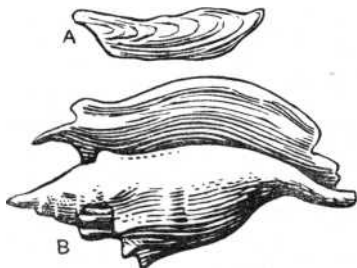


list, v němž prohlašuje, že každou ochotu, kterou Filemon prokáže Onezimovi, bude považovat za osobní úsluhu sobě. S tímto listem nesl spolu s Tychikem i epištolu do Kolossis [Ko 4,7-9].

Oněměti, stč. — ztratiti řeč, státi se němým [Z 31,19; 39,10; Iz 53,7; Ez 3,26; Dn 10,15; Mt 22,12].

Ono [= silný?], město na území pokolení Benjamin [1Pa 8,12], jež vystavěl nebo představěl Semer, syn Elpalův; rovina, jež přiléhala k městu, byla nazvána rovinou Ono [Neh 6,2]; snad je totožná s »údolím řemeslníků« [Neh 11,35]. Někteří z obyvatel tohoto města se navrátili z babylonského zajetí [Ezd 2,33; Neh 7,37]. Snad jde o dnešní *Kefr 'Ana* asi 10 km jv od Joppy.

Onycha [hebr. = *š'chélet*; z řeckého *onyx* — nehet], součást posvátného kadidla [Ex 30,34], vyrobená z drápkovitých mušlí měkkýše [křídlatky]. Při pálení vydává vůni podobnou bobřímú pižmu. Podle starověkých přírodopisců Dioskoria a Plinia voní pry proto, že se



Mušle (B) křídlatky (*strombus*) s nehtovitým víčkem (A). Kralická *onycha*.

měkkýš [*Strombus Dianae*] živi *nardem. Sbírá se kolem Rudého moře.

Onychin [z řeckého *onyx* — nehet; hebr. *šoharn*] je snad beryl nebo chrysopras. Jíni se domnívají, že jde o onyx, černě a bíle pruhovaný křemen [Jb 28,16; Ez 28,13]. Jeho naleziště je v zemi *Hevilah [Gn 2,12]. Dva o-ové kameny, na každém z nichž bylo vyryto po šesti jménech izraelských kmenů, zdobily velekněžův náramenník [Ez 28,9,12]. Druhý kámen čtvrté řady velekněžova náprsníku byl také z o-u [Ex 28,20]. Podle 1Pa 29,2 nashromáždil David různé drahokamy, mezi nimi o., pro budoucí potřeby chrámové.

Opadnouti, o řece [Jb 14,11], o tváři ve smyslu měniti se [na př. hněvem Gn 4,5n] nebo chřadnouti [Dn 1,10], o slávě [Iz 17,4], o rukou ve smyslu poklesnouti, klesnouti [Jr 6,24; 50,43].

Opálka [stč. = necky, na nichž se přehazuje obilí]. U Iz 30,24 jde patrně o lopatu nebo košátku na přehazování obilí. *Věječka.

Opásati (se) = opatřiti [se] pasem [nebo řemeny a tudíž svázati, v přeneseném smyslu o. silou = posílniti 1S 2,4]. *Oděv na východě, skládající se z dlouhé tuniky, byl opatřen pa-

Oněměti -Opatrně [551]

sem, který býval v noci odkládán. Na cestách nebo při práci byla tunika vykasána a založena za pasem, aby nepekázela. O. se pak znamená připravit se k práci [L 17,8; Sk 12,8]. U J 21,7 jde o přehození vrchního roucha. J 21,18 předvidá Petrovo mučednictví v následování Ježíše Krista. Odsouzení museli sami vleci příčný trám kříže k svému popravisti a byli ovšem přivázáni řemenem k žoldněři, který je provázel. *Pás.

Opasek, stč. — pás, v němž lze nositi peníze [Mt 10,9; Mk 6,8 sr. L 9,3]. Ježíš chce, aby kázící učedníci při své činnosti plně spoléhali na Boží péči.

Opatrně, opatrnost, opatrný. Stč. odvozuje tyto výrazy ze slovesa o-patřiti ve smyslu kolem dokola se podívat, takže opatrný znamená rozhlížející se, obezřetný, dbalý, dovedný vyhýbat se překážkám, prozíravý; opatrnost = prozíravost, pozornost, moudrost, rozvážnost, rozšafnost. Všecky tyto významy najdeme i ve SZ, kde Kral. tak překládají při nejmenším čtyři hebr. a jeden aram. kořen. Nejpatričtější je to na výrazech, odvozených z hebr. *bín* [= oddělovati, rozeznávati, tedy pozorovati, dávatí pozor, rozuměti]. Kral. subst. *t'bunga*, *biná* překládají opatrnost nejčastěji v Př [2,3,6,11; 3,13; 5,1; 19,8; 21,30; *biná*: Dt 4,6; Př 23,4; obvyklejné ve spojení s *moudrostí a rozumností Kaz 9,11; Iz 5,21; 29,14; je tedy o. příbuzná s *moudrostí a téměř s ní totožná. Sr. Ž 78,72 »zvláštní o.«; Iz 29,14; Jr 10,12], ale také rozumnost Ez 28,4 [sr. Př 4,5; Oz 14,9 duch osvěcený Jb 20,3]. Výraz *chákám* a odvozeniny překládají Kral. obvyklejné pojmy moudrý, moudře [Gn 41,33; příliš moudrý Ž 107,43; Př 10,8; 12,15; 15,5; Kaz 7,16; Jr 8,8], ale také o., o-ě [Ex 1,10; 1Kr 2,9, kde nejde o moudrost z Boha]. Odvozeniny slovesa *skl* [= bedlivě pozorovati, rozvažovati, dávatí pozor, rozuměti Dt 32,29; Neh 8,13] překládají Kral. jako »o-ě si počínati« [1S 18,5,14n; Ž 101,2], »vycvičení v opatrnosti« [Př 1,3], opatrný [1S 25,3; 1Pa 26,14], být opatrný [Joz 1,7,8; Př 10,19], ale také »šťastně se věsti« [Jr 23,5] ve smyslu prospívati [sr. Joz 1,7,8]. Jinde tak překládají odvozeniny kořene *rm* [chytrost, lest, úklad, lež, důmyslnost Jb 5,13; Př 1,4; Jr 8,5; 14,14; Sof 3,13; stivý, chytrý Gn 3,1; Jb 5,12; 15,5; Ex 21,14 o zamýšlené vraždě] výrazem o. [Ž 119,118; Př 8,5,12; 12,23; 14,8,15,18; 22,3; 23,9]. Od kořene *chbl* [= chytati smyčkou] je odvozeno hebr. *tachbúlót*, které Kral. překládají opatrná rada [= rozvaha, plán Př 20,18; 24,6], dostatečná rada [Př 11,14], rada [Př 12,5], vtipný [Př 1,5], jde-li o Boha: moudrost [Jb 37,11]. Aram. *t'ém* [= chuť, vůle, rozkaz, výpověď Dn 3,10; 4,3] překládají Kral. také opatrně [= trefně Dn 2,14]. Přehlédneme-li tento výpočet, uvědomíme si mnoho jemných rozdílů v obsahu výrazů o-ě, o-y, o-ost, jež však pozornému vykladači Písma neujdou, zná-li hebr. kořen a jeho význam.

[552] Opatření-Opice

Jediné záhadné místo je Ez 17,5, kde Kral. překládá: »[Orlice] vsadila je [semeno] velmi opatrně při vodách mnohých«, a poznávají, že v. 13n naznačují, v čem ta opatrnost tkvěla. Většina překladů však hebr. výraz, který se vyskytuje v bibli jen jednou, tlumočí větou: »[Orlice] vsadila semeno jako vrbu při vodách mnohých«, a vykládají, že orlice = Nabuchodonozor [sr. Jr 48,40; 49,22], semeno té země = Sedechiáš, kterého Nabuchodonozor dosadil místo Jekoniáše. Vrba je volena jako protiklad cedru libánského. Vody mnohé = Judstvo. Sedechiáš byl sice nepatrný, ale mohl prospívat v prostředí, do něhož byl zasazen.

V NZ jde nejčastěji o výrazy *fronéma*, *fronésis*, *fronimos*. V R 8,6n mluví Kral. o opatrnosti těla [Žilka: tělesné smýšlení], Pavel tu staví proti sobě lidi, kteří žijí »podle těla«, a touží, nesou se za tělesnými věcmi [snad bychom mohli ve smyslu stč. opatrnost překládati »starost o tělo, opatrování těla«], a lidi, kteří žijí podle Ducha a nesou se za duchovními věcmi [sr. Ga 5,17]. Jedni pracují k nepokoji a k smrti, druhí ku pokoji a životu. »Opatrnost *spravedlivých« [L 1,17; Žilka: »smýšlení spravedlivých«] = opak nevěry, neposlušnosti bezbožných. O-ost v Ef 1,8 [Žilka překládá: rozumnost] snad znamená poznávací schopnost, kterou křesťan proniká tajemství Boží vůle a podle ní také žije, tedy životní moudrost [sr. Mt 7,24]. - »Být o-ý jako had« [Mt 10,16]. Nejlepším výkladem tohoto rčení je podobenství o »vladaři nepra-vém« [L 16,1-13]. Ježíš tu zdůrazňuje jasný úsudek, bdělost a účelné jednání, aby posláni učedníků na tomto světě nebylo zbytečně poškozováno jejich nemoudrým počínáním. Že tu nejde Ježíšovi o nějaké chytračení, je patrné z dodatku o sprostnosti, bezelstnosti holubice. V podobném smyslu snad je rozumětí Mt 24,45; 25,2.4.9, jenže je tu zdůrazněna víc připravenost, hotovost k vydání počtu při příchodu Kristově [Mt 24,42.44]. - »Být o-ý sám u sebe« [R 12,16; Žilka: »Nepokládejte jen sami sebe za moudré« sr. 11,25; Př 3,7; Iz 5,21] = být povýšený tak, že člověku je protivná služba mezi níže postavenými [sr. Mt 18,6.10; 25, 40.45]. Když korintští křesťané, kteří se domnívali, že už vešli do Božího království, protože se u nich objevily dary Ducha, začali shlížet na ostatní — i na Pavla — svrchu, napomíná je Pavel sžíravou ironií, když sebe a ostatní apoštoly, plahočící se světem, prohlašuje za blázny pro Krista, Korintské však za moudré [Kral. opatrně] v Kristu [1K 4,10]. Snad tato ironie vyznívá ještě v 1K 10,15, nemyslí-li se tu pouze na prostou úvahu rozumných lidí.

Další řecké výrazy, které Kral. překládá mysl [Mk 12,33], rozumnost [L 2,47; Ko 1,9], rozum [2Tm 2,7], smysl [Ko 2,2], známost [Ef 3,4], ale také opatrnost, opatrný [Mt 11, 25; L 10,21; Sk 13,7; 1K 1,19], jsou *synesis*, *synetos*. LXX jimi překládá hebr. *bín*. Původ-

ně tu jde o myšlenkovou činnost, jež jednotlivé znaky pozorovaného předmětu shrnuje v jediný celek, tedy schopnost bystrého pochopování, chápavost, rozumnost, ostrovtip, soudnost, uvážlivost úsudku [sr. Mk 12,33]. Žilka překládá Mt 11,25: chytrý; L 10,21; Sk 13,7: rozumný; 1K 1,19: rozum rozumných. Slovo kříže je takového druhu, že na ně žádný přirozený rozum nestačí, že nad ním lidský rozum zůstává stát v bezradnosti [Iz 29,14].

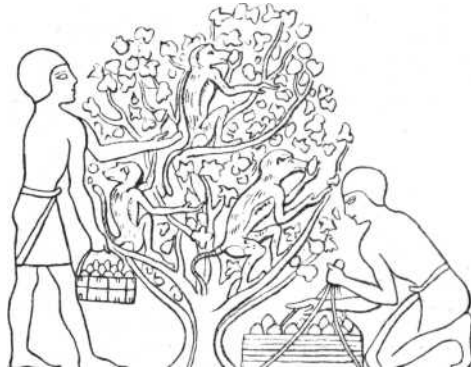
V R 13,14 a Sk 24,3 je užito řeckého *pro-noia* = předvídavost, prozíravost, včasná péče, včasná opatření. Kral. R 13,14 překládá »pečovat o tělo« [Žilka méně vhodně: »oddávat se tělesným sklonům«]. Řecké *asfalós*, překládané Mk 14,44 »opatrně«, znamená »bezpečně, se všim zajištěním, se všemi bezpečnostními opatřeními«, aby zatčený neunikl. Řecké *akribós*, překládané v Ef 5,15 výrazem opatrně [choditi], je jinde překládáno výrazy »přísně« [Mt 2,8; Sk 18,25], »bedlivě« [L 1,3], »dokonale« [Sk 18,26], »jistý, jistější« [Sk 23,15.20], »místný, místnější« [Sk 24,22], »výborně« [1Te 5,2]. Ef 5,15 překládá Žilka: »Dbejte tedy přesně na to, jak žijete«; Hejčl-Sýkora: »Dbejte tedy, jak byste žili pečlivě« [sr. Ko 4,5]. V čem ta pečlivost záleží, je patrné z dalších veršů. Řecké *afrón* v Ef 5,17 znamená »nerozumný, hloupý, nemoudrý« [sr. L 11,40; 12,20, kde Kral. mají »blázen«; R 2,20; 1K 15,36; 2K 11,16.19; 12,6.11; 1Pt 2,15]; řecké *sófrón* v Tt 1,8; 2,2 znamená roz-vážlivý, rozumný, zvláště ve smyslu mravním, takže Kral. totéž slovo v 1Tm 3,2 překládají středmý, v Tt 2,5 šlechtný [o ženách; Žilka: počestný].

Opatření, stč. = zaopatření [Est 2,9].

Opatřiti, stč. = postarati se, hleděti si [1K 12,16].

Opatřiti se, stč. = hleděti, aby se zachoval; chrániti se; postarati se o sebe; býti opatrný, zajistiti se [1S 19,11 sr. Gn 22,14].

Opice, hebr. *kóf* [šanskrt. *kápi*, řecky *képos*], které dovážel Salomoun na lodích z Ofír [1K 10,22; 2Pa 9,21], byl snad druh



Opice trhají figy spolu s česajícími služebníky. Egyptská malba z hrobu v Beni Hassan.

o-c uctívaných v Indii jako božstvo [*Hanuman, Semnopithecus entellus*].

Opíjeti se, opilec, opilství. Staří Izraelci byli celkem prostí a střidní lidé. Jen při radostných náboženských slavnostech bylo nebezpečí, že bude překročena míra i u prostého člověka, zatím co mezi bohatými vrstvami opilství bujelo zvláště v době náboženského úpadku. Kněžím, vykonávajícím obřadní službu, bylo zakázáno pítí vína a jakéhokoli opojného nápoje [Lv 10,9 sr. Dt 29,6], také Nazarejští [Nazirejci] měli zakázány opojné nápoje [Nu 6,3; Sd 13,4; L 1,15]; podle Př 31,4-5 nenáleží pítí vína králům a pánům, sedí-li na soudcovské stoličce [sr. Kaz 10,17; Iz 28,7]. Aby se předešlo opilosti, bylo víno mícháno s vodou, zvláště při slavnosti fáze [snad odtud pochází zvyk starokřesťanské církve mísiti víno při Večeři Páně s vodou, sr. Justin Martyr, Apol. 1,65]. Při hostinách bylo zvykem mítí správce, kteří dohlíželi na správný poměr vína a vody [sr. J 2,9n, kde je zmínka o obecném tehdy pravidle, že se opilým hostům při hostinách předkládá horší víno. Kral. mají: »když se hojně napili«, Žilka: »když se opijí«, Hejčl-Sýkora: »když se podnapili«]. Zvláště kniha Přísloví varuje před popíjením vína, před kocháním v jeho zářící barvě [Př 20,1; 21,17; 23,20n.29-32 sr. Iz 5,22] a Gn 9,21n byla jistě napsána i pro výstrahu. Bible staví opilství pod prorocký soud [1S 1,14-16; 25,36; Iz 5,11-17; Ab 2,15]. V NZ je o-i v seznamech neřestí, jichž se má křesťan vystríhat [1K 5,11; 6,10 sr. R 13,13; Ga 5,21].

