší ideově od našeho textu. Hrdinové oněch mytů sestupují živí do říše posmrtné, Kristova duše však po smrti. Kristus přináší zemřelým poselství spásy, ke kterému ideji nelze najíti paralelu v mythech. — V jiných textech novozákonních nalézáme jen pouhé inarážky na sestup Kristův do předpekli. Činí je mimo citovaný text ještě dvakrát sv. Petr, a to 1 Pet 4, 5, 6 a ve své řeči o letnicích (Skt ap 2, 24), Text 1 Pet 4, 6 možno pokládat i jako ideový doplněk textu 1 Pet 3, 18. . . v tom smyslu, že mluví o mrtvých vůbec, »proto byla i mrtvým přinesena blahá zvěst«. V řeči o letnicích praví sv. Petr o Kristu; »Bůh však vzkřísil jej, zprostit ho bolesti podsvětí« (v řec. textě » smrti\*). Zvěst o zmrtvýchvstání opírá o citaci Žl 15, 10: »Nenecháš duše mé v podsvětí a nedopustíš. aby tvůj světec zakusil porušení.\* Narážku na sestup Kristův do předpekli možno viděti ve slovech, jimž slubuje Kristus na kříži kajícímu lotru ráj (Lk 23. 43). Sv. Pavel činí na sestup Kristův do předpekli náražku Řím 10, 7 a podle některých Ef 4, 8—10. Podobně lze viděti aspoň zavinuté náražku ve Zjev 1. 18, kde Kristus praví: »Byl jsem mrtev a hle, jsem živ na věky věkův, a mám klíče od smrti a od místa zemřelých\* (řec. hadu). **Předurčení,** Bůh předem ví, co se stane, viz Předvádění, i předem určuje, co se má státi. Člověk, jehož život je vyplněn ději, či jehož život se vyvíjí v děni osobním v souladu nebo nesouladu s děním a událostmi vnějšími, nemůže být stranou všeobecného předurčování Božího, jak plyne ze slov Sir 33, 11: » V množství moudrosti rozlišil je (jednotlivé lidi) Pán a všelijaké cesty jim ustanovit Některé z nich požehnal a povýšil. . . (jiným) z nich zlořečil a ponížil« Jednotlivě je to vidět ze slov Jeremiášovi: »Dříve iněz jsem tě utvořil v lůně,

znal jsem tebe; dříve než jsi vyšel z života, posvětil jsem tě (t. j. určil k úřadu prorockému), a za proroka pro národy ustanovil jsem tě« (Jer 1, 5; cf. o služebníku Božím Is 49, 1.5; o Pavlovi Gal 1, 15). Život lidský se svým děním sípěje k cíli, jehož dosáhnutí má učinit člověka blaženým. Pro věřícího je tento cíl nadpřirozený, totiž věčná blaženost u Boha. V tom teprve nemůže být věřící mimo předurčení Boží, neboť z milosti byl povolán a z milosti dosáhne onoho J cíle. Předurčení tedy jest úkon nebo rozhodnutí, jímž Bůh ustanovuje nadpřirozený osud jednotlivce zde na zemi a ve věčnosti. Co o tom praví Bible;

1. Především Bůh chce, aby všichni lidé byli spaseni: »Bůh chce, aby všichni lidé byli spaseni a přišli k poznání pravdy\* (1 Tím 2, 4), »za všechny zemřel Kristus\* (2 Kor 5, 15), »on je smírná oběť za naše hříchy, ale nejen za hříchy naše, za (hříchy) celého světa« (1 Jan 2, 2). Všichni však spásy nedojdou, jak lze předpokládat z 2 Thes: »Neboť je spravedlivé u Boha, aby těm, kteří vás sužují, odplatil soužením, vám však, kteří jste souženi, odpočítáním s námi, kdy Pán Ježíš se zjeví s nebe s anděly své mocí v plameni ohnivém, aby potrestal ty, kteří neposlouchají evangelia Pána n. Ježíše Kr.; a ti budou potrestáni záhubou věčnou ...« (1, 6—9). Z toho však neplyne, že všichni, kteří na zemi znají Boha a poslouchají evangelia, jistě dojdou věčné spásy. To zde neříká Pavel, ani jinde, mluví o předurčení věřících k věčné spásě. Má na mysli celek všech věřících, který k ní jde, oproti nevěřícím, kteří jsou mimo cestu spásy. Tak třeba bráti jeho další slova v témže listě: »My však máme děkovati Bohu vždycky za vás, bratři milovaní od Pána, že Bůh vás vyvolil od počátku ke spásě posvěcením ducha a věrou v pravdu; k tomu vás povolal skrze naše evangelium, abyste dosáhli slávy Pána našeho Ježíše Krista« (2, 13),

2. Na dvou místech mluví blíže o tomto předurčení věřících: a) Řím 8, 28—30: »Víme však že Bůh vším napomáhá k dobrému těm, kteří ho milují, těm, kteří podle úradku jsou povoláni. Neboť ty, které předzvěděl, také předurčil, aby se utvářeli podle obrazu Syna jeho, aby on byl prvorozený mezi mnoha bratry. Ty však, které předurčil, ty také povolal; a které povolal, ty také ospravedlnil; které však ospravedlnil, ty také oslavil.\* Apoštol nemá na mysli nějakou kategorii mezi věřícími, nýbrž celek věřících. O něm mluví jako o nové společnosti oproti židům a pohanům. Je nová,

protože se skládá z bratrů Ježíše Krista, jemuž se připodobňují, a spějí k věčnému cíli, účasti ve slávě Kristově. Shromáždění věřících je takové a jistě spěje k tomuto cíli, poněvadž Bůh to od věčnosti nejprve předzvěděl a rozhodl a potom věřící povolal, když uvěřili evangeliu a ospravedlnil je při křtu. Jestliže je Bůh přivedl až sem, mohou mít pevnou naději, že učiní i to poslední a konečné, je oslaví. Povolání a ospravedlnění je jim zárukou. U Boha je již zajištěno budoucí štěstí věřících. Pokud cíle ještě nedosáhli, Bůh jím vším napomáhá, aby si ho zasloužili. Hlavní příčina je dobrota Boží, vše je dílo jeho milosti. Apoštol na to poukazuje v 9 hl. téhož listu, kde odpovídá na námitku, proč většina židů nejde cestou spásy. Není to od Boha něco špatného, »neboť Mojžíšovi pravil: „Smiluj se, nad kým se smilují; a milosrdenství prokážu, nad kým se smilují.“ Tedy nezáleží na tom, kdo chce, nebo běží, nýbrž na Bohu, který se smilovává« (v 15. 16). Nikdo mu nemůže nic vyčítat, jako hliněné nádoby nemohou vyčítat hrnčírů, proč jedny utvořil ke cti, jiné k necti (v 16. .). b) Tuto plnou svobodu Boha, milujícího při předurčování k synovství Božím a k dosažení dědictví Kristova, zdůrazňuje Pavel v Ef 1, 5—11: »Předurčil nás, abychom mu byli přijatými syny skrze Ježíše Krista: podle zalíbení jeho vůle k chvále slávy jeho milosti, kterou nás omilostnil ve svém milovaném Synu. V něm máme vykoupení skrze jeho krev, odpuštění hříchů, podle přebohaté jeho milosti, kterou nás bohatě zahrnul ve vši moudrositi a rozumnosti, že

nám oznámil tajemství své vůle podle svého zalíbení, jež v sobě předem stanovil, ohledně zařízení plnosti času, a shrnul všecko v Kristu, co je na nebi a co je na zemi. V něm jsme se také my stali dědici, když jsme byli (k tomu) předurčení podle ustanovení toho, který všecko působí podle úradku své vůle, abychom přispívali ke chvále jeho slávy.«

3. Nikdo nemůže sám o sobě říci, že má již tak zajištěnou věčnou blaženost, jak má jisté své povolání ke křesťanskému životu. Ap. Pavel, vědom si této nejistoty, pravil: »Já tedy běžím nikoli tak, jako na neústo, zápolím ne jako bije do vzduchu, nýbrž trestám své tělo a zotročuji, abych snad, káže jiným, sám nebyl zavřen« (il Kor 9, 26. 27). V takovém snažení mají žiti všichni: «Tak běžte, abyste dosáhli» (v 24). Petr v druhém listě poučuje podrobněji: »Proto, bratří, vynasnažte se tím více, abyste dobrými skutky upevnili své povolání a vyvolení, neboť činice to, nikdy nepadnete« (1, 10); podobně v Tit 2, 14'—13: »Ukázala se milost Boha, Spasitele našeho, všem lidem, která nás učí, že se máme odříci bezbožností a světských žádostí, abychom střízlivě a spravedlivě a pobožně byli živi na tomto světě, očekávajíc blahou naději...«

**O knize života.** Mojžíš prosil Hospodina, aby ho vymazal ze své knihy, nechce-li odpustit zhrěšivšímu lidu (Ex 32, 32), jako by Bůh vedl seznam svých přátel. Podobného obrazu užívá Isaiáš o době mesiášské: »Každý, kdo zбудne na Siónu... svátým bude slouti každý zapsaný k životu v Jerusalemě« (4, 3), t. j. mezi členy říše mesiášské. Podobně Dan 12, 1: »Toho času však spasen bude tvůj národ, každý kdo nalezen bude zapsaný v knize.« Jako má stát nebo město seznam svých občanů, i říše Boží má takový seznam. V Žalmu 69, 29 si přeje Ižalmista, aby bezbožní byli vymazáni z knihy života a nemají býti zapsáni se spravedlivými. Ve Zjev se vyskytuje zmínka o »knize života« (3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 12. 15; 21, 27), jež obsahuje jména předurčených k životu věčnému.

**Příkázání** jsiou v (náboženském názvosloví Písma: I. *Boží zákon*, daný všem lidem pro všechny časy, Desatero. II. *Patero příkázání církevních*, jakožto základních požadavků křesťanského života. — I. 1. *Desatero*, podle biblické mluvy «deset slov», písmo, vydlabané na deskách po obou stranách, bylo dílem Božím (Ex 32, 10). Která příkázání byla na každé desce, nelze zjistit. Dnešní úpravu Desatera sestavil sv. Augustin: 1. V jednoho Boha budeš věřit (Ex 20, 2—6); 2. Nevezmeš

jména Božího nadarmo (v 7); 3. Pomni, abys den sváteční světil (v 8—11); 4. Cti otce svého i matku svou, abys dlouho živ byl a dobře se ti vedlo na zemi (v 12); 5. Nezabiješ (v 13); 6. Nesesmilníš («Nezcižolíš», v 14); 7. Nepokradeš (v 15); 8. Nepromluvíš křivého isvědectví proti bližnímu svému (v 16); 9. Nepožádáš manželky bližního svého (v 17. b); 10. Aniž požádáš statku jeho (v 17. a). Stejně rozdělují evangelici augšpurského vyznání, kdežto řecká církev, reformovaní a anglikáni, vidí první příkázání v 20, 3, druhé 20, 4—6, třetí 20, 7, čtvrté 20, 8—11, desáté 20, 17 ab; dnešní židé považují za první příkázání 20, 2, druhé 20, 3—6, třetí 20, 7, desáté 20, 17 ab. Nový zákon uskutečnil ducha šestého příkázání, jehož litera sice zakazuje cizoložství, ale duch jeho přihlíží ke všem činům, které blíže nebo vzdáleněji odporují ideálu spořádaného manželství. Desatero je celkem zákon přirozený, do srdce každého člověka Stvořitelem zapsaný. Vytíná nad všechny podobné sbírky přirozeného zákona tím, že zakazuje i myšlenky a žádosti. V Novém zákoně Ježíš Kristus potvrdil Desatero a prohlásil závaznost niternosti, ducha Desatera, že nezavazuje pouze písmeno, nýbrž i všechny důsledky písmeny (Hcjčl, dle sv. Tomáše Akv.; srv. Mt 5, 27. 28). — 2. *Povinnost znáti a zachovávatí příkázání*: »Uložte tato slova má v srdcích svých i myslích, zavěste je jako znamení na svých rukou a položte si je mezi oči. Vyučuj syny své o nich přemýšleli, když sedíš doma, když jdeš cestou, když leháš nebo vstáváš. Napiš je na veřeje a na dveře svého domu« (Dt 11, 18). «Nebud'te nerozumní, nýbrž rozumějte, co je vůle Boží« (Ef 5, 17); »Ža to se modíme, aby se vaše láska více a více rozmáhala v poznání a veškerém cítění, abyste schvalovali lepší věci« (Fil 1, 9); «Nevejde do království nebeského každý, kdo mi říká Pane, Pane, nýbrž, kdo plní vůli Otce mého, jenž je v nebesích, vejde do království nebeského« (Mt 7, 20; srv. Jak 1, 22—25; 2, 14, 17—26; Lv 20, 8; Dt 32, 46 47; Jas 1, 7; Kaz 12, 13). — 3. *Není nemožné zachovatí všechna příkázání*: »Toto příkázání, které já ti dnes dávám, není ani vysoko nad tebou, ani daleko od tebe ... velmi blízko je ti řeč ta« (Dt 11—14); «\* Jho mé je sladké a břímě mé lehké« (Mt 11, 28); »Příkázání jeho nejsou těžká\* (1 Jan 5, 3. 4). — 4. *Zachovávatí příkázání je splněním příkázání milovati Boha*: «Kteří se bojí Pána, nebudou neposlušni jeho slova, a kteří milují ho, zachovávají cestu jeho;

kteří se bojí Pána, budou vyhledávat! jeho záliby, a kteří milují ho, budou plni zákona jeho\* (Sir 2, 18. 19); »Kdo má moje přikázání a zachovává, ten jest, jenž mne miluje\* (Jan 14, 21); »Zachovávejte-li má přikázání, zůstáváte v mé lásce, tak jako i já jsem zachoval přikázání svého Otce a zůstávám v jeho lásce\* (15, 10). — 5. *Základem štěstí života* je zachovávali Boží přikázání: »Milosrdenství prokazují do tisíců kolen těch, kteří mne milují a zachovávají přikázání má« (Ex 20, 6); »Blažení, kteří chodí v zákoně Páně\* (Žl 118, 1); «Hluboký pokoj mají milující tvůj zákon a nemají úrazu\* (118, 165); «Každý, kdo slyší slova má a vykonává je, jest jako moudrý muž, který postavil svůj dům na skále ... a nepadl\* (Mt 7, 24).

II. *Přikázání církevní.* Patero přikázání církevních jest: Zasvěcené svátky světití; v neděli a zasvěcené svátky celou mši svátou pobožně slyšeti; ustanovené posty zachovávat!; aspoň jednou do roka se zpovídat!; aspoň v čas velikonoční přijmouti svátost oltární. — Každé z přikázání církevních má svůj důvod a základ ve svátém Písmě. Neboť již Starý zákon jest projevem Boží vůle o svěcení svátků, účasti při bohoslužbách a postech. Přikázání o zpovědi a přijímání eucharistie má jednak svůj základ v obětech očistných a hostinách obětních, jednak jest nutným předpokladem hodného přijímání eucharistie: přikázání o velikonočním přijímání eucharistie má v Novém zákoně dokázanou svou nezbytnost, jakožto nejmenší možné vyhovění přikázání Páně: »Nebudete-li jisti těla Syna člověka a piti jeho krev, nebudete mít! života v sobě\* (Jan 6, 54). O oprávněnosti církve dávatí přikázání viz Církev.

*Sp*  
**Příležitost ke hříchu** jest podle sv. Písma okolnost, ve které člověk takřka jistě zhřeší. Často se proto opakuje varování před příležitostmi ke hříchu: «Moudrý úzkostně se vystříhá zlého, ale blázen klidně do něho skáče\* (Přís 14, 16); «Kdo miluje nebezpečí, zahyne v něm\* (Sir 3, 27); «Daleko vzdaluj ise od ní (nemravné ženy) a nepřibližuje se ke dveřím jejího domu, abys nezařadával čest svou jiným ... Abys naposled nenařikal\* (Přís 5, 8—11); «Může kdo skrýti oheň do svého lůna, aby mu neohořelo roucho? Či může chodit po řěavém uhlí, aby si nepopálil nohy?« (Přís 6, 27. 28). Kdo hřeší v dobrovolné vyhledávané příležitosti, nezasluhuje soucitu: «Kdo polituje zaklínače hadů, je-li uštknut, a kohokoli, kdo se přibližuje k lité šelmě? Tak i toho, kdo chodí s

mužem nepravým a zaplétá se do jeho hříchu\* (Sir 12, 13). — Nový zákon zvláště varuje před blízkou příležitostí ke hříchu: »Pohoršuje-di tě oko tvé pravé, vy lup je a odhod' od sebe ... a jestliže pravá ruka tvá tě pohoršuje, utni ji a odhod' od sebe; neboť prospěšnější je pro tebe, aby zahynul jeden tvůj úd, než aby celé tělo tvé bylo uvrženo do pekla\* (Mt 5, 29. 30). Blízkou příležitostí třeba zneškodnit! horlivostí v náboženském životě: «Člověk moudrý při všem jest opatrný a za dnů hříchu pilně ise varuje lhostejnosti\* (Sir 18, 27); dále horlivou modlitbou a sebezáporem, jako Judit se v nebezpečí modlila a postila (Jud. 9, 17; 12, 8).

*Sp*  
**Přímluva**— jeden z prostředků, jak skrze druhého dosáhnout! přízně u někoho, v jehož moci jest toužená věc nebo odpuštění v případě provinění. Na př. prosil Abraham syny Hetovy o přímluvu u Efrona, aby mu prodal místo k pohřbení Sáry (Gn 23, 8). Jonathan se snažil naklonit! Saula Davidovi (1 Král 19, 4). P. Maria svým upozorněním na nedostatek vína při svatbě v Káni Galii, čekala od syna pomoc (Jan 2, 3... ). Starší Židů přimlouvali se u Krista za uzdravení služebníka setníkova (Lk 7, 4). Jeden z nejkrásnějších příkladů je přímluva sv. Pavla u Filemona za jeho zběhlého otroka (Filem).

Hlavně však př. u Boha byla vždy pokládána za nutnou a potřebnou. Její účinnosti mohl se někdo nadátí, byla-li Bohu přednášena osobou pokládanou za Bohu milou. Abimelechovi bylo řečeno: «Nyní tedy vrať ženu jejímu muži (Abrahamovi), neboť jest prorokem; bude se i za tebe modlit

a živ budeš\* (Gn 20, 7. 17). Abraham se přimlouval za Sodomu a Gomoru (18, 23—32). Mojžíš za zhřešivší (Ex 32, 30. 31) a trestaný lid (Nm 11, 2); podobně Samuel (1 Král 7, 9).

Za zvláště účinnou byla pokládána př. proroků. Jeroboam prosil proroka za modlitbu, aby byl uzdraven (3 Král 13, 6), Eze- chiáš Isaiáše za vysvobození (4 Král 19. 4), podobně Jeremiáš byl žádán od Sede- kiáše (Jer 42, 2). Jeremiášovi bylo pak řečeno: »Ty pak nemodli se za lid tento, aniž počínej úpěnlivou prosbu za ně, a nestav se přede mne, neboť nevyslyším tě\* (7, 16; cf 11, 14). Jeho přimluvná moc i po smrti je předpokládána v 2 Mach 15, 14. U samého Jeremiáše se předpokládá přimluva zemřelých: »Hospodin mi řekl: Byť se postavil Mojžíš a Samuel přede mne, srdce mé se nenachýlí k tomuto lidu« (Jer 15, 1). I Judit požívala takové důvěry u obyvatelů Betulie (Jdt 8, 29); podobnou moc má Job (42, 8).

V Nov. zákoně je tato důvěra soustředěna na Krista, »který stále žije, aby se přimlouval za nás« (Žid 7, 25), »který ise za nás také přimlouvá« (Řím 8, 34). Svou přimluvnou moc naznačil již za pozemského svého života, když se modlil za věřící (Jan 17, 9), za pevnou víru Petrovu (Lk 22, 32), za křižovatele (Lk 23, 34) atd. V této přimluvné modlitbě bude pokračovat: »Budu prošiti Otce a jiného Utěšitele dá vám\* (Jajn 14, 16). Důvěra v jeho př. a její účinnost plyne z jeho titulu »prostředníka nové úmluvy« (Žid 9, 15 . . .).

šk

**Přísaha**, volání Boha za svědka pravdivosti tvrzeného nebo dodržení slíbeného. Byla povolena, jak nlyne z jejího užívání a z nařízení jí se týkajících, ano někdy i přikázána (Dt 6, 13). »Hospodina Boha svého se boj, jen jemu služ a při jeho jméně přísahej\*.. Je to prostředek z matnosti pro lidskou nespolehlivost, nedůvěrnost a sklon ke lži. Pro tyto okolnosti je řečeno v ev. Mat 5, 34—37 »vůbec nepřisahat... ale vaše řeč budiž ano, ano — ne, ne; co je nad to, pochází od zlého.« Je to výzva k dokonalosti v době, kdy se přísahalo přespříliš a některým přísahám (při nebi, zemi a pod.) byla upírána náboženská závaznost (cf Jak 5, 12). Ježíš tedy nechtěl přísahu odstranit, ani ji neprohlásil za něco mravně závadného. Sám užil přísežného rčení před Kaifášem (Mt 26, 64). Podobně jednal i Pavel (Řím 1, 9; 2 Kor 1, 23; Fil 1, 8). Proti častému a nerozvážnému přísahání psal Sir 23, 9—12. »Lidé přísahají skrze většího, než jsou sami a

přisahou na potvrzenou zakončují každou rozepří« (Žid 6, 16); ukazuje kromě vážnosti i její užitečnost. Kdo nevyplnil přísahou slíbené, měl se podle Lv 5, 4—6 zbaviti hříchu oběti. Zákaz křivé přísahy spadá pod přikázání: Nevezmeš jména Božího nadarmo.

*Podmínky* dobré přísahy podává Jer 4, 2: »Budeš-li přísahat: Živ je Hospodin, podle pravdy, práva a spravedlnosti«, t. j. upřímně, ve věci dovolené a z rozumných důvodů.

*Slova*, jichž se pro přísahu užívalo, byla: »Živ je Hospodin, že bych...« (Sdc 8, 19, »Hospodin bud svědek\* (1 Král 20, 23; Řím 1, 9), »Boha vzývám za svědka« (2 Kor 1, 23), »Zapřisahám tě skrze Boha živého« (Mat 26, 63) a pod. Při přísahách, při nichž někdo svolával na sebe trest, ne- dodrží-li je, říkalo se: »Ať mne Hospodin trestá a zase trestá« (Rut 1, 17; 2 Král 3, 9). Při tom se zdvihla ruka k nebi (Gn 14, 22) nebo obě ruce (Dan 12, 7), • jindy ise přísahal v chrámě před oltářem (2 Par 6, 22). Bůh při svých přísahách nedovolával se někoho jiného, ale přísahal skrze sebe samého (Gn 22, 15; Is 45, 23; Žid 6, 13). Viz Křivá přísaha.

**Přísloví**. Hebr. Mišle Selmoh, řec. paromi-ai, lat. parabolia. U otců se tato kniha nazývala Sapientia Salomonis, Není to sbírka přísloví ve vlastním smyslu jako spíše sbírka náboženských myšlenek, básnicko- naučných rozmluv a jinotajných srovnání. Hlavní obsah knihy spočívá ve chvále básně Boží, popisu moudrosti a jejího opaku, pošetilosti.