V NZ je výstraha před opilostí zdůvodněna dvěma okolnostmi. Předně poukazem na to, že křesťané žijí od doby zmrtvýchvstání Kristova v novém éonu, novém dni Kristovu, v očekávání jeho druhého příchodu [Mt 24, 45-51; L 12,42-46]. Noc starého éonu pomínula: ve dne je třeba být bdělý a střizlivý [1Te 5,5nn]. Za druhé: křesťané jsou naplněni Duchem; nadšení, jehož příslušníci dionysiovských kultů se snaží dosáhnout alkoholem, nepochází u křesťanů z vína [sr. Sk 2,15], nýbrž z duchovního nápoje [1K 10,4], Ducha sv., takže opilství při Večeři Páně narušuje křesťanskou pospolitost [1K 11,21]. Opilství a účast na Večeři Páně a sborovém životě se navzájem vylučují [Ef 5,18nn sr. 1K 5,11; 6,10; R 13,13; 1Pt 4,3]. V opilství viděl Pavel nezřízenost [Kral.: prostopášnost].

V přeneseném slova smyslu se mluví o opojení krví. [o krveprolití Iz 34,7 sr. 49,26], nepravosti [Iz 24,20], prchlivosti Boží a hrůzou [Iz 51,21nn; 63,6], Božím soudem [Jr 48,26; 51,39.57], pelyňkem [Pl 3,15]. Iz 34,5 mluví o opojeném meči Božím; myšlen je tu hněv Boží proti Idumejským. Podobně v NZ ve Zj 17,2 se mluví o tom, že obyvatelé země se »zpili vinem smilství«, t. j. pohanskými modloslužbami, při nichž ovšem docházelo i ke skutečné opilosti. Zj 17,6 ukazuje na to, že démonický, Bohu nepřátelský svět je opilý »krví svatých a krví mučedníků Ježíšových«.

Opíjeti se—Opravdový [553]

Opiplati, stč. = omakati, omačkati [Ez 23,31]. *Mačkati.

Opítí se *Opíjeti se.

Oplatek, tenký obětní koláč v podobě placky [Ex 29,2.23; Lv 2,4; 8,26]. V Nu 6,19 překládají Kral. totéž hebr. slovo *rákik* výrazem pokruta [= koláček, bochníček], v 1Pa. 23,29 koláč.

Opojiti [se] *Opíjeti se.

Opojný *Nápoj.

Opona oddělovala ve stánku úmluvy svatyni od svatyně svatých [velesvatyně]. Byla utkána z modrého a červeného purpuru, ze šarlatu dvakrát barveného a z bílého přesoukaného kmentu [Kral.: hedvábí Ex 26,31n] a ozdobena velkými, vetkanými obrazy cherubínů. Zavěšena byla na čtyřech sloupcích, pobitých zlatým plechem, čtyřmi zlatými kroužky. Čtyři závěsné sloupce měly stříbrné podstavce [na rozdíl od měděných podstavců u sloupců, jež podpíraly vnější oponu stánku u vchodu Ex 27,16nn]. Tato o. se nazývala o-ou zastření [Ex 35,12; 39,34; 40,21], protože zastírala svatyni svatých. Za tuto o-u směl vkročiti toliko nejvyšší kněz jednou v roce v den očišťování [smíření Lv 16,2.12-15]. Podobná o. byla i v chrámě Salomounově [2Pa 3,14] a Herodově; Josephus udává její rozměry na 40 x 20 loket. V den smíření byla i tato opona skropena krví [Lv 4,6.17].

Podle Mt 27,51; Mk 15,38; L 23,45 se o. jerusalemského chrámu roztrhla právě v tom okamžiku, kdy Ježíš na kříži dotrpěl, jakoby na znamení, že smrt Ježíšova otevřela všem přístup ke svatyni svatých. Zd 6,19; 9,3; 10,20 v této události vidí obraz toho, že Kristovou smrtí byl uvolněn přístup do nebeské svatyně. Kristus jako pravý nejvyšší kněz předešel nás do nebeské svatyně s tím, že budeme za ním následovat. Podle Zd 10,20 je touto roztrženou oponou tělo Ježíšovo. Pisatel tím chce říci, že jedině smrt Kristova otvírá volný přístup k Bohu.

Opovážení, opovážiti se, stč. odvážiti se, nasaditi život, vydati se v nebezpečí, nedbáti na něco [1Pa 11,19; Pl 5,9; Sd 9,17; 1S 13,12; F 2,30; Zd 12,2].

Opovážlivý, stč. = drzý, smělý, všetečný, svéhlavý, neústupný [Př 7,11].

Opověděný, stč. = ohlášený [2K 9,5].

Opovrci se, stč. = snížiti se, zahoditi se [2S 6,22].

Opovržen [stč. — zavržený, sklíčený]. Tak překládají Kral. řecké *kataballeisthai* = býti sražen [2K 4,9], Hejčl-Sýkora: »Býváme na zem poraženi, ale ne zahubeni«. V 1K 4,10 je jiný řecký výraz [*fatimos*], mající význam »zneuctěný«, »beze cti«.

Opravdový [stč. — pravdivý, skutečný, nezfalšovaný, upřímný, vážný, vytrvalý, stálý]. Tak překládají Kral. na třech místech dva různé řecké výrazy a jednu slovesnou vazbu. V 2K 8,17 jde o Tita, kterého vyzval Pavel, aby navštívil sbor v Korintu. Měl sám

[554] Opřáhnouti-Orel

tuto touhu, ale po výzvě Pavlově »se stal ještě rozhodnějším« [Žilka; Kral.: »jsa opravdový«, Hejčl-Sýkora: »jsa velmi horlivý«]. V 1Pt 4,8 jde o o-ou lásku, kterou si mají křesťané navzájem projevovat zvláště proto, že se »všemu přibližuje konec«. Jde tu o označení ustavičné [Sk 12,5], snažné [1Pt 1,22], horlivé a vytrvalé [L 22,44] lásky, jež jediná může přikrýtí hříchy, rozvracející sbor. - U Jk 5,16 jde o usilovnou a tedy působivou modlitbu. Smysl verše je snad ten, že modlitba spravedlivého mnoho zmůže právě proto, že taková modlitba je účinná. Jako příklad uvádí Jk Eliáše. Dovolává se tu nejspíše tradice, neboť 1Kr 17,1nn; 18,1nn neví nic o tom, že by se Eliáš modlil, aby nepršelo.

Opřáhnouti = napřáhnouti, ohnati se [rukou], zvednouti [ruku Jb 31,21].

Opuštění, odejít od koho, zanechat, opomíjet, pomíjet, ale ve stč. také spustiti dolů, svěsiti, na př. o zemdlených rukou [Kaz 10,18; Jb 4,3; Iz 35,3]. »Býti opuštěn se strany živnosti« [Jk 2,15] = míti nedostatek denní obživy, nemíti na denní výživu.

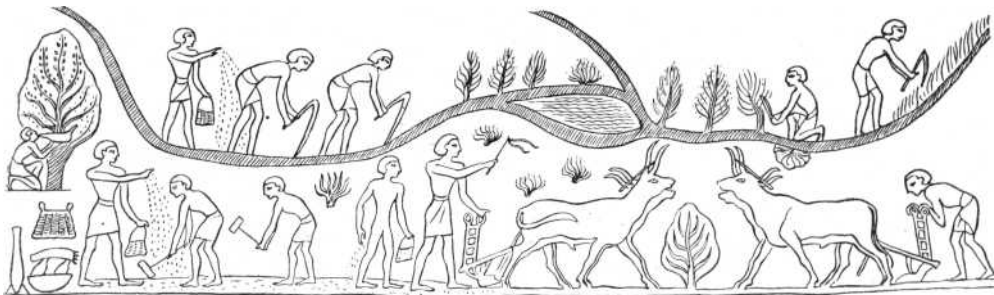
Opuštění *Opuštění.

Oráč, orati. Ten, kdo orá, je nazýván oračem. Toto slovo označovalo ve stč. jednak majitele půdy, rolníka, jednak čeledína, usta-

i proto, že jejich síla byla nepoměrná, takže slabší zvíře tím trpělo. Pluh ovšem byl lehký, takže snadno mohl vyběhnouti z půdy. Aby se to nestalo, musel být o. ustavičně hluboce skloněn. Aby se pluh nepoškodil o kamení nebo skryté kořeny, musel být o. stále bdělý a nesměl se ohlížeti [L 9,62]. Teprve zorané a zvláčené pole bylo oséváno. Podle Mojžišova Zákona měla každá rodina dostati kus půdy, který nikdy nesměl být prodán [Lv 25,13-16, 23]. Tento zákon měl zabrániti, aby se půda, jež vlastně patřila Hospodinu [proto bylo nutno odváděti desátky Lv 25,23], nehromadila v jedné rukou.

Přísluví »orati cizí jalovíčkou« [Sd 14,18] znamená užívati cizího úsudku. »Orati nepravost = připravovati půdu pro nepravost, Jb 4,8; Oz 10,13. »Orati po hřbetě« = sužovati, trápit [Ž 129,3].

Oréb [= pustý, vyprahlý], [Ex 3,1; 17,6], jest pohoří pravděpodobně na jižní polovici ostrova Sinai mezi rameny Rudého moře, kde byl vydán Izraelovi Zákon. Lze zde rozeznávat vlastně dvě skupiny hor; na sz vystupuje z jižního předhoří hora Šerbal do výše 2052 m, jež sama má sedm kuželovitých vrcholů. Jv je podle tradice vlastní skupina Sinai s horou *Dzebel Musa* [hora Mojžišova] 1528 m vysokou a horou sv. Kateřiny 2602 m vysokou, s níž je vyhlídka po celém poloostrově. Která



Zobrazení polních prací v Egypte: Orání, setí, okopávání, tlučení hrud. Vlevo pijící dělník, košík s potravinami, nádoba, mísa s pórem a masem(?). Z Machtiho hrobu v Thebách.

noveného k orání [sr. 2Kr 25,12]. Kain je prvním o-em, zmíněným v bibli [Gn 4,2]. Palestina skýtala mnoho možností pro rolníka, jestliže se jen poněkud přičinil. Podle Iz 28, 24nn sám Bůh v zaslíbené zemi naučil vhodným způsobem vzdělávat půdu. Práce to byla těžká a namáhavá. Bible spojuje tuto namáhavost s hříchem [Gn 3,17.19]. Kamenitá půda musela být zbavena kamení [Iz 5,2], trní a hloží muselo být vysekáno a spáleno [Iz 5,24]. Jakmile dešti půda změkla, přistoupilo se k orání, doslovně k »otvírání« nebo »rozškrabávání« půdy jakýmsi *pluhem, jenž byl z kovového ostnu, zasazeného do kolu, zakončeného rukojetí a taženého dobytčetem. Bylo zakázáno užívat při tom různých druhů zvířat současně [na př. vola a osla Dt 22,10], snad

z těchto hor je Mojžišovým Sinaiem a Orěbem, nedalo se dosud zjistiti. Pravděpodobně je, že Sinai a Oreb jsou označení téže hory [Oreb: Dt 1,2.6.19; 4,10.15; 5,2; 9,8; 18,16; 29,1; 1Kr 8,9; 19,8; 2Pa 5,10; Ž 106,19; Mal 4,4; Sinai: Ex 19,11.18.20.23; 24,16; 31,18; 34,2. 4.29.32; Lv 7,38; 25,1; 26,46; 27,34; Dt 33,2; Sd 5,5; Neh 9,13]. *Sinai.

Orel [Lv 11,13; Dt 14,12]. V Palestině byly pozorovány čtyři druhy orlů: orel zlatý, orel skvrnitý, orel skalní a orel královský. Jako pták rituálně nečistý byl u Izraelců vyloučen z požívání, kdežto u Římanů a Peršanů pěkné orlí postavy bylo používáno k označení válečných praporů. Bylť o. symbolem slunečního božstva. Když Herodes umístil nad chrámový vchod v Jerusalemě římského orla, dopustil se

asi stejné urážky náboženských citů, jako když Antiochus Epifanes postavil v chrámě oltář Diovi. Není divu, že jej Židé strhli ještě za života Herodesova. Hebrejské slovo *naser* je na dvou nebo třech místech překládáno nikoli slovem orel, nýbrž slovem *sup. *Orlice. Na assyrských soškových božstvech Nizroch [sr. hebr. *naser*] je znázorňován lidským tělem, ale s hlavou orličí. *Nizroch zápasí se lvem nebo s býkem [sr. 2Kr 19,37; Iz 37,38; Ez 1,10]. O. byl symbolem královské moci [sr. Ez 17,3,7; Dn 7,4].

Oren [= druh sosny nebo cedru], muž z pokolení Judova, z čeledi Jerachmeelovy [1Pa 2,25].

Orfa [= šije], moabská žena, manželka Cheliona, syna Noemi, švakrova Rutina [Rt 1,4,14], která se dala přemluvit, aby zůstala v zemi Moábské, zatím co Rut odešla se svou tehyní do Palestiny [Rt 1,15; 4,10].

Orion [Jb 9,9; 38,31; Am 5,8], největší a nejskvělejší souhvězdí na obloze v Evropě viditelné v zimních měsících. Podle Heise je složeno ze 138 pouhým okem viditelných hvězd; mezi nimi jsou v přímé čáře tři hvězdy druhé velikosti. Celkový počet hvězd, z nichž se skládá toto souhvězdí, je přes 2000. Arabové v něm viděli Nimroda, který pro svoji bezbožnost byl přivázán na oblohu. Dva psi [Sirius a Procyon, Velký a Malý pes] a zajíc v sousedství Oriona doplňují tuto starověkou představu. V klasické mytologii byl O. proslulým silákem, kovotepcem a lovcem. Byl zabit bohyní Dianou a přivázán k obloze. Hebr. *k'sil*, které Kral. překládá O., znamená hlupák, v náb. smyslu bezbožník, drzoun, blázen [sr. Př 1,32; 10,1,18; Z 49,11; 92,7 a.j.].

Orlice. Dravý pták [Jb 39,30], proslulý rychlým letem [Jb 9,26; Ab 1,8], bystrostí [2S 1,23], velikostí [Ez 17,3,7] a dalekozrakostí [Jb 39,29], stavějící hnízdo na vysokých skalách [Jb 39,28; Jr 49,16; Abd 4]. Bible připomíná mimořádnou péči o. při výchově mláďat: pudí [Kral.: ponouká] je z hnízda, zhotoveného z trní a vystlaného peřím a měkkou travou, tím, že toto peří a trávu vytrhává, když nastává čas, aby samostatně létala, přitom však jim vlastními křídly poskytuje podporu, když jsou unavena [»nosí je na křídlech svých« Dt 32,11 sr. Ex 19,4]. Z 103,5 pak pravděpodobně navazuje na starou pověst, že o., dosáhnoucí vysokého věku, letí až k slunci, jež jí sežehne křídla. Spadne do moře a vynoří se znovu omládlá. Známá je řecká podoba této představy: pověst o ptáku Fénixovi. Na tutéž pověst snad naráží i Iz 40,31. Možná však, že tu jde pouze o narážku na její dlouhý věk. Mí 1,16 má snad na mysli spíše supu než o-i, ačkoli se ve starověku věřilo, že i o. shazuje peří. Sr. Dn 4,30. U Ez 17,3 je o. symbolem Nabuchodonozora [sr. Jr 48,40; 49,22]. Assyrské božstvo *Nizroch snad vedlo Ezechiela k tomuto symbolismu. *Orel.

Orličátko, orlice [Dt 32,11; Př 30,17].

*Orlice.

Ornan Jebuzejský [1Pa 21,15; 2Pa 3,1],

Oren-Osel, oslátko [555]

hospodář, který Davidovi prodal své humno na hoře Moria pro vzdělání oltáře Hospodínova. *Aravna.

Orodování, orodovati = přimluva, přimlouvati se. Podle Ř 8,34 a Žd 7,25 je jednou ze spasitelných činností zmrtvýchvstalého Krista orodování za vyvolené Boží, za ty, za něž Kristus zemřel, takže pro ně není žádné odsouzení možné [sr. Ř 8,1]. Právě proto, že je živ jako věčný velekněz, může vykonávat tuto funkci u Boha [Žd 7,23-27] s odkazem na svou oběť na kříži.

Ortel [z něm. Urteil] = rozsudek, soudní nálezh [Kaz 8,11; Dn 2,13; 4,21; Sk 26,10].

Oruží, stč. = zbraň, zbroj, výzbroj. Za 11,15 se myslí na šat, tlumok a pastýřskou hůl [*berlu].

Osaditi, usaditi [Gn 47,11; 2Kr 17,24], opatřiti posádkou [Gn 3,24], strážiti [Jb 7,12; Jr 51,12; Mt 27,66], osaditi se = usaditi se, usídliti se [Gn 34,10; Jr 49,18].

Osazovati se ve smyslu zakládati [o městech Ez 36,10].

Oseděti, stč. = sedě vydržeti, zůstat sedět, udržeti se [Za 9,5], ale také vyseděti [vejce], U Jb 39,14 sami Kral. poznamenávají, že pštros podle hebr. textu vejce z počátku zahřívá, ale nevysedí jich. Nechá je zahřívati v prachu. Sám od nich uteče.