1. Rozdělení knihy: I. Úvod (1—9) s nadpisem (1, 1—7). Moudrost je představena objektivně i subjektivně. Tim je dán základ pro praktická povzbuzení. Autor se obrací na čtenáře oslovením »Můj synu«, a ukazuje mu základ moudrosti, její užitky i výsady. Tato sbírka je anonymní. II. První sbírka Šalomounových poučení pro různé okolnosti života (10, 1—22, 16). Životní rady se střídají bez určitého pořádku. Titul masoretského textu chybí v řeckém překladu a v Pešito. K tomu přistupují dva dodatky: 22, 17—24, 22 (slova moudrých) a 24, 23—34 (ještě slova moudrých). III. Druhá sbírka Šalomounových rad s podpisem: »Hle ještě přísloví Šalomounova, která sebrali lidé krále Ezechiáše z Judy«. Tři dodatky: hl 30: slova Agu- rová, hl 31, 1—9: slova Lamuelova, hl 31, 10—31: chvála ctnostné ženy.

Z 25, 1 se dovídáme, že hl 25—29 byly sebrány za Ezechiáše. Tato sbírka obsahuje přísloví, jejichž autorem je Šalomoun. Mimo to byla již starší sbírka, jejímž autorem je rovněž



Šalomoun, a to 10, 1—22, 16. Dva dodatky byly za doby Ezechiáše pripojeny ke starší sbírce, protože jinak by druhá sbírka Šalomounova následovala hned po první. Než podle nadpisu druhý dodatek (24, 23—34) nepochází od Šalomouna. Tradiční mínění, že autorem P. je Šalomoun, může se tedy oprávněně držeti pro hl 10, 1—22, 16 a pro hl 25—29. První sbírku je dlužno připisovat Šalomounovi pro popis ideálního království (srov. 16, 13 a 20, 8). Je nemožno zjistiti, kdo je autorem hl 1—9, jejichž pojem moudrosti je velmi spjat s Jobem. Rovněž je těžko poznati, kdo je autorem tří dodatků (30—31). Sbírká P. je v některých hl (22, 17—24, 33) velmi podobná s naukou Amen-nem-opa (egyptského učence z 10. stol.). Neví se přesně, která sbírka je starší. Pravděpodobně svatopisec znal tuto sbírku, ale nepoužil ji otrocky, nýbrž podle svého cíle. P. jsou citov. v Nov. zákoně Jak. 4, 6; Žid, 12, 5. Šv **Prísnosť**, nesmlouvavě trvání na povinnostech práva a spravedlnosti, jest následek Boží svatosti. »Viz tedy dobrotivost i milost Boží; k padlým přísnosť, k sobě však dobrotivost Boží, setrváš-li v dobrotě; jinak i ty budeš vyťat« (Řím 11, 22); »Vládcé moudrý má bázeň ve svém lidu a vláda rozumného je pevná« (Sir 10, 1); »Ty, kteří se prohřešují, kárej před všemi, aby také ostatní měli bázeň« (1 Tim 5, 20). — *Příklady* přísnosti ve vykonávání spravedlnosti jsou: apoštol Petr vůči Ananiášovi a Safíře (Skt ap 5, 4); apoštol Pavel vůči čarodějným Elymasovi (13, 9), vůči Hymeneovi a Alexandrovi (1 Tim 1, 20). Prísnosť vůči sobě doporučoval Ježíš Kristus: »Po-horšuje-li tě oko tvé, vyvrž je ...« (Mt 5, 29); apoštol Pavel: »Kárám tělo své a uvádím je ve služebnost, abych snad, zatím co káži jiným, sám nebyl zavržen« (1 Kor 9, 27).

*Sp*

**Príšíť Kristovo** — 1. *Pojem*, Vyjímajíc 1 Kor 16, 17; 2 Kor 7, 6; 10, 10; Fil 1, 26; 2, 12, všude v Novém zákoně je Kristovým příšíťm (řecký parusia) míněn příchod Kristův k poslednímu soudu na konci světa. Původ nauky o příšíťm Kristově není v důležitosti, kterou v hellenistické době někde přikládali příchodu císařovu, takže od něho datovali nové období; jinak by byl Matouš (16, 28) neuzíval jména parusia o příchodu Syna člověka do jeho království ještě v této době. Nauka náleží k základním v křesťanství. Sám Ježíš Kristus mluví o svém příšíťm k soudu (Lk 9, 26; Mt 16, 27; 24, 44; Lk 17, 24; Mt 24, 30; 26, 64; Skt ap 1, 11). Přesvědčení o příšíťm Kristově bylo již v

apoštolské víře; není to vymyšlená bajka (2 Petr 1, 16), nastane v den posledního soudu (2 Sol. 2, 1), po příchodu Antikristově (tam. 2, 8), bude provázeno všeobecným vzkříšením a dokonáním říše Boží (1 Kor 15, 23; 1 Sol 4, 15; 2 Petr 3, 12); před příšíťm Páně bude hlásáno, evalngelium všem národům (Mt 24, 14), Izrael bude zachráněn (Řím 11, 25), přijde Eliáš (Mt 17, 11), budou obrovské převraty na zemi (Mat. 24, 29), objeví se na nebi znamení Syna člověka (Mt 24, 30), Kristus přijde soudit (Lk 21, 27). — 2. *Doba příšíťm dle slov Kristových*, Ani Kristu, ani apoštolům není parusia zjevem, který by se opakoval po každém novém období dějin království Božího, nýbrž jedinou událostí, která zakončí dějiny světa (Jan 5, 21) i rozvoj království Božího, (1 Kor 15, 24). Nebeský Otec určil, kdy nastane, ale nikomu den nezjevil, takže ani Syn o něm neví (Mk 13, 32; Origenes, Hilarius, Chrysostomus to ještě četli v Mt 24, 36). Protože Syn chtěl zmaření sebe (Fil 2, 6), chtěl toto zmaření rozšířiti i na vědění, jako opuštěností na kříži byla zasažena duševní citová stránka. Proto nemůže ani učedníkům nic o tom dni pověděti (Skt ap 1, 7). Napomínání ik bdělosti (Mt 24, 42) jsou jen důsledkem naprosté tajnosti toho dne, nikoli náznakem, že se učedníci ještě toho dne dočkají; podobenství o pánu, který se vrátil po dlouhé době (Mt 25, 19), o kvasu (13, 33), o plevelu v pšenici (13, 24), o obchodování s hrívami (Lk 19, 11), měla naznačiti, že příšíťm Páně může býti velmi vzdálené. Apoštolové také nikdy neuzívají výlučně eschatologického výrazu parusia, když mluví o brzikém přicho-

du Páně. Jako ve Starém zákoně má příští Jahve trojí význam, totiž osobní theofanie (Gn 3, 8), neosobní zjevení jako trestající spravedlnost (Is 30, 27), vysvobozující slitování (Os 6, 3), tak lze příští Kristovo rozuměti osobně v parusii, nebo o zjevení jeho trestající moci (pád Jerusalema), nebo o rozmachu jeho církve. O pádu Jerusalema mluví Mt 10, 23, o rozmachu církve platí Mt 16, 28; Mk 9, 1 ukazuje, že učedníci tak rozuměli; (srv. Jan 14, 3. 18. 28; 21, 22). Mat. 24, 4—44 odpovídá Ježíš Kristus na dvě otázky učedníků: kdy bude konec Jerusalema — která znamená budou před jeho parusii. Nejprve mluví o známkách pádu Jerusalema (4—8), potom o známkách blížícího se »konce« (9—14); pak mluví podrobněji o potrestání Jerusalema (15—22), o soudu světa (23—31) a o čase obou soudů (32—36). Proti určitému označení času pro Jerusalema (34. 35) staví nápadně nejistotu času konce světa (36) a napomíná k bdělosti, protože přijde neočekávaně (44). Dle Luk. 21, 24 je mezi koncem Jerusalema a koncem světa ještě doba pohanů; dle Mat. 24, 14 bude ještě hlásáno evangelium po celém světě. — 3. *Názor apoštolů* o příští Kristově. Jak se od Ježíše Krista apoštolově poučili, talk talk mluvili. Den Páně přijde jako zloděj (11 Sol 5, 1; 2 Petr 3, 8—10); může být ještě velmi daleko (2 Sol 2, 3; Skt ap 3, 21), ač může přijít také brzo, a přáli si to (1 Kor 16, 22; 2 Kor 5, 4). To si přáli též věřící té doby a apoštolé toho přání využili pedagogicky ke zdůrazňování bdělosti a vážného pojmání života. Ale jen zřídka a zdržlivě mluví apoštolově o možnosti brzkého příští Páně, častěji mluví o onom dni, nezmiňují se o čase. Mluví o odplatě onoho dne, (2 Sol i, 6), o slavné odměně věřících (Kol 3, 4; 1 Sol 1, 9; Tit 2, 13; 2 Tim 1, 12; 4, 8), napomínají ke svatosti (Žid 12, 14), držení víry (1 Jan 2, 28), živého společenství s Kristem (1 Kor 15, 23), k trpělivosti (1 Petr 4, 13). Apoštol Pavel pouze dvakrát mluví o krátkosti času (Ef 5, 16; Kol 4, 5), ale spíše to znamená okolnost lidského života, krátkost a těžkost; neboť kairos znamená v Novém zákoně jakost času, kdežto chronos znamená délku doby, Řím. 13, 11 nemůže mluvit o blízkosti příští Páně, když tamtéž, 11, 25, praví že se před přístím obrátí Židé a pohané. Pouze čtyřikrát poukazuje apoštolově na blízkost parusie výslovně: Fil 4, 5; Žid i10, 37; Jak 5, 8; 1 Petr 4, 7; dvakrát počítá apoštol Pavel sebe k těm, kteří doufají, že se dočkají příští Páně (1 Sol 4, 15; 1 Kor 15, 51); ale to vše platí pouze o možnosti a přání,

protože všude apoštolově zdůrazňují jednak nejistotu příští Páně, jednak předcházející obrácení pohanů a Židů, i příchod Antikrista.

**Přítel, přátelství.** 1. Ve vlastním smyslu Je ten, kdo je spojen s druhým ve společné lásce na základě nějaké rovnosti. »Věrný přítel je silnou záštitou« (Sir 6, 13); »kdo -nalezne takového, jako by našel poklad« (v i14), nic nelze s ním srovnávat, je lékem života i nesmrtností (tamtéž 15, 16). Věrný přítel je dar Boží, najdou jej ti, kdož se bojí Hospodina (v 16). »Blažen, kdo najde pravého přítele\* (25, 12). Pravý přítel musí mít mnohé dobré vlastnosti: miluje v každém čase (Přís 17, 17), přináší pomoc svému příteli (Job 6, 14), udržuje tajemství (Přís 11, 13). Ne však každý přítel je pravý: bohatí mají mnoho přátel (i14, 20); nepozná se dobrý přítel při blahobytu (Sir 12, 8), nýbrž v chudobě (Sir 22, 28). Doporučuje se věrnost v přátelství s tím, aby se nezapomínalo na staré přátele (Sir 9, 14; Přís 27, 10).

2. V širším smyslu se užívá slova přítel v Písmě sv. o bližním vůbec, o druhu nebo o tom, kdo přeje druhému, i když nejde o vlastní přátelství: »Příteli, nečiním U bezpráví« (Mt 20, 13; 22, 12; 26, 50; Lk 14, 10). Kristus se nazývá přítel hříšníků (Mt 11, 19; Lk 7, 34). Přítel císařův Je ten, kdo přeje císaři (Jan 119, 12).

3. Přátelství Boha k člověku je založeno na určité rovnosti. Praví se o moudrosti Boží, jež se sděluje lidem, že vytváří přátele Boží (Moudr 7, 27). Člověk je tehdy přítelem Božím, když plní Boží příkazy: »Vy jste moji přátelé, jestliže učiníte, co vám prikazuji\* (Jan 15, 14). Bůh se sděluje lidem a tak si tvoří přátele: »Vás jsem nazval přáteli, protože všechno, co jsem slyšel od svého Otce, jsem vám oznámil\* (Jan 15, 15). Bůh pak přebývá u těch, kdož jej milují jako přátel, t. j. zachovávající jeho příkazy; »Jestliže mne kdo miluje, zachováva mou řeč a Otec můj jej bude milovat, i přijdeme k němu a učiníme si u něho příbytek\* (Jan 14, 23). Příklad krásného a pravého přátelství máme mezi Jonathanem a Davidem (1 Král 18, 1—3; 19, 1—7; 20, 1—43).

**St**  
**Prívětivost,** laskavé mluvení a jednání s bližním, doporučíme svaté Písmo: »Oko jasné rozveseluje duši\* (Přís 15, 30); »Čistý med jsou slova prívětivá; sladká duši a zdravá tělu« (16, 24); »K lidu obecnému měj se prívětivě, před staršími sniž se a před mocnými skláněj

svou hlavu\* (Sir 4, 7); » Všichni přisvědčovali mu (Ježíši Kristu) a divili se milým slovům, která vycházela z jeho úst« (Lk 4, 22); »Žádné špatné slovo nevycházej z úst vašich« (Ef 4, 29); »Neodplácejte zlym za zlé, ani spíláním za spílání, nýbrž naopak žehnejte\* (1 Petr 3, 9); »Plodem však ducha jest.. . přívětivost, shovívavost, mírnost\* (Gal 5, 22): »Služebník Páně však nemá se hádati, nýbrž býti přívětivý ke všem.. . jenž by s vlídností káral odpůrce\* (2 Tim 2, 24). Přívětivost jest plod lásky shovívavé a dobrotivé (1 Kor 13, 4).

Sp

**Přízeň**, přichylnost citu, která druhému přeje prospěch a napomáhá k němu, je ve sv. Písmě uváděna ve spojitosti s dobrým jménem a hodnocena nad veliké bohatství (Přís 22, 1). —

1. *Prostředky* dosažení právě přízně jsou: dobré vědomosti a věrnost (Přís 13, 15), skromnost mlčky naslouchající (Sir 32, 9), ostýchavost (32, 14), zachovávaní tajemství (41, 2), upřímnost bez lichocení (Přís 28, 23), štědrost (19, 6). — 2. *Nesprávné prostředky* získání lidské přízně jsou: nactiutrhati druhým (2 Král 15, 2, atd.); lichocení, které hřeší s vůlí zalíbili se (Přís 18, 5; 42, 21); pronásledování, jako Pilát Ježíše Krista (Jan 19) a Herodes apoštoly (Skt ap 12, 1—3). — 3. *Hledati přízeň* lidskou správnými prostředky se doporučuje častěji ve Starém zákoně, hlavně příkladem Josefa egyptského (Gn 39, 2—5), Esthery a Ruth. Především však je třeba hledati přízeň Boha (viz Čest), která přes všechnu lidskou nepřizeň »dá každému jeho právo\* (Přís 29, 26); »Co je pravdivé, co důstojné, co spravedlivé, co čisté, co milé, co dobré pověsti.. . to obmyšlejte\* (Fil 4, 8); »jakož i já ve všem všechněm vyhovuji\* (1 Kor 10, 33). Avšak nadevše zůstává: »Kdo slouží Kristu, má přízeň Boha i lidí« (Řím 14, 18 10); »Zdali se snažím nyní získati lidi či Boha? Nebo .hledám líbili se lidem? Kdybych se ještě zaliboval lidem, nebyl bych služebník Kristův\* (Gal 1, 10). Sp

**Psaní** viz Řeči.

**Purpur**, barvivo vysoce ceněné ve starověku, poskytovaly dva druhy plžů vyskytujících se ve Středozezemním moři na pobřeží fénickém. První z nich (murix) poskytoval barvivo červené, zvané purpur či nach, hebrejsky ‚argaman‘. Druhý (bucinum) dával barvivo černé: když se smísil s prvním, vznikla barva tmavě fialová, jež sluje hebrejsky ‚techeleth‘, což Vulgata překládá ‚barva hyacintová‘. Plži se drtili, vařili a do šťávy se namáčely látky hlavně vlněné, zřídka lněné. Podrobnosti o výrobě purpuru podává Plinius, Hist. nat. IX, 35

a 36. — Z červeného a fialového purpuru byly už závěsy a koberce ve stánku úmluvy (Ex 26, 1. 4. 31. 36) a v chrámě jerusalemském (2 Par 3, 14). Vrchní roucho a efod nevěkněze byl rovněž z purpuru. Z červeného neb fialového purpuru byla i látka, do které se posvátné nádoby balilo na cestě pouští (Nm 4, 6). Nosili roucha purpurová bylo výsadou králů a nejvyšších státních hodnostářů. (Sdc 8, 26: Est 8, 15; Ez 23, 6 a j.) Také sochy model byly oblékány do purpuru (Bar 6, 12). V době Kristově se boháči oblékali do purpuru (Lk 16, 19). Obchodním střediskem purpurové fabrikace byl Tyrus. Výrobou purpuru byly známy i Thyatiry v Malé Asii, odkudž pocházela obchodnice purpurem Lydie, jež přijala sv. Pavla s družinou do svého domu (Skt ap 16, 14). Podobná purpuru, ale méně cenná byla barva červcová (šarlach - lat. coccineus color), jež se vyráběla z hmyzu žijícího na jistém druhu dubu v Přední Asii (Hex coc-cifera). Hmyz má podobu bobulí, odkudž jeho latinské jméno ‚coccus‘. Barva červcová a nachová se někdy zaměňují. Tak vojenský plášť, do něhož byl Kristus na posměch oblečen, sluje u Mat 27, 28 šar- lachový a u sv. Marka 15, 17. 20 a Jana 19, 2. 5 purpurový.

Hc

**Půst** Jako u všech národů byl půst, to jest odříkání pokrmů, považován za velmi vhodný nástroj mravního ukáznění člověka a bohoslužby, tak i též se s tou myšlenkou shledáváme ve sv. Písmě. — 1. *Smysl postu dle sv. Pisma*. V izraelské společnosti bylo prastarým zvykem, již před Mojžíšem, zdržovati se pokrmu a nápoje z mravních a náboženských pohnutek. V nejstarších pramenech nalézáme pro půst jméno »sklonění duše« (Lv 16, 29;

Nm 30, 14; Esdr 8, 21; Žl 34, 13; 68, 11; Is 58, 3), jímž se chce naznačit, že smyslem postu jest krotiti tělo i s duší, aby je ovládl duch Boží. Půst měl být také výrazem kajcnosti a lítosti, aby lidé usmířena Boží spravedlnost a aby se dosáhlo Božího milosrdenství (1 Král 7, 6; 3 Král 21, 27); půst byl považován za podporu modlitby, které bylo užíváno hlavně ve zvláštních útrapách a potřebách (2 Král 12, 6; Tob 3, 11; Jdt 6, 20); také před důležitými rozhodnutími se konal půst (Sdc 20, 26; 3 Král 21, 9, 12; 2 Par 20, 2; Joel 1, 14), jakož i před rozhodujícími bitvami (1 Král 14, 24; 1 Mak 3, 47). V Novém zákoně se též konal půst před vysvěcením a rozesláním hlasatelů evangelia (Skt ap 13, 3). Půst býval též výrazem smutku nad zemřelými nebo nad neštěstím (1 Král 31, 13; 2 Král 1, 12; 3, 35; Neh 1, 4).

Pravidelně trval půst pouze jeden den, »až do večera« (Sdc 20, 26; 1 Král 7, 6). Ale osobní horlivost nebo vážnost záležitosti znásobovala toto trvání. Judit se postila každý den mimo soboty a svátky (Jdt 8, 6) a podobně »prorokyně Anna sloužila Bohu modlitbami a posty dnem i noci« (Lk 4, 37); konávaly se posty třídenní (Tob 3, 11; Est 4, 16; 2 Mak 13, 12), sedmidenní (1 Král 31, 13), tří týdnů (Dan 10, 2), čtyřicetidenní (Ex 34, 28; 3 Král 19, 8; Mt 4, 2; Lk 4, 2). Ustálil se časem zvyk ve dny postní se nemýtí, neužívali olejů na kůži, zdržovali se manželského spojení, nositi smuteční oděv a choditi bez sandálů (srv. 2 Král 12, 16, 20; Dan 10, 3).

2. *Postní dny.* Soukromé posty byly ponechány horlivosti a volbě jednotlivců; zdá se však, že Nový zákon převzal židovský zvyk posledních století, když se zmiňuje o pravidelně zachovávaných určitých postních dnech (Lk 18, 12); zdá se, že to bylo pondělí a čtvrtek, protože při veřejných postech v posledních stoletích před Kristem byly tyto dny ustanoveny za postní dny při delších dobách postních, ježto se nestýkaly se sobotou a byly od sebe dosti daleko, aby půst nebyl příliš obtížný; teprve pozdní legenda spojila volbu těchto dnů s výstupem Mojžišovým na horu Sinai a s jeho sestoupením.

Zákon Mojžišův ustanovuje pouze jeden postní den veřejného a povinného postu všech, totiž Den Smíření. Po době babylonského zajetí byly jako veřejné postní dny zachovávány vzpomínkové dny na národní pohromy: 10. Tebetu (leden), 9. Tam-muzu (červenec), 9. Abu (srpen), 3. Tišri (říjen), kdy se připomínal po řadě počátek obležení Jerusalema

Nabuchodonosorem, dobytí Jerusalema, dobytí chrámu, zavraždění Godoliáše. Také králi příslušelo právo určit veřejný půst v dobách zvláště vážných (2 Par 20, 3; Jer 36, 6, 9).

3. *Hodnota ^ostu dle sv. Pisma* jest náboženská: »Lepší je modlitba s postem, nežli hromaditi poklady zlata« (Tob 12, 8). Proto také proroci horlili proti postu pouze zevnějšíkovému (Is 58, 3; Jer 14, 12). Avšak ke »svatému« postu vybízejí různé knihy sv. Pisma; »Obraťte se ke mně z celého svého srdce s postem, pláčem a lkáním« (Joel 2, 12); Žl 34, 13; 68, 11; 108, 24, atd. poukazují na mravní hodnotu postu na příkladech velikých mužů dějin izraelských, Mojžíše a Davida. — Rovněž Ježíš Kristus svým příkladem doporučoval půst, když na počátku své veřejné činnosti se postil 40 dní (Mt 4, 2), když jako účinný prostředek zvláště těžkého vymítání zlých duchů prohlásil modlitbu a půst (Mt 17, 20; Mk 9, 28); varoval před postem farizejským: »Když vy se postíte, nebud'te smutní jako pokrytci, kteří zkroutí svou tvář, aby lidé viděli, že se postí... Ty když se postíš, pomaž svou hlavu a umyj svou tvář, aby tvůj půst nepozorovali lidé, nýbrž pouze tvůj Otec, který vidí do skrytosti . . . on ti odplátí« (Mt 6, 16); když Ježíš Kristus řekl: »Přijdou dny, kdy jim bude ženich odňat, pak se budou postiti« (Mt 9, 15), udal také důvody křesťanského postu .svých učedníků, totiž smutek z odloučení od Krista a touhu po spojení s ním. Skutky apoštolské nejednou dosvědčují, že byly pěstovány posty v prvotní církvi (13, 2; 14, 22). Proti výstřelkům v požadavcích postních se strany židokřesťanů se ohrazuje apoštol Pavel a zdůrazňuje křesťanskou svobodu ohledně dobrovolného postu; »Nikdo vás nesud' podle pokrmu a nápoje« (Kol 2, 16; srv 1 Tim 4, 3), ale pouze proto, že judaisté žádali přísné posty, ježto považovali hmotu za zlo o sobě. Sám však se postil (2 Kor 6, 5; 11, 27) z náboženských důvodů.

Sp **Pýcha** jest vynášení sebe nad skutečnou vlastní hodnotu, a to na úkor účtivosti k Bohu. Prozrazuje touhu člověka po nějaké nezávislosti na Bohu. — 1. *Povaha pýchy* je sebeklam, lež, pošetilost, hřích, počátek všeho hřichu: »Neboť, domnívá-li se někdo, že jest něčím (velikým), nejsa ničím, sám sebe klame« (Gal 6, 3); »Co máš, co bys nebyl dostal? Jestli však jsi dostal, proč se chlubit, jako bys nebyl dostal?« (1 Kor 4, 7); »Kdo je zpupný a pyšný, sluje pošetilec, který jedná v nesmírné nadutosti« (Prís 21, 24); Pýcha znečišťuje duši

člověka (Mk 7, 22); pochází od světa (1 Jan 2, 15); »Počátek lidské pýchy bývá odpadem od Boha. Od svého tvůrce odvrací se srdce jeho., ježto počátek všelikého hříchu jest pýcha; kdo se jí přidrží, bude čišeti kletými činy a podvrátí jej venkoncem\* (Sir 10, 14. 15). — 2. *Varuj se pýchy.* »Varuj ,se bedlivě, aby se nepozdvihlo srdce tvé, že bys nebyl pamětliv Pána Boha svého\* (Dt 8, 14); »Nedopouš- těj, aby panovala v mysli tvé nebo ve slovu tvém pýcha, neboť z ní vznikla všechna zkáza« (Tob 4, 14); »Nechlub se moudrý moudrostí svou, nechlub se silný svou silou, aniž se chlub boháč bohatstvím svým. Ale v tom ať se chlubí, kdo se chlubí: že ví a zná mne, že já jsem Pán, ikterý činím milosrdenství a právo a spravedlnost na zemi« (Jer 9, 23. 24; srv. 2 Kor 11, 17); »Oděvem nechlub se nikdy, ani v den cti své se nevynášej... mnoho ubohých zasedlo na trůn a na koho si nikdo nevzpomněl, nesl korunu. Mnozí vznešení stali se velmi opovrženými a slavní byli vydáni do rukou jiných\* (Sir 11, 4—6); »Nevynášej se, maje konat svou práci... lépe je tomu, kdo pracuje a hojnost má ve všem, než kdo se chlubí a potřebuje chleba\* (10, 29. 30); »Nepohrdej člověkem, odvracejícím se od hříchu, aniž mu číň výtky; pomni, že všichni lidé jsme hodni trestu. Nepohrdej člověkem v jeho stáří, neboť stárneme také my. Nepohrdej tím, co vypravují starší mudrcové a přísloví jejich si zaber« (8, 6—8). — 3. *Škodlivost pýchy.* »Pán nenávidí pyšné oči\* (Přís 6, 16); »Hrdost, pýchu, cestu nepravosti a ústa ob o jaká mám v ošklivosti\* (8, 13); »Byť až k nebi vystoupila jeho pýcha a hlava jeho oblaků se dotýkala, jako kal jeho navždy vezme za své ... pomine jako přelud noční\* (Job 20, 6); »Dům pyšného sboří Pán\* (Přís 15, 25), »Kdo se povyšuje, bude ponížen\* (Mt 23, 12); »Pa- mátku pyšných vyhlazuje Bůh a zachovává památku pokorně smýšlejících\* (Sir 10, 21); »Jako víno pijícímu omámí smysly, tak se stane pyšnému, nebude ctěn\* (Hab 2, 5); »Moudrost daleko jest od pýchy a lsti« (Sir 15, 7). »Jak můžete mít víru, když smýšlíte jen na přijímání cti jedni od druhých, a té cti, která jest od jediného Boha, nehledáte?\* (Jan 5, 44). Nevypínej se jako býk, aby snad nezničilo sílu tvé šilenství, aby listy tvé nesnědlo a ovoce tvé nezkazilo, abys nezůstal jako suchý strom na poušti; neboť duše nešlechtná (pyšná a vášnivá) zahubí toho, kdo ji má, na posměch nepřátelům vydává ho a v úděl bezbožníků přivádí ho« (Sir 6, 2— 4). — 4. *Mravní důsledky škodlivosti pýchy:* » Nedělej se před králem slavným a na

místo velmožů se nestav; lépeť, aby ti řekl; Postup sem výše — než abys byl ponížen před knížetem\* (Přís 25, 6. 7; srv. podobenství o prvních místech, Lk 14, 8). »Kdo se dotýká smoly, zamaže si oděv, a kdo obcuje s pyšným, navykne si pýchu« (Sir 13, 1). Je třeba modliti se o odvrácení pýchy; »Pane, otče a Bože života mého ..., pyšných očí nedávej mi. .. a smýšlení nestoudnému a nevázanému neoddávej mne« (Sir 23, 4—6). — 5. *Příklady potrestané pýchy:* Goliáš (1 Král 17, 42); Aman (Est 1—12); ženy izraelské (Is 3, 16); Babylon (Is 14, 11; Dan 4, 27. 28); bratři Josefovi (Gn 37, 8); Marie, sestra Mojžíšova (Nm 12); Ezechiáš (2 Par 32, 24); Sodoma (Ez 16, 4'9); farizej (Lk 18, 9); Herodes (Skt ap 12, 21). *Sp*

**Quartus**, jeden ze žáků sv. Pavla. Dává prostřednictvím Apoštola pozdravovali křesťany v Římě (Řím. 16, 23). O jeho životě není více známo.

**Quirinius**. V evang. Lukášově se vypravuje, že Josef se odebral s Marií do Betlema u příležitosti sčítání lidu nařízeného císařem Augustem, a poznamenává, že »ten- to první soupis se stal za vladařství Quiriniova v Syrii« (2, 2). Je to jeden z údajů, podle něhož se také soudí na rok narození Kristova. Předpokládá se, že soupis, k němuž byl povolán Josef s Marií, byl nařízen Quiriníem jako legátem v Syrii. Kdy soupis se začal provádět, soudí se z toho, že podle nápisu nalezeného v Antiochii Pisidské, obsahující jméno P. Sulpicia Quirinia, tento byl poslán do Syrie po svém konsulátě r. 12 př. Kr. Poněvadž však první rok své vlády v Syrii byl zaměstnán válkou s Homonadenskými, sčítání pravděpodobně začalo až v 9. nebo 8. roce, stanoví-li se doba jeho vlády v Syrii na r. 11—9 nebo 10—8 př. Kr. Soupis mohl být ovšem dokončen až za jeho druhého nástupce C. S. Saturnina, jak myslí Tertulián, než Lukáš jej mohl přes to přičítati Quiriniovu jako původci. Podle toho by se měl připustit za pravděpodobný rok narození Kristova nejspíše r. 7 př. Kr. (viz U. Holzmeister, Chronologia vitae Christi str. 29). — Po druhé zastával Quirinius úřad legáta v Syrii od r. 6 po Kr. Nastoupil *jej* zároveň s Koponiem, jmenovaným prokurátorem pro Judsko po

sesazení Archelaa, Poněvadž římská vláda se tehdy ujímala bezprostředního panství nad Judskem, bylo třeba pořídit soupis majetku a lidí k vůli rozdělení daní. To vzbudilo v lidu nespokojenost nejen pro ekonomické zatížení lidu, ale hlavně proto, že bylo známkou poddanosti. Této nespokojenosti použil Juda z Ga-maly zv. Galilejský. Se svými lidmi přišel do Judska, kde s farizeem Saddukem roznítil povstání. Povstání však bylo krvavě potřeeno a Juda zabit. Potom se podařilo Quiriniovu, jehož Tacitus nazývá »im-piger militiae et acribus ministeris« (Anna 1. III, 48), dokončiti sčítání s pomocí velekněze Joazara. Lukáš ve Skt ap 5, 37 se zmiňuje nejspíše o tomto soupisu. Někteří vykladaatelé myslí, že když se v evangeliu zmiňuje o isoupisu při narození Kristově, míní jím tento soupis. Je to možné, přeloží-li se text z evangelia takto: »Toto sčítání bylo dříve než ono, které bylo-, když byl Quirinius vladářem v Syrii«. Proti takovému překladu není vážných gramatických námitek. Šk

**Rabba**, hlavní město Ammonitů, hebr. zv. Rabbath bene Ammon »Rabba synů Ammonových«. Při dělení země Kanaan děje se o něm zmínka v Jos» 13, 25, kde se praví, že Gadovi se dostalo »polovice země synů Ammonových až po Aroer, který leží proti Rabbě«. Město samo však Gad neobsadil. Až David se o to pokusil, vyslav proti němu svého vůdce Joaba. Ten dobyl Vodní město, t. j. část města, ležícího v údolí potoka, vrchní část města, vlastní tvrz, zv. dnes el Qala, ponechal k dobytí Davidovi, aby on měl z dobytí slávu (2 Král 11, 1; 12, 28. 29). Zůstal však stín na této slávě, neboť při obléhání byl zabit Uriáš, jemuž David lodloudil manželku Bethsabě, Později Izraelité opět ztratili město, jak plyne z Jer 49, 3; Ez 25, 5; Am 1, 14. O chování jeho obyvatel k Izraelitům viz Ammonité. Hellenistický ráz dal městu Ptolomeus Filadelfus (285—247), po němž se pak nazývalo Filadelfií. Než starý název neupadl v zapomenutí. Dnes se nazývá Ammán. Po vítězství Antiocha III. nad Lagidy u Paneion r, 199 př. Kr. dostalo se město, pod moc Seleuki- dů. Kol r. 135 v něm vládl tyran Zenon Kotylas. Po r. 63 př. Kr., kdy Římané ovládli východní kraje, bylo zahrnuto do Desetiměstí (Dekapoleos). Město vzkvétalo i za nadvlády arabské. Bývalo a je doposud uzlem zajordánských cest. Dnes má přes 20.000 obyv. a je sídelním městem emira zajordánského státu. Většina starých památek tam se nacházejících pochází z dob římských; Nymfeum, Odeon, na východní straně divadlo, jež bylo velmi akustické a mohlo pojmuti 4.000 osob. Bohužel památky byly dosti poškozeny příchodem Čerkezů, utečených sem z Ruska, kteří jich upotřebili ke stavbě svých domů. Na horní části lze spatřiti zbytky zdi seleukidských a ještě výše zbytky po chrámě Dia-

Ammona a jiné památky, vztahující se ke kultu,

Šk

**Rabbi** = »můj pane, můj učiteli«. Je to titul, jehož užívali učitelé Zákona. Máme o něm svědectví již na konci 2. st, po Kr. Jako titul palestinských učitelů Zákona vystupuje hlavně v 1. století křesťanské éry. Farizeové se rádi dávali oslovo vátí tímto názvem. Kristus však přikázal svým apoštolům, aby tak nečinili mezi

sebou, protože on je jejich Pán a Mistr (Jan 13, 13),

**Rada**, Člověk může vlastní úvahou najíti prostředky, které ho snadněji přivedou k cíli. Často mu však chybí dostatečný rozhled a jistota, hlavně při věcech důležitých, Proto potřebuje rady jiných. Na její potřebu upozorňuje Sir 37, 20: Prve než cokoli činíš, správně o věci promluv a před každým skutkem jistě se porad\* (cl Příis 15, 22). O užitečnosti r. praví Příis. 11, 14; Blah, kde je hojná rada« a »Záměry poradami docházejí splnění« (20, 18). Sir 40, 25; » Dobrá rada je nad zlato a stříbro.« Proto »muž rozvážný nezavrhuje rady« (32, 22) a »blázen pokládá za přímou svou cestu, kdo je moudrý, slyší rady« (Příis 12, 15; čí 1, 29; Sir 6, 24). »Dobré rady přátel činí sladkost duši« (Příis 27, 9),

R, však nemá býti přijímána od každého. Tobiáš poučuje syna: Vyhleďávej vždycky rady u moudrého (4, 19; cf Sir 21, 16). Sir 37, 7—27 varuje před rádcí, kteří hledají vlastní prospěch. Tamtéž 8, 20 se praví: »S blázny se nerad', neb nemohou milovat, než co se jim líbí.« O smutných následcích, dá-li se přednost mladým rádcům před staršími, poučuje příběh krále Roboama v 3 Král 12, 6 ... Sir 25, 6 praví; »Jak pěkně sluší starcům moudrost a starším vědět, co poradit.« Moudrost dovede dát dobrou radu (Příis 8, 12. 14) a zase dobrá rada vede k moudrosti (L 9, 20). Zbožný má za rádce ustanovení Boží

(Ž 118, 24) a přičítá si ke chvále, že neposlouchal rady bezbožných (Ž 1, 1).

Bůh pro vševědoucnost nepotřebuje rady a sám je nejlepší rádce (Is 40, 13; Jer 32, 19). Proti němu je marné každé lidské řádění (Prís. 21, 30). On »na boso kráčet dá rádcům« (Job 12, 16). Jeden Mesiášův titul bude; Rádce (Is 9, 6).

**Radost.** Projev uspokojení z dosažení nějakého dobra. Je spojena s lidskou touhou po štěstí. Je důležitá v lidských snahách, které blahodárně podporuje jako je smutek ochromuje. V Prís 17, 22 se praví: «Mysl veselá působí, že člověk kvete, ale duch smutný vysušuje kosti.»

1. Radost z věcí přirozených. Na ni myslí v Sir 30, 23; »Veselost srdce — toť je lidský život; a radost muže — dlouhý věk.« Tato radost však není vše a v Kaz 2, 1. 2 se připomíná její vratkost: «Rekl jsem si ve svém duchu; Nuže, budu oplý- vati rozkošemi a požívati budu dobrých věcí. A shledal jsem, že i to je marnost. Smích mi bylo pokládati za blud a radosti říci: Co se darmo klameš;« a v 11, 9 10: »Raduj se, jinochu ve svém mládí a raduj se srdce tvé ve dnech jinočství svého, choď po cestách srdce svého a podle obrazů svých očí. Věz však, že pro to všecko Bůh tě bude soudit. Zaháněj mrzutost od svého srdce a zapuzuj bolest od svého těla; jeť mládí a rozkoš věc vratká.« Neodmítá ji ani Pavel, připomíná však její krátkost; »Čas je krátký; zbývá, aby ti, kteří mají manželky, jako by jich neměli, a kteří nařikají, jako by nenařikali, a kteří ise radují, jako by se nerado- vali« (1 Kor 7, 30). V Bibli je častěji zmínka o čisté radosti, na př. radost Sáry z narození Isáka (Gen 21, 6), z uzdravení Tobíaše (Tob 5, 11. 12; 7, 20; 12, 3), z nastolení Šalamounova (3 Král 1, 45), z vítězství (2 Par 20, 27), Rhode z návratu Petrova (Skt ap 12, 14). V Izraeli byly příslovečné radosti v době žní (Lv 23, 40; Ž 1 4, 8; 125, 6; Jer 48, 33), vítězů dělících se o kořist (Sdc 5, 30; Ž 1 67, 13; 118, 162). Sem patří i slova Pavlova ve Skt ap 14, 17: »Bůh činil dobro, dával vám s nebe deště a úrodné časy; sytil vás pokrmem a srdce vaše radostí.«

2. Zvláštní pozornost věnují svatopisci radosti z náboženského života. Připomínají ji při různých svátcích a slavnostech (3 Král 1, 40; 1 Par 12, 40; 15, 25; Esdr 6, 16. 1 Mach 5, 54 a j.). Na službu Boží se dívají jako na něco radostného. Proto povzbuzují k radosti při ní; »Jásej Bohu všechna země, služte Hospodinu s vese- , lim, předstupujte před něho

s plesáním« (Ž 1 99, 2; 9, 3). Takovou radostí oplývají spravedliví; «Spravedliví však se veselí, plesají před Bohem, radující se, plesají« (Ž 1 67, 4; 63, 11; 96, 11). «Nešlechetníka zaplétá osidlo hříchu; spravedlivý však jása a veselí se« (Prís 29, 6). «Bázeň Páně obveseluje srdce a dává veselí a radost a dlouhověkost\* (Sir 1, 12). Kdo Boha hledá, jde radostnou cestou: »Ať jása a plesá z tebe každý, kdokoliv hledá tebe; vždy ať říká: ‚Pán buď slaven‘, komu je milá spása« (Ž 1 39, 17). Bůh je příčina nejčistších radostí pro svá slova a přikázání: «Raduji se ze tvých výpovědí jako ten, kdo našel kořist hojnou« (Ž 1 118, 162), pro svou ochranu (32, 20. 21), pro svou dobrotu (100, 1—5; Is 25, 9; 44, 23). Vůbec všechny jeho projevy jsou spravedlivému pramenem radosti. Sám Hospodin »má ze skutků svých radost\* (Ž 1 103, 31). Doba mesiášská bude doba radosti; «Rozmnožil jsi národ, zvýšil jsi radost; veselí se před tebou, jak bývá radost ve znič« (Is 9, 3; cf 35, 10; 51, 3. 11; Jer 33, 11). 3. Radost křesťanská. Proroky předpověděná radost v době mesiášské začala již narozením Kristovým. Anděl zvěstovatel pastýřem «velkou radost« (Lk 2, 10). Tu předcházela radost Marie, vyjádřila ji Magnificat (1, 46 ...). Mágové, cestující k narozenému králi, byli jati radostí (Mt 2, 10). Když Ježíš Kr. hlásal a zakládal nové království Boží, oznámil je jako největší dobro, jež dá podnět k velké radosti. Ta vyznačuje z blahoslavenství (Mt 5, 3..). Ovšem důvod radosti je tu něco jiného než u radostí pozemských: «Blahoslavení jste, když pro mne budou vás tupiti a proná- sledovati a mluvili všecko zlé proti vám, lhouce; radujte se a veselte se, neboť odplata vaše hojná jest v nebesích\* (Mt 5, 11. 12; Lk 6, 23; cf 2 Kor 6, 10). Celé jeho poslání mělo cosi radostného, jak to vyjádřil v podobenství o ztracené ovci, nad jejímž nalezením «raduje se více než nad devadesáti devíti, které nezbloudily\* (Mt 18, 13). Jeho slavná činnost vzbuzovala radost v lidu (Lk 13, 17; 19, 37). Zde možno připomenout i radost učedníků, vrátivších se z činnosti apoštolské: »Z to-

ho se neradujte, že jsou vám poddání duchové, radujte se však, že vaše jména jsou zapsána v nebesích.\* (Lk 10, 17—20). Přes nepřítel nepřítel nepřestal Ježíš Kr. zdůrazňovat, že celé jeho vystoupení má radostný ráz; » Abraham, váš otec, zaplesal, že uží můj den; i viděl jej a zaradoval se« (Jan 8, 56). O radosti mluvil i v poslední své řeči; »To jsem vám mluvil, aby radost má byla ve vás a vaše



radost byb naplněna\* a v modlitbě; »Nyní přicházím k tobě a toto mluvím ve světě, aby měli radost mou naplněnou v sobě samých\* ^ (17, 13).

Jako objevení Syna Božího na světě a jeho dílo, hlavně dílo vykoupění, bylo cosi radostného, tak i účast na vykoupění Kristově je účast na této radosti. Naznačuje to jméno »evangelium«, dobrá, radostná zvěst. V listech apoštolských často zaznívá radost a povzbuzení k ní. Není divu, radost je projev života a čím plnější a nadějnější je život, tím větší je i radost. I nadpřirozený život, ano mnohem více, působí radost, poněvadž je cosi božského ve věřících, co netrvá jen na tomto světě, nýbrž jest začátkem života věčného. Takovou tedy »radost víry\* (Fil 1, 25; 2 Kor 1, 23), v níž udržuje naděje: »naděje nechť vás udržuje v radosti\* (Řím 12, 12), totiž svou jistotou. Křesťanská radost je radost vnitřní, jejímž původcem je Duch sv. jako je původcem celého nadpřirozeného života ve věřících (Gal 5, 22; Řím 14, 17; 1 Thes 1, 6). Odtud povzbuzení k radosti: »O statně, bratří, radujte se v Pánu,\* ^ Radujte se v Pánu vždycky, opět pravím, radujte se\* (Filip 4, 4; 1 Thes 5, 16). V Pánu se radovat znamená radovat se pro duchovní spojení s ním, Pramenem všeho života a trvalé radosti. Jí nepřekází ani utrpení: ^ Oznamujeme však vám, bratří, milost Boží, která byla dána v církvích makedonských, že totiž při mnohém osvědčení v soužení přehojná radost jejich a převeliká chudoba jejich se rozhojnila k bohatství jejich prosto- srdečnosti\* (2 Kor 8, 1, 2), »majíce účast v utrpeních Kristových, radujte se, abyste se také při zjevení jeho slávy zaradovali s plesáním\* (1 Petr 4, 13). Za příklad jim má sloužit Spasitel, který »pro radost sobě předloženou přestál kříž\* (Žid 12, 2), Na r. se nemá zapomínat v pokušeních proti víře: » uvažte, bratří moji, všecku radost, když byste vešli do pokušení\* (Jak 1, 2). Třeba připomenouti apoštola Pavla, který měl radost z toho, že Kristus byl jakkoliv hlásán (2 Kor 7, 4; Filip 1, 18), z dobrého stavu věřících, jež nazýval »svou radostí\* (Filip 4, i; 1 Thes 2, 30; 3, 9), z utrpení pro ně (Kol 1, 24). — O radostech v nebi se vypravuje ve Zjevení na př.: »Alleluja, neboť ujal se království Pán Bůh náš všemohoucí. Radujme se a plesejme a

vzdejme mu chválu, neboť přišla svatba Beránkova a nevěsta jeho se připravila\* (19, 6, 7), Šk

**Rafael.** V 1 Par 26, 7 je to jméno jednoho ze strážců chrámových. V Tob. je to anděl, který v podobě sličného mládence doprovázel mladého Tobiáše do Ekbatan. Po návratu se představil jako »jeden ze sedmi, kteří stojí před Hospodinem\* (Tob 12, 15), Jeho jméno »Bůh uzdravil\* naznačuje jemu svěřený úkol; uzdravení Sáry, nevěsty Tobiášovy, a starého Tobiáše podle návodu jím daného (8; 11, 8). V knize Henochově je o něm častěji zmínka jako o vládci všech nemocí lidstva. Jeroným o něm praví (in Dan 8, 6, 17): »Kdekoliv je třeba léku a uzdravení, je poslán Rafael.\* Je patron cestujících. Jeho svátek 24, října, Šk

**Rafaim.** (Refaim.) Tímto jménem označuj.. Bible nejčastěji pokolení obrů, které před příchodem Semitů obývalo Zajordánsko a části Před jordánská. Chodorlahomor, krá) elamský, je porazil u jejich hlavního města Aštaroth-Qarnaim (v Basanu) zároveň se Zuzim a Enim, sídlícími v zemi Ammonitů (Gn 14, 5). S nimi se setkali i Izraelité na svém postupu do Palestiny. Je o nich poznámka, že Zamzummim a Enim byli ze svých sídel zatlačeni Moabity a Ammonity (Dt 2, 10, 21). V té době jim vládl král Og, jehož říše se rozprostírala od Hermonu až po Hesbon. Izraelité ho porazili a jeho území z velké části zabrali (Dt 3; Jos 12, 4; 13, 12). V Rabboth- Amon ukazovala se jeho železná postel 2 m široká a 4,50 m dlouhá (Dt 3, 11). R. sídlili i v Předjordánsku blízko Jerusalema, jak lze souditi podle údolí Rafaim (Jos 15, 8; 18, 16; 2 Král 5, 18, 22; 23, 13; Is 17, 5; 1 Par 11, 15). Obří pokolení v Hebronsku se nazývalo Enaqim (Nm 13, 23; Jos 14, 15; 15, 13; Sdc 1, 10, 20). Časem byli vyhubeni, jen v Gáze, Gath a Ašdodu se uchovaly jejich zbytky (zmínka o ob

rech z doby Davidovy jako Goliáši a j. 2 Král 21, 22: 1 Par 20, 4—6), Připisují se jim megalithické památky palestinské, na př. u Bethelu, Garizim a j. V Job 26, 5: Is 14, 9 a také u Feničanů (nápis Teb-net) jméno R. je dáno zemřelým, kteří v říši zesnulých zaujímali mocnější postavení. *šK*

**Rages**, město v Medii, bydliště Gabelovo (Tob 1, 16; 4, 21; 5, 8. 14; 9, 3. 6). V textech Vulgáty (Tob 3, 7; 6, 6) nutno čísti Ekbatany na místě Rages. Místo se ztotožňuje s dnešními zříceninami Rai, 13 km jihovýchodně dnešního hlavního města Persie Teheranu. *K1*

**Rahab** (zpupný) je jméno ženy z Jericha a název Egypta. Podle Vulgáty je jméno obou stejné, ale v hebrejštině je rozdílné značkování, takže jsou to dvě jména: Ráháb a Rahab.