Osedlati *Sedlo.

Osednouti, stč. = usaditi se, zmocniti se [1Pa 4,41].

Osel, oslátko. V hebr. textu je pět různých výrazů k označení osla nebo oslice: 1. *'Arod*, divoký osel [*Asinus onager*], který žije v sv. Africe [na Saharě] a v s. části Arábie [nyní už velmi vzácně]; je pokládán za předka o-a domácího. Jeho způsob života je básnický popsán u Jb 39,5-8. Král Balsazar žil na čas s těmito divokými osly [Dn 5,21]. - 2. *Pere'* je divoký osel syrský [*Asinus hemippus*], žijící také v Mesopotamii a v s. Arábii [Jb 6,5; 24,5; Z 104,11; Iz 32,14; Jr 2,24; 14,6; Oz 8,9]. Je menší než *'Arod*. Býval zobrazován na soškových městech Ninive. Izmael je v hebr. textu přirovnáván k divokému oslu pro svou lásku k svobodě, divokost a bezohlednost [Gn 16,12, kde Kral. mají »lité člověk«], kdežto Izachar je přirovnáván k oslu ochočenému - *chámór* [Gn 49,14n]. 3. *Chámór*, domácí osel [*Equus asinus*] barvy hnědé, sedé až černé [Gn 49,14; Ex 4,20; Joz 15,18; 2Kr 6,25]. - 4. *'Atón*, obyčejná oslice domácí. Balám jel na oslici [Nu 22,21-23], Saul hledal oslice svého otce Cis [1S 9,3,5,20], žena Sunamitská jela na oslici k Elizeovi na Karmél [2Kr 4,22,24], David ustanovil zvláštního důstojníka, který měl na péči jeho oslice [1Pa 27,30]. - 5. *'Ajir* překládají Kral. a jiní chybně oslátko [Gn 32,15; 49,11; Za 9,9], ale ku podivu také hřebec [Jb 11,12], mezek [Sd 10,4; 12,14], tažný osel [Iz 30,24]. L. Köhler [Kleine Lichte, 1945] prokázal, že jde o oslího hřebce [akkadsky *urú*, arabsky *'air*, *'er*]. Kníže pokoje

[556] Osel divoký-Oslaviti

pojede »na oslu, totiž na oslím hřebci« [sr. Gn 49,11, kde jde také jen o jediné zvíře].

O. je dosud nejobvyklejším domácím zvířetem v Palestině [Jb 1,3; 42,12]. Rolník na něm jezdí do práce, oře jím pole, mlátí a sváží obilí a jinou úrodu [Neh 13,15]. Dodnes lze spatřit na palestinských cestách skupiny o-ů, nesoucích obilí [Gn 42,26n], dříví [Gn 22,3], potraviny [1S 16,20] a p. O. je stádovým zvířetem, které nerado opouští stádo, i když se toto zaběhne [1S 9,3,20]. Většina lidí v Palestině jezdí na o. [Joz 15,18; 1S 25,20-23; 2S 17,23; 19,26 a j.]; je to pohodlnější a bezpečnější než na koni. Žamožnější vrstvy pěstovaly bílé oslice [Sd 5,10], jež byly dražší než koně. K jždě se užívalo raději oslic než oslů, ježto byly klidnější [Nu 22,21-33; 1S 9,3; 2Kr 4,22-24]. Pohlavní pud oslích hřebců je téměř neovladatelný [sr. Ez 23,20]. Dodnes je možno u cest spatřit oslí kostry [Sd 15,16]. Zdechný o. se nechal prostě ležet [sr. Jr 22,19]. Požívání oslího masa bylo Židům zakázáno, také se ho neužívalo k obětem [Ex 13,13; 34,20], přesto však čteme, že v době hladu »hlava oslova byla za osmdesáte stříbrných« [2Kr 6,25].

V NZ je péče o o., již je porušován doslovně chápaný zákaz práce v sobotu, pro Ježíše dokladem pokrytectví těch, kteří mu vytýkali uzdravování v sobotu [L 13,15; 14,5]. Podle některých vykladačů jde u L 14,5 o syna, nikoli o osla, jak vyplývá ze zpětného překladu tohoto místa do aramejštiny].

Těžkosti působí vykladačům oslátko ve vypravování o mesiášském vjezdu Ježíšově do Jerusalema. Je jisté, že vjezd na oslu je vědomým naplněním věštby Za 9,9. Tímto aktem Ježíš každému chápavému zřetelně vyhlásil, že je mesiášským králem, arcikrálem »chudým«, »tichým«, nenásilným. Vjezd je tedy proklamací skrytého mesiášství Ježíšova. Proč se však Mt 21,2nn mluví o dvou zvířatech, o oslici a oslátku? Mk 11,1—11 a L 19,29-30 přece vědí pouze o jediném zvířeti a vyzdvihují skutečnost, že na něm dosud nikdo neseděl, t. j. že ho nebylo užíváno ke všedním pracím. Jen takové zvíře se hodilo k posvátné službě [sr. Nu 19,2; Dt 21,3; 1S 6,7] toho, jenž se »běže [= přichází] ve jménu Páně« [Mk 11,9]. Mt 21,4nn a J 12,14nn navazují na Za 9,9, přičemž J 12,16 výslovně uvádí, že učedníci teprve po oslavení Ježíšově porozuměli, že nevědomky naplnili předpověď u Za 9,9. Při tom Jan vynechává část sz citátu. Mt však mluví o dvou zvířatech: o osedlané oslici a jejím mláděti. Vložili učedníci roucha na obě zvířata anebo jen na jedno, jak se domnívá jeden z rukopisů? Seděl Ježíš na obou zvířatech nebo jen na jednom? Anebo Mt nepochopil Za 9,9, t. j. nevěděl si, že prorocké slovo mluví o oslátku vedle oslice toliko na vysvětlení, po pf. že užívá snad básnické figury paralelismu členů? Současní židovští vykladači však vědí, že u Za 9,9 se mluví pouze

o jednom zvířeti. Odpovědi na tyto otázky jsou rozmanité a sotva kdy se na ně podaří odpovědět plně a uspokojivě.

Pro zajímavost ještě připojujeme, že NZ se ve vánoční historii nikde nezmiňuje o o-u v chlévě betlémském. Ale od doby Origenovy je do tohoto vypravování vnášen na základě Iz 1,3. Ve starokřesťanském umění se vyskytuje o. při jeslích betlémských od 4. stol., od 7. stol. pak je trvalou součástíkou středověkého umění. Pohané zsměšňovali Židy, že prý ve své svatyni mají oslí hlavu, kterou uctívají. Tato pomluva byla později přenesena i na křesťany, jak je patrné z polemik Minutia Felixe a Ter-tulliana. V císařském paláci římském na Pala-tinu byl nalezen do stěny vyškrabaný obraz, pod ním klečící otrok s nápisem: Alexamenos uctívá Boha. Na jiném obraze je podpis snad téhož Alexemena s připojením »fidelis«, t. j. křesťan.

Osel divoký *Osel.

Osidlo, stč. provaz; oko, smyčka, léčka, lapačka. Tak překládají Kral. dva hebr. výrazy: *mókěš* [Ex 10,7; Dt 7,16; Joz 23,13; Sd 2,3; Ž 64,6; Př 13,14 a j.] a *pach* [Jb 18,9; 22,10; Ž 91,3; 124,7; Iz 24,17n; Oz 5,1; 9,4 a j.]. První znamená past všeho druhu, zařízenou tak, že se dotykem nástrahy [masa a pod.] uvolní nastražený kámen nebo zaklapovací závora. Mohla jí být i jáma, zakrytá vrstvou trávy. Druhý znamená padací síťku, do níž byli chytáni ptáci, zvířata anebo i lidé [Jb 18,9; Jr 5,26; Am 3,5]. Do válcovitých sítí bývali ptáci vhnáni. Výrazu o. se v bibli užívá i v přeneseném slova smyslu: pohanští obyvatelé a jejich bohové mohou být o-em Izraelovi [Ex 23,33; 34,12; Dt 7,16; 12,30; Sd 2,3; 8,27; Ž 106,36 a j.], rovněž žena může být o-em mužovi [1S 18,21]; o-em může být plný stůl [Z 69,23 sr. Ř 11,9], cesta převráceného [Př 22,5], rtové blázna [Př 18,7], kněží, prorok a Efraim [Oz 5,1; 9,8]. Bezbožníci nastrojují o-a [Ž 64,6; 119,110] a p. 2S 22,6; Ž 18,6; Př 13,14; 14,27 mluví o o-ech smrti. Soudný den Kristův přijde jako o., t. j. past na všecky. Octnou se v ní nečekaně [L 21,35], ďábel nastrojuje svá o-a zvláště na pracovníky v církvi, kteří stojí v popředí [1Tm 3,1-7], a na bohaté [1Tm 6,9]. Ti, kdo se protíví učení Kristovu, už byli chyceni o-em ďáblůvým, ale trpělivým učením a mírnou výchovou může se podařit ponuknout je k lítosti, aby poznali pravdu, vystřízlivěli a unikli z této pasti [2Tm 2,25n]. Apoštol Pavel ujišťuje korintské křesťany, že svými radami manželům a pannám nechce na ně uvrhnout nějaká o. [Žilka: smyčku] - sami se musí rozhodnout podle svého svědomí [1K 7,35].

Oslátko *Osel.

Oslavený *Oslaviti.

Oslaviti, oslavovati, stč. = slavným učiniti, povýšiti, povyšovati, zvelebiti, chváliti. Sz věřící, jemuž Bůh zjevil svou *slávu ve svých spasitelských skutcích a mocných činech, cítil vnitřní nutnost veřejně vyvyšovat tuto slávu a moc. Bůh ovšem sám rozšiřuje tuto

svou slávu, když zvelebují, rozšiřují slávu Izraele [Iz 44,23; 60,9], takže mu dává podíl na své velebnosti [Ž 91,15]; oslavuje se skrze svého služebníka [Iz 49,3], jenž ho poslouchá, ale také skrze své soudy [Ex 14,4.17n; Lv 10,3; Ez 28,22 sr. Iz 5,16; Ez 28,25; 38,16], avšak Izrael byl přesvědčen, že zvyšuje slávu Hospodinu jednak tím, že se podrobuje jeho vůli a tak uznává jeho svrchovanost, jednak tím, že při bohoslužbách vynáší jeho dobrotu. Celá bible je plná výzev k oslavování Boha [1Pa 16,34; 2Pa 20,21; Ž 33,2; 100,4; 105,1; 136,2n; Jr 33,11] a svědectví těch, kteří se rozhodli oslavovat Hospodina [Jb 40,9; Ž 9,2; 28,7; 35,18; 43,4; 52,11; 56,11; 108,2; 139,14; Iz 12,1; Dn 2,23; 4,31 a j.]. Žalmista je přesvědčen, že je dobré oslavovati Hospodina [Ž 92,2]. Dokonce i pohané budou oslavovati Boha [Ž 45,18; 67,4,6; 138,4 sr. Iz 42,12]. Nebe i země oslavují Hospodina [Ž 89,6 sr. 19,2nn]. Chvála je Bohu dokonce cennější než oběti [Ž 69,31n], je-li provázena upřímností srdce a pravou *bázní [Iz 29,13].

V NZ zvláště u Jana má výraz oslaviti vedle významu zvýšiti slávu [J 12,28; 14,13; 15,8; Sk 19,17; 2Te 1,10.12] také význam dáti podíl, účast na božské slávě [J 7,39; 11,4; 12,16.23; 13,31; 17,1.5; Sk 3,13]. Býti oslaven = mít účast na božské nebo Kristově slávě [Ř 8,17.30 sr. J 17,22.24]. Sláva Mojžíšova [Ex 34,30] je nepatrná, ba nezasluhuje ani toho jména ve srovnání se slávou křesťanského apoštola [2K 3,9n překládá Hejčl-Sýkora: »Vždyť co bylo slavné, nelze po této stránce již zváti slavným proti přenesmírné slávě (nynější)*], jenž přisluhuje evangeliu. - »Radost oslavená« [1Pt 1,8] je důsledkem oddané lásky ke Kristu, který, ač nyní neviditelný, je přítomný víře. A právě tato Kristova přítomnost vyvolává zvláštní radost, jež je výrazem účastnosti na Kristově slávě. A tato radost je závdavkem konečné radosti při dosažení cíle víry, totiž spásy duší. 1Pt 1,8 lze různě překládat. Žilka: »Toho milujete, ač jste ho neviděli; v něj věřte, ač ho ještě nevidíte, a radujte se nevýslovnou a slavnou radostí, poněvadž se vám dostane cíle víry, totiž spásy duší.« Hejčl-Sýkora: »Jej milujete, ač jste ho neviděli; v něho věřte, ač na něho nyní nepatříte. Věřice pak budete plesati nevýslovnou a slavnou radostí, až dosáhnete cíle své víry: spásy duše.«

Oslepiti = slepým učiniti, zrak odnítí. Starověcí vítězové [Filištinští, Ammonitští, Assyřští a Babylonští] vylupovali zajatcům oči anebo je vypichovali rozžhaveným železem [Sd 16,21; 1S 11,2; 2K 25,7]. V přeneseném smyslu o duchovním zaslepení [J 12,40; 2K 4,4; 1J 2,11].

Oslice. *Osel.

Oslíči. *Osel.

Oslychatí, oslyšeti, stč. = odepřiti žádosti, ucha odvrátiti [Př 30,7; 1Kr 2,16n; 12, 16; Mk 6,26].

Osnova. *Tkadlec, tkaní.

Osoba, stč. = jednotlivý člověk, indivi-

duum, také postava, podoba, tvář, způsob, ale i úřad, který člověk zastává. Odtud, a ovšem i z hebr. *pánim* [= obličej, tvář] a z řeckého *prosopon* [= vnější vzezření, obličej], pochopíme výraz »přijímáti o-u, hleděti na o-u« [Jb 13,8.10; 34,19; Ž 82,2; Př 18,5; 24,23; Mal 2,9], »přijímáti tvář, obličej« [Mal 1,8.9] *Ospravedlniti 1. Ježíš se nedá mást při svých soudech vzezřením nebo hodnotou člověka [Mt 22,16; L 20,21; Mk 12,14]. Totéž platí o Bohu [1S 16,7; Sk 10,34; Ř 2,11; Ga 2,6; Ef 6,9] a má platit také o křesťanech [J 7,24; 1Tm 5,21; Jk 2,1.9; Ju 16]. Jinak o. = člověk [Kral. tak někdy překládají hebr. *nefes* = duše, Ex 12,4, jindy *gulgolet* = lebka Nu 1,18; 1Pa 23,3.24 a j.]. Kral. i řecké *hypostatis* překládají o. [Žd 1,3 Hejčl-Sýkora: »Odlesk jeho slávy a výraz jeho podstaty«, ač všude jinde mají podstatný, *podstata [2K 9,4; 11,17; Žd 3,14; 11,1].

Osobiti sobě, osobovati, stč. = přivlastniti si, přisvojiti si, podmaniti si, vybrati si [Ez 36,5; Žd 5,4n].

Osobný. Doslovný překlad 2K 10,10: »Přítomnost těla«, Žilka: »osobně přítomen«, Hejčl-Sýkora: »osobní vystupování«.

Osobovati. *Osobiti sobě.

Osouti se, stč. = osypati, obklíčiti [Gn 19,4].

Ospanlivost = ospalost [Př 23,21].

Ospravedlnění, ospravedlniti. [1. V Starém Zákoně. 2. V židovství. 3. U Ježíše podle synoptiků. 4. U apoštola Pavla: a) Víra či obřizka] [Ospravedlnění a církev], b) Ospra-



Assyrský král Sargon II. vypichuje oči zajatým nepřátelům, kteří jsou vedeni na provazech protažených kruhy ve rtech. Reliéf z Chorsabadu.

[558] Ospravedlnění

vedlnění v Kristu [christologický základ]. c) Ospravedlnění v soudu [eschatologický obzor]. d) Ospravedlnění v Slovu a z víry [připočtená spravedlnost]. e) Život z víry. f) Ospravedlnění ústředním pojmem Pavlova myšlení. Jeho poměr k smíření, odpuštění, posvěcení, spasení. 5. Ospravedlnění v ostatních typech Nového Zákona.]

1. Ve Starém Zákoně je podkladem sloveso *s-d-q*, většinou v t. zv. kausativním kmenu *hisdiq* = způsobovati spravedlnost. V Kralické bibli se občas setkáváme i s překladem k spravedlnosti přivozovati Dn 12,3, za spravedlivého vysvědčiti nebo vyhlášovati Jb 27,5; Ž 82,3, dopomáhati k spravedlnosti 2S 15,4. Tyto překlady ukazují, že tento pojem svým původem náleží do oblasti soudní. Vztahuje se na soudní výrok, jímž je nalézáno a uplatňováno právo, t. j. zjišťována vina či nevina a buď stanoven trest nebo nařízeno propuštění obviněného. Přitom však uvedené hebrejské sloveso není neutrálního významu, nýbrž označuje rozsudek zprošťující: ospravedlniti znamená »osvoboditi«, zjistiti, že obviněný je nevinen, a dopomoci mu tak k obhájení proti nepravdivé obžalobě [Dt 25,1]. Je ovšem nade vše důležité, aby se toto soudní zjištění dalo opravdu spravedlivě, t. j. podle pravdivě zjištěného stavu věcí, nikoli s *přijímáním osob [Dt 1,17; Ž 82,2; Jb 13,8; Př 24,23 a j.]. Soudcové ovšem příliš často nevykonávají svůj úkol řádně, nýbrž »ospravedlňují bezbožného pro dary, spravedlnost pak spravedlivých odjímají od nich« [Iz 5,23; sr. Mi 3,11]. Patří proto k povinností a výsadám králů, aby poskytovali ochranu a nápravu proti podobným přehmatům nižších soudců. Takovou ochranu slibuje - byť s neupřímnou demagogií - Absolon 2S 15,4, a tento úkol je »bohům«, t. j. patrně panovníkům s božskými nároky, s výčitkou připomínán Ž 82, 2-4. Zde je jasné patrné, že se tento úkol soudců a králů nevyčerpává formálním zjišťováním skutkové podstaty daného případu, nýbrž že jejich úkolem je obnovovat rovnováhu mezi lidmi, porušenou nadprávím jedněch a odstraněním druhých: mají se zastati bídného a sirotka, utištěného a chudého, vytrhnouti bídného a nuzného z ruky nešlechtných. V pojmu »ospravedlnění« je tedy silná aktivní složka: zjednatí nápravu, znovuzřídití, ano utvoření spravedlnosti. Uvedený žalm 82 i jiné výroky však ukazují, že pozemští panovníci plní tento svůj úkol jen velice chatrně. Je tu však Panovník Hospodin, tvůrce a záruka pravdy a spravedlnosti. U něho není přijímání osob [Dt 10,17; Jb 34,19], nelze jej od spravedlivého rozhodnutí odkloniti žádnými dary [2Pa 19,7; sr. Ž 40,7; Mi 6,6-8], on bude souditi zemi a vypořádá se se vši nespravedlností pozemských vládařů [Ž 82, 6-8.] Tato neúplatná spolehlivost spravedlnosti Boží je zkratkově vyjádřena větou: Hospodin neospravedlňuje bezbožného [vinného] Ex 23,7; 34,7, nýbrž spravedlivého 1Kr 8,32;

2Pa 6,23. Hospodinovo ospravedlnění ovšem ještě výrazněji než soudní úloha pozemských vládařů přesahuje pouhé zjištění stavu věcí: Hospodin vyvádí spravedlnost [nevinu] na světlo Ž 37,6, jeho ospravedlnění je vyproštěním z ponižení a trápení Iz 50,8, jeho spravedlnost je totožná s vysvobozením, spasením Iz 46,13; 51,5.

Souvisí to s celkovým sz pojetím *spravedlnosti. I v SZ, jako v jiných oblastech a jazycích, vyjadřuje tento pojem přesvědčení, že existuje jistá základní »řádnost« lidského života, jeho přiměřenost řádu společenskému i kosmickému. Toto základní pojetí je v SZ upřesněno tak, že pravý řád je dán *smlouvou, ve kterou Hospodin ze své milostivé svrchovanosti vchází se svým lidem, *Izraelem, jenž touto smlouvou vzniká a je na ní založen. Spravedlivě je tedy to, co je v souladu se smlouvou a s jejím Pánem; vždyť on sám je jediný vpravdě Spravedlivý Ž 7,10,12; 11,7; 145,17 a j. Spravedlnost je tedy v SZ pojmem vztahovým, ve smlouvě Hospodinově založeným. Správný vztah k Hospodinu však nemá člověk konec konců ve svých vlastních rukou. Žalmisté se zajisté dovolávají Boží spravedlnosti i v tom smyslu, aby Hospodin odhalil a prosadil tu spravedlnost, kterou oni sami mají ve srovnání s jinými lidmi [Ž 4,2; 7,9; 31,2; sr. Ž 26,1,6], vědí však přitom, že na to nemají žádné nároky, že je to nakonec vždy projevem Božího milosrdenství, jestliže jim Hospodin dá za pravdu proti protivníkům [Ž 5,7-8; 9,14; 13,5-6 aj.]. Se spravedlností Boží proto těsně souvisí právě jeho *milosrdenství, které je zároveň jeho věrností smlouvě, i jeho *pravda, která je předně spolehlivostí jeho slibů [sr. Ž 25,10; 40,10-11; 57,4; 89,15 a j.]. Nejvýrazněji je to vysloveno Ž 143: kdyby Hospodin chtěl vejít s člověkem v soud, t. j. zjišťovat to, co je dáno v něm samém, nezjistil by u nikoho »spravedlnost«, t. j. soulad se svým řádem [v. 2]. Přesto však je naděje, neboť spravedlnost Hospodinova, již se žalmista dovolává, je totožná s jeho pravdou [1] i s jeho milosrdenstvím [8], t. j. s jeho věrností smlouvě. Základem naděje je tedy důvěra ve vůli i moc Hospodinovu spolehlivě udržet pevnost smlouvy navzdory vši nespolehlivosti lidské.

To je rozvedeno a prohloubeno v některých vrcholných oddílech sz, kde je spravedlnost člověka spjata s jeho poslušností a důvěrou k Hospodinu navzdory všemu, co se jí v životě a ve světě protíví. Abraham uvěřil Hospodinovu zaslíbení, že jeho símě bude nesčetné jako hvězdy nebeské, ačkoli ještě neměl žádného syna - a to mu bylo připočteno za spravedlnost [Gn 15,6]. Spravedlivý je ten, kdo dovede čekat na skutky Hospodinovy, čili: spravedlivý je živ z věrnosti Hospodinovy a ze své *víry [Abk 2,4]. Typem takového spravedlivého je Job, který ve svém trpkém údělu, jehož smysl mu byl zcela nepřehledný, sice nařikal a předkládal před obličej Boží své cesty [Jb 13, 15] s velkou naléhavostí, ale přitom nejen

Bohu nezlořečil [2,9-10], nýbrž ani se nedal svést na cestu domněle zbožného lidského ospravedlňování Božích cest, on naopak prostě uprostřed vši své bídy a proti všemu zdání setrval při doufání v něho [13,15], až se dočkal promluvení Hospodinova [38—41], jímž byla potvrzena spravedlnost Boží i vyhlášena spravedlnost Jobova. Na tyto vrcholné směrnice sz navazuje myšlení NZ o pravém ospravedlnění.

2. V postarozákonním židovství doby Ježíšovy žilo sz dědictví natolik, že spravedlnost byla možná toliko v rámci smlouvy Hospodinovy, na základně vyjití z Egypta, kdy byl vysvoboditelským činem Božím ustaven jeho zvláštní lid, Izrael. Jedině v Izraeli mohl dojít člověk spravedlnosti. Někteří rabinští učitelé velice zdůrazňovali, že každý jednotlivý Izraelce je přímo účasten onoho základního činu Božího milosrdenství a že spravedlnost je Izraelcům dostupná jen v rámci této milosti. Přitom však bylo jasné dvojí: předně, že spravedlnosti nelze dojít mimo Izraele, a za druhé, že i v rámci smlouvy je nutno spravedlnost uskutečňovat, ano získávat osobním plněním *Zákona, který je jádrem smlouvy. Smlouva, v níž byla soustředěna Boží milost, stávala se tu pouhým rámcem, jehož naplnění bylo zůstaveno lidskému úsilí. Člověk sám může a má zachovávat příkázání, konat skutky Zákona a tím si získávat osobní spravedlnost. Postupem doby se zejména ve *farizejském směru vytvořila představa, že na jakémisi nebeském účtu jsou zaznamenány všechny dobré i zlé skutky člověka. Kdo vědomě usiluje o zachování příkázání a u koho skutečně počet a váha zásluh [hebr. *zákut*] převyšuje počet a váhu přestupků, je »spravedlivý«, ten, jehož účet je pasivní a zejména kdo vůbec na sebe nevzal jho Zákona, je hříšník, ano bezbožník, i kdyby vnějšně patřil k Izraeli. Zajisté, ani spravedlivý není bez hříchu, i on je proto odkázán na odpuštění. Ano, někteří rabíni zdůrazňovali, že žádný člověk mimo praotce nemohl a nemůže být jist tím, že jeho nebeský účet má kladný zůstatek. Je proto potřebí stálého bdělého zápasu o spravedlnost i stálé kajcnosti a prosby o Boží milosrdenství. Přitom však Boží odpuštění jen jaksi doplňuje jednotlivé nedostatky zbožného člověka. V zásadě dochází člověk ospravedlnění tím, že je údem lidu izraelského a že podle svých největších sil plní zákon, který byl Izraeli dán. Tím také podle názoru některých rabínů spravedliví zjednávají předpoklady, aby mohlo přijít království Boží. V tomto pojetí je založena na jedné straně stálá nejistota farizejského zbožného, zda opravdu patří do řady spravedlivých, kteří smějí doufat v prominutí svých jednotlivých nedostatků, na druhé straně však povýšená výlučnost proti hříšníkům a bezbožníkům, proti »zástupu, který nezná zákona« [J 7,49]

3. Zvěst Ježíšova podle synoptických evangelií navázala na základní sz i židovské pojetí spravedlnosti jako shody a souladu se

smlouvou a vůlí Boží, a přijímala i předpoklad, že na Božím soudu budou spravedliví odděleni od nespravedlivých [Mt 13,49, sr. vzkříšení spravedlivých L 14,14]. Zároveň však Ježíš dal svými činy jasně najevo, že měřítko spravedlnosti a dělitko spravedlivých od nespravedlivých je ve skutečnosti jiné, než jak si je představovala běžná židovská tradice. Nevyhýbal se štitivě těm, kteří nepatřili k lidem spravedlivým svým zachováváním zákona, nýbrž naopak tyto *hříšníky vyhledával a přijímal je do obecenství svého stolu [Mk 2,16; L 15,2]. Neblahoslavlil ty, kteří podle svého názoru spravedlnosti dosahují nebo jsou aspoň na správné cestě k ní, nýbrž ty, kteří po ní lačněji a žízni [Mt 5,6]. Když v tom narazil na odmítavou kritiku se strany farizeů, odpověděl překvapujícím, až strohým »nepřišel jsem povolati spravedlivé« [podle původního stručného textu Mk 2,17, viz Žilkův předklad]. Ještě ostřejší je výrok o publikánech a nevěstkách, kteří předejdou farizeje do království Božího [Mt 21,31-32]. Důvod a smysl podobných slov je odhalován v příběhu o ženě hříšnici, které se dostává odpuštění a která je stavěna do protikladu proti sebevědomému, tvrdému farizeovi Šimonovi [L 7,36-50], i v příkladném vypravování o farizeovi a publikánovi [L 18,9-14], kde je v závěru, snad patřícím k vykladačským dodatkům evangelistovým, užito i slova »ospravedlniti« [*dikaiu*]. Spravedlivý není tedy člověk sám ze sebe a sám v sobě — nemá v sebe doufat, nemá sám sebe ospravedlňovat L 16,15 - nýbrž jeho spravedlnost spočívá v tom, že dychtivě a kajicně očekává na milosrdenství Boží, které je jeho jedinou nadějí. Ne ovšem že by pokora kajcníkůva sama o sobě, snad pro nějakou svou záslužnost, zjednávala mu spravedlnost: L 7,47—48 jasně ukazuje, že základem je slovo odpuštění, které Ježíš ve své plné moci vyslovuje. *Odpuštění hříchů je pojem, jímž se v synoptických evangeliích nejpříznačněji vyslovuje, na čem je založen nový pravý vztah k Bohu [viz Mk 1,4; 2,5-11.15-17; 3,28; soubor podobenství L 15; Mt 26,28]. Zároveň je odpuštění i východiskem a pravidlem nového vztahu k bližnímu a tedy srdcem toho, co lze novodobým slovem nazvat Ježíšovou etikou [Mt 6,12.14; 18,21-35; Mk 11,25]. Odpuštění tu není pouhou poučkou, obecnou větou, že Bůh odpouští, nýbrž novou skutečností, kterou Ježíš ve své osobě a ve svém díle přinesl a kterou svým plnomocným slovem udílí. Odpuštění je předním projevem a darem *království Božího, jež Ježíš přinesl jako pravý, byť skrytý Mesiáš Izraele. Takto pojaté odpuštění není ovšem jen druhotným, dodatečným doplněním nedostatků a prominutím jednotlivých poklesků, které se jeví i u spravedlivých, nýbrž je počátkem, východiskem nového života s Bohem a tedy i základem pravé spravedlnosti.

S tím souvisí, že na posledním soudu Božím

[560] Ospravedlnění

budou lidé roztrženi podle toho, jak v životě stáli vůči Ježíšovi, zda ho vyznali či zapřeli [L 12,8-9; Mt 10,32-33]. Nejde tu ovšem jen o vyznání slovní, snad jen o theoretické přisvědčení k nějaké větě o Ježíšovi, nýbrž o přiznání celého života, podle okolností zpečetěné i statečnou pohotovostí k oběti. To je negativně vyjádřeno Mt 7,21-23 [nestačí říkat Pane, Pane...], pozitivně Mt 25,31-46: Syn člověka se přizná k těm, kteří se neokázale, takřka o tom ani nevědouce [sr. Mt 6,3], činem přiznali k nejmenšímu z jeho bratří. Nový život v jistotě blízkosti království Božího Ježíšem neseného se tedy nevyznačuje ledabylejším, nýbrž vážnějším a soustředěnějším poslušností vůle Boží, »hjojnější spravedlností«, o níž mluví Mt 5,20-48. Nejde tu o roztržité zasluzné skutky, které by bylo možno dát jednotlivě zapisovat na nebeský účet, nýbrž o »dokonalost« čili celost, o celkový soulad s vůlí Boží, jejíž podstatou je láska a milosrdenství [Mt 5,43-48; L 6,36] a jež je zjevena v přiblížení království Božího. Ne nadarmo je oddíl o »hjojnější spravedlnosti« podán v rámci kázání na hoře, jehož vstupní blahoslavenství [Mt 5,3-12] zvěstují svrchovaný a lidskými zásluhami nepodmíněný příchod království Božího."

4. Tyto motivy zvěsti Ježíšovy rozvedl apoštol *Pavel, který z nich vytvořil propracované učení o ospravedlnění z milosti Boží v Ježíši Kristu, přijímané pouhou vírou.

a) Nevedlo ho k tomu především přání mít pokud možno ucelenou myšlenkovou naučnou stavbu, i když jistě Pavel byl myslitelem velké soustavné mohutnosti, nýbrž konkrétní problémy jeho apoštolského vůdcovství. Jak je zřejmé ze Sk 15,1 i z několika Pavlových listů, nejvíce Ga, do misijních sborů přicházeli někteří křesťané z Jerusalema a hlásali, že nezbytnou podmínkou spásy je přijmout *obřízku a zachovávat základní požadavky Mojžíšova *Zákona. Není těžké pochopit, jak tito křesťanští, totiž v Ježíše jako Mesiášem uvěřivší, *farizeové [Sk 15,5] došli ke svému stanovisku. Prostě setrvali při tradiční židovské, zejména farizejské, thesi, že spravedlnosti dojit a tedy před Božím soudem obstát mohou toliko Izraelci [viz svrchu odd. 2]. I podle jejich víry byl arci Ježíš Nazaretský pravým Mesiášem, který přišel naplnit prorockou naději. Byl však Mesiášem Izraele. Kdo z pohanů chtěl mít účast na dobrodiních jim přinesených, zejména na budoucím království Božím, musel se úkonem obřízky, v Zákoně předepsaným, přičlenit k Izraeli a vzít na sebe jho Zákona. Jestliže někteří pohané již uvěřili v Ježíše Krista a přijali křest na jeho jméno, byli podle tohoto názoru povinni dát se obřezat aspoň dodatečně. Oporou tohoto farizejského, čili, jak dnes obvykle říkáme, judaistického pojetí byla ta okolnost, že Ježíš, který si byl vědom svého úkolu dovršit starou smlouvu a který vskutku chtěl být Mesiášem

Izraele, za svého pozemského života setrval na půdě Izraele a některými výroky dokonce výslovně odmítal vykročit z jeho mezí [Mt 10,5-6; 15,24]. Přehlíželi ovšem, že Ježíš jinými výroky pro budoucnost otvíral výhled na přímou účast pohanů v království Božím, ano i na zavržení původních »synů« [dědiců] tohoto království, totiž Izraelců [Mt 8,11-12]. Kdyby se bylo uplatnilo stanovisko křesťanských farizeů, bylo by to znamenalo buď zabrdžení misijního rozmachu prvotní církve nebo její roztržku. Apoštol Pavel jasně prohlédl tato nebezpečí, a proto se dal do úporného zápasu proti onomu názoru. Nečinil to však z pouhého oportunistického zřetele na vnější jednotu církve a na její misijní úspěchy. Bylo mu jasné, že onen názor je sám v sobě od kořene nesprávný a zvrácený. Vždyť žádá, aby pohan, který v Ježíše Krista upřímně uvěřil, který křtem na sebe vzal jeho jho a připojil se k jeho lidu, ještě tyto skutečnosti Kristova díla doplňoval něčím jiným, totiž právě obřízkou a dalšími skutky zákona [Ga 2,16; 3,2.10; Ř 3,20.27 a j.]. Tím by však takový člověk ve skutečnosti dal najevo, že mu Kristus nestačí, že dosti nedůvěřuje jeho moci, čili vyjádřil by nedověru v něho. Proto se Pavel proti thesi křesťanských farizeů nespokojuje pouhým důkazem, že obřízka není nezbytná, nýbrž hlásá naprostý protiklad, že totiž pohan, který uvěřil v Krista a dal se pokřtít, nesmí vyhovět onomu naléhání křesťanských farizeů, nesmí se dát obřezat, nechce-li se od Krista odloučit a vypadnout z jeho milosti [Ga 5,2-4]. Jinak tomu arci bylo u rodilých Židů, kteří jsou obřezáni od malička - ti se zase nemají nijak pokoušet, aby svou obřezanost odstranili nebo zakryli [1K 7,18]. Podobně by byl Pavel asi sotva bránil tomu, aby své děti dali obřezat křesťané židovského původu - vždyť Sk 16,1-3 dokonce vypravují, že Pavel sám obřezal Timotea, který byl z otce pohana, ale matky židovky. Nezáleželo mu na obřezanosti či neobřezanosti samé o sobě, nýbrž na víře, v jejímž jménu kdo obřízku na sebe bral.