1. Jméno ženy z Jericha, hospodské a záletnice. Přijala a zachránila u sebe dva izraelské vyzvědače, vyslané Josuem, Doufala, že při pádu města, který mu neodvratně hrozil, zachrání tímto způsobem sebe i své příbuzné před smrtí. Do Jericha totiž pronikla zpráva o přechodu Izraelitů přes Rudé moře a o jejich vítězství ve Východním Jordánsku (Jos 2. 1—21). Když Josue dobyl města, uchránil Rahab před smrtí, ta pak se přidala k izraelskému lidu (Jos 6, 17, 25). Nejen však se stala členkou theokratického národa, nýbrž si zasloužila býti připočtena k předkům Mesi' áše. Mt 1, 5 se čte: »Salmon zplodil Booze z Rahab. Vdala se tedy za Salmona, syn Naassonova, který byl knížetem kmene Judova za putování židů pouští (Rut 4, 21; Nm 7, 12). Snad Salmon byl jedním z vyzvědačů, jež Rahab zachránila v Jerichu. Zdá se nepravděpodobné, že by se jednalo v genealogii o nějakou jinou Rahab, jak se domnívají někteří. Proto, že zachránila izraelské vyzvědače, je Rahab vylebena v Písmě. Sv. Pavel chválí její víru (Žid 11, 31). Pro apoštola Jakuba ukazuje Rahab, jak jsou nutné skutky k ospravedlnění. (Jak 2, 25).

2 Rahab je též symbolické označení Egypta. Poněvadž etymologicky toto slovo značí »pyšný, hněvivý, zpupný«, někteří se domnívají, že toto jméno bylo dáno Egyptu pro jeho pýchu. Je však pravděpodobnější, že tento název značí mořskou obrodu, krokodila, který je častým živočichem Nilu, a proto se krokodíl slal odznakem Egypta. V tomto smyslu je tohoto názvu použito (Job 9, 13; 26, 12; Ž1 87, 4; 89, 11; Is 30, 7).

**Ráchel**. Mladší dcera Labanova, pravnučka Abrahama po Nachorovi, jeho bratru, Stala se manželkou Jakobovou teprve, když lstí

Labanovou předešla jí v manželském právu starší její sestra Lea. Musel za ni sloužit dalších 7 let (Gn 29, 20—30). R. zase na zpáteční cestě oklamala otce s domácími bůžky (31, 34. 35). Jakobovi porodila Josefa ještě v Haran (30, 22—24) a Benjaminá v zemi Kanaan na cestě do Efraty za hrozných bolestí. Po nich zemřela a byla pochována tamtéž (35, 16—20). Prorok Jeremiáš slyší pláč Rachelin o své dítce, odváděné do zajetí (Jer 31, 15). Mt 2, 17 vztahuje jeho slova na vyvraždění betlémských dětí. — Jeden km severně od Betlema u cesty k Hebronu připomíná hrob Rachelin stavba s kopulí, na místě, kde již v 7. st. po Kr. jej připomínala pyramidovitá stavba. Místo uctívají mohamedáni i židé. *šK*

**Ráj**. 1. Poloha ráje je podána v Gn 2, 8 .. , Nacházel se v kraji Edenu. Toto slovo vyvolávalo u Hebreů představu slasti a rozkoše. V akkadštině znamená široké pole, step, v sumerštině úrodnou pastvinu, obdělanou či neobdělanou. Slovo se vyskytuje v prorockých Isaiášově: »A učiní jeho (Judska) poušť podobnou Edenu a její step zahradě Boží« (Is 51, 3). V témže smyslu rozkošné zahrady mluví Joel: »Jako zahrada Edenu je země před ním a za ním je pustá poušť« (2, 3). Kraj Eden nebyl tedy pustá step, nýbrž ispiše zavlažovaná úrodná země. Ráj byl pak jako zahrada, již Bůh štípl v kraji Edenu. Recký překlad LXX má zde slovo paradeisos z perského pairidazza, což připomíná nádherné zahrady perských panovníků. — S hlediska spisovatele Genese i. měl býti na východ n. i naproti (země Kanaan?). Bližší polohu o poloze r, určuje řekami, v něž se dělí proud pramenící v Edenu a protékající rájem, Z nich dvě poslední mají býti čtenářům známy, totiž Chiddeqel, akkad. Idiklat, což je Tigris, a Ferath, babyl. Pu-ratu, což jest Eufrat. Poněvadž u těchto dvou postupuje spisovatel od východu k západu (podobně Sir 24, 34. 35), předpokládá, že první dvě, totiž Fison a Ge-hon, nacházejí se od nich na východ. První, Gehon, by mohla být řeka Oxus nebo jiná, jež obtéká zemí Kuš, což není ani Ethiopie, ani jižní nebo střední Arábie, nýbrž Kaš, severovýchodně od Babylonie; Nil je tedy vyloučen. Druhá řeka, Fišon, obtéká zemí Hevilla, kterou zde není možné zjistit (má to být Arábie podle Gn 10, 7. 29?), ani ne podíle drahokamů, tam se nacházejících: bdelium, jemuž podle Nm 11, 7 byla podobná mainna, je zde buď druh drahého kamene nebo spíše vonná pryskyřice, kámen šochan zase je snad onyx nebo beryll (podle Ex 25, 7; 28, 9 20

zdobil velebněšský šat), — O poloze ráje bylo již vysloveno mnoho názorů a byl hledán v různých končinách země, avšak žádný z nich nebyl všeobecně uznán. Většina vykladatelů hledá ráj východně od Tigridu. To, co máme v Bibli o poloze ráje dochováno, zdají se být jen nepatrné zbytky prastarého podání, které bylo uchováno jen v lidových názorech zeměpisných, a proto se lze sotva nadíti, že bude kdy přesná poloha ráje uspokojivě rozřešena.

2. Vybavení ráje. Podle Bible zdá se to být kraj s takovými přednostmi, že člověk jej mohl lehce obdělávat. Bible se nezmiňuje leč o stromech. Mezi nimi pak na pohled ladnými s chutným ovocem je zvláště zmínka o stromu života, který působil nesmrtelnost »posc non mori« (2, 3). Strom poznání zase byl zkušební strom, pro poslušnost prarodičů, aby si člověk konkrétně uvědomil, že mezi Bohem a jím je v poznání velký rozdíl ve stupni. Je nazván stromem »poznání dobrého a zlého« po přestupku neposlušnosti, kterého se potom dopustili, že totiž potom člověk poznal dobré a zlé. Před tím bylo řečeno o všech stvořených věcech, že jsou dobré, a takto dobrým jevílo se vše i prvni mu člověku a bylo zároveň obrazem velké dobroty v člověku, které neposlušností byla jako rozdvojena,

3. Stav člověka v ráji, V Gn 2, 15 se praví, že »Bůh postavil člověka v rozkošném ráji, aby jej vzdělával a hleděl si ho.« Člověk se tu jeví jako pravý pozemšťan, který je vázán na půdu. Vzdělávati raj nepatřilo k nějaké jeho zábavě, nýbrž byla to jeho povinnost, v jejímž plnění nenacházel překážek a těžkostí. Ačkoli na onom místě Genese není výslovně řečeno, že takto plnil svou povinnost, plyne to z následků po přestoupení zákazu Božího: »s námahou budeš se živiti ze země po všechny dny svého života« (3, 17). Vůbec stav člověka v ráji možno poznati z následků jeho přestoupení, z toho, co tímto přestoupením ztratil. Tato vnější blaženost ráje, která člověka obklopovala a jíž požíval, byla jen obrazem jeho vnitřní blaženosti. Jinak by byl člověk nešťastný, vida stav blaženosti kolem sebe a sám kdyby při tom blaženosti nepožíval. A měl něco více než příroda kolem iného, neboť byl obdařen nesmrtelností, jak plyne ze zákazu: »Kterýkoliv den budeš z něho (ze stromu poznání dobrého a zlého) jisti, jistě zemřeš« (2, 17), Co měl člověk mimo nesmrtelnost, o tom poučují ztráty po přestoupení, či lépe ztráta nesmrtelnosti byla následkem ztráty něčeho jiného, oo patřilo k řádu mravnímu a náboženskému, což je opět

patrné z chování se člověka po pádu. Je o něm řečeno v 3, 8, že se po svém provinění před Bohem skryl, tedy nastala změna v jeho vztahu k Bohu. Tento vztah tedy pozbyl rázu přátelskosti, neboť člověk se před Bohem skryl z bázně, která se ho zmocnila, když si uvědomil vinu. Dále člověk tehdy poznal, že je nahý, a proto si urobil z fíkového listí zástěru (3, 7). Svou nahotu si uvědomil až po svém provinění, tedy vědomí nahoty byl jeho následek. A proč by si ji uvědomil až potom, kdyby proviněním neztratil něco, oo vázalo a ovládalo jeho nižší pudy tak, že duch, jehož projevem zde bylo vědomí, nebyl jimi rušen? Jinými slovy předpokládá se u prvniho člověka neporušenost nejen těla (nesmrtelnost, uspořádanost nižších pudů), nýbrž i ducha. — Označuje-li se proto stav prvni ch lidí v ráji jako stav blaženosti, spravedlnosti, neporušenosti a nesmrtelnosti, není v tomto označení nic, co by bylo nad to, co lze vyvoditi z líčení Bible,

4. Nebeský ráj. O vytržení sv. Pavla do tohoto ráje, o němž píše v 2 Kor 12, 1—4 viz Mystika, Ve slovech Kristových k lotru: »Ještě dnes budeš se mnou v ráji« (Lk 23, 43) je rájem míněno místo posmrtné blaženosti (než viz Předpekli). Jinou výslovnou zmínku o nebeském ráji nacházíme ve Zjev 2, 7: »Tomu, kdo zvítězí, dám jisti se stromu života, který jest v ráji Boba mého«. Vzpomínka na ráj je zde míněna jen jako obraz k pochopení

blaženosti, které se dostane vyvoleným. Život, o němž se zde mluví, je onen, který dostávají vyvolení od Krista a Ducha sv. zde na zemi zahaleně, po smrti pak plně a zjevně. Obrazně je oním stromem Ježíš Kr., původce tohoto života. V téže knize 22, 2 užívá spisovatel obrazu pozemského ráje k objasnění ráje nebeského. Jako ráj zavlažoval proud vody, podobně i v ráji nebeském teče »proud vody života, bělo- skvoucí jako křišťál, který vychází z trůnu Božího a Beránkova«. Na obou stranách tohoto proudu roste strom života, který přináší dvanáctero plodů, každého měsíce plod svůj, a jeho listí slouží k vyléčení národů. Jeho neustálá plodnost je zárukou, že obyvatelům věčného Jerusalema je na veky zajištěn věčný život. Oním stromem může být Slovo, jež se sděluje, jako onou řekou může být Duch sv., a listím zase eucharistie, jež je pokrm těch, kteří dlí na zemi. *Šk*

**Raka**, z aram, réquá, z hebr. réqu; což značí »prázdný, lichý«. Podle sv. Jeronýma je to asi tolik, co »bez rozumu«. Je to nadávka, o níž se častěji zmiňuje rabínská literatura. Vyjadřuje se jí nenávisť nebo pohrdání. Kristus praví: »Kdo řekne svému bratru »Raka«, hoděn bude vele- rady ...« (Mt 5, 22). Je to nadávka mezi prostým hněvem a oslovením »bláznek«, ve smyslu »ibežbožníku«. (Na př. Žl 13, 1.) Menší odpovědnost má totiž hlava prázdná — raka než hlava pošelá, bežbožná.

*šv*

**Rakosí** neb třtina (latinsky *calamus*, hebrejsky *qae*) označuje různé druhy; rakosí bujně rostoucího v bažinatých místech Palestiny, hlavně na břehu Jordánu a jezera Genezaretského. Třtina, dosahující často výše 3 metrů, pod náralzy větru se ohýbá až k zemi, ale nezlomí se. Na to naráží Isaiáš 58, 5. Kristus třtinou větrem se klátící označuje nestálou povahu (Mat 11, 7). Třtina, která bez vody uschne, je obrazem pomíjejícího lidského štěstí (Job 8, 11). S nestálou třtinou srovnává se i národ izraelský nevěrný svému Bohu (III. Král 14, 15). — Kulturní význam měla třtina potud, že sloužila, když se přiřízla, za nástroj ke psaní (III. Jan 13). Dodnes většina Arabů píše třtinou, Řekové a Římané označovali za nejlepší ke psaní třtinu z Knidu v Karii a od břehu jezera Anait- ského upramenů Eufratu. *Hc*

**Rama**, heb. Rámáh = výšina, slulo několik osad v biblické Palestině.

1. *Rama*, dnešní er-Rám, ležela asi 8 km severně od Jerusalema nedaleko na východ od dnešní silnice z Jerusalema do Nazareta. Město

mělo významnou strategickou polohu na kopci, jak naznačuje jeho jméno. Patřilo do území kmene Benjamin (Jos 18, 25). Mezi Rámou a Betelem na horách Efraimských sedávala v období soudců pod palmou Debora a soudila (Sdc 4, 5). V okolí Rámy vytýkal Saul svému lidu, že se kloní k Davidovi, a Idumejec Doeg oznámil králi, že velekněz Achimelech se ujal Davida v Nobe. Saul poslal ihned pro Achimelecha a dal jej s osmdesáti pěti kněžskými pobíti. Vůli královi vyplnil Doeg, když služebníci Saulovi se vzepřeli poslechnouti krutého rozkazu. 1 Král 22, 6—18. — Za judského krále Asy zmocnil se izraelský král Baasa Rámy a jal se ji opevňovat pro její významnou polohu na hranicích izraelské říše při cestě z Jerusalema (3 Král 15, 17; 2 Par 16, 1). Syrský král Benadad L, kterého požádal král Asa o pomoc, překazil plány Baasy, vtrhnuv do severních končin jeho říše (3 Král 15, 21; 2 Par 16, 5). Na Rámu, kde byli shromažďováni judští zajatci po pádu Jerusalema Babyloňany, se vztahují slova Jeremiášova; »Hlas nářku, žalosti a pláče slyšeti jest v Rámě: Ráchel pláče nad svými syny, nechce se potěšit nad nimi, protože jich není« (Jer 31, 15). Evangelista vztahuje je ve smyslu před obrazněm na vraždu betlémských dětí (Mt 2, 18), Do Rámy byl se zajatci předveden k babylonskému vojevůdci Nabuzardanovi i prorok Jeremiáš. Byl však propuštěn na svobodu (Jer 40, 1). Po návratu ze zajetí babylonského se usadili v Rámě její původní obyvatelé Benjaminovci (1 Esd 2, 26; 2 Esd 7, 30; 11, 33). — Dnešní er- Rám je maličká arabská vesnice asi s 260 obyvateli.

2. *Rama* sluje v hebrejském a řeckém znění Septuaginty osada v území kmene Aser (Jos 19, 29), kterou třeba klásti do okolí starého Tyru. V otázce přesného určení polohy se neshodují palestinologové. Ve Vulgátě sluje Horma,

3. *Rama*, osada v území kmene Neftali (Jos 19, 36), je dnešní osada er-Ráme, čítající 1100 obyvatel. Leží na rozhraní mezi Horní a Dolní Galileou při dnešní cestě vedoucí ze Safedu do Akka, Ve Vulgátě sluje Arama,

4. *Rama*, v hebrejském textu hór-Rámáh (1 Král 19, 19, 23; 20, 1; 25, 1; 28, 3), ve Vulgátě Ramatha, snad z heb. směrového tvaru há-Rámátháh »do Ramy« (srov 1 Král 19, 22 heb.), v řeckém překladě Septuaginty se vyskytuje Armathaim (varianta Armathem), což vzniklo z hebrejského há-Rámáthaim, název to, jenž vyskytuje se jedenkrát v bibli ve spojitosti há-

Rámá- taim Sófim ,(1 Král 1, 1) sluje rodiště a působišť Samuelovo, Bylo levitským městem rodiny Sufovců, k nimž náležel otec Samuelův Elkana. Odtud má název Rámá- thaim Sófim, t. j. »Dvojitá« (snad se rozkládalo město na dvou pahorcích?) Rama Sufovců (1 Král 1, 1), Kolem Samuela, který se po smrti Heliho uchýlil do svého rodiště, shromáždila se škola proroků (1 Král 19, 20), Proto přicházeli do Rámy mnozí dotazovat se Samuela na různé záležitosti, Mezi jinými přišel i příští král Saul, aby se otázal Samuela na ztracené oslice, které marně hledal, V Rámě byl přijat Samuelem, pohostěn a druhého dne, když se ubíral z města, byl na konci města pomazán Samuelem na krále (1 Král 9, 6; 10, 8), Po letech navštívil opět Saul jako král v končinách Rámy místo Na- joth, kde měl Samuel kolem sebe školu proroků a kam uchýlil se David, když jej Saul pronásledoval Než se tam sám odebral, poslal tam po třikrát bezvysledně na Davida své pochopy. Co stihlo v Najotě pochopy Saulovy, stihlo i Saula samého; »Duch Boží pojal také jej, i prorokoval cestou ustavičně až přišel do Najetu u Rámy, Tu svlékl se také on se svých šatů, prorokoval s jinými před Samuelem a ležel nahý ten den i noc« (1 Král 19, 23, 24), David zatím uprchl z Najotu (1 Král 20, 1), V Rámě též zemřel Samuel a byl tam pochován (1 Král 25, 1), Osada náležela severní říši a byla až od Jona- tana Makabejce přivtělena k Judsku (1 Mak 11, 34). (Sluje na cit, místě v řeckém znění Rathamín, též Ramathaim, ve Vulgátě Ramatha.) Palestinologové ji ztotožňují s Arimatíí, z níž pocházel Josef, který s Nikodémem pohřbil tělo Ježíšovo (Mt 27, 57; Mk 15, 43; Lk 53, 51; Jan 19, 38), Mnoho bylo pokusů o identifikaci Rámy, domoviny Samuelovy. Za pravděpodobnou lze přijmouti totožnost Rama

Samuelova = Ramathaim = novozákonní Arimathea = dnešní osada Rentis, ležící 13 km severovýchodně Lyddy a mající asi 1000 obyvatel. Ve středověku byla tam kladena Arimathea, jak nasvědčuje existence opatství sv. Josefa z Arimatie. Vzdálenost od hlavních cest a neschůdnost pro poutníky působila mimo jiné vlivy na lokalizaci Rámy Samuelovy a hlavně jeho hrobu na vrch Nebi Samuil (= prorok Samuel, ve středověku Mogy Gaudii), nej- vyšší to vrchol v blízkém okolí Jerusalema, vzdálený přes hodinu cesty na západ od Jerusalema.