V této thesi, že bývalí pohané, kteří uvěřili v Krista a přijali křest, nesmějí doplnkem přijímat obřízku, máme před sebou konkrétní zdroj a jakousi základní podobu Pavlova učení o ospravedlnění. Je zřejmé, že tato základní podoba úzce souvisí s Pavlovým pojetím *církve. V Ježíši Kristu dochází pohan, který v něho uvěřil, přímo a bez jakýchkoli dalších doplňků účasti na pravém lidu Božím, je zařazen do semene Abrahamova [Ga 3,29], a na tomto základě má i jistotu, že bude na soudu Božím uznán za spravedlivého: je ospravedlněn v Kristu [Ga 2,17]. Protože pak se účasti na Kristu dochází vírou, je možno a nutno mluvit o spravedlnosti nebo ospravedlnění z víry [Ga 3,8.11.24; 5,5; Ř 3,30; 4,11.13; 5,1; 9,30; 10,6], po příp. skrze víru [Ga 2,16; Ř 3,22.30]. A dále: protože je milost Kristova konkrétně nabízena a víra závazně vyznávána ve křtu, může být Ga 3,27 proti obřízce jako cestě k spravedlnosti postaven

křest. S jistým zjednodušením lze říci, že podle Pavla je člověk ospravedlňován, t. j. do řádného, souladného vztahu k Bohu uváděn nikoli obřízkou, nýbrž křtem, který ovšem není chápán jako samočinně působící obřad, nýbrž jako akt, v němž člověk osobně a závazně přijímá Kristovu milost, vstupuje do jeho lidu, obléká Krista [Ga 3,27], srůstá s jeho smrtí a vzkříšením [R 6,3-5; sr. Ko 2,12]. Ospravedlnění není tedy pouhým osobním, subjektivním prožitkem, nýbrž je vstípením v objektivní skutečnost Kristova lidu, jímž je církev.

b) Má-li Pavlovo učení o ospravedlnění konkrétní podnět a rámec v jeho pojetí církve a v jeho starosti o jednotu pokřtěného lidu Kristova z Židů i pohanů, je věcné jádro tohoto učení v Pavlově víře v Ježíše Krista a v jeho pojetí Kristovy osoby i díla, tedy v jeho christologii. Víme už, že základním motivem Pavlova zápasu o spravedlnost z víry bylo úsilí jasně a důrazně vyjádřit, že Ježíš Kristus sám stačí na zjednání pravé spravedlnosti a že jeho dílo nelze znevažovat tím, že bychom je chtěli čímkoli doplňovat. Nejjasněji je to vyjádřeno Ga 2,21; kdyby spravedlnost byla ze Zákona, nebylo by díla Kristova vskutku nezbytně zapotřebí, jeho smrt by byla nadbytečná a tedy zbytečná. Ale Kristus, pravý Mesiáš Izraele, ve skutečnosti zemřel, což nemohlo být nadarmo. Z toho plyne, že spravedlnost nemůže být ze Zákona, nýbrž toliko z Kristovy smrti. Podobně je s ústředními činy Kristovými, s jeho smrtí a vzkříšením, naše ospravedlnění spojeno R 4,25. Doslova je tu ovšem ke smrti vztaheno zahlázení hříchů [sr. 1K 15,3], kdežto ospravedlnění je spojováno teprve se vzkříšením. Zjistě nesmíme toto rozvržení chápat jako strohé, nehybné schéma. Přesto spojitost ospravedlnění právě se vzkříšením má nepochybně zvláštní význam. Předně pro Ježíše samého: byl-li ukřižováním potupen, zdánlivě zavržen a opuštěn [Mk 15,34], dostalo se mu vzkříšením zadostiučinění a potvrzení jeho mesiášské hodnosti. To je základní, ještě předpavlovská myšlenka, oživující se z Petrových řečí podle Skutků [2,36, ale i 2,23-28; 3,14-15; 4,10; 10,40-42], i z Pavlova výroku, snad převzatého od starší církve, podle něhož byl Synem Božím prokázán svým zmrtvýchvstáním [R 1,4]. Na základě 1Tm 3,16 je možno tuto myšlenku vyjádřit tak, že svým vzkříšením byl ospravedlněn především Ježíš Kristus sám. Uplatňuje se tu původní sz náplň pojmu, podle níž ospravedlniti znamená zjednati právo, vysvoboditi [viz nahoře oddíl I]. Ospravedlnění věřících je s tohoto hlediska účastí na tomto základním ospravedlnění Kristově. Zvláště zřetelně je tento vztah ke vzkříšení vyjádřen F 3,9-11. Zde je ovšem také patrné v souvislosti s F 3,12-16], že plná účast na vzkříšení Kristově je pro věřícího teprve věcí nadějně očekávané budoucnosti: na spojení se vzkříšením se tedy zakládá budoucnostní, eschatologická stránka ospravedlnění [viz dole odst. c].

Jeho přítomná stránka je založena obzvláště v Kristově smrti, která, jak víme, je Ga 2,21 i jinde těsně spojena s ospravedlněním. Tuto spjatost apoštol vykládá rozličným způsobem. Nejobsáhleji R 3,24-26. Základní myšlenkou tohoto složitého a obtížného oddílu jest, že Kristus svou krvavou smrtí jednou pro vždy naplnil, dovršil a nahradil smířící obětí, kterou každoročně ve velký den smíření přinášel izraelský velekněz, kropě krví volka a kozla *slitovnicí, t. j. víko truhly smlouvy, uložené v nejsvětější svatyni. Kristus svou krví nastupuje na místo krve obětíhých zvířat, ano, on sám vstupuje na místo »slitovnice«, sám se stává tím místem, kde se děje smíření a navazuje pravý vztah mezi člověkem a Bohem. To je naznačeno tím, že týmž řeckým slovem [*hilastérion*] je označena smířící obětí R 3,25 i »slitovnice« v řeckém překladu Lv 16, 13-15. [K celé myšlence sr. ještě Zđ 9,12-15]. Toto vyličí *krve Kristovy bylo podle R 3, 25-26 nutné proto, aby se ukázalo, že odpuštění hříchů, jež Bůh chystá, není slabošským prominutím, znevažujícím svatost vůle Boží a smazávajícím rozdíl dobrého a zlého, nýbrž projevem pravé Boží spravedlnosti. Vždyť trest byl vykonán, krev byla vylita — krev pravého Mesiáše a Syna. Kristus zemřel za bezbožné R 5,6: proto věta, že Bůh ospravedlňuje bezbožného [R 4,5], formálně popírající výroky Ex 23,7; 34,7 není rouháním ani popřením řádu Božího, nýbrž jeho uplatněním. Ona věta Pavlova nepopírá totiž abstraktně platnost Ex 23,7, nýbrž naopak tuto platnost předpokládá: ospravedlnění bezbožného je možné jen tak, že bezhříšný Mesiáš vstupuje na jeho místo a nese jeho trest. Ozývá se tu zřetelně motiv zástupné smrti, známý ostatně i z jiných výroků [za hříchy naše 1K 15,3; Ga 1,4; 2,20; za nás 1K 1,13; 2K 5,21 a j.], i když ovšem není vypracován ve strohou právníckou formuli. - S poněkud jiným důrazem je v podstatě stejná myšlenka vyslovena 2K 5,14-21: v Kristu, v jeho zástupné smrti i v jeho vzkříšení se udalo *smíření a nové stvoření, jinak řečeno, byl tím změněn celý vztah Boží k člověku a otevřena cesta k novému životu. Vždyť nastala velká výměna a záměna mezi námi a Kristem: on, který hříchu nepoznal, postavil se na naše místo, ano byl přímo za nás učiněn hříchem a vytrpěl trest pro hřích stanovený; tím nám hříšným umožnil, abychom se postavili na jeho místo, abychom před Bohem stáli jako spravedliví. Zde je obzvláště jasně vysloveno, jak ospravedlnění je skutečností toliko v Kristu, a to obzvláště v jeho smrti. - To je řečeno i Ga 2,20-21; v následující kapitole Ga 3 je tato souvislost vyložena novým, poněkud jiným způsobem: Kristus na sebe vzal zlořečenství, vyslovené v *Zákoně nad tím, kdo je pověšen na dřevě [Dt 21,23], a tím zrušil platnost Zákona [Ga 3,13]. Stejnou myšlenku vyjadřuje Ko 2,14 obrazem přiblíti dlužního úpisu na kříž, a dále

[562] Ospravedlnění

Ř 7,1—6 poněkud nedůsledně uplatněným obrazem osvobození ženy od manželského závazku smrti manželovou. Prozatímnost Zákona, jeho přípravná funkce jako »pěstouna ke Kristu« i jeho zrušení skutkem Kristovým je předmětem výkladu Ga 3,17-25, kde je souvislost s učením o ospravedlnění velice zřejmá: právě pro toto zrušení Zákona smíme říci, že člověk není ospravedlněn ze skutků Zákona, nýbrž z milosti Kristovy a z víry v něho. Je ovšem nutno pamatovat, že Zákon je zrušen jakožto cesta k spravedlnosti, nikoli však po stránce svého obsahu, který je pravým vystižením Boží vůle. Tento dobrý, spravedlivý a svatý obsah Zákona [Ř 7,12] je smrtí Kristovou potvrzen, a proto apoštol smí říci, že zvěstí ospravedlnění Zákon neruší, nýbrž utvrzuje [Ř 3,31].

Christologický základ mají i apoštolovy výpovědi o tom, jak jsme účastni ospravedlnujícího činu Kristovy smrti a vzkříšení. Vždyť přece církev, starost o jejíž jednotu byla konkrétním podnětem podrobného vypracování tohoto Pavlova učení, je lidem, ano tělem Kristovým. Kristus je pravým semenem Abrahamovým [Ga 3,16-17]. Důrazem na jednotné číslo se tu naznačuje, že celá šíře Izraele byla redukována na tohoto jednoho pravého Izraelce. V něho vešly, v něm jsou soustředěny všechny dary, přívlastky a zaslíbení starého lidu Božího, a skrze Krista tyto dary nyní přecházejí na nový lid Boží, který je založen v Kristově smrti a vzkříšení, ve víře v něho, ve křtu na jeho jméno. Proto je právě v Kristu přímo dáвано synovství Abrahamovo [Ga 3,29], a je tu zahrnut i dar pravé spravedlnosti. I na závěr druhého hlavního výkladu o ospravedlnění je rozvinut christologický základ způsobu, jímž docházíme účasti na ospravedlnujícím činu Kristově: Ř 5,12-21 se o Kristu mluví jako o druhém Adamovi, tedy jako o počátku a průkopníkovi nového člověčenstva. Protože Kristus je takovouto souhrnnou osobou, proto mají ti, kteří jsou vírou do něho zapojeni, přístup k jeho daru spravedlnosti [17], podíl na jeho ospravedlnění života [18], ujištění, že budou postaveni a učiněni spravedlivými [19]. Nejen objektivní základ spravedlnosti, nýbrž i způsob, jímž máme na této spravedlnosti podíl, je tedy založen christologicky.

c) Jako v SZ [odd. 1] má ospravedlnění i u Pavla prvotní vztah k Božímu *soudu. Budoucí přicházející *Den, v němž Bůh bude souditi skryté věci lidské, je pro apoštola základním obzorem, který určuje jeho nadějně očekávání a v němž se pohybuje jeho myšlení [Ř 2,16; 1K 4,5; 2K 5,10-11]. Na tomto soudu všichni staneme. Jsme-li však Kristovi, nebudeme na něm stát osamoceni. Když na nás bude vznesena žaloba, bude při nás stát Kristus, který se nás zastane, ano postaví se na naše místo jako ten, kdo za nás zemřel i z mrtvých vstal, a to všechno z pověření a vůle Boží [vždyť Bůh byl v Kristu 2K 5,19], takže lze

říci: Bůh jest, kterýž ospravedlňuje [Ř 8,31-34] V této zvláštní soudní scéně, při níž soudce, Bůh v Kristu jednající, je zároveň obhájcem, dovršuje se a konkrétně provádí to, co Pavel rozumí ospravedlněním. Toto konečné vyhlášení ospravedlnujícího rozsudku je věci očekávaného budoucího Dne: proto právě apoštol mluví o ospravedlnění jako o budoucí, eschatologické skutečnosti. Nejzřetelněji Ga 5,5: spravedlnost je předmětem naší naděje, očekáváme ji teprve, ač v plné jistotě, neboť v nás Duch působí pevnou vírou, onu vítěznou jistotu triumfující nade všemi úzkostmi a bolestmi, jak o tom mluví i velký hymnus Ř 8,35-39. K okamžiku budoucího soudu je ospravedlnění zřetelně vztaženo i 1K 4,3-5. Podobně i Ř 5 je ospravedlnění spojováno s nadějí budoucí slávy [2] a s budoucím spasením [9] a ve v. 19 se o něm mluví ve futuru, které není pouhým vyjádřením logické soulednosti [sr. Ř 2,13]. - Základní činy, jimiž Kristus při budoucím soudu uplatní naše konečné ospravedlnění, totiž jeho smrt a vzkříšení, jsou však již hotové, dané skutečnosti. Proto je možno a nutno o ospravedlnění mluvit také v přítomném, po př. i minulém čase. Tento způsob je pro Pavla nejpřirozenější: Kristus se stal od Boha naší moudrostí, spravedlností, posvěcením i vykopením [1K 1,31]; ospravedlnění jste byli [1K 6,11]; ospravedlnění tedy byvše z víry [Ř 5,1.9]. Jindy se o ospravedlnění mluví jako o něčem, co prostě před Bohem platí, aniž je nějak zdůrazněn časový vztah: usuzujeme, že člověk bývá ospravedlněn vírou [Ř 3,28]; člověk nebývá ospravedlněn ze skutků zákona Ga 2,16; 3,11; Bůh z víry ospravedlňuje pohana Ga 3,8. I v těchto na pohled mimočasových výpovědech se ač předpokládá, že ospravedlnění je zakotveno v smrti a vzkříšení Kristově, a proto je zvěstováno a přijímáno jako přítomná jistota. Tato přítomnost ospravedlnění pro víru je jádrem toho zpřítomnění *eschatologické skutečnosti, které je pro celý NZ tak významné a které zvláště u Pavla je přímo perspektivním rámcem jeho celého myšlení. Není však pouhou bezvýznamnou setrvačností, jestliže apoštol přesto setrvává také při výhledu na konečné vyhlášení naší spravedlnosti v budoucím dni soudu: podtrhuje tím, že spravedlnost není z nás, že nejen není zjednána našimi záslužnými skutky, nýbrž není ani uskutečňována naším niterným prožíváním: jest položena v Kristu přišlém i přicházejícím, a proto k nám vždy znovu přichází a musí námi být vždy znovu vírou přijímána a poslušností života osvědčována.