K1

**Ramoth Galaad**, důležité město v Gilea- du,

jež bylo určeno za útočištné město v území Gadově (Dt 4, 43) a dáno Levitům- Merarovcům (Jos 21, 38). Hlavní město Šalomounovy župy, jež se rozkládala na sever a na jih Jarmulku (3 Král 4, 13). Za bojů mezi královstvím izraelským a syrským bylo jedno ze sporných a ožehavých míst. Z moci Syřanů chtěl je vyrvat Achab, byl však v boji těžce zraněn a brzy na to zemřel (3 Král 22, 3 . . ; 2 Par 18). Joram se také pokusil vzít je Hazae- lovi, než i on se musel vzdát pro těžká zranění. Za jeho léčení byl u R. prohlášen králem Jehu, vůdce vojska (4 Král 8<sup>^</sup> 28. 29; 9, 1—14)- Není jim dnešní es-Salt neboť k oné župě Šalomounově patří i kraj Argob v Basanu {3 Král 4, 13) a tedy třeba je hledati více na sever. Tam se také mohlo stát sporným městem mezi Syřany a Izraelity. Také ztotožňování s er Ramta, ležícím 10 km jižně od Dera, není vhodné, poněvadž tam ještě není hrbolatý Gilead, v němž jedině mohlo býti tak význačné opevněné město. Takovým mohlo býti spíše el- Chosn 16 km odtud na jihozápad ve výši 676 m, místě to velmi vhodném pro opevněné město, z něhož bylo možné ovládat kraj. Šk

**Rameses**, egyptské městjo v severovýchodní Deltě, jehož stavby se účastnili Izraelité (Ex 1, 11) a z něhož potom vyšli (12, 37). Ztotožňuje se s egyptským Pi-Ramses Mi Amen druhým královským městem v Dolním Egyptě za nové říše s vojenským zásobárnami. Jeho ztotožňování s městem Tanis je nejisté, poněvadž v egyptských dokumentech jsou obě města rozlišována. Jiní se domnívají, že je jím dnešní TellRo- tab vd w. Tumilat nebo podle novější

domněnky má jim být Qantir 10 km severně od Faqus. *Šk*

**Rasin**, král Damašku. Vládl v době, kdy asyrský král Tiglatpileasar III. šířil svou moc nad královstvími západně od Asyrie směrem ke Středozemnímu moři. Mezi ohroženými (bylo i království damašské. Také ono neodolalo ani prvnímu náporu asyrskému, jak možno soudit z análů Tiglatpileasarových, kde mezi novými poplatníky asyrskými z dolby kol r. 738 př. Kr. se uvádí i Rasin král vedle Hiram, krále Tyru a Menahema, krále izraelského. Velké poplatky však vyvolaly nespokojenost a potom koalici podrobených králů proti moci asyrské. Rasin se spojil s izraelským králem Pekachem a oba naléhali na judského krále Joatama, aby se přidal k protiasyrskému spolku (4 Král 15, 37). Joatam, pro něhož nebezpečí asyrské bylo ještě příliš vzdálené, odmítl. K témuž spolku chtěli přinutit i Joatamova nástupce Achaze. Vtrhli s vojskem do jeho území a pustili kraje. Achaz, když se mu nepodařilo zadržet je na jejich postupu, uchýlil se za hrady jeruzalémské, kde očekával jejich příchod. Rasin zatím dobyl přístavu Elatu (4 Král 16, 6) a zamezil Achazovi spojení s jižními kraji jeho království. Achazovi, tísňnému v Jerusalemě, dodával odvahu pronok Isaiáš, předpovídaje naprostý nezdar výpravy oněch králů (Is 7, 4.). Než Achaz nedbal proroka, vyzývajícího ho ke klidu, a požádal Tiglatpileasana o zakročení. Tento podnikl neprodleně novou velkou výpravu do přímořských království. Rychle se zmocnil fénických krajů, pronikl do Fílisteje a dobyl Gázy, čímž Achazovi velmi prospěl. Rasin a Pekach, vidouce, že jejich království jsou ohrožena, upustili od obléhání Jerusalema a navrátili se do svých zemí. Tiglatpileasar vtrhl od jihu a západu do Syrie, obléhl r. 733 Damašek a následujícího roku ho dobyl. Podle 4 Král 16, 9<sup>1</sup> Rasin byl zajat a zabít, jeho království bylo zpusťeno a velká část obyvatelstva odvedena do zajetí. *Šk*

**Rebeka**. Dcera Batuela a vnučka Nachora, bratra Abrahamova a Melchy (Gn 22, 13). Isákovi ji získal za manželku Eliezer. správce Abrahamův. Hned při prvním setkání u studily poznal v ní krásnou dívku s velmi dobrým srdcem (24, 16—20. 25). Když poznal, že je z příbuzenstva Abrahamova a tedy vyhovuje jeho přání, vyžádal ji Isákovi za manželku (24, 4..). Zaplativ věno, vydal se s ní a její kojnov nazpět a odevzdal ji zamyšlenému Isákovi [24, 63), který si ji velmi oblíbil, takže při ní zapomněl na bolest pro smrt své matky Sáry (v

67). Dlouho byla neplodná, až teprve po dvaceti letech porodila dvojčata: Esaua a Jakoba (25, 21—26). Sama přála více Jakobovi. Byl její nápad, aby si Jakob získal od Isaka klamem požeňání pro prvorozené. Tehdy byla ochotna nésti i zlořečení, s takovým oklamáním snad spojené {27, 13). Cím více někdo odsuzuje její jednání, tím více se mu ztrácí tajemství, na něž upozorňuje Augustin: Non erat mendacium, sed mysterium. Pohřbena byla v patriarchální hrobec u Mam-bre vedle Isaka (49, 31). *Šk*

**Rebla**, heb. Ribláh, slula podle některých palestinologů dvě města.

1. Rebla je jmenována jako pohraniční osada na severovýchodě zaslíbené země. Nm 34, 11. V otázce lokalisace této Reblly není shody mezi palestinology. Hledána bývá od okolí Damašku až po kraj kolem jezera Meromského.

2. Někteří dnešní palestinologové (Ábel) uznávají toliko jediné biblické město se jménem Rebla, jež mívá v bibli zpravidla ještě epitheton »v území ematském«. Ležela v Syrii v rovině Bcqa na pravém břehu Onontu ve vzdálenosti asi 34 km na jih od dnešního města Homsu. Jméno se zachovalo v dnešní vesnici Rable (500 obyvatel), ležící o něco na východ od biblické osady. Podle bible dlel v Reble farao Nechao II. za válečné výpravy proti Babylonii r. 608. Do Reblly dal dovléci íudského krále Joachaza, syna Josiášova, kterého Židé nastolili na trůn, když jeho otec padl u Megidda v bitvě proti Nechaovi. Farao uvrhl íej v pouta a odvedl jako zajatce do Egypta (4 Král 23, 33.; 2 Par 35, 3..). Za výpravy Nabukodonosorovy proti judské říši měl Nabukodonosor válečný stan v Reble, zatím co jeho vojevůdce Nabuzardan obléhal Jerusalema. Poslední král judský Sedekiaš i se syny a předáky judskými byl tam k němu předveden a souzen (4 Král 25, 6. .; Jer 39, 5..). Viz Nabukodonosor. *Kl*

**Rechabité**. 1. Rechab, syn Berothity Samonova z kmene Benjamin, bratr Baanův; oba bratří byli veliteli tělesné stráže Saulova syna, krále Isboseta. Aby se zalíbili Davidovi, zavražili úkladně svého pána, byli však za to od Davida popraveni (2 Král 4). — 2. Otec Melchiáše (Neh 3, 14). — 3. Otec Jonadalbův (4 Král 10, 15; Jerem 35, 6). — 4. Rechabité, zvaní také Cinité, byli potomci Rechaba a Jonadaba, kteří jim dali předpisy pro zachování kočovného či pastýřského způsobu života: »Nebudete pít vína vy, ani synové vaši, na věčné časy; ani domu stavěti nebudete, semene nebudete rozsívali, vinic nebudete štěpovati, ani mítí, ale

ve stanech přebývali budete po všechny dny vaše, abyste dlouho živi byli v zemi, ve které budete hosty« (Jer 35, 6. 7). V dalších verších dává prorok Jeremiáš vrtkavým Izraelitům tyto věrné Rechaby za příklad: »Ano, stoupenci Jonadaba, syna Rechabova, zachovali věrně příkázání otce svého, které jim dal — ale lid tento neuposlechl mne« (35, 16). *sp*

**Reptání.** Dopouští se ho člověk, když se činí soudcem nad Bohem, jemuž je zavázán důvěrou a vděčností za jeho přízeň, jako by Bůh nevyplnil jeho nároky. Tak reptali proti Bohu Izraelité na poušti pro nedostatek chleba a vody (Ex 15—17; Nm 14—17), ačkoliv jak vyvedení z egyptského otroctví, tak zaslíbení nového domova bylo jen milost Boží. V Ex 17, 2 je takové zjednání nazváno »pokoušením Boha«, v Nm 14, 11 zase kupením Boha a odmítáním víry v něho«. Reptáním jako by chtěl člověk strhnout Boha do mezí svého poznání a řídit ho svým chtěním. Jer o něm praví: »Běda tomu, kdo se pře se svým tvůrcem, střepina ze střepů hlíněných! Zda řekne hlína hrnčířovi; »Co to děláš ?« a jeho dílo: »Bez rukou jest?« . . . Zda z úst Nej vyššího nevychází jak zlé, tak i dobré? Proč reptá člověk, pokud žije, smrtelník pro (tresty za) své hříchy ?« (Pláč 3, 38. 39). Před ním se varuje v Moudr; »Vystříhejte se tedy reptání, které nic neprospívá, a nedopouštějte jazyku, aby se rouhal, ježto řeč tajná neuniká trestu\*, (1, 11). Smrtí byli potrestáni vyzvědači, kteří pomlouváním zaslíbené země popudili lid k reptání (Nm 14, 37).

Proti Kristu reptávali farizeové, poněvadž byli nespokojeni a zneklidnění jeho chováním a jednáním, měříce je vlastními názory na Mesiáše a jeho království (Lk 15, 2; 19, 7). Také mnozí z učedníků proti němu reptali, nemohouce snést jeho řeč p vlastním tělu a krvi, jež třeba požívat, chce-li kdo mít život věčný (Jan 6, 61). Toto reptání vyvrcholilo ukřižováním. Pavel, obávaje se, aby u křesťanů se neprobudil podobný duch reptání jako u Židů v celých jejich dějinách, varuje před ním: »ani nepokoušejme Krista, jako někteří z nich pokoušeli a zahynuli od hadů, ne-reptejte jako někteří z nich reptali a zahynuli od zhoubce\* (1 Kor 10, 9. 10). » Všechno čiňte bez reptání\* (Fil 2, 14). V listě Judově se praví o bezbožných: »Jsou reptalové nespokojeni (sami sebou), ačkoliv žijí podle svých žádostí a ústa jejich mluví věci naduté, ač (jinak) pochlebují pro zisk\* (v 16). *šk*

**Resla** byla souložnice Saulova. David vydal její dva syny ze Saula, Armoni a Mi-

Gabaonitům ukřižovali spolu s pěli jinými jejími syny, jež měla s Hadrie-lem, synem Berzelai. Resfa bděla u těchto ukřižovaných synů od počátku zni (v dubnu) až do doby dešťů (v říjnu nebo listopadu), aby je ptáci nerozklovali nebo šelmy nerozsápaly. Pro tuto její mateřskou hrdinnost nařídil David, aby ukřižování její synové byli pohřbeni spolu s kostmi Saulovými a Jonathovými v zemi Benjaminově v hrobě Cise, otce Saulova. (2 Král 21, 8—14.) *šv*

**Rhodus** je nejvýchodnější ostrov Egejského moře s hlavním městem stejného jména. Na nedalekém pobřeží Malé Asie byly kraje Karie a Lycie. Za starověku byl Rhodus proslaven lahodným podnebím, úrodností a také námořním obchodem. Proto Horác (Carm I, 7, 1), nazývá Rhodus „clara“. I Mach (15, 23 je Rhodus uveden mezi městy, do kterých Římané psali, aby se Židům nedály žádné krivdy. Byli tam tudíž usedlí i Židé. — Loď, na níž se sv. Pavel vracel z třetí apoštolské cesty na jaře r. 59, zastavila se i na Rhodu (Skt ap 21, 1), odkud pokračovala v plavbě do Patary. V druhém století utrpěl Rhodus velice hrozným zemětřesením. Ve středověku se stal tento ostrov útlukem Johannibských rytířů v boji proti islámu.

*Hc*

**Rimmon**, místo v pustině, kam se utekli po porážce zbylí Benjamine (Sdc 20, 45 »skála, která sluje Rimmon\*). Připomíná je dnešní vesnička Rammun (750 obyv.), nacházející se 6 km východně od Betelu

a 3 km jižně od Tajjibé na skále ve výši 762 m.

šk

**Roboam** (Rechab am) syn a nástupce Šalomounův. Jeho matka se nazývala Naama a pocházela z národa Ammonitů (3 Král 14, 21). Roboam, ačkoliv nastoupil na trůn jedenačtyřicetiletý, neprojevil na začátku rozvážnost a moudrost, která by slušela jeho věku a již bylo třeba k řízení rozsáhlé říše otcem mu zanechané. Ukázalo se to při jeho vyjednávání se severními kmeny o uznání za krále. Již ta okolnost, že i byl nucen toto uznání si u nich zajistit, radila k opatrnému jednání. K vůli tomu odebral se do jejich hlavního města Siche- mu. Prozatím nemusel mít zvláštních obav před nějakou vzpourou severních kmenů, třebaže se vrátil z vyhnanství z Egypta Jcroboam syn Nabatův, pro jerusalemskou vládu nebezpečný zástupce lidu severních kmenů (viz Jeroboam I., Šalomoun). Zástupcové severních kmenů neměli totiž nic proti osobě králově. Byli však roztrpčeni despotickou vládou jeho otce, který uložil lidu nesnesitelné daně. Byli ochotni uznati R. za svého krále, avšak za určitých podmínek a po dohodě, že nastane změna ve způsobu vládnutí nad nimi. Právili: »Otec tvůj přetěžké jho vložil na nás; proto ty nyní zmírní panování otce svého velmi tvrdé, a jho příliš těžké, které vložil na nás, a budeme sloužiti tobě« (3 Král 12, 4). R. si vyžádal k rozhodnutí třídenní Lhůtu. Starší rádcové královi, jichž se nejprve ptal o radu, přimlouvali se za vyplnění jejich požadavků, které ostatně nebyly upřílišené. Avšak R. se zařídil podle rady mladších svých rádců, kteří ho popichovali k despotickému vystoupení proti lidu severních kmenů. Svou odpověď pak: »Otec můj ztížil jho vaše, já však přidám ke jhu vašemu; otec můj mrskal bičíky, ale já vás budu mrskati biči uzlovatými« (3 Král 12, 14) úplně si podkopával autoritu u shromážděného lidu. Lid odpověděl řetěrem podobným onomu, jež podle 2 Král 20, 1 složil Seba, vzbouřenec za Davida: »Jaký úděl máme v Davidovi? Nebo jaký podíl v synu Isajově? Vrať se do svého domova, Izraeli! Nyní hled si svého domu, Davide!« (3 Král 12, 16). R. si neuvědomil vážnost situace a s týmž autoritativním gestem poslal k nim Adurama (Adonirama), který byl ustanoven nad robotami u nich. To lid ještě více popudilo, takže králova vyslance ukamenovali. Tu teprve poznal král, že situace je velmi vážná, a proto spěšně unikl ze Sichemu. Severní kmeny si potom zvolily za krále Jeroboama. R. se chystal vojskem dobýti

ztracené území, avšak na naléhání proroka Semejáše od výpravy upustil (v 21—24). Z rozsáhlé říše otcem mu zanechané zůstalo mu jen území kmene Judova (v 20; 2 Par 10, 17), k tomu ovšem zbývající část území kmene Simeonova a něco z území Benjamínova. Toto království se nap o tom nazývá Judským, severní pak s deseti odštěpenými kmeny Izraelským. Neprátelství mezi oběma královstvími za R. začalo, a trvalo i za jeho nástupců.

2. Vpád faraóna Sisaka. V 3 Král 14, 25. 26 je krátká zpráva o vpádu egyptského faraóna Sisaka (tak přepisuje Vulgata jméno onoho faraóna). Práví se tam, že se udál v pátém roce jeho vlády, tedy kolem r. 927 př. Kr. Farao se zmocnil Jerusalema a oloupil dům Boží a královský palác o všechny jejich poklady. Vzal také zlaté štíty, jimiž Šalomoun vyzdobil tak zv. dům Libanský. Podle zprávy v 2 Par 12. 2 . . se však zdá, že Jerusalema nedobyl, nýbrž od něho odtáhl, když mu byly poklady vydány. Tato zpráva bible je potvrzena sošulpturou na jižní stěně chrámu boha Amona v Karnaku. Na ní jsou vypočítána jména dobytých měst, mezi nimiž je více měst ze severní říše. Zobrazení pak zajatci prozrazují typy židovské. Oním faraóem podle nápisu byl Šešonk. farao z XXII. dynastie. Dříve byl velitelem vojsk z Lybie v Deltě. Již tehdy požíval velké vážnosti, jak plyne z nápisů, na nichž je titulován jako »kníže knížat a vůdce všech vojsk lybijských«. Co přimělo S. k jeho vpádu do Palestiny, není z dokumentů jasné. Nejprve překvapuje změna chování egyptského dvora k R., když přece jeho otec měl za manželku dceru faraónovu. Důvodem vpádu nemůže být to, že by Jcroboam, který byl . před tím v Egyptě ve vyhnanství, pošval faraóna na Roboama, poněvadž i města jeho říše byla vypleněna. Důvodem snad může být, že egyptští vládcové již od dob Šalomounových pozorovali zmenšení svého politického vlivu na tyto kraje — na těchto krajích faraónům vždy záleželo — a proto Šešonk, který již nebyl vázán nějakými svazky přátelství s judskými králi jako předcházející XXL dynastie, pokusil se znovu získati nadvládu nad Palestinou. Za další důvod možno uvésti naději na bohatou kořist. — Královský poklad nahromaděný Šalomounem se velmi ztenčil, což se ukázalo i v tom, že R. uloupené zlaté štítky mohl nahraditi jen měděnými (3 Král 14, 27). Do této doby po vpádu Si- sakově třeba nejspíše klásti opevňovací práce R., neboť většina opevněných měst, která vypočítává 2 Par 11,



5—10, leží v jižní a jihozápadní části království, odkud se vpád udál. Správu těchto měst svěřil svým dvaceti oismí synům. Kromě nich měl ještě šedesát dcer. R. si totiž choval velký harém, podobně jako jeho otec Z manželek miloval nejvíce Maachu, dceru Absalomovu. Ta mu porodila Abiáše, kterého ještě za svého života ustanovil svým nástupcem (2 Par 11, 22; 3 Král 14, 31). Zemřel v 57. roce svého věku po 17leté vládě (932—915). Byl pochován v královské hrobce v městě Davidově (3 Král 14, 31). — Sir 47, 28 je R. kárán pro svou nemoudrost. Jeho jméno se vyskytuje v rodokmenech Kristových. *Sk*

**Rodina** — společenství osob, sestávající z otce, matky, dětí. — V širším smyslu sluje rodina širší společenství, ale podobně tomu; třebaš pokrevní příbuzní slují rodina u Jerem. 31, 1; společenství všech, kteří žijí pod jednou střechou a jednou autoritou (Gn 26, 14; Job 1, 3); národ (Lv 7, 20).

1. *Původ rodiny.* Po stvoření prvního muže řekl Stvořitel, že »není dobře býti člověku samotnému; učinme mu pomocnici podobnou jemu« (Gn 2, 18; 2, 24), ukazuje, že od počátku zůstalo vědomí manželství trvalého, jednoho s jednou; »Pro- tož opustí člověk otce svého i matku svou a přilne k manželce své a budou dva tělem jedním«. Před prvním hříchem jeví se muž a žena jako dvě bytosti téže přirozenosti, jeden potřebující druhého. Po prvním hříchu zhoršilo se postavení ženy, ježto ona první zheřila: »Pod mocí mužovou budeš« (3, 16). Mužovi připadla sverchovaná autorita v rodině; srv. Ef 5, 23: »Muž je hlavou ženy«.

2. *Povaha rodiny ve Starém zákoně.* U Izraelitů měla rodina velmi význačné místo, rody a kmeny nebyly nič jiného než Tozšířená rodina. Rodina určovala mravy, právo, rozhodovala všechny veřejné záležitosti. Vliv rodiny rostl nikoli zámožností, nýbrž počtem dětí a členů rodiny. Otec byl v rodině jako nezávislý vládce, takže měl právo i rozhodovati o životě a smrti členů rodiny (Gen 38, 24), obstarával manželské svazky členů rodiny (Gn »nepřítelkyně« nebo »soky ně« (1 Král 1, 6). Proroci, jakožto duchovní vůdcové Izraele, vedli lid vždy blíže k jednoženství. Ač nestaví jednoženství jako zákon, přece mluví o rovnosti a hlubokém společenství muže a ženy, odvozuje je z Gn 2, 24 a 3, 16; jejich častým obrazem o úmluvě Boha s lidmi jest obraz nerozlučného manželství jednoho s jednou (Is 50, 1; Jer 2, 2; Os 2, 21). Ale i jinde ve Starém zákoně jsou obsaženy zahalené výtky proti

24, 2—9); Sdc 17, 10 a 18, 19 jsou vedle sebe jména otce a kněze, neboť otec byl původně zbožným knězem rodiny, který za své poddané přinášel oběti a řídil každodenní modlitby rodiny (Job 1, 5). Rodina izraelská byla odborníky nazvána »riaboženské společenství«, avšak nikdy nebylo u Izraelitů náboženského uctívání předků.

Izraelská rodina měla tedy zřízení patriarchální, nikoli matriarchální. Pánem rodiny byl muž, otec určoval příbuzenstvo, příslušnost ke kmeni, vyřizoval všechny man- želskoprávní záležitosti. V izraelské rodině bylo pravidlem mnohoženství. Zpráva o původním jednoženství zachovala se ve větších právech první manželky (Gn 16, 1—3; 35, 22—29); nevěrnost dalších manželek nebyla tak přísně, t. j. smrtí trestána, jako nevěrnost první manželky (Lv 19, 20); hřích s cizí souložnicí nebyl považován za cizoložství, nýbrž jen hřích s cizí první manželkou; Dt 17, 17 zakazuje se králi bráti si mnoho manželek; Gn 4, 19 vypravuje, že Lámech si vzal dvě manželky, nikoli však, že on byl první, který tak učinil. — Pro mnohoženství izraelských rodin lze udati ne jeden důvod, jako že východanka velmi záhy zestárne, nebo že muž potřeboval další pracovní sílu, dále při bezdětnosti mělo býti obstaráno četné potomstvo, tak žádoucí; bohatí pak a zvláště knížata, chtěli si tak zajistiti spojení s četnými vlivnými rodinami. Jestliže muž obstaral manželce ^tavu přiměřený šat a celé zaopatření a plnil vůči ní manželskou povinnost, vykonal tím vše, co zvyk od něho žádal; další manželskou věrnost nežádal ani Zákon, ani obecný mrav a za cizoložství byl pouze považován intimní styk s vdanou ženou.

Mnohoženství ovšem přinášelo mnoho nepřístojností v rodinném životě, hlavně následkem revnivosti a žárlivosti a pro poměry mezi dětmi různých manželek, hlavně když za plnorodé bratry byly považováni pouze synové jedné matky (srv. Gn 44, 20; Sdc 8, 19; Žl 69, 3); lidová řeč označovala další manželky prostě jménem

mnohoženství; jsou zmíněny rozepře k vůli mnohoženství (Gn 16, 1; 21, 9; 30, 1); vladaři jsou varováni před množstvím žen (Dt 17, 17); své první ženě musí stále dávat její manželské právo (Ex 21, 10), zakazuje se kastrace (Dt 23, 3), prvorozený vždy podrží svá práva (Dt 21, IS\* —17). V pozdějších dobách se zdá stále čtenější jednoženství (viz Tobiášova kniha). 3. *Rodina v Novém zákoně.* Také v záležitosti rodiny přinesl Ježíš Kristus

rozhodně a jasné rozřešení. Proti kolísavým názorům svých současníků a soukmenovců (Flavius Jos. na př. v Ant. Jud. 17 svědčí, že v jeho době bylo mnohoženství u židů obvyčejné; rovněž Justin Muč. v Dial. s Tryf. vytýká židům, že svedeni rabinskou naukou mají 4 až 5 žen) postavil nejkrásnější výroky starých dob, z Gn 1, 27; 2, 24; Ex 20, 17, a prohlásil manželství jednoho s jednou za Bohem chtěný nerozlučný svazek svátých osob (Mt 19, 1; 5. 27).

Nauka apoštolů o rodině; Muž a žena byli stvořeni pro sebe, ale v rodině první místo má muž (il Kor 11, 8. 9); protp žena musí býti poddána mužovi (Ef 5, 22—24; Kol 3, 18; 1 Petr 3, 1. 5. 6). Muž a žena si mají vzájemně pomáhati v osobním posvěcení (1 Kor 7, 14). Rodiče mají šetřiti pro své děti (2 Kor 12, 14). Děti jsou povinny svým rodičům poslušností, ale také rodiče mají dbáti, aby u dětí nerozvážně nerozpoutávali vášně (Ef 6, 1—4; Kol 3, 20; 1 Tim 3, 4. 12; 42. 4). Neposlušnost dětí je známkou bezbožných dob a krajín (Řím 1, 30; 2 Tim 3, 2).