d) Apoštol velice zdůrazňuje, že naše spravedlnost je dána v Kristu, že ji máme jen v podobě účasti na jeho smrti, vzkříšení a budoucím vítězství, že ji nemůžeme dojit jen každý sám pro sebe, nýbrž toliko vstípením do jeho lidu, do jeho těla, jímž jest církev. Otázka však jest: jak, jakým způsobem docházíme této účasti na Kristu a na jeho dile? Na to apoštol Ř 4 odpovídá: tak, že je nám spravedlnost Kristova připočítávána. To je vý-

raz převzatý ze sz citátu [Gn 15,6, viz též Ga 3,6], ale je jím dobře vyjádřena podstatná složka apoštolyvy myšlenky: spravedlnost je mimo nás, v Kristu, a je nám přivlastňována rozhodnutím Božím, které předchází jakýkoli náš počin. Tato prvotnost Božího připočtení je založena v prvotnosti a činu Kristově, který umřel za nás, za bezbožné, když jsme ještě hříšníci byli [Ř 5,6.8]. Tato prvotní, předcházející, nám bez nějakých v nás daných předpokladů připočítávaná spravedlnost přichází tím způsobem, zeje nám zvěstována. Spravedlnost Boží se zjevuje skrze evangelium, které není pouhým lidským slovem, nýbrž mocí Boží ke spasení [Ř 1,16-17]. Tato podstatná funkce zvěstovaného *slova při ospravedlnění je rozvedena Ř 10,5-17 i 2K 5,18-21 a je podkladem vysokého hodnocení apoštolské zvěsti, které nalézáme 1Te 2,13 i v celém listu 2K. Se spravedlností Kristovou se nesetkáváme nikde jinde než ve slovu, jímž jsou nám zvěstovány jeho skutky a jímž jsme zváni, abychom je vírou přijali a tak se smířili s Bohem. Jedinou přiměřenou odpovědí na tuto zvěst evangelia, jež jest mocí Boží, je totiž právě *víra. Nerozlučnou souvislost a souvztažnost slova a víry jasně vyjadřuje Ř 1,16-17 i Ř 10,17. Proto a v tomto smyslu je možno i nutno o pravé spravedlnosti, jež je spravedlností v Kristu, mluvit také jako o spravedlnosti či ospravedlnění z víry. Víra tu ovšem není chápána jako nějaký svéprávný výkon lidský, nýbrž je založena jen na slovu zvěsti a je k němu bytostně vztažena. Věřit znamená nehledět na sebe ani do sebe ani na vnější okolnosti, nýbrž zcela se upnout k mocí Boží, která byla uplatněna v dile Kristově a která k nám přichází ve slovu zvěsti. Vzorem takové víry je Abraham, který nedbal na stáří své ani Šarino, ale v naději proti naději uvěřil y zaslíbení, že bude otcem mnohých národů [Ř 4,18-19]. Tato víra je ve své podstatě vždy vírou v moc Božího stvoření z ničeho, v moc Božího vzkříšení [Ř 4,17]. Takovou vírou člověk, který při sobě nevidí žádné spravedlnosti, nýbrž jen známky toho, že je bezbožník, odhlíží od toho, co u sebe vidí, a přijímá ujištění, že v Kristu jest spravedliv. O této víře lze pak říci, že je připočtena za spravedlnost [Ř 4,3-24]: kdo takto věří, jest spravedlivý. Tato spravedlnost z víry je v bytostném protikladu proti pokusu dojít spravedlnosti ze skutků Zákona [Ř 3,20.27.28; 4,2.6; 9,12.32; 11,6; Ga 2,16; 3,2.5.10]. Pokus dojít spravedlnosti ze skutků není však pravým smyslem staré smlouvy, Starého Zákona. Naopak: Ř 4 i Ga 3 Pavel dokazuje, že vlastním smyslem sz svědectví, ano i samého Zákona Mojžišova, bylo připravit cestu pro zjevení pravé spravedlnosti v Kristu, z víry, bez skutků Zákona. Kdo však podniká onen pokus, kdo se chce ospravedlniti ze *skutků - ať už je to obřizka nebo jiné záslužné činy - neupírá nerozdělené pohled jen na Krista samého, nýbrž hledí sám na sebe a do sebe, aby nashromáždil své výkony a přednosti, jimiž byse mohl před Bohem vykázat čili pochlubit [Ř 4,2, sr.

Ospravedlnění [563]

Ř 2,17.23; 1K 1,29]. Právě toto úsilí vystavět svou vlastní spravedlnost se však mýjí s pravou spravedlností Boží [Ř 10,3], přichází o jedinou oprávněnou chloubu, jež je chloubou v kříži Kristově [Ga 6,14], chloubou v naději slávy Boží v tomto kříži založené [Ř 5,2], chloubou, jež je jen jiným jménem vítězné víry v milost Kristovu.

Neporozuměl by dobře Pavlově zvěsti, kdo by se domníval, že tato připočtená, zvěstovaná, mimo nás v Kristu položená spravedlnost je nějak méně skutečná než domněle hmatatelná spravedlnost ze skutků. Kdo by takto usuzoval, ukázal by tím, že spoléhá jen na *tělo [sax, sr. Člověk 6, str. 108; sr. F 3,3; Ga 3,3] a že nechápe pravou skutečnost Ducha. To, co Bůh připočte a co svým slovem zvěstuje, je přece nejskutečnější skutečností. Vždyť jeho slovo není pouhým lidským mluvením [1K 4, 19-20], nýbrž slovem stvořitelské všemohoucnosti [2K 4,6]. Jestliže nás tedy Bůh vyhlásí za spravedlivé a jestliže toto jeho slovo vírou přijmeme, jsme skutečně spravedliví. To se ukazuje i na tom, že víra je dávana Božím *Duchem [Ga 5,5], jež jsme přijali, když jsme uvěřili [Ř 8,15-16 sr. Ga 3,2-3]. V oddílu Ř 8,29-30 se pak ospravedlnění, a tedy i ospravedlňující víra, zařazuje do řetězu, jehož počátkem je Boží předzvědění a předzřízení čili předurčení. Tím je výrazně řečeno, že víra není libovolným lidským počinem, nýbrž je zakotvena ve svrchovaném rozhodnutí věčného Boha. Proto však víra nenabývá ještě povahy jakési příhody, již by člověk pasivně podléhal, bez vlastní odpovědné účasti. Naopak, víra je svou nejvlastnější podstatou odpovědí na Boží slovo, a je tedy vždy také odpovědným lidským rozhodnutím a stále novým rozhodováním - rozhodováním pro to, co k nám přichází od Boha, co je nám dáno v Kristu. Život v Duchu, o němž svědčí Ř 8, není něco odrzřeného od víry přijímající ospravedlnění. Nevstupujeme do jiného světa, když z Ř 3-5 přecházíme k Ř 6—8. Naopak, život v Duchu je totožný se životem z víry; v Ř 8 se jen zřetelně ukazuje, který je poslední základ a jaká je životní podoba víry.

e) Na základě tohoto poznání lze teprve správně řešit otázku, jaký vztah má ospravedlnění k životu křesťanovu. Některé formulace Pavlovy, z polemicke potřeby velice vyostřené, mohou budít dojem, že nikterak nezáleží na tom, jak žijeme, co v životě děláme, když přece jsme ospravedlněni z milosti a z víry, nikoli ze skutků. Z některých slov apoštolyvých, zejména Ř 6,1, je patrné, že už u některých jeho současníků vzniklo podobné nedorozumění. Je to však skutečně jen nedorozumění, či lépe: úplné nepochopení toho, co apoštol má na mysli. Ptáme-li se, na kterém základě obстоjíme před Bohem, musíme zcela odhlédnout ode všeho, co je v nás a při nás, a držet se toliko milosrdenství Božího v Ježíši Kristu. Jistota tohoto milosrdenství není však určena jen pro

[564] Ospravedlnění

naše myšlení, nýbrž z tohoto milosrdenství můžeme a proto máme žít. Celý život, všechny vztahy k lidem i ke všem otázkám lidského jednání jsou od kořene proměněny tím, že do našeho života vstoupila Boží milost v Kristu, že nám v něm byla připočtena Boží spravedlnost. Znamená to proměnění myslí i života, zřetelný odstup od dřívějšího způsobu myšlení i od cest tohoto věku, zasvěcení života službě Bohu i bližnímu, založené v Božím slovu. O tom apoštol mluví nejen Ř 12,1-2, nýbrž v celém dlouhém oddílu Ř 12-15 i na mnoha jiných místech. Přijmout Boží spravedlnost zavazuje. Dar spravedlnosti, který je založen v účasti na smrti Kristově [Ř 6,7], nás spojuje s cestou Ježíše Krista skrze smrt ke vzkříšení a tím nás s vnitřní nutností uvádí do pohybu poslušné služby spravedlnosti [Ř 6,4.16]. Charakteristické je, jak se tu střídá přítomný a budoucí čas [na př. Ř 6,5], a ještě výrazněji: indikativ a imperativ, oznamovací a rozkazovací způsob: pohřbeni jsme s ním v smrt, abychom v novotě života chodili [Ř 6,4]. Podobně: Duchu, který nám byl dán, jsme zavázáni, jsme mu dlužníky [Ř 8,12; sr. Ga 5,16.25]. Tato jazyková forma přiměřeně vyjadřuje, že milostivý dar spravedlnosti se s vnitřní nutností hned stává závazkem. S tím souvisí, že víra není nějakým pasivním podléháním neosobním vlivům, nýbrž odpovědným osobním rozhodnutím [viz nahoře odd. d]. Jen v takové osobní víře opravdu přijímáme ospravedlnění - ale tato víra není možná jinak než jako víra zavazující. Žít z víry znamená povolovat milosrdenství Božím, dát se věsti Duchem [Ga 5,18; 6,8; Ř 8,14]. Duch však nemůže být bez svého přiměřeného *ovoce [Ga 5,22]. Kdo to nechápe, kdo si myslí, že může z milosrdenství Božího žít bez jakéhokoli závazku, kdo se dokonce domnívá, že slávu nezaslouženě milosti Boží ještě zvelebí, jestliže se bude bezstarostně poddávat svému hříchu [Ř 6,1], ten si musí dát líbit tyrdé slovo: jichž spravedlivé jest odsouzení [Ř 3,8]. Ten totiž ještě vůbec nepochopil, co je to milost Boží, co víra a co Duch svatý. A ten musí počítat s tím, že za toto své ovoce, či za to, že nenesl žádné ovoce Ducha, bude souzen a odsouzen [Ga 6,7-8; 2K 5,9-11 sr. Ř 8,5-6; 14,10b; Ef 6,8]. Na tomto místě se tedy i u Pavla objevuje poukaz na budoucí soud, který se bude dít podle «skutků» [sr. ještě Ř 2,6-16], t. j. podle toho, zda kdo žil či nežil z pravé, odpovědné, poslušné, ovoce nesoucí víry v spravedlnost Boží v Ježíši Kristu.

Na druhé straně nezná apoštol jiný druh dobrého života než je ten, který je založen v této odpovědné víře v milosrdenství Boží. Jeho výrok »cožkoli není z víry, hřích jest« [Ř 14,23] není náhodným, mimochodným rčením, nýbrž vskutku vyjadřuje základní zásadu jeho etiky. Jejím srdcem je přece stejně jako u Ježíše *láska [Ř 13,8-10; Ga 5,13-15; 1K 13]. Tato láska však má své

konkrétní místo v pospolitosti lidu Kristova, a spočívá v tom, že v církvi jedni druhé přijímají [Ř 15,7], ano jedni druhé vidí a chápou [2K 5,14-16] tak, jak jsou v Ježíši Kristu. To znamená, že si navzájem odpouštějí a jeden druhého snáší, tak jako Kristus odpustil nám [Ko 3,13; Ef 5,2], že se vystřihají ukvapeného posuzování a odsuzování [Ř 14,4.10.13; 1K 4,5] a ovšem, že si odírají všechno, i to, co by samo o sobě bylo nezávadné, čím by mohli bratra zarmoutit, zmást, pohoršit [Ř 14,13.15.21; 1K 8,9-13; 10,28-29]. Souvislost, v níž jsou tyto výroky řečeny [zejména Ř 14,4.10-12; 1K 4,3-5] zřetelně ukazuje, že pozadím, které jim jediné dodává pravého smyslu, je ospravedlnění z milosti Kristovy. Nelze vskutku žít v lásce a plnit tak vůli Boží, nežijeme-li z darované a připočtené spravedlnosti Kristovy a nedáme-li této skutečnosti proniknout všechny své vztahy k bližním. Ospravedlnění přece není toliko soukromou věcí, i když je darem osobně přijatým. Církve je obecnstvím ospravedlněných hříšníků; proto má všechny vzájemné vztahy jejich údů ovládnout živé vědomí, že za nás za všechny, i za nejslabšího z bratří, Kristus umřel [Ř 14,15]. Ano, i vůči protivníkům se má uplatnit pokojnost a trpělivost, vyplývající z přijatého Božího milosrdenství [Ř 12,14]. Ne pomsta, nýbrž vyhledávání pokoje a přemáhání zlého v dobrém je pravým uplatněním poznání víry, že poslední soud, a tedy i vlastní trest [*»pomsta«] nenáležejí nám, nýbrž Bohu, tomu Bohu, který v Kristu zjevuje svou milostivou, zadarmo dávanou spravedlnost [Ř 12,17-21].

Takovým způsobem apoštol rozvíjí svou základní větu, že spravedlivý z víry živ bude [Ř 1,17; Ga 3,11]. Tuto větu, převzatou z Abk 2,4, chápe Pavel zajisté předně v tom smyslu, že pravá spravedlnost pochází toliko z víry, nikoli ze skutků. Je tu však zahrnut také opačný důraz, že totiž z víry v ospravedlnění v Kristu je možno a proto je nutno skutečně žít, že veškerý život Kristova lidu i každého jeho jednotlivého úda má v této víře zdroj, sílu a pravidlo, že tato zcela určitá víra v ospravedlňující milosrdenství Kristovo je srdcem a tajemstvím křesťanského života.

f) Souhrnem lze říci, že učení o ospravedlnění z milosti a z víry, podrobně vypracované z potřeby jasného vymezení proti farizejskému pojetí církve [viz svrchu odd. a], není přes tento zvláštní a do jisté míry náhodný podnět pouhou vedlejší nebo dokonce náhodnou linií Pavlova myšlení, nýbrž že se v něm se zvláštní výrazností vyjadřuje, jakou povahu má milost Boží i křesťanův život. Je to milost založená v osobě a díle Ježíše Krista, která nesnese žádného doplňku ani rozdělení srdce. Přichází k nám ve slovu zvěsti, která žádá celé a odpovědné rozhodnutí víry. Toto rozhodnutí se prvotně děje při křtu, jímž jsme zasazováni do obecnství Kristova lidu a zavazováni k chození v novotě života, k poslušnosti spravedlnosti Boží. V tomto svém celku a v této plnosti je učení o ospravedlnění nej-

zřetelnějším a nejzákladnějším theologickým vyjádřením Pavlova evangelia.

Svědectvím toho také jest, že u Pavla je ospravedlnění v živé vnitřní souvislosti s několika jinými důležitými pojmy. Jak ukazuje Ř 5,1.10-11 i 2K 5,18-21, je ospravedlnění těsně spojeno se *smířením. Formálně řečeno je tu smíření pojímáno jako důsledek ospravedlnění. Přiměřenější však je říci, že smíření vyjadřuje, jaká je vlastní, vnitřní náplň pojmu ospravedlnění, který je sám o sobě poněkud formální, takřka právnícký. Celý náš vztah k Bohu se změnil, na místo nepřátelství nastoupil *pokoj, a to ovšem ne naší zásluhou, nýbrž zcela z iniciativy Boží v Ježíši Kristu. — S jiného hlediska lze tentýž stav věci vyjádřit věto, že se nám v ospravedlnění skrze Krista dostává Božího *odpuštění. Viděli jsme již, že se apoštol Ř 3,25 snaží vyloučit, jak je vyliti krve Kristovy nutné, má-li být odpuštění našich přestupků projevem Boží spravedlnosti a nikoli smazáním jeho věčného řádu. Podobně Ř 4,6-8 je odpuštění hříchů citátem ze Ž 32,2 ukázáno jako podstata toho blahoslavenství, kterého se nám dostává v přivlastnění spravedlnosti bez skutků. Lze takřka říci, že ospravedlnění a odpuštění jsou pojmy synonymní [souznačné], jenže ospravedlnění zřetelněji upozorňuje na vztah odpuštění k Boží spravedlnosti, která se projevila v oběti Kristově. Tato souznačnost obou pojmů vysvětluje, proč Pavel o odpuštění hříchů mluví poměrně zřídka, užívaje přitom několika řeckých slov [*afesis*, po př. *afienai* Ř 4,7; Ko 1,14; Ef 1,7; **pareisis* Ř 3,25; *charizesthai* Ř 8,32; Ko 2,13; 3,13; Ef 4,32; o odpuštění mezi lidmi 2K 2,7.10; 12,13; toto poslední slovo vlastně znamená »z milosti udělití«, »darovati« a může být užito i o jiných darech než je odpuštění, tak 1K 2,12; Ga 3,18; F 1,29; 2,9; Fm 22]. Pojem odpuštění je u Pavla jinde zastoupen pojmem ospravedlnění. - V některých výrocih je ospravedlnění spojeno s *posvěcením, tak 1K 1,30; 6,11; Ř 6,19.22. Jím se vyjadřuje účinek ospravedlnění: jsme jím odlišeni a odděleni od dosavadního nepravého života a určení i odevzdání službě Boží spravedlnosti. - Ve výroku, který je jakýmsi programatickým záhlavím Pavlova výkladu o spravedlnosti v Kristu [Ř 1,16], je tento pojem spjat se *spasením, podobně i Ř 10,10. Z Ř 5, 9-10 vychází najevo, že spasení po výtce označuje budoucí, eschatologické odhalení a dovršení toho, co je předjímkou již dáno v přítomném ospravedlnění a smíření. Nebylo by však správné, tento rozdíl v důrazu chápati jako protiklad obou pojmů: vždyť Ř 8,24 praví, že jsme byli spaseni, arci nadějí, a Ef 2,5.8 je slova spasiti užito jako souznačné náhrady za ospravedlnění.