3. *Svatá rodina nazaretská.* Má všechny známky dokonalé rodiny podle Boží vůle, jsouc vybudována nikoli na osobní hodnotě, nýbrž na místě rodinného postavení. Sv. Josef, ač méně dokonalý než Boží Matka, jest hlavou rodiny, jakožto muž Mariin a adoptivní otec Ježíše Krista. Rozkazy Božího vedení jsou zvěstovány Josefovi, on je provádí svou otcovskou autoritou (Mt 1, 20—24; Lk 4, 5; Mt 2, 13—23). Josef dává jméno Ježíš fMt 1, 25); Maria jmenuje Josefa před svým jménem a nazývá jej otcem (Lk 2, 48); Maria přijímá mateřství, aby byla poslušná Boží vůle (Lk 1, 38); jest manželkou skromnou (Mt 1, )18—20), poslušnou (Lk 2, 5. 6), je citlivou a milující matkou (Lk 2, 35. 36). — Ježíš je syn poslušný (Lk 2, 51), ctí svého pěstouna, věnuje se řemeslu pod jeho vedením (Mt 13, 55; Jan 6, 42); svůj první zátrak koná na prosbu matčinu (Jan 2, 3—10), Ale Boží vůle jest mu nad všechna přání rodičů (Lk 2, 49); před svou smrtí na kříži postaral se v lásce o svou matku, odevzdávaje ji ochraně svého apoštola Jana (Jan 19, 26, 27). Sp

**Rodokmen Kristův.** Počítati své rodokmeny je v krvi Semitů až dodnes. Na př. H. Helfritz ve své knize *Vergessenes Süd-arabien* praví, že každý člen rodiny Seiy-edů v Hadramautu bez dlouhého rozmýšlení dovede nazpaměť vypočítati svoje předky až do posledního rozvětvení, což trvá mnohdy dosti dlouho (str.

49). Hlavně u osob výše postavených se vyžaduje, aby se vědělo o jejich rodokmenu, a čím je tento starší, tím více si může někdo zakládat na své vznešenosti a důležitosti. Se vžitým zvykem u Izraelitů počítati své rodokmeny setkáváme se již v nejstarších dobách. Tehdy to mělo velký význam pro rozlišování jednotlivých kmenů a jejich řízení. Takový účel asi měl i výčet rodokmenů, podaný v Nm 26. Znalost rodokmenů také velmi přispívala k uchování vypravování o význačnějších osobách předků. Možno říci, že čím jsou pro nás letopočty v přehledu dějin, tím byly pro ně předkové. Proto nelze prostě upřítí jakoukoliv historickou cenu rodokmenů, šohajících i do prastarých dob, jaké na př. obsahují Ex 6, 14—25 a 1 Par 1—12, U Židů pečlivě uchovávaní rodokmenů mělo i význam náboženský aspoň u kmene Leviho, neboť jenom z něho mohli býti přibíraní mužové ke službám chrámu a oltáře jako kněží a levité. Proto ti, kteří se po návratu ze zajetí nemohli svým rodokmenem prokázati, byli z kněžství prostě vyloučeni (Esd 2, 62), O této pečlivosti v uchovávaní kněžských rodokmenů svědčí i Josef Fl. pro svou dobu, L. j. první století po Kr., který praví (Vita 1), že až do jeho doby jsou velmi pečlivě uchovávány rodokmeny velekněží, v nichž jsou jména předků po dobu 2.000 let. Toto možno ještě více předpokládat u rodokmenu domu Davidova, poněvadž z něho měl vzejíti Mesiáš, na něhož se v dějinách obracely všechny naděje Izraelitů. Proto nepřekvapuje, že po vyplnění mesiášských slibů na Ježíši Kr. mohli Matouš a Lukáš do svých evangelií zanésti rodokmen Kristův. Po řečeném není proč pochybovat! o historické ceně tohoto rodokmenu. Obtíž je spíše ve srovnání rodokmenu Kristova u Matouše a u Lukáše, neboť se od sebe značně liší.

1. Mat. zaznamenává tento rodokmen hned na začátku svého evangelia 1, 1—17, Začíná Abrahamem a končí »Josefem, mužem Marie, z níž se narodil Ježíš«. Obsahuje 42 jmen, rozdělených podle tří období: »Všech rodů od Abrahama až po Davida bylo čtrnáct od Davida až do stěhování babylonského rodu čtrnáct a od stěhování babylonského až po Krista rodů čtrnáct« (v 17). Cílem tohoto rodokmenu jako vůbec evangelia Mat. je ukázat, že Ježíš Kr. je Mesiáš, slíbený již Abrahamovi a Davidovi. Tato dvě jména jsou základními kameny ve stavbě rodokmenu, jak je naznačeno již na začátku; »Rodo- kmen Ježíše Krista, syna Davidova, syna Abrahamova«. Zdá se, že také

číslo 14, jehož použil Mat. při rodokmenu, vztahuje se na Davida, neboť podle hebr. abecedy, v níž písmena znamenají i čísla, jméno David dá číslo 14 (daleth = 4, waw — 6, daleth — 4). Rodokmen Mat. není úplný, na př. ve 20. 21. jsou vynechána jména králů Ochoziáše, Joase a Amaziáše. Sv. Jeroným se domnívá, že zde běží o tak zv. vymýcení těchto králů z dějin izraelských, poněvadž pocházeli z rodu bezbožné Jeza- bely (PL. XXVI, sl 23). Ve v lil. 12 je nápadné, že jméno Jehoniáše dvakrát opakuje, čímž ve třetí řadě by bylo jen 13 jmen. Vykladatelé dnes připouštějí, že při prepisování se sem vloudila chyba pro podobnost jmen dvou králů, totiž Joakima a Joachina. Ve skutečnosti Jehoniáš nebyl syn Josiášův, nýbrž jeho vnuk (1 Par 3, 15). Josiášův syn byl Joakim, který měl více bratří. Joakim pak měl syna Joachina (4 Král 24, 6) zvaného Jehoniáš (Jer 22, 24). Tento Jehoniáš pak měl syna Salathiela (1 Par 3, 17). — Zakončení Mat. rodokmenu podle správnějšího kritického čtení zní: »Jakob zplodil Josefa, muže Marie, z níž se narodil Ježíš, který se nazývá Kristus.« Tedy tento rodokmen Kristův není jeho přirozeným rodokmenem, nýbrž jmen rodokmenem před zákonem, který pro dědičká práva domu Davidova byl stejně účinný.

2. Lukáš zaznamenává rodokmen Kristův u příležitosti Kristova křtu 3, 23—38, uváděje do něho čtenáře slovy; »Ježíš měl na začátku své činnosti kolem třiceti let, byl, jak se domnívali, syn Josefův, syna Heli- ho, syna Mathatova atd.« a potom vystupuje přes Davida a Abrahama až k Adamovi, který byl Boží. Počet jmen obsažených v rodokmenu není kriticky jistý. Méně pravděpodobně je číslo 72, k němuž se přijde vynecháním některých jmen jako Mathat a Levi ve v 29, o jejichž původnosti v rodokmenu již nelze pochybovat, dále jména Kainan ve v 36, položením Aramu (podle Vulg.) místo dvou jmen Admein a Amein ve v 33 a dáním do závorek jména Josef, jako by šlo o rodokmen Marie, jejímž otcem by byl Heli. Bližší pravdě je číslo 76 podle Vulg., jež není daleko číslu 77 podle řeckého textu. Také Luk. rodokmen je číselně rovnoměrně sestaven, podrží-li se za pravděpodobnější 77 jmen: od Ježíše až po vyhnanství je 21 jmen (3X7), od vyhnanství po Davida 21 jmen, od Davida po Abrahama 14 jmen, od Abrahama po Boha 21 jmen. Jaký má ismysl takové sestavení rodokmenu, v němž posvátné číslo sedmička má hlavní úlohu, nelze zjistit. Snad jím má být

vyjádřena dokonalost, plnost něčeho (srov. 77X, u Mt 18, 22), tak že by Luk. tím byl chtěl zahrnout celé předcházející lidské pokolení, počínajíc Adamem a říci, že Ježíš Kr. — nový Adam, je spasitel celého lidstva. Souhlasí to s cílem celého jeho evangelia, jímž je všeobecnost spásy, podobně jako v rodokmenu Mat., sestupujícím od Abrahama, je patrný cíl jeho evangelia, totiž ukázat, že Ježíš Kr. je slíbený Mesiáš.

3. Při srovnání těchto dvou rodokmenů Kristových možno spatřit, že se od sebe liší ve výčtu jmen od Davida po Ježíše. Mat. pokračuje skrze Šalomouna a končí u Jakoba, otce Josefova, kdežto Luk. pokračuje podle Nathana, staršího syna Davidova a končí u Heliho, otce Josefova.

V této části rodokmenu se shodují jen ve dvou jménech, totiž Salathielovi a Zoro- babelovi. Tento rozdíl byl od dob sv. otců a je dodnes předmětem exegetického bádání. Hlavní vysvětlení, která byla podána, jsou tato:

a) Mezi exegety nachází dodnes značný ohlas vysvětlení, jež podal již Julius Africanus, který v první polovici 3. st. po vyplnění svého vojenského povolání bydlel v Emmausích- Nikopoli a tam svůj velký zájem o vše poznatelné věnoval i řešení biblických nejasností. Rozdíl mezi dvěma rodokmeny Kristovými snažil se rozřešit pomocí starozákonního nařízení o levirátu (viz u Eusebia Hist. eccles. I < 7). Podle něho Jakob, otec Josefův podle Mat, a Heli, otec Josefův podle Luk. byli synové jedné matky, totiž Esthy, nejprve manželky Malchiho, potom po jeho smrti manželky Mathana. Heli zemřel bezdětný a proto Jakob, aby vzbudil bratru símě, oženil se s vdovou po něm, a měl s ní isyna Josefa. Josef byl tedy podle přirozenosti syn Jakobův, než před zákonem byl pokládán i za syna Heliho. Tím tedy mizí zdánlivý rozpor mezi rodokmenem v těchto dvou evangeliích. Tento výklad přijal i sv. Augustin a dal mu přednost před tím, který do té doby držel, podle něhož Josef byl skutečný syn Jakobův a adoptovaný syn Heliho. Výklad přijal i Eusebius, Jeroným a j.; přijímá jej i značná část novějších exegetů. Výklad zdá se mít tu výhodu, že vyhovuje možíškému zákonu o levirátu, podle něhož vdovu po zemřelém bezdětném bratrovi měl isi vžiti její švagr, aby vzbudil svému bratru potomstvo (Dt 25, 5—10). Zákon má zde ovšem na mysli bratry z téhož otce, kdežto ve výkladu Julia Af. běží o bratry z téže matky. Tedy v tomto výkladu je

třeba předpokládat, že zákon byl rozšířen i na polobratry, což je pravděpodobné.

b) Druhý výklad z pozdější doby, dnes také dosti rozšířený, postupuje jiným způsobem. Nemusi dbát rozdílu v obou rodokmenech a je smířovat, poněvadž se na ně dívá jako na rodokmeny dvou rozdílných osob. U Mat. je totiž podán rodokmen Josefův, u Luk. zase rodokmen Marie, Matky Ježíšovy. Textu u Luk. třeba totiž rozumět takto; »Ježíš měl na začátku své veřejné činnosti kolem třiceti let — jak se myslelo byl syn Josefův — (ve skutečnosti) však byl syn Heliho (skrže Marii).« Tedy Heli byl otcem Marie a Ježíš byl jeho vnuk. U Luk., který psal evangelium pro pohanokřesťany, zdá se být vhodné, že, vylíčív před tím početi Ježíše v lůně Mariině z moci ducha Božího, podá rodokmen se strany Marie, která jediná měla účast na tělesné přirozenosti Kristově, a ne rodokmen se strany Josefa, který byl otcem Ježíšovým jen před zákonem, což mohlo zajímat židokřesťany, ne však pohan oikřesťany. Tento výklad je líbivý, není však bez námitek. A první z nich je proti shora podanému textu u Luk. Nic v něm totiž nenaznačuje, že by se mu mělo takto rozumět. A Luk. to přece nějak naznačit mohl, na př. zmínkou jména Marie. Podle normálního výkladu může pak míti jeho věta jen tento smysl » Ježíš měl kolem třiceti let na začátku veřejné činnosti, jsa synem, jak se domnívali, Josefa, syna Heliho atd.« Proč by mělo první slovo »syn« znám enati vnuka, že totiž Ježíš byl vnučem Heliho? Proti onomu výkladu je i ta okolnost, že počítali rodokmen se strany matčiny nebylo zvykem a bylo těžko pochopitelné nejen u Židů, nýbrž i u Řeků a Římanů. K tomu z apokryfních spisů je znám otec Marie pod jménem Joachim; tedy další obtíž, jak z Joachim vzniklo Heli anebo naopak.

Byla podána i jiná řešení, která se však méně ujala. Na oř. rodokmen u Mat. má ukázat, že Ježíš Kr. pochází z královského rodu, rodokmen Luk. zase, že pochází z rodu kněžského. O prvním není pochyby, o druhém to nelze říci, neboť z rodu Davidova nepocházeli kněží. — Třebaže žádný z uvedených výkladů nepodává důkazy prosté vážných námitek, přece je z nich vidět, že zdánlivý protiklad mezi oběma rodokmeny není nerozřešitelný. Každý z evangelistů použil svobody spisovatelské při sepisování svého evangelia a vybral z života Kristova, co pokládal za vhodné k plánu evangelia a co

hovělo požadavkům čtenářů. Oba, jak Mat. tak Luk., poučují o nadpřirozeném původu Ježíše Kr. O této pravdě měli býti jejich čtenáři nejprve poučení. Odpovídalo však myšlení jak židovskému tak římskému, seznaní i pozemský rodokmen vtěleného Syna Božího. Tento byl ovšem přirozeně možný jen se strany Marie, neboť Ježíš se narodil z ní jako z panny. Než podávati rodo

kmen význačné osoby jen se strany matky, to se nedělavalo. A byl by to podle tehdejšího smýšlení vůbec skutečný rodokmen? U Ježíše Kr., který byl mimořádně počat, mohlo by se snad počítat s výjimkou i v podání rodokmenu se strany matky, jak to mohl učinit Luk. K tomu by bylo ovšem třeba onu výjimku zjistiti. Jinak třeba trvati na známých pravidlech exegese. Otázka těchto dvou rodokmenů zůstává tedy nadále předmětem exegetického bádání.

V liturgii se čte rodokmen Mat. o svátku Narození Páně, neboť tehdy si připomínáme vyplnění starozákonních zaslíbení ohledně Mesiáše, jímž jest Ježíš Kr., jak ukazuje Mat. v celém svém evangeliu. Rodokmen Luk. se čte o svátku Zjevení Páně, kdy si připomínáme zjevení se Páně mudrcům-nežidům a prohlášení Páně s nebes za Vykupitele při křtu. Jest jím nejen pro židy, nýbrž pro všechny lidi, jak to chtěl Luk. naznačit i rodokmenem, v němž vystupuje až k Adamovi, praotci všech lidí. *šk Rogel*, viz heslo Jerusalem, 1. Památnosti na východní, jižní a západní straně.

**Rohob** (Rehob). kanaanské město (Jos 19, 30), Jež připadlo Aserovi, jež však i nadále zůstalo v moci Kanaanitů (Sdc 1, 31). Nacházelo se na rovině jižně od Akko. Pokládá se za ně Telí Berwé.

*šk*

**Rosa**. V Palestině je velmi důležitá pro úrodu a proto vítaná, nahrazuje někdy déšť (Ag 1, 10 11). Proto byla pokládána za požehnání (Gn 27, 28; Dan 4, 20; Zach 4, 20). Ochlazuje vedra a mírní žár (Sir 18, 16; 43, 24). Izraelitům se zdálo, že padá z oblaků (Přís 3, 20) v noci: »hlavu mám plnou rosy, kadeře plné krůpějí nočních« (Velep 5, 2). S jejím mizením pod slunečními paprsky srovnává Oseáš nestálost lásky Efraima k Hospodinu: »Vaše láska jest jako ranní mráček a jako rosa, která záhy prchá« (6, 4). Gedeonovi bylo rosou dáno znamení, že Izrael bude osvobozen od Madianitů (Sdc 6, 37). -**ŠA Rouhání**, blasfemie. Potupné mluvení proti Bohu, jak to činili poslové asyrského krále (2 Par 32, 19) a jak bude činit šelma ve Zjev (13, 6) a lidé (16, 11). Pokládalo se za těžké provinění a bylo trestáno smrtí (Lev 24, 16). Rouháním se rozumělo jakékoliv přivlastňování si božských práv. Židé chtěli kamenovat Krista, že slovem a skutky vyznal svá božská práva (Jan 8, 59; 10, 31; 19, 7) a proto ho nakonec neprávem odsoudili k smrti (Mt 26, 65). Ukamenovali Štěpána pro jeho vyznání božství Kristova (Skjť ap 6, ill). Pro křesťany platilo za rouhání upírání Kristu božská práva a odporovali jeho pravdě.

O židech, kteří odporovali a zlehčovali pravdu evangelia o Kristu, hlásanou apoštoly, praví se ve Skt. ap., že se rouhali (13, 45; 18, 6; pod Zjev 2, 9). I ap. Pavel dívá se na své dřívější pronásledování a nucení věřících k odpadu od víry Kristovy jako na rouhání (26, 11; 1 Tim 1, 13).

Zvláště těžké je rouhání proti Duchu svátému, o němž pravil Kristus: »Všeliký hřích a rouhání se lidem odpustí, ale rouhání proti Duchu svátému se neodpustí« (Mí 12, 31; Mk 3, 28; Lk 12, 10). Rozumí se jím tvrdošíjně odmítání zjevené pravdy a vědomé přezírání milosti, všem lidem od Boha nabízené ke spáse, jak tomu bylo u Fariseů, kteří projevy Ducha Božího v díle Kristově přičítali zlému duchu.

*Šk Rozjímání*. — Podle žalmu 18, 15 je rozjímání protějskem slov, značí práci ducha, pozorně a podrobně přemýšlejícího o božských pravdách, aby rozšířil a prohloubil náboženskomravní život. — 1. *Starý zákon* má úplný obrazný popis rozjímání; »Blaze člověku, který je do moudrosti zabrán, který o spravedlnosti její přemýšlí; který myslí ve svém srdci na cesty její a o tajemstvích jejích přemítá, jde po ní jako slídil a stává tam, kudy chodí; který hledí skrze okno její a u dveří jejích poslouchá; který se usídlil vedle domku jejího, postavil stan svůj po jejím boku. . . chrání se pod záštitou její od vedra a v lesku jejím sídlí« (Sir 14, 22—27). — *Povinnost rozjímání o zákoně Božím*, o jeho dobrodiních a trestech se ukládá (Deut 6, 6—9) jako závazná pro každý den, jako měřítko rozhodování a skutků člověka (Jos 1, 8; srv. Žl 104, 4; Sir 6, 37). — *Účinek pěstovaného rozjímání jest radost největší* (Žl 1(18, 14), dar světla a moudrosti (Žl 118, 129), nasycení duše (Žl 62, 6), pokrok duše ve spravedlnosti (Žl 1, 2 atd.; srv. Žl 118, 11), posila v každém protiventství (Žl 118, 92). 2. *Nový zákon* jen zdůrazňuje povinnost a požehnání rozjímání. Povinnost naznačují výroky Páně proti zapominání na vůli, nařízení a dobrodiní Boží (Mt 6, 24; 7, 21; 18, 25; 24, 48; Lk 12, 47). Apoštol Jakub udává rozjímání za cestu ke křesťanské dokonalosti, vedoucí k sebepoznání, odvření hříchu, poznání dokonalého zákona svobody a blahoslavenství (Jak 1, 21—25). *Sp Rozmařilost* jest ve smyslu sv. Písma vyhledávání požitků jak duševních tak tělesných. Obrazu duševní rozmařilosti užívá Isaiáš (55, 2); »Slyšte mě a budete hodováni, bude se kochati v tučných jídlech duše vašek«. Tělesné požitky, vyhledávané rozmařilostí,

mohou spočívali v přepychu: »Kdo si libuje v hodování, zchudne; a kdo rád voňavky, nezbohatne« (Přís 21, 17); »Rekl jsem si v duchu isvém: Hle, budu oplývati rozkošemi a požívati dobrých věcí. A shledal jsem, že i to je mar-nost« (Kaz 2, 1); »Onim pak (zrním), jež padlo do trní, rozumějí se ti, kteří uslyšeli, ale na cestě udušování bývají péči o bohatství a rozkoše života a nepřinášejí užitku« (Lk 8, 14). Rozmařilostí, kterou nejvíce odsuzuje svaté Písmo, rozumí se hrubá smyslnost v požitcích; »Odikud vznikají boje a půtky mezi vámi? Ne-li odtud, od vašich chtíčů, které bujejí v duších vašich?« (Jak 4, 1); »Neboť někdy byli jsme i my nerozumní, neposlušní, bludní, sloužící různým chtíčům a rozkošem, žili jsme v zlobě a závisti, jsouce opovrženi hodni (Tit 3, 3). Viz *Obžerství, Opilství, Smilstvo.* Sp

**Rozvážnost** Moudrý člověk, dříve než něco vážného podnikne, uváží nejprve všechny okolnosti. Nedalí se strhnouti k nějakému činu bez předběžné úvahy znamenají míti rozvážnost. Potřebují ji hlavně vladaři (Gn 41, 38; 3 Král 3, 9. 10). Rozvážně jedná opatrný: »Opatrný všechno rozvážně činí; blázen však roztahuje se s hloupostí isvou« (Přís 13, 16) a zkušený: »Prostomyslný věří každému slovu, zkušený však pozor má na své kroky« (14, 15). Je jí třeba: »Kde není rozvaha myslí, tam není blaho; a kdo kvapem se rozbíhá, klo-pýtá« (19, 2), hlavně v řeči; »Ústa nemoudrých nerozvážně mluví; ale slova moudrých na vázkách vážena bývají« (Sir 21, 28). Rozvahu mají míti hlavně křesťané jak starší (Tit 2, 2), tak mladé ženy (v 5) a muži (v 6). Viz i *Opatrnost.* Šk

**Ruben:** 1. Nejstarší syn Jakoba a Ley (Gn 29, 32). Svým hanebným činem (35, 22) ztratil přízeň otcovu a tím i práva prvo\*- rozenská (49, 3. 4). Při události s Josefem ukázal se velkodušný, zachrániv mu život (37, 21—22; 42, 22). Je praotec jednoho z kmenů izraelských.

2. *Kmen Rubenovců.* Při východu z Egypta měl 46 500 mužů schopných zbraně (Nm 1, 21), při sčítání v Moabu p 2.776 méně (Nm 26, 5—7; cf i 33, 6). Když vypomohl ostatním kmenům při dobývání Předjordánska, obsadil s Gadem svůj úděl v Zajordánsku, slíbený mu již Mojžíšem (Nm 32, 1—33). Jeho území se rozkládalo východně od Mrtvého moře. Jižní hranice tvořila řeka Arnon, severní řeka Hesebori a území kmene Gad. Jeho města jsou vypočítána (v Nm 32, 34; Jos 13, 17—21.) V písni Debory (Sdc 5, 15—16) je kárán, že se

nezúčastnil národního boje. Za Saula vítězně bojoval proti kočovným Arabům agarejským a obsadil jejich území (il Par 5, 10. 18—22). Za izraelského krále Jehu upadl pod nadvládu Hazaele krále syrského, (4 Král 10, 32. 33). Tiglatpile-sar IV. (732 př. Kr.) zavedl jej do vyhnanství (1 Par 5, 26). Pak již není o něm zmínky.

Šk  
**Rubín** (hebr. „nofek“) přicházel z Indie a Jižní Arábie prostřednictvím Edomitů (Ez 27, 16) na trh do Tyru, Ježíš Sirachovec (32, 7) srovnává hudbu při hostině s rubínem ve zlatě zasazeným. Tento drahokam nádherně červené barvy je po diamantu nejtvrděší a nejdražší. <sup>0</sup> **Hc Rudé moře**, jež odděluje na severovýchodě Afriku od Asie, je spojeno průlivem Bab el-Mandeb s Indickým oceánem, a severu rozděluje se v záliv Akabský (Elanit-ský), na východě poloostrova Sinajského a záliv Suezský na západě. Průplavem Suezským je spojeno dnes s mořem Středozemním. Délka Rudého moře od průlivu Bab el-Mandeb až k Suezu je 2350 km, Záliv Suezský má délku 300 km a Akabský 160 km. Největší šířka Rudého moře je 394 km, průměrná 285 km. Průměrná hloubka je 460 m. Záliv Suezský je na jihu 71 km široký, zúžuje se však k severu až na 12 km. Největší jeho hloubka je 50 m. Záliv Akabský je 12 až 28 km široký a 200 až 300 m hluboký. — V hebrejském textu bible je Rudé moře zvané »jam Sůf«, t. j. moře »Rákosové«. Název poukazuje na egyptské »Pa tufi« = houština rákosí (papyrusu), jehož se v zeměpisném názvosloví užívalo o krajích bažinatých. Je vhodný pro šíji Suezskou, již probíhá dnes Suezský průplav, prostoupenou dodnes řadou mělkých poměrně jezer. Jsou to, počínáme-li od severu, jezero Menzaleh, jezera Ballách, dnes vysušená, jezero Timsách (Krokodilí) a Hořká jezera. Název »jam Sůf« byl pravděpodobně v době před východem Izraelitů z Egypta charakteristický pro nejsevernější část zátoky Sueziské, jež sahala severněji než dnes pojímající více dnešní jezera Hořká. Především tyto části Rudého moře byly známy Izraelitům v době pobytu v Egyptě. V řeckých {textech biblických, jakož i u světských spisovatelů sluje mořem »Ru-dým« (řec. He Erythra thalassa, lat. maře Erythraeum nebo maře Rubrum). Název tento nelze dosud uspokojivě odůvodnit (Týž význam mají názvy Edom, Foinix . . .) — Rudé je v biblické historii proslaveno hlavně přechodem Izraelitů při východu z Egypta (Ex 14, 15—15, 21). Že běží o událost prvotřídního významu v

historii izraelské, nasvědčují velmi často zmínky o ní v bibli (Dt 11, 4; Jos 2, 10; 4, 23; 24, 6, 7; Sdc 11, 16; 2 Esr 9, 9; Zl 113, 3, 5; 135, 13, 15; Jdt 5. 14; Moud 10. 18; 19, 7; 1 Mak 4, 9; Skut 7. 36; Žid 11, 29). — Přes přesné topografické údaje biblické zprávy o místě, kde tábořili Izraelité před přechodem Rudým mořem, lze místo ono určit jen s větší nebo menší pravděpodobností. Z Ethamu na kraji pouště (Ex 13, 20, egyptsky Chtan, pevnost na starých egyptských hranicích na severním břehu Hořkých jezer) ise vrátili Izraelité z rozkazu Hospodinova poněkud zpět a utábořili se »před Fihahirotem, který leží mezi Magdalem a mořem naproti Belsefonu« (Ex 14, 1). Tam je dohonili Egypťané, kteří je pronásledovali. Odtamtud vydali se na přechod mořem Rudým. Podle archeologických výzkumů, jež podnikali po světové válce francouzští archeologové Bourdon a Clédat, zdá se značně pravděpodobnou domněnka kladoucí přechod Izraelitů v místa jižního cípu Hořkých jezer, tehdy spojených se zálivem Suezským, kde byl brod, k němuž vedla ve starověku s obou stran podle výzkumů Bourdonových cesta. Oním brodem měli snad Izraelité v úmyslu přejíti na asijskou půdu. Tábořiště jejich před přechodem dlužno tudíž klásti západně nebo jihozápadně Hořkých jezer, na pláň uzavřenou na západě a jihozápadě pohořími Gebel Genefah a Ge<sup>v</sup>el Attakah, na východě a jihovýchodě Rudým mořem. Z uvedených biblických míst možno pokládali za Migdol (= věž) zbytky stavby objevené vykopávkami na vrchu Gebel Abu Chasan západně od dnešního průplavu Suezského ve vzdálenosti kolem 8 km od zmíněného brodu. Stavba byla tvrzí a současně chrámem egyptské bohyně Hathor. Existovala již v době Setha I. a Ramsesa II. (XIII. st.). Nelze ovšem prokázali totožnost biblického Fihahiroth (heb. Pi-Hachiroth = příbytek bažin; pi = egyptsky příbytek) s Pi-Hathor (= příbytek bohyně Hathory), jak se pokouší archeolog Clédat. Místo Fihahiroth je pravděpodobně hledali někde na úpatí svrchu zmíněného pohoří Gebel Genefah. — Bel-sefon, (heb. Baal Sephon, t. j. Baal severu) připomíná semitské božstvo, jež má analogii v egyptském Sutech, jehož obraz je na jednom (severním) ze dvou sloupů u zmíněné pevnosti a chrámu. Je možné, že jménem božstva bylo označováno pohoří snad Genefah, po případě Attakah, naproti němuž Izraelité tábořili. Je zajisté pozoruhodné, že na jednom z demotických papyrusů z Kahýry (č. 31.169)

vyskytuje se název Migdol Baal Sephon, spojující v jedno dva názvy biblické. Nebylo výhodnějšího po strategické stránce místa pro pronásledovatele Egypťany. Kdyby se nebylo dostalo Izraelitům zázračného vysvobození, byli by bud\* vehnání do moře anebo zjímání. Oproti uvedené domněnce je zamítnouti jako nepravděpodobnou hypotesu tvrdící, že Izraelité „se ubírali směrem k dnešnímu jezeru Mensaleh, jež je zátokou Středozemního moře, nikoliv však Rudého. Tento směr cesty je rovněž vyloučen výslovným údajem bible: »Když farao lid propustil, nevedl ho Bůh po cestě vedoucí do země Filišťanů, která jest blízka, ... nýbrž vedl jej pouští oklikou, po cestě, která jde podél Rudého moře« (Ex 13, 17, 18). Rovněž nepravděpodobnou je hypotéza kladoucí místo přechodu do zálivu Akabského. Při této hypotéze bylo v podání biblického příběhu těžko zodpovědět otázku, proč nedostihli Egypťané Izraelitů dříve. Méně pravděpodobná je též domněnka, jež klade přechod mezi jezero Timsach a Hořká jezera. Zdá se totiž prokázáním, že místa ona nebyla v dobách Mojžíšových spojena s Rudým mořem. Podle jiné domněnky přešli Izraelité brodem severně nedaleko dnešního Suez,

podle jiných jižně. Hypothes těchto' je však těžko obhájit v předpokladu, že Ethan ležel severně Hořkých jezer a že by tudíž byli Izraelité, třebaže spěšně táhli, urazili v krátké době, kterou bible předpokládá, snad v jediném jen dni, kolem 75 km. — Přechod Rudým mořem nelze vysvětlit; přirozeně. (Biblické texty samy předpokládají zázrak. Rozestoupení vod se událo, když Mojžíš zvedl svou hůl a vztáhl ruku nad moře (Ex 14, 16, 21). Nato »Hospo- din prudkým a žhoucím větrem po celou noc (vanoucí) rozehnal a vysušil (moře)« (Ex 14, 21). »Synové Izraelovi kráčeli pak prostředkem vysušeného moře, neboť voda stála jako zeď po jejich pravici i le- vici« (Ex 14, 22). Po přechodu Izraelitů na opětne zvednutí ruky Mojžíšovy proti moři se moře vrátilo na původní místo (Ex 14, 26, 27). Běží o zázrak, který theologie kvalifikuje jako zázrak způsobový (quoad modum), kdy Bůh k zázračnému zjevu používá působení přirozených sil způsobem normálně neobvyklým. V našem případě běží o použití žhoucícího větru, (snad také odlivu a přílivu s účinností neobvyklou. Není možné vysvětlili, aby přechod takového množství lidu i s dobytkem ,se udal přirozeným způsobem, třeba v místech brodu a za odlivu, a to v tak krátké době bez úrazu pro Izraelity, pokus však o přechod u Egyptů (skončil katastrofou. — Ve smyslu předobrazném naznačuje podle sv. Pavla přechod Rudým mořem ze země otroctví na svobodu křest, osvobození to od hříchů (1 Kor 10, 1 . .). Mimo místa, na nichž je vzpomínáno přechodu Rudým mořem a pobytu Izraelitů na poloostrově Sinajském na pobřeží Rudého moře (Nm 14, 25; 33, 10), je v bibli zmínka o Rudém moři ve spojitosti s městem Elath. ležícím na břehu Rudého moře, t. j. při dnešní zátocce Akabské (3 Král 9, 26; 2 Par 8, 117). Jeremiáš se o něm zmiňuje v řeči proti Edomsku (Jer 49, 21). *Kl Ruth-kniha* je jedna z nekrásnějších epi- sod Starého zákona, vypravovaná s nelíbenou prostotou a půvabem. Dříve toto dílko pravděpodobně tvořilo dodatek knihy Soudců, s níž souvisí. Teprve pro liturgické čtení byla oddělena od Soudců a připočtena mezi megilloth. Čtla se v synagoze o letnicích. Vypravuje o oddanosti a lásce Moabitky Ruth k lidu a náboženství izraelskému. Kniha má za účel podati předky rodu Davidova. R, byla složena asi za doby Davidovy, protože jím se končí. Nezdá se se nejvíce cení Chromis niloticus, dosahující délky až 0.30 m a 3 kg váhy. Nejhojnější druh,

pravděpodobně tvrzení židovské tradice, že byla sepsána Samuelem, protože některé výrazy jako na př. »V těch dnech, kdy soudili soudcové« nebo »to byl zvyk v Izraeli« poukazují na pozdější původ tohoto dílka.

**Růže**, která pochází z Persie nebo střední Asie, dostala se do Syrie a Palestiny teprve za časů Seleukovců neb Ptolemeovců. Proto její jméno ward v hebrejsky psaných knihách St, izákona nepřichází. Jmenuje? se teprve v tak zvaných knihách deu- terokanonických. Sirachovec {24, 14} mluví již o ,ružových sadech' v Jerichu. Šimon, syn Oniášův, ve velekněžském rouchu srovnává se ,s ružových květem za dnů jarních\* (50, 8). V knize Moudrosti mladíci dle řeckého zvyku praví; »Ověnceme se růžemi dříve, než odkvetou « (2, 8). Dnes roste v Palestině divoce; poblíž Jerusalema se vyskytuje ,údolí růží\*. — .

Ve středověku palestinští poutníci přiváželi s sebou do vlasti ,růži z Jericha\*. Byla to asi štěpná rostlina, která roste na východním pobřeží Mrtvého moře a sluje vědecky *Anastatica Hierochuntina*. Uschlá rostlina je velice hygroskopická a ,pono- ři-li se kořen do vody, tu stažená větvičky se rozvíjejí'. Patří do druhu křížokvětých a nemá s vlastní růží nic společného.

HC

**Rybolov**, Za pobytu v Egyptě Izraelité byli zvyklí na ryby (Nm lil, 5). Rybolov v Nilu byl tam jeden z důležitých pramenů obživy, jak se lze dohadnout z mnoha staroegyptských vyobrazení; zmiňuje se o něm Ez 29, 4—6. Podle pozdějšího mojžíšského zákona bylo jim dovoleno jisti jen ryby opatřené ploutvemi a šupinami (Lv 11, 9, 10). Po usazení v Palestině zabýval se rybolovem hlavně kmen Zabulon a Aser, poněvadž byl u moře. Po vyhnanství za dob Nehemiášových rybáři z Tyru odprodávali své úlovky v Jerusalemě (Neh 13, 16), kde brána, u níž se obchodníci shromažďovali, se nazývala »Rybí brána« (Neh 3, 3; Sof 1, 10; 2 Par 33, 14). V době novozákonní hojně se provozoval rybolov na jezeře Genezaretiském, jak o tom svědčí i evangelia. Z různých druhů ryb vynikají chromidy, jež se dělí na osm druhů, podle počtu kostí ve hřbetních ploutvích. Těchto používají ryby k své obraně. Mezi nimi

táhnoucí v hejnech, je Chro- mis Tiberiadis. Zajímavý je druh Chromis Simonis, který



odchovává vajíčka v ústní dutině nebo v korce nahoře, čímž se síť udržovala ve vodě ve žlábkách. Ústa samečků jsou tak roztáhlá, že jejich čelisti se nedají úplně zavřít. Tato ryba se pokládá za onu, která Petrovi na rozkaz Páně přinesla v ústech peníz na zaplacení chrámové daně (Mt 17, 26). V době Kristově mnozí z občanů městeček, ležících kolem jezera, živilo se rybolovem. Z nich si také vyvolil některé za apoštoly, totiž Šimona a Ondřeje, Jakuba a Jana (viz hesla). K chytání ryb užívali dvojího druhu sítí: dlouhých sítí (řec. sagéné u Mt 13, 47) se zatěžkávajícími předměty dole a s korky nahoře, čímž se síť udržovala ve vodě ve žlábkách. Ústa samečků jsou tak roztáhlá, že jejich čelisti se nedají úplně zavřít. Tato ryba se pokládá za onu, která Petrovi na rozkaz Páně přinesla v ústech peníz na zaplacení chrámové daně (Mt 17, 26). V době Kristově mnozí z občanů městeček, ležících kolem jezera, živilo se rybolovem. Z nich si také vyvolil některé za apoštoly, totiž Šimona a Ondřeje, Jakuba a Jana (viz hesla). K chytání ryb užívali dvojího druhu sítí: dlouhých sítí (řec. sagéné u Mt 13, 47) se zatěžkávajícími předměty dole a s

korce nahoře, čímž se síť udržovala ve vodě ve žlábkách. Ústa samečků jsou tak roztáhlá, že jejich čelisti se nedají úplně zavřít. Tato ryba se pokládá za onu, která Petrovi na rozkaz Páně přinesla v ústech peníz na zaplacení chrámové daně (Mt 17, 26). V době Kristově mnozí z občanů městeček, ležících kolem jezera, živilo se rybolovem. Z nich si také vyvolil některé za apoštoly, totiž Šimona a Ondřeje, Jakuba a Jana (viz hesla). K chytání ryb užívali dvojího druhu sítí: dlouhých sítí (řec. sagéné u Mt 13, 47) se zatěžkávajícími předměty dole a s

**Řecko, Řekové.** V hebrejských knihách starozákonních jak Řecko, Itak i jeho obyvatelé jsou označováni slovem Javan, což je nepochybně odvozeno od názvu kmene Jónů. Stejného slova užívají i nápisy klínové. Dle Gn 10, 2. 4 byl Javan jedním ze synů Jafetových. Ezechiel (12, 13) praví, že Tyrští z Javami kupovali otroky a kovové nádoby. Když za vlády Alexandra Velikého a jeho nástupců, Seleúkovců v Syrii a Ptolemeovců v Egyptě, rozšířila se v krajích Přední Asie a v Egyptě řecká kultura a v ní také řecký jazyk, tu pohanské národy, které více méně podlehly hellenisaci, jsou v řeckých knihách Starého zákona a v Zákoně Novém nazýváni Hellény, t. j. Řeky. Tak Mach 11 a 1, 2 Alexander Veliký a syrský král Seleukus Nikator se nazývají králi řeckými. V Novém zákoně na mnohých místech (Řím 1, 16; 2, 9; 3, 9; 10, 12 a j.) označují se slovem Hellénů všichni pohané, kteří jsou pod vlivem řecké kultury a kteří se takto staví proti Židům. Od tohoto výrazu třeba dobře rozlišovat název Hellenistů, který (Sk ap 6, 1; 9, 29) označuje židy bydlící v diaspoře a užívající jazyka řeckého. —

Z vlastního Řecka, jež zahrnovalo v sobě Peloponnés a Helladu, vytvořili r. 146 před Kr. Římané provincii, které dali jméno A- chaja. Provincie tato byla senátorská a tudíž byla spravována prokonsuly. Jen za Tiberia byla po nějakou dobu provincií císařskou, Gallio (Sk ap 18, 12) tudíž správně se nazývá prokonsulem. Jak skůtky Apoštolské (18, 24. 27), tak i sv. Pavl (Řím 15, 26; II. Kor 1, 1; 9, 2), mluvíce o Řecku, užívají úředního názvu Achaja. Nero při isthmických hrách r. 67 dal Achaji svobodu, takže nebyla podřízena římskému místodržeteli a byla zproštěna poplatku Římanům. Než už Vespasián obnovil zase dřívější stav, V době novozákonní bylo Řecko v úpadku. Země byla dlouhými válkami vyčerpána, blahobyt byl zničen. Jedině velkolepé stavitelské a umělecké památky svědčící o slavné minulosti lákaly do země četné návštěvníky. Také Athény svými filosofickými školami udržely si aspoň část /starého lesku. Mimo Athény, kde sv. Pavel kázal na Areopagu (Skt ap 17), jest z řeckých

měst v Novém zákoně uvedeno především hlavní město provincie Korint, kde Pavel založil kvetoucí křesťanskou obec. Třetí řecké město, o němž se v N. z. děje zmínka, jest Nikopolis v Epiru, který rovněž patřil k provincii A- chaji. Dle Tit 3, 12 sv. Pavel tam přezímoval a pozval tam k sobě Tita, *HC* **Řeci biblické a písmo.** Originál knih Písma sv. byl napsán v řečech hebrejské, aramejské a řecké. První dvě řeči jsou semitské (viz heslo Semité), třetí je indo- evropská. Z knih Starého zákona byly napsány hebrejsky: II, z historických Penta- teuoh, Josue. kniha Soudců, Rut, knihy Kiiálovské, Paralipomenon, 1 Esdrášova (1, 1—4, 7; 6. 19—7, 11; 7, 27—10, 44) 2. Esdrášova, Ester i(íl, 1—10, 3), 2. z didaktických Job, Žaltář, Přísloví, Kazatel, Velepíseň, 3. z prorockých knih v velkých proroků Isaiáše, Jeremiáše (též Pláč), Ezechiela, Daniela (1, 1—2, 4a; 8, 1—12, 13) a knihy všech proroků malých. Vyjmenované knihy dochovaly ise dodnes v hebrejském znění a jsou v něm pojata do hebrejských biblí. Nedochovaly se v původním znění (t. zv. deuterokanonické knihy: Tobiaš, Judit, Ester (10, 4—16, 24), 1. Makabejská, část knihy Sirachovcovy (hebrejský text, asi 3/5 celé knihy byl objeven teprve v letech 1896 až 1900), Baruch, Daniel (3, 24—90; hl 13 a 14). Tyto části byly psány původně též semitskou řečí, podle většiny exegetů hebrejsky. Někteří předpokládají aramejský originál pro knihy Tobiaš a Judit, někteří řecký pro části

knihy Baruch, hlaýně list Jeremiášův. Bar. 6. Vyjmenované knihy deuterokanonické došly nás ve znění řeckém v řecké bibli Septuaginty a v jiných překladech. — Aramejsky byly původně napsány a též v aramejském znění se dochovaly z knih Starého zákona: Daniel (2, 4b. — 7, 28); 1 Esd 4, 8—6, 18; 7, 12—26, Jer 10, 11, Gn 31, 47 (dvě silová). — Řecky byly původně napsány 2. Makabejská a kniha Moudrosti. — Knihy Nového zákona byly napsány původně řecký až na evangelium sv. Matouše, které bylo sepsáno aramejsky, avšak v originálním znění nás nedošlo. 1. *Biblická hebrejščina a její písmo.* Biblická hebrejščina náleží mezi řeči semitské, a to k větvi

severozápadní, skupině kananejské vedle jazyka starých Kananejců a Feničanů. Mluvili jí Židé až do zajetí babylonského. V době zajetí ustupovala aramštině, která se stala po návratu ze zajetí obcovací řečí mezi Židy. Hebrejšтина však zůstala nadále řečí náboženskou a odtud i pozdější některé knihy Písma sv. byly napsány hebrejsky (Ester, knihy Esdrášovy, Paralipomenon ...). Knihy tyto nemají již tak čistou hebrejštinu jako knihy psané před zajetím. Je však velmi příznačné, že nelze pozorovali v biblické hebrejštině od nejstarších knih až do pozdějších nějakého zvláštního vývoje řeči, třebaže běží o časové rozdíly několika století pro dobu vzniku. Zjev možno vysvětliti jednak tím, že svatopiisci snažili se naodobiti řeč předcházejících posvátných knih, jednak tím, že výslovnost dnešního hebrejského textu bible byla ustálena teprve zavedením samohlásek do textu teprve až kolem VII. sL po Kr. t. zv. punktátory (iheb. naqdanim). Tito zavedli společnou výslovnost své doby jak pro texty mladší, tak pro texty nej starší. Ze ve výslovnosti samohlásek byl v hebrejštině vývoj, možno usuzovali z povahy semitského slova, jehož pevnou kostrou jsou souhlásky kmenové, kdežto samohlásky jsou prvkem majícím v různých dobách a v různých krajích různé zabarvení, jak lze pozorovali v dnešních arabských nářečích. — Písmo, jímž byly napsány aspoň nejstarší knihy Písma sv., bylo it. zv. fénické nebo starohebreiské. Používali ho Feničané, Kananejci, Moabitě ... a Izraelité před zajetím babylonským, jak svědčí nápisy, jež se v něm zachovaly. Nejstarším nápisem známým je nápis na sarkofágu krále Achirama z Byblu z XIII. st. př. Kr., objevený r. 1923. Z pozdějších nápisů jsou známy zvláště nápis moabského krále Me-ši (z IX. stol. př. Kr.), krále Kalamu, nalezený v Sendžirli v Šyrii (IX. stol.), nápis Silojský z Ezechiášova kanálu (VIII. st.) Písmo ono je abecední, mající 22 značek pro souhlásky. Samohlásky nebyly označovány, Počátky abecedního písma u Semitů lze dnes stopovali až do doby kolem XV. st. př. Kr. v 1. zv. nápisech sinajských ze Serabit el-Chadem na poloostrově Sinajském. Nelze tudíž dnes již namítati proti mojžíšskému původu Pentateuchu tehdejší neznalost písma u Izraelitů ani netřeba se uchylovali k hypotese tvrdící, že Pentateuch byl původně napsán písmem klínovým. — V zajetí babylonském přijali Židé t. zv. aramejské písmo, jež se vyvinulo z fénického.