5. Učení o ospravedlnění z milosti a z víry je příznačné pro apoštola Pavla. V ostatních typech novozákonních není vypracováno se stejnou výslovností a přesností, přesto však i tam má buď zřetelný ohlas nebo důležité věčné paralely. Není divu, že se ozývá v epišto-

Ospravedlnění [565]

lách pastorálních, které pokračují na linii Pavlově a snad i zpracovávají některé zlomky jeho původních listů. Jejich pozornost je sice zaostřena na zachovávání pokladu učení přesně formulovaného, na bedlivé zachovávání církevního řádu a na životní praxi, drženou v mezích spolehlivě ustálených mravních příkazů, přesto však se tu neztrácí základní Pavlův poznatek o ospravedlnění z milosti, nikoli ze skutků. Nejzřetelněji je vysloven Tt 3,5-7, ale je také v pozadí výroku 1Tm 1,9, podle něhož Zákon není určen spravedlivému [sr. Ga 5,23] a není tedy ani základem pravé spravedlnosti, nýbrž jen hrází proti výstřelkům lidské bezbožnosti. - Podobně aspoň heslovitě zachycení základní these Pavlovy nalézáme ve zprávě Skutků O jeho řeči [Sk 13,38-39]. - Také v epištole k Židům, jejíž autor patří do kruhu pokračovatelů Pavlových, ozývá se učení o ospravedlnění. Citát z Abk 2,4 přináší Žd 10,38 arci s poněkud jiným akcentem než Pavel: jde tu spíše o vytrvalost víry než o její upnutí k ospravedlňujícímu činu smrti Ježíše Krista. Ale Žd 11,4.7.33, ano kapitola Žd 11 jako celek jasně ukazuje, že autor této epištolý dobře věděl, že pravé spravedlnosti docházíme jen z víry a že víra je proto způsobem, jímž se ustavuje a projevuje naše spravedlnost. - Již jsme ukázali [nahofe odd. 3], že ve zvěsti Ježíšově podle synoptiků je učení o ospravedlnění připraveno dvojí myšlenkou: jednak důrazem na svrchované, Ježíšem udílené odpuštění jako na základ pravého vztahu k Bohu, jednak zvěstí, že v den soudu obstojí ten, ke komu se přizná Ježíš. - Evangelium podle Jana se otázkou spravedlnosti nezabývá soustavně. Zdůrazňuje však velice, že eschatologické skutečnosti jsou již předjímkou přítomny v osobě Ježíšově.

V této souvislosti prohlašuje: kdo věří v Ježíše, na soud nepřijde [po př.: nebude odsouzen], ale přešel ze smrti do života; kdo však nevěří, již jest odsouzen [J 3,18.36; 5,24]. Stejný základní smysl mají i slova J 16,8-9, jejichž výklad je v podrobnostech ovšem obtížný.

V těchto výrocih J je jinými slovy řečeno totéž, co míní Pavel svým učením o ospravedlnění v Kristu, přijímáním vírou. Je to patrné i 1J 1,9-2,2 kde odpuštění hříchů je spojováno právě se spravedlností Boží a odvozováno z přímluvy Ježíše Krista, pravého Spravedlivého. U J není ovšem výslovně uváděn protiklad proti skutkům zákona, i když J 1,17 je milost a pravda v Kristu stavěna proti Zákonu Mojžišovu. Jan však stejně jako Pavel ukazuje, že věřit znamená: vzdát se každé falešné jistoty založené v člověku a ve *světě, a žít ve *světle pravdy Boží, která se s námi setkává v Ježíši. - V prvním listu, nadepsaném jménem Petrovým, ozývá se zvěst, že Ježíš Kristus zemřel za hříchy naše, spravedlivý za nespravedlivé [1Pt 2,22-25; 3,18], abychom ustali od hříchů a byli živi spravedlností [2,24; 4,1-2]. Není tu příznačného pavlovského protikladu proti skutkům — naopak, o skut-

[566] Osrdí Ostatek

cích se tu vždy mluví jen v kladném smyslu: 1Pt 1,17; 2,12 — a ožívá se tu motiv nového zrození [1Pt 1,23], ve vlastních listech Pavlových v této podobě neznámý. Přes tyto nepochybné rozdíly je však i v 1Pt táž základní zvěst o spasení, založeném v zástupné smrti Kristově a přijímaném vírou [1,9].

Zvláštní místo má epistola, nadepsaná jménem Jakubovým, neboť zde jsou výslovně popírány některé formulace známé z Pavla. Jde hlavně o známý oddíl 2, 14-26. Tam se ve v. 23-24 citát z Gn 15,6, jímž Pavel Ř 4, 3-23; Ga 3,6 opírá učení o spravedlnosti z víry, vykládá v ten smysl, že Abraham byl ospravedlněn ze skutků, ne z víry toliko. Nemá smysl popírat protikladnost Pavlových a Jakubových formulací. Tím však ještě není řečeno, že je v nesmiřitelném rozporu věc, kterou oba mají na mysli. Je zřejmé, že Jk mluví na jiné pojetí víry než je Pavlovo. Viděli jsme, že Pavlovo učení o spravedlnosti z víry má pravý smysl jen tehdy, je-li viděno v živé souvislosti s celým dílem Kristovým, s obecnstvím církve a s odpovědnou poslušností spravedlnosti Boží, čili: není-li pohled upírán na osamocenou víru, na víru jako lidský výkon nebo stav mysli. Mohlo se však stát, že tato živá souvislost byla porušena a že víra byla chápána jen jako theoretické přesvědčení o jistém stavu věci nebo o správnosti jistých výpovědí. Patrně už za života Pavlova docházelo k podobnému nepochopení [viz Ř 3,3-6; 6,1 a svrchu odd. 4 d]. Takovouto jen na theorii omezenou víru chápat jako »náhradu« skutků a připisovat jí ospravedlňující moc by nutně vedlo k nebezpečným důsledkům. Proti podobné jen theoretické víře se obrací Jk 2,19, ji prohlašuje za mrtvou 2,26. Jeho důraz na víru poslušnou, v životě osvědčenou je zcela ve shodě s vlastním míněním Pavlovým. Bylo však patrně potřebí vyjádřit jej velice jasně a ostře proti některým Pavlovým žákům a pokračovatelům — je nejpravděpodobnější, že Jk je spis popavlovský — a podnes je »jakubovského« důrazu velice zapotřebí proti nebezpečí podobného skreslení. Jen je třeba pamatovat, že existuje nejen mrtvá víra, nýbrž také mrtvé skutky [Žd 9,14], t. j. skutky konané v domnění, že si jimi ze své moci, bez potřeby naprosté milosti Kristovy, získáme spravedlnost před Bohem.

Osrdí, lat. *pericardium*, vak srdce. Jk 4,19 v doslovném překladu: »Stěny mého srdce«.

Ostatek, to, co [po]zůstalo, co uniklo zkáze, bylo zachráněno, přečkalo zkázu, zbytek [Lv 2,3; 2Kr 4,7; Ž 76,11; Iz 44,17 a j.], konec [Kaz 10,13]. Výraz o. ve spojení s lidmi může být také označením potomstva [Gn 45,7; 2S 14,7; Iz 14,22. U Mi 4,7 překládají Kral. přímo »potomky«, ač právě zde jde o theol. výraz »ostatek«]. Hebrejščina má pro označení o-u čtyři různé hebr. kořeny s různými odstíny, které čeština naznačuje různými překlady. Do podrobností však se nemůžeme pouštět.

O. má v bibli také význam theologický. Jde tu většinou o překlad *š'ér* [sr. Iz 7,3] a *š'érít*. Podle Jl 2,32 povolá Hospodin ostatky, které přežijí den soudu [sr. Ez 6,8], a usadí je na hoře Siónu a v Jerusalemě. Myšlenka o. byla živá zvláště v době, kdy žili lidé, kteří přečkali katastrofu a unikli zajetí [2Kr 19,4. 30n; Iz 37,4.31n; 2Pa 30,6], ale záhy nabývá toto jméno eschatologického zabarvení [sr. Am 5,15; Mi 2,12; Jr 6,9; 8,3; Ez 11,13; Ezd 9,8], i když snad nikdy nezmizelo ponětí, že o. je také současně veličinou, již prorok zvěstuje příchod Boží [Am 5,15]. Pojem o. může mít ze samé své podstaty dvojí funkci. Může být hrozbou: nezůstane nic než o., malý zbytek; ale může být též zaslíbením: přes přisnost soudů Hospodinových nebude s Izraelem ještě konec, zůstane o. jako počátek a jádro nového ustavení lidu Hospodinova. Tento základní význam je v různých vrstvách SZa rozmanitě rozváděn a zpracováván. Zvláště v okruhu Izaiášově se stává o. odborným theologickým výrazem, jenž tvoří stálý prvek v očekávání soudu a spásy [sr. Iz 1,8n; 7,3n; 10,20 nn; 11,11n; 46,3; Jr 23,3; 31,7; Mi 5,7; Šof 2,9; 3,12n]. Bude to aspoň ve srovnání s odsouzenými a zahynulými »maličký počet«, který pozůstane z celého Izraele [Dt 4,27; 28,62; Iz 46,3], i když půjde o zárodek, jenž se má rozlišovat [Jr 23,3]. Jednou je tak označen severní Izrael [2Kr 21,14; Iz 10,28; 28,5; Am 5,15; 7,2.5], jednou jen jižní Izrael [2Kr 19,30; Ž 76,6n; Iz 37,31; Jr 40,11.15; 42,15.19; 43,5; Oz 1,7], jindy jen Juda nebo Jerusaleml [2Kr 19,4; Iz 37,4; Jr 8,3; 24,8; 38,4; 52,15; Ez 5,10; Neh 1,2n], nebo Sión [Iz 1,8; 49,14-21; Ez 9,4.8] nebo jen Masfa [Jr 41,10,16]. Je patrné, že představa o-u se stále zužuje, až se soustředí na pouhý *výstlepek [Iz 4,2; 37,31]. Mesiáše [Mi 5,1nn; Iz 9,6], kolem něhož se ovšem shromáždí vyvolení jako zárodek lidu Božího.

SZ je plný myšlenky o o-u, zachráněného ze všeobecné zkázy jako následku hříchu: Noé [Gn 7,23], Abraham [Gn 11,8; 12,1nn], Josef [Gn 45,7], Mojžíš [sr. Ex 32,10n] byli vyvoleni Bohem, aby se stali zakladateli nového pokolení; podobně Kálef, Juzue, Samuel, sedm tisíc těch, kteří se neskláněli před Bálem [1Kr 19,18], a proroci, zvláště Izaiáš, který se svou rodinou [se svými žáky-dítěmi Iz 8,18] měl vytvořit zárodek, ostatek, jehož vůdcem měl být sám Immanuel [Iz 6-8]. Podobným ostatkem měl být Služebník Hospodinův a danielovský Syn člověka. Při tom nejde o nějaký náhodný zbytek po katastrofě, který ji přečkal — Bůh hrozí přece úplným zničením Izraele [Ez 7,16.24n; Jl 2,3; Am 3,12; 5,1n; 6,9n; 8,1nn; 9,1nn; Pl 2,22]! —, nýbrž o něco, co Bůh dá [Iz 8,18], povolá [Jl 2,32], co pěstuje a nosí od života matky [Iz 46,3n], nad čím se snad slituje [Am 5,15], co »shledá a zběře a sežene dohromady« [Iz 11,11; Mi 2,12], co spadne jako rosa od Hospodina [Mi 5,7], co Bůh zanechá [Iz 1,9], kdo byl zapsán v knize života [Iz 4,3]. Bůh sám položí základní ká-

men na Siónu [Iz 28,16] pro o., který pozůstává [Sof 3,12n], stvoří, třeba se to mnohým bude zdát neuvěřitelné [Za 8,6]; učiní to ze své horlivosti [2Kr 19,31; Iz 37,32], milosti [Jr 31,2; Am 5,15], lásky [Iz 46,3n] a z ochoty vysvobodit [Jr 31,7]. Jde zkrátka o svrchované *vyvolení Boží. Tím už je vyloučena myšlenka zásluhy nebo mravních a náboženských předpokladů ze strany člověka. Člověk se sice smí modlit za uchování o-u [Z 79,11; Iz 37,4; Jr 42,2], ale Bůh sám vyvoluje za o., koho chce. Nejde o »svaté« lidi »ostatky z rodiny této nešlechtné« Jr 8,3], které Bůh prohlásí za o. Vždyť musí o. nejdříve zachránit, odpustit mu hříchy [Mi 7,18; Jr 50,20], musí sám v »ten den« vyhladit jména model a ducha nečistoty ze země [Za 13,2] a prohnat ostatek ohněm jako zlatník stříbro a zlato [Za 13,8n], musí mu dát dar Ducha [Ez 36, 24-27; 37,23n; 39,29; Jl 2,28n], aby se navrátil k němu, obrátil se, zaujal správný postoj k němu Iz 10,20nn]. Víra není podmínkou toho, aby se stal někdo ostatkem, ale ovšem, kdo byl Bohem vyvolen za ostatek, ten věří [Iz 10,20 sr. 28,16], očekává na Hospodina [Iz 8,16-18], bude slouit svatý [Iz 4,3], ne učiní nepravosti a nebude lhát [Sof 3,12n]. S myšlenkou o. je tedy samozřejmě spojena představa oddělenosti [Ex 33,16] a úzkého spojení s Bohem [Iz 28,5; Mi 2,12n; 4,7]. Přesto však bude tento o. žít »uprostřed národů mnohých« [Mi 5,7], ale nezávislý na nich. Bude jim »jako rosa od Hospodina, jako tiší dešťové, skrápějící bylinu« [sr. Sof 3,12], ale také jako »lev mezi zvěří divokou« [Mi 5,8 sr. Sof 2,7,9]; národové se pohnou k Siónu, aby se naučili chodit po Hospodinových stezkách [Iz 2,2-4; Mi 4,1-5]. Neboť i »ostatkové z pohanů« dojdou spásy [Iz 45,20nn; sr. Za 9,7; 14,16; Ez 36,3.5.36]. Těmto o-ům vzbudí Bůh pastýře z rodu Davidova [Ez 34,23nn; 37,23n; Jr 23,3nn]. K němu, reku udatnému [Iz 9,6], se o. obrátí [Iz 10,21] a navrátí [Mi 5,2nn].

V NZ navazuje na myšlenku o-u zvláště apoštol Pavel, který řeší otázku vyvolení a zavržení Izraele podle těla [Ř 9-11]. Ostatkové »podle vyvolení milosti« [Ř 11,5] jsou mu ti, kteří uvěřili v Krista, onen kámen k Siónu, předpověděný od proroka [Iz 8,14; Ř. 9,33]. V Krista uvěřili ovšem jen vyvolení [Ř 11,7], a to jak ze Židů [Pavel] sám je mezi nimi], tak z pohanů. Pravda, Židů je mezi věřícími zatím málo, ale jsou příslibem, že »zatvrdilost z částky« je jen dočasná [Ř 11,25]. O., který existuje nyní, je jen začátkem Božího smilování nade všemi [Ř 11,32 sr. 11,11.23]. Zatím co ve SZ vedla linie od mnohých k nepočatnému o-u, vede v NZ od nepatrného o-u, představovaného Kristem, k vyhlídce, že všichni národové budou hledat Pána [Sk 15,16n; sr. L 13,19], i když stále platí výstraha Mt 7,13n.