Z aramejského písma se vyvinulo pozdější t. zv. čtvercové písmo, jehož dodnes v hebrejštině používáme. Knihy Písma sv. byly tímto novým písmem přepsány v době po zajetí babylonském. Dobu přepsání nelze přesněji určit. Jisto je však, že se tak stalo již v době před Kristem. Nevíme, na čem byly napsány nejstarší knihy Písma sv. Též v biblickém prostředí starozákonním se používalo k psaní hliněných tabulek, na něž se psalo rydlem. Tento způsob psaní se rozšířil z Babylonie do země Kanaan a do Egypta již před příchodem Izraelitů do Palestiny, jak nasvědčují dopisy archivu z Telí el-Amarny (viz heslo Babylonie a Asyrie) a též několik tabulek klínopisných, nalezených na půdě palestinské na př. v Gezeru a Taanaku. I bible zná tento způsob psaní (Is 8, 1; Jer 17, 1 . .). Též do kamene se ryly hlavně různé nápisy (nápis Mešův, Siloeský, kamenné desky zákona (Ex 31, 18), podobně na dřevo (Nm 17, 2), dřevěné tabulky (Lk /1, 63), olověné (Jb 19, 24), měděné (I Mak 8, 22). Než tento materiál nebyl praktický pro sepsání objemnějších literárních děl, jako jsou biblické knihy. Je však jisto, že již v dávném starověku se používalo k psaní praktičtějšího materiálu, kterého skýtala rostlina zv. Cy-perus Papyrus, vyskytující se hojně v Egyptě a též v Palestině, hlavně na jezeře Meromském. Již egyptský vyslanec Wen-Amon vypravuje, že kníže egyptského města Tanis poslal do Byblu 500 svitků papy-

rusovýoh. I řecký výraz pro knihu »bíb- los« je původu egyptského a označuje původně lodyhy papyrusové. Vnitřní části lodyhy Egyptané rozřezávali na jemná vlákna, z nichž kladli vrstvu vedle sebe a na ni lepili napříč jinou vrstvu. Tato masa papyrusová se pak lisovala a hladila, až dala materiál vhodný ke psaní. Jednotlivé listy papyrusové takto vyrobené se lepily vedle sebe a navijely na dvě hůlky, z nichž každá byla na jednom konci. Kniha taková měla podobu svitku (heb. megilláh, lat. volumen). Na svitky toho druhu se psalo jen po jedné straně ve sloupcích zprava doleva. Týmž směrem se svitek při čtení rozvínoval. — Papyrus jako psací materiál byl jistě znám Izraelitům v době Starozákonní. Měli příležitost poiznati jeho výrobu u Egyptanů. O závitcích je zmínka v bibli u Jer 36, 2, 4, 6. ; Ez 2, 9; 3, 1. ; Zach 5, 1. Psalo se perem z rákosu (kalamos, Jer 8, 8; Žl 44, 2), jež se zaostřovalo nožikem (Jer 36, 23). Jako tekutiny používalo se inkoustu černého, vyráběného ze sazí a z lepidla (Jer 36, 18). Též červený inkoust vyráběný z rumělíky byl znám Egyptanům. Veškeré psací potřeby nosil s sebou písař za opaskem (Ez 9, 2). — Mimo papyrusu používalo se k psaní též zvířecích kůží. O používání kůží jako psacího imateriálu u starých Jonů zmiňuje se již Herodot (V, 58) a Ktesias (u Diodora II, 89) u Peršanů. Jemným zpracováním kůží na psací materiál vyniklo od II. stol. př. Kr. maloasijské město Pergamos, jež je pokládáno za kolébku t. zv. pergamenu. O pergamenu máme však v bibli zmínku až v Novém zákoně (2 Tim 4, 13). Nicméně Židé používali již dříve kůže ke psaní, hlavně posvátných textů biblických. Josef Flavius zmiňuje se o závitku z kůže, na němž byl zlatými písmeny napsán Zákon, který Židé zaslali r. 285 do Egypta Ptolomeu Filadelfovi (Starož. XII, 89).

3. *Biblická aramejšťina*, již jsou psány některé úryvky Písma sv. Starého zákona (srov. svrchu), náleží jako hebrejšťina k severovýchodní větvi semitských řečí, v níž rozeznáváme vedle skupiny kananejské skupinu aramejskou. (Viz heslo Semité.) Aramejšťina stává se v I. tisíciletí dorozumívací řečí mezi Semity. Biblická aramejšťina je t. zv. západní, blízká aramejšťině mluvené v Palestině v době Kristově, samaritanštině, aramejšťině targumi. Viz Semité. 4. *Biblická řečtina*, již jsou psány původně z knih Starého zákona kniha Moudrosti a 2. kniha Makabejská, knihy Nového zákona,

mimo evangelium sv. Matouše, je řečtina hellenistická, zvaná dialektos koine, t. j. nářečí obecné, nebo pouze »koinék«. Vytvořilo se v době po Alexandru Velikém v zemích Blízkého Orientu, v nichž se pod politikou nadvládou Řeků rozšířila i řecká řeč a kultura. Později stala se jazykem užívaným v celé říši římské. Ze Židů mluvili hellenistickým nářečím Židé v diaspoře, především Židé usazení v Egyptě, pro něž pořízen byl řecký překlad Písma sv. Septuaginta v III. a II. st. př. Kr. Řečtina hellenistická byla známa i mezi palestinskými Židy ihellenisty, kteří měli v Jerusalemě synagogu (Skt ap 6, 5). Někteří z nich přijali křesťanství, jak nasvědčují řecká Jména i mezi apóstoly a hlavně mezi prvními sedmi jáhny (Philippos, Ste- phanos, . . . tamtéž 6, 5). — Základem hellenistické řečtiny je nářečí attické, jež nabývalo již v době před Alexandrem Velikým převahy nad ostatními. Mimo to pojala hellenistická mluva v jazykový poklad četné prvky z jiných nářečí řeckých, hlavně jónského a donského, a též z jiných řečí jako semitských, latiny... V hellenistické řečtině možno rozlišovali mluvu knižní a mluvu lidovou. Biblická řečtina má za podklad řeč lidovou. Není divu, že oplývá semitismy. Nauka křesťanská, kterou podávají, má kolébku v prostředí semitském, její hlasatelé, původem Semité, ji podávali nejprve v Palestině řečí aramejskou v lidové katechesi. Též svatopiscům, Semitům původem i výchovou, nebyla řečtina mateřštinou. Nalézáme tudíž v mluvě Nového zákona četné semitské výrazy, hlavně náboženské, jako pascha, sabba- ton, amen . . . jindy semitské obraty jsou překládány doslovně, vedlejší věty ustupují hlavním . . . Mimoto projevuje se u svatopisců Nového zákona vliv překladu Septuaginty, který oplývá semitismy. Avšak i mezi knihami Nového zákona jsou rozdíly po stránce jazykové. Některé knihy se značně blíží mluvě (spisovně, jako na př. úvod k evangeliu sv. Lukáše (1, 1—4), list Židům, list sv. Jakuba, v jichž převládá mluva lidová jako ve spisech sv. Jána a v evangeliu sv. Marka.

K poznání biblické řečtiny nemálo přispívá studium lidové řečtiny zachované v četných<sup>1</sup> dopisech, psaných na papyrosech. Dlužno však míti na zřeteli při studiu biblické řečtiny, že svatopisci Nového zákona tvoří novou terminologii náboženskou, berouce výrazy užívané v současné době, avšak dávající jim jiný smysl (viz na př. heslo Logos). — Písmo,

v němž byly napsány knihy novozákonní, je řecké majus- kulní. O materiálu, na němž se psalo a jímž se psalo, viz svrchu. KL

**Římané. 1.** Šíření římské moci na Východě. Po skončení druhé panské války (218—201 př. Kr.) římský senát obracel svou pozornost k východním zemím ležícím při Středozezemním moři. Po Řecku a Macedonii hlavně dvě moci mohly mu překážeti v jeho zájmu o východní země, totiž syrská moc Seleucidů a egyptská Ptole- meů. Než jako jinde i zde doufal, že více získá chytrou politikou než zbraněmi. Ta se vyznačovala nenápadným vměšováním se do záležitostí Východu. Tuto politickou hru nepostřehl syrský král Antioch III. (223—187) a stal se její obětí. Tento pro Celosyrii dostal se do války s Egyptem. Poraziv jeho vojsko u Paneion (kol r. 200), obrátil se s vojskem do Malé Asie, chtěje svou moc rozšířit i do Macedonie. Tam se však střetl se zájmy římského senátu, který mu prostřednictvím L. C. Lentula sdělil, že má pustit ze své moci některá jím dobytá řecká města. Tehdy Antioch ustoupil, avšak svých plánů se nevzdal. O několik let později opět se vypravil s vojskem na evropskou pevninu. Než /jeho loďstvo bylo poraženo u známých Thermopyl M. Aciliem Glabriem a nato pozemní vojsko rozdrceno L. C. Scipionem r. 190 př. Kr. u Magnesia v Malé Asii. Podmínky míru římským senátem nadiktované byly kruté: opustí Malou Asii. 15.000 talentů splatných ve dvanácti letech, poslat do Říma rukojmí a j. Pod tíhou oněch splátek trpěla i Palestina, která tehdy tvořila část syrské říše.. Jeho nástupce Antioch IV. ve známém sporu o Celosyrii vytáhl s vojskem proti Egyptu r. 169, který se mu podařilo přemoci. Řím byl tehdy zaměstnán válkou v Macedonii a proto se do záležitostí egyptských nemíchal. Když však skončil válku v Macedonii a Antioch následujícího r. 168 opět vytáhl proti Egyptu, tehdy mu sdělil svoje veto, dávaje taktu na srozuměnou, že Egypt je pod římskou ochranou. Ptole- meové egyptští se tomu nebránili, naopak hleděli s Římem co nejlépe vycházeti. Zato Sýrie, v níž se poměry neutěšeně vyvíjely, stala se předmětem nedůvěry římské vlády a další její politiky na východě. Jakousi příležitost vměšování se poskytli Římu Makabejští. V 2 Mak 11, 35—38 je zanesen dopis Židům, v němž Kvintus Memmius a Titus Manilius poslové římské schvalují vše, co po vítězství Judy Makabejského nad syrskými vojevůdci Lysiáš,

poručík Antiocha V., židovskému národu daroval. Zároveň Židy vybízejí, aby jim svá přání sdělili do Antiochie. Jména oněch římských poslů nám nejsou odjinud známa. Než proto ještě netřeba po- kládati dopis za nevěrohodný, zvláště, když se připomene, že v té době římské poslové na Východě se takřka hemžili. List také odpovídá tehdejšímu úsilí římské politiky, totiž míchali se do záležitostí Východu. Důležitější však jjest smlouva, již Juda Makabejský uzavřel s římským senátem. Je zaznamenána v 1 Mak 8. Podnět k ní dal Juda sám. Po bojích se syrskou mocí přišel totiž k názoru, že židovský národ nebude moci dlouho jí odporovali, a proto hledal oporu u nějakého mocného spojence. Nejspolehlivější zdáli se mu býti Římané, o jejichž vítězstvích a moci byl odjinud dosti obeznámen (8, 1—16). Proto poslal do Říma Eupolema a Jasona, aby senátu římskému nabídli přátelství a (spojenectví. Tito ujednali smlouvu v tom smyslu, že Římané a Židé se budou navzájem podporovat v případě války jednoho z nich a že jeden nebude hmotně podporovali spojence nepřitele druhého (8, 23 . .). Smlouva byla vryta do měděných desek a poslána do Jerusalema. Pro Římany takové zavázání se mnoho neznamenalo. Židovskému národu prospělo aspoň na čas tím, že jim zaručovalo bezpečnost před mocí syrskou (v 32). V Syrii vládl v té době Demetrius Soter L (162—150), který u Římanů nepožíval důvěry. Přátelství s Římany obnovil po letech Jonas- tas (1 Mak 12, 1). V téže hlavě v 6 .. se pojednává i o přátelství, které Židé uzavřeli se Špartou. Potom v 14, 16—49 se čte, že Římané, uslyševše o zabití Jonaty, poslali jeho nástupci Šimonovi soustrast- ný list, v němž obnovují staré přátelství

s židovským národ-em uzavřené. S tímž listem přišel i list od Spartanů, v němž jako poslové židovští vystupují Numenius a Antipater (14, 22), Poté ve v 14, 24 se čte, že Simon poslal do Říma Numenia s velkým zlatým štítem, vážícím tisíc min, aby s Římany upevnil spolek. Zdá se, že poselství Jonaltovo a první poselství Šimonovo, jimž byly pověřeny tytéž osobnosti (Numenius a Antipater), je totožné. Věc si možno představit takto: Poslové Jonatovi odebrali se do Říma začátkem r. 143. Koncem tohoto roku byl Jonatas Tryfonem zajat a r. 142 zabit. Po zprávě o jeho smrti poslali Římané soustrastný list Šimonovi, v němž obnovili přátelství, jak o to žádal Jonatas. Šimon na to odpověděl novým poselstvím, jimž pověřil pouze Numenia. Tento přinesl list, který obsahuje obnovení přátelské smlouvy mezi Římany a Židy (15, 16 ..). List posílá římský konsul Lucius, který jím byl r. 129 př. Kr. — Josef Fl, se zmiňuje ve Starož. XIII, 9, 2, že také Jan Hyrkán se později obrátil do Říma o pomoc proti Antiochu VII. Těžko lze však určit, v které době a za jakých okolností se to stalo. Tato přátelství Židů s Římany měla pro židovský národ určité výhody, více však prospěly plánům Říma než Jerusalema. Židé tím upadali stále do větší závislosti na Římu, kdežto Řím zase nabýval většího vlivu a opory na Východě. Nebylo však třeba s Židy příliš počítati, poněvadž syrská říše byla brzy zralá k tomu, aby byla přetvořena v římskou provincii. To učinil Pompejus r. 65 př. Kr. po smrti Antiocha XIII., jemuž v Římě přáli. Prozatím poslal do Damašku svého legáta Skaura. Ten, uslyšev o sporech v Judsku mezi Aristobulem a Hynkánem II., odebral se do Jerusalema. Spor rozhodl ve prospěch Aristobula. Když se však Pompejus dostavil r. 63 do Damašku, spor mezi oběma bratřimi byl obnoven a předán jemu. Pompejus, chystající se k výpravě proti Nabateům, odložil spleť spor až na pozdější dobu. Na výpravě ho doprovázel i Aristobul, doufaje, že si ho takto získá pro svou věc. Za Mrtvým mořem se však Aristobul od Pompeja odtrhl a uzavřel ho na hradě Alexandreion. Po marném vyjednávání utekl Aristobul do Jerusalema, aby připravil město k obraně. Když se však Pompejus blížil k Jerusalemu, vyšel mu Aristobul vstříc se žádostí, aby města ušetřil. Než část vojska Aristobulova se tomu vzepřela a uzavřela se za chrámové hrady. Po třech měsících bylo dobyto chrámu, v němž ise během obléhání nepřetržitě

přinášely oběti. Poté slavil Pompejus svůj vstup do jeru- salemského chrámu. Shlédl i velesvatyni a její poklady, avšak ničeho se nedotkl (Válka žid, I, 7, 6). Nespátril tam oslí hlavu, již podle pověsti v římských kruzích rozšířené Židé uctivali, nýbrž podle vyjádření se Tacita jen » vacuum sedem et inania arcana« (Hist. V, 9). Po návštěvě Pompejově zachovali si Židé jakousi samostatnost, Než nepokoje, jež vyvolal Alexander, syn Aristobulův, opět donutili syrského prokonsula A. Gabinia k zákrokům hlavně r. 55 po jeho výpravě do Egypta, kdy Alexander pobil římskou posádku v Palestině, Povstání se skončilo porážkou Alexandrovou u Táboru. V Římě se toho roku vytvořil triumvirát (Pompejus, Crasius a Caesar). Crassus nastoupil jako prokonsul v Sýrii místo A. Gabinia. Před svou výpravou proti Partům, v níž sám padl, vtrhl do Judska a oloupil jerusalemský chrám o poklady, Jeho nástupce Cassius Longinus krvavě potlačil vzpouru v Judsku, V Římě zatím zuřila občanská válka, která skončila porážkou Pompejovou u Farsal r, 48. Caesar nato pronásledoval Pompeja do Egypta. Z nebezpečného postavení, v němž ise octl Caesar v Alexandrii, pomohl mu také idumejec Antipatr, který si již delší dobu zajišťoval vlivné postavení v Judsku. Caesar se mu odměnil tím, že ho jmenoval prokurátorem Judska. Prozíravý Antipatr dovedl si uchovat své postavení jak v Judsku, tak hlavně v Římě, i po smrti Caesarově r. 44 př. Kr. V tom směru pokračoval i jeho syn Herodes Veliký, který za nepokojů v Palestině získal pro sebe v Římě královskou korunu. Židé se takto dostali ještě do větší závislosti od Říma. Pro další dějiny viz Herodové a Prokurátor.

2. Postavení Židů v římské říši. Řím se nestavěl nepřátelsky k Židům. Již Caesar a potom hlavně Augustus obdařil je mnohými výsadami. Mezi první třeba pokládat to, že židovské náboženství bylo prohlášeno za »religio licita«, čímž bylo Židům zajištěno svobodné vykonávání jejich náboženských povinností nejen v Jerusalemě, ale v celé říši. — Zdali Židé přinášeli ve chrámě i oběti za římského císaře, nelze sice dokázat, avšak je to pravděpodobné, soudě podle Josefa Fl, který praví ve Válce žid. II, 2—4, že se na ty oběti Židé odvolávali. Nebylo by to konečně nic divného, neboť již v Esd 6, 9. 10 a 1 Mak 7, 33 je zmínka o takových obětech za pohanské vládce. Z výsad udělených Židům ohledně náboženství ovšem nplyne, že jejich

náboženství se těšilo v říši zvláštní oblibě. Naopak podle úsudku tehdejších spisovatelů na př. Cicerona, který je nazývá »barbara superstitio\* (pro Flacco 28) bylo jím v řeckořímském světě pohrdáno. Příčinou takového pohrdání bylo i mnoho posměšných povídek, které v té době a židovském náboženství světem kolovaly. Taková je na př. i ona o východu Izraelitů z Egypta, jak ji zaznamenal Tacitus v Hist. V, 3. Původ těchto povídek třeba hledali hlavně v Alexandrii, Odtud snad také pochází, že u žádného z římských spisovatelů se nesetkáváme s objektivním oceněním židovského náboženství. — K výsadám patřilo i to, že Židé mohli nabýt práva římských občanů, To měl na př. ap. Pavel (Skt ap 16, 37; 22, 25; 25, 27). Toto právo jim zaručovalo ve městech stejné postavení jako ostatním občanům. Dále to, že<sup>1</sup> podléhali jen římskému soudu a že jím byli chráněni před zneuctivajícími itresty, jakým bylo bičování a ukřižování, a konečně dávalo moc odvolávali se k císaři. Viz i Diaspora. **Šk Řím, List Římanům,** Pověst kladla založení Říma na 21. dubna 752 neb 753 př. Kr. Tento původní Řím na Palatinu »Roma quadrata« byla prostě ohrazená vesnice albánských pastýřů. Příhodná poloha a rozvoj římské velmoci vytvořily z Říma v době novozákonní světové město, metropoli římského impéria. Už knížata hasmo-nejská snažila se nalézt i Římanů oporu v boji proti syrskému panství (1 Mak 8, 17; 12, 1. 14, 24). Židé byli v Římě četně usedlí. Pompejus dal do Říma odvésti četná židovská rukojmí r. 63 př. Kr. po dobytí Jerusalema. Většinu židů tam přilákal kvetoucí obchod, hlavně za vlády Caesary, který židům přál a jejich náboženství poskytl různé výsady. Nejčetněji byli židé usazeni ve 14. okrese za Tiberou a v části 4. okresu zvané Subura, Řím byl střediskem duchovních a náboženských proudů v celé říši. Není tudíž divu, že se tam záhy utvořila křesťanská obec, ač o jejím vzniku nemáme jistých zpráv, Dle podání uchovaného u sv. Jeronýma přišel sv. Petr do Říma v druhém roce vlády Klaudia, t. j. asi roku 42 a byl po 25 let, tedy do r. 67, biskupem nou část listu (hl 9—11) věnuje otázce, která jeho nitro velice tížila, proč totiž Bůh připustil, aby vyvolený národ ve své většině evangelium odmítal. Na konci listu je dlouhá řada pozdravů přátelům a známým v Římě (16, 1—24). — List k Římanům jako nejvýznačnější mezi Pavlovými listy je ve všech rukopisech a

římským, Prvotní křesťanská obec římská jistě se skládala většinou z obrácených židů. Změna tu nastala, když Klaudius v 9. roce vlády (dle Suetonia, Claudius 25) vypudil r. 50 z Říma všechny židy, protože stále vyvolávali bouře, jichž původcem byl Chrestus! Dnešní historikové se shodují v tom, že onen »Chrestus« není nic jiného, než »Kristus«, Tímto nařízením byli postiženi nejen židé, ale i židokřesťané na př. Aquila a Priscilla (Skt ap 18, 2). Židé, kteří v Římě zůstali nebo se tam potom vrátili, byli agitací synedria proti křesťanství tak zaujatí, že na četnější konverse mezi nimi nebylo už naděje. V době, kdy Pavel napsal »svůj list do Říma, tamní obec se skládala převážně z obrácených pohanů, kdežto židokřesťané tvořili pouze menšinu. To potvrzuje i ráz listu samého.

List Římanům napsal sv. Pavel na třetí cestě v Korintě r. 59, když se chystal k návratu do Jerusalema. Bydlil tehdy u Kaja (Řím 16, 23), li<sup>1</sup> pak dopravila do Říma křesťanka Foebe (16, 1). Ba uchovalo se mám náhodou i jméno písaře — Tertius, — jemuž Pavel list diktoval, Sv. Pavel osnoval tehdy v duchu dalekosáhlé plány pro budoucnost. Až by odevzdal chudým v Jerusaleme almužny, které pro ně ve svých obcích sebral, chtěl se odebrat na západ do Španěl, aby tam kázal evangelium. A cestou do Španěl (15, 28) chtěl se na nějakou dobu zastaviti v Římě. Účelem, který svým listem sledoval, bylo nejen svůj příchod do Říma oznámit a výkladem zásadních bodů svého učení predejití judaistické pomluvy, ale chtěl prostě, jak sám praví (1, 13), také v Římě hlásat Kristovu nauku a dosíci tam duchovního ovoce, jako- mezi jinými pohany; snad v duchu tušil význam Říma jako budoucího centra křesťanství. Hlavní thema listu je učení o ospravedlnění t. j. o tom, jak člověk — žid neb pohan — může ze stavu hříchu přejiti do stavu milosti. Toho nelze dosíci plněním Mojžíšova zákona, který působí čistě vnější, legální spravedlnost, ale nikoliv vnitřní znovuzrození: toto lze způsobiti jedině vírou v Ježíše Krista! Znač

také ve Vulgátě na prvním místě. Hc