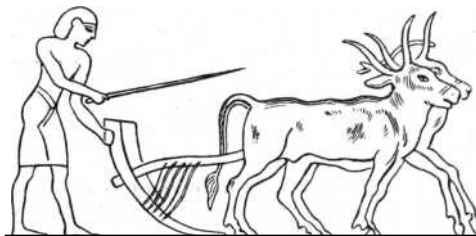
Ostáti, stč. = obstát, vydržet, udržet se, odolati [Lv 26,37; Joz 1,5; 1S 6,20; Zj 1,5; 27,13; Př 19,21; Iz 4,7; Am 2,15; Mal 3,2; Zj 6,17 aj.].

Ostáti-Ostrov [567]

Ostáti se, stč. = udržet se [2S 23,10, hebr. = přilnouti].

Ostavití má v bibli dvojí význam: a) Odstavití [dítě od prsu], přestat s kojením [Gn 21,8; Ž 131,2; Iz 11,8; 28,9; Oz 1,8]. Palestinské matky kojily a dodnes kojí dva až tři roky. Odstavení bývalo spojeno s rodinnou slavností [Gn 21,8] a obětmi [1S 1,24]. - b) Zůstaviti, zanechat [Mal 4,1; Mk 13,2].

Osten, stč. = špičatý prut, bodlo k pohánění dobytka. Kral. tak překládají ve SZ dvě hebr. slova, z nichž jedno znamená trn, trní [Nu 33,55 sr. Joz 23,13; Jb 5,5; Př 22,5], druhé zaostřený nebo okovaný dlouhý bodec



Egyptský orač pohání přezení krav zašpičatělou holí, ostnem. Malba z královských hrobů v Thebách.

na pohánění dobytka. Když Filištinští zakázali Izraelcům živnost kovářskou, nastala nesnáze i se zaostříváním ostnů [1S 13,21]. Sagmar, syn Anatův, pobil »ostnem volů« 600 Filištinských [Sd 3,31]. V přeneseném smyslu jsou přirovnávána k ostnům slova moudrých [Kaz 12,1]: působí sice bolest, ale pobízejí k činnosti duševní i mravní. »Zpečovati se proti ostnům« bylo úsloví, známé v řecké literatuře, zvláště dramatické; označovalo marný a škodlivý pokus vzpírat se silnější moci, ať už lidské nebo božské. Je zajímavé, že Pavel v podání Lukášovu užil tohoto přísloví, když mluvil před hellenisticky vzdělaným Agrippou, aby mu vyložil, co mu řekl Kristus před Damaškem »židovským jazykem« [Sk 26,14]. V 1K 15, 55n [sr. Iz 25,8; Oz 13,14] je přirovnáván hřích k [otrávenému?] ostnu, jehož užívá smrt za svůj nástroj, takže se stává tyranem člověka. Poněvadž však Kristus přemohl hřích, zbavil současně smrt její moci tak, jako když někdo vytrhne žihadlo [sr. Zj 9,10] nebezpečnému hmyzu nebo zbaví poháněče dobytka jeho bodce. Proto může Pavel vítězně jásat: 1K 15,57 [sr. Ř 8,1nn]. O poměru Zákon-hřích-smrt viz Ř 7,7nn.

Ostrov, hebr. 'i, znamená někdy obyvatelnou pevninu v protikladu k vodě [Iz 42, 15], ale zpravidla o. v našem slova smyslu nebo přímořský kraj [tak Palestina a Fénicie jsou nazývány o-em, Iz 20,6; 23,2.6, rovněž pobřeží Malé Asie a Recka, Gn 10,5]. »O-y mořské«

[568] Ostřici-Osvěcovati

[Est 10,1; Ez 26,18] jsou označením o-ů ve Středozemním moři; v Ž 72,10; Iz 42,10 jsou o-y prostě označením západu proti východu. Je-li Tyrus oslovován jako o. [Iz 23,2], je to snad myšleno doslovně, neboť Tyrus ve starověku byl skutečně o-em. O. Citím je nejspíše Cypr [Jr 2,10; Ez 27,6], Kaftor se tradičně pokládá za Krétu [Jr 47,4]. »Ostrovové národů« [Iz 41,5; Sof 2,11] označují nejvzdálenější končiny země a její obyvatele. Jde tu buď o o-y Středozemního moře, tehdy sotva známé, anebo o běžné tehdy přesvědčení, že svět je obklopen vodami, takže nejvzdálenější kraje jsou břehy světového moře.

V NZ máme zmínku o pěti o-ech: Cypru [Sk 4,36; 11,19n; 13,4; 15,39; 21,3,16; 27,4], Krétě [Sk 27,7,12n,21], Klauďě [Sk 27,16], Malitě [Sk 28,1] a Patmu [Zj 1,9].

Ostřici, stč. = ochrániti, uchrániti, býti strážným, ostřihati [Ž 41,3].

Ostřihati má ve stč. dvoji význam: a) hlídati, opatrovati, býti strážným [Gn 2,15; 3,24; 28,15; 30,31; Ex 23,20; Nu 3,8; 6,24; Dt 4,9; 32,10; 1S 7,1; 26,15n; 2Kr 12,9; Ž 12,8 a Př 23,26; Pis 1,6; L 4,10; 8,29; 11,21; Sk 12,4; 25,4; Ga 3,23; 1Pt 1,5 a j.], dáti si pozor [Př 21,23; Kaz 5,1; Iz 56,2; Mi 7,5]; b) zachovati, zachovávat [Ex 12,17; 20,6; Dt 5,1,12; 7,11; 12,32; Sd 13,14; 2S 22,22; 2Pa 13,11; Ž 105,45; 119,44; Př 3,1; 7,1n; Kaz 12,13; Iz 56,1; Mal 2,7; Mt 19,17,20; L 11,28; J 9,16; 14,15; 1J 2,3n; Zj 1,3; 3,8 a j.]. Ostřihati se = zachovati si, zachovávat se, uchovávat se, zachovávat se [1Tm 5,22; Jk 1,27]. - Ostřihati *vlasy [Ez 44,20; 1K 11,6].

Ostýchati se, stč. = báti se, styděti se, štítiti se [1S 3,15; Jb 6,7; 32,6; Ž 90,11; Mk 6,20; 9,32; 2Pt 2,10]. »Bez ostýchání se« = bez ostychu, bez studu [Př 1,11].

Osudí, stč. = nádoba [sr. Sk 9,15; Žd 9,21], urna. U Iz 13,5 je tak překládáno hebr. *k'li* = nástroj, nádoby, zbraň. V 1Te 4,4 jde o obraz vlastního těla [sr. 2K 4,7; 1S 21,5] snad jako schránky duše. Apoštol žádá, aby křesťané měli své vlastní tělo v kázni [sr. Ř. 6, 19]. V 1Pt 3,7 jsou ženy označeny za »mdlejší osudí« ve srovnání s muži. Muži i ženy jsou nádobami, zhotovenými ke službě Bohu [sr. Iz 64,8; Jr 18,6; 1Te 4,4n], ženy však jsou slabší. Proto mají být muži ohleduplní, tím více, že jsou spoludědci milosti věčného života. Každá neohleduplnost narušuje modlitební život. Hejčl-Sýkora překládá: »Muži, žijte rozumně se svými ženami, jakožto se slabším pohlavím«.

Osušiti = vysušiti [Ž 74,15; Oz 13,15].

Osutý = vrchovatě nasypaný, vrchovatý [L 6,38].

Osvěcovati, osvítiti má ve stč. mnohobý význam: zapudití tmou, osvětliti, rozsvítiti, svítiti; objasnití, vykládati, vyučovatí, vyjasnití; slavnými učiniti; učiniti, aby někdo lépe viděl; o. rozum, mysl = poučiti, zbavití temnoty a p. Jde tedy o původní i pře-

nesený smysl slova. Podobně je tomu v bibli. V původním smyslu na př. Gn 1,15; Ex 14, 20; Jb 37,14; Ž 105,39; sr. Neh 9,12,19; L 2,9; 11,36. V přeneseném smyslu na př. Ž 18,29 [2S 22,29]: Bůh osvěcuje temnosti mé = Bůh mne vede; Kaz 8,1: moudrost osvěcuje obličej = činí jasným, rozjasňuje; Ž 19,9: přikázání Hospodinova osvěcuje oči, t. j. působí, že oči vidí, jsou nástrojem poznání [sr. Ezd 9,8; Ž 119,130]. Modlí-li se žalmista [Ž 13,4] o osvětlení očí, aby neusnul snem smrti, prosí za to, aby se dočkal spásy. Spása tu může být příčinou nebo následkem osvícení. Osvícený duch [Jb 20,3] = hebr. duch rozumnosti, pochopení, chápavosti, tedy chápavost, rozumnost. U Dn 5,11,14 stojí vedle sebe osvícenost, rozumnost a moudrost. V původním textu je »světlo«. Je těžko odlišit tyto tři duševní schopnosti. Důležité je, že jsou spojovány s »duchem bohů«. »Osvítiti tvář nad někým« [Nu 6,25; Ž 31,17] = obrátiti se tváří k někomu, a to v přátelství a přízni [sr. Ž 44,4; opak: skrývatí tvář Dt 31,17n; Jb 13,24; postaviti tvář proti komu Lv 17,10; Ž 34,16n]. Boží přízeň je duši totéž co sluneční záře tělu [sr. Zj 21,23; 22,5]. »Osvítiti to, co je skrytého« [1K 4,5] = vrhnouti světlo na tajemství, objasniti tajemství.

V NZ jsou pojmy osvícení, osvěcování spojovány s Kristem, jenž je pravě, skutečně *světlo. Jde tu o spasitelné světlo, které nejen ozařuje, ale i světlem naplňuje každého člověka, jenž Krista přijal vírou [J 1,12 sr. 1,9; správnější překlad tohoto místa je: »To pravé světlo, jež osvěcuje každého člověka, přišlo na svět«]. Není jiného zdroje spasitelného světla než Slovo, vtělené v Ježíši Kristu. V 2K 4,1-6 snad vzpomíná Pavel na událost damašskou [Sk 26,18 sr. 2K 4,6], ale vykládá ji tak, že on, farizeus, spatřil spasitelnou slávu Kristovu [»tenť se osvítil v srdcích našich«, »světlo evangelium slávy Kristovy«], zatím co jiným »bůh tohoto světa [= satan] oslepil mysl, takže se jim nezasvítilo světlo evangelia o velebnosti Kristově. Jen ten, jemuž se rozednilo v srdci působením světla Kristova, je schopen kázat tak, že poznání Boží slávy na tváři Kristově je účinné, t. j. vede k poznání této spasitelné slávy, [»k osvícení známosti slávy Boží v tváři Ježíše Krista,« v. 6]. Kdo takto poznal Ježíše Krista, může dospět ještě k důkladnějšímu poznání, takže má osvícené oči myslí i pro naději budoucího bohatství slavného dědictví, jehož se věřícím dostane [Ef 1,18]. Podle Žd 6,4 je toto osvícení myslí [sr. Žd 10,32], jež umožňuje spatřiti spasitelnou slávu Kristovou, dílem Ducha sv. Právě proto je nemožné *osvíceným, kdyby odpadli, obnoviti se k pokání.

Pojem osvícení [*illuminiō*] měl významné místo v reformačním učení o řádu spásy [*ordo salutis*], jenž se týkal jednak spasitelného díla Kristova [znovuzrození, ospravedlnění, mystické spojení], jednak prostředků milosti [povolání, osvícení] a konečně duchovního vývoje křesťana [obrácení, posvěcení, obnovení],

Illuminatio je označení činnosti Ducha sv. jež se netýká jen intelektu, ale i vůle. Poznání, k němuž vede Duch sv., není totiž jen poznání rozumové, ale vnitřní poznání, kořenicí v srdci, tedy víra, vázaná vždy na Slovo Boží, zjevené v Kristu.

Osvědčení = svědectví, doklad [Iz 8,16]. »Nenechat sebe bez osvědčení« = vydávat o sobě svědectví, projevat se [Sk 14,17]. V 1Tm 2,5n se mluví o tom, že Ježíš Kristus je prostředníkem mezi Bohem a lidmi. Tato skutečnost byla dosvědčena, vyhlášena v pravý čas [Kral. poněkud nesrozumitelně: »Na osvědčení časem svým.« Hejčl-Sýkora: »To bylo v svůj čas zjeveno.«]. »Na osvědčení« [Žd 3,5] = k dosvědčení, na svědectví. »K osvědčování evangelium milosti« [Sk 20,24] = abych vydával svědectví o evangeliu, abych podal svědectví evangeliu o milosti Boží. »S osvědčováním vypravoval o království Božím« [Sk 28,23] — vykládal svědectví o království Božím. »Připomínej s osvědčováním« [2Tm 2,14] = zapřísahaj lidi před Bohem! *Svědectví.

Osvědčený = dosvědčený [R 3,21].

Osvědčiti [se] *Osvědčovati [se].

Osvědčování *Osvědčení. *Osvědčovati [se].

Osvědčovati [se], stč. = dotvrditi [Jb 15,5; 16,8; L 11,48], dokázati, svědectví o čem vydávati [Sk 2,40; 8,25; 2,15; 8,16], *svědčiti [Mt 23,31], ujistiti [Sk 20,23], prohlásiti [Sk 20,26], dosvědčovati [Sk 18,5; Zj 22,18]; osvědčovati se kým = za svědka koho bráti [Dt 4,26; 30,19; 31,28]; osvědčiti skrze Pána = dovolávati se svědectví Páně, zapřísahati někoho v Pánu [Ef 4,17]; osvědčiti někomu = zapřísahati někoho, zavázati někoho [1Tm 5,21].

Osvícen *Osvěcovati.

Osvícení, osvícený *Osvěcovati.

Osvítiti *Osvěcovati.

Osvítiti se, rozzářiti se, vyjasniti se, o mdých očích unaveného člověka, který okrál [1S 14,27.29 sr. 1S 30,12]. *Osvěcovati.

Osvoboditi se ve významu vzmužiti se, nabýti nové důvěry v 1Tm 2,2. *Svoboda.

Osvobozen, osvobozený *Služebník. *Svoboda.

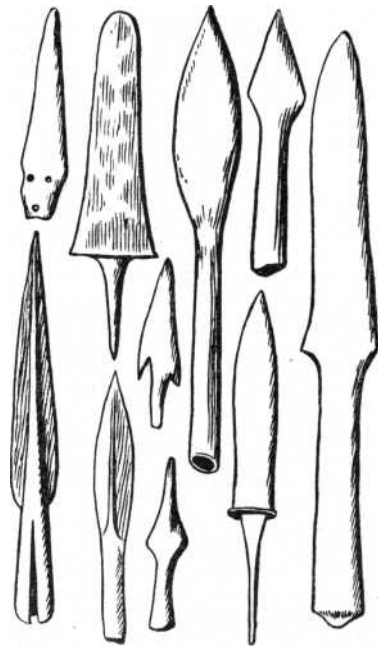
Osýpati, stč. = okolo sypati, zahrnovati, obsypati. Tak překládají Kral. v Ž 68,20 hebr. výraz *ʿamas* = nositi, nésti [Iz 46,3], zdvihati [Za 12,3], naložiti [Gn 44,13; Neh 13,15]. Kral. museli vložit »dary« a poznamenávají, že jiní překládají: »Každého dne na nás břemeno vzkládá, avšak jest Bohem spasení našeho.« Dalo by se také překládat: »Každého dne nás zdvihá, nese.«

Ošemetnost, ošemetný, stč. úskočnost, úskočný, neupřímnost, podvodnost, opak upřímnosti, sprostnosti [sr. 1Tm 1,5]. Kral. tak překládají pět hebr. kořenů: *šav* = nicota, lež, faleš [Jb 35,13; liché nářky]; *mirmá* = podvod, klam [Ž 17,1; 52,6], *chanéf, chonef* = ruhač, svůdce; pokrytec, pokrytecký [Iz 10,6; 32,6]; *bágad* — býti nevěrný, odpadlík [Př 21,18; 22,12], a *šeker* = lež, klam [Př 26,28].

Osvědčení-Otče náš... [569]

Ošitka, stč. = ošatka, ošitá mísa neb nádoba ze sítí, proutí nebo slámy, slaměnka, kosatka. Ex 2,3.5.

Oštíp = oštěp, kopí. Vedle meče, štítu a luku obvyklá součást výzbroje. Byly dvojího, druhu: bodné a vrhací. U Iz 2,4; Mi 4,3.



Bronzové špice oštěpů nalezených Macalisterem v Gezeru.

[hebr. *ch^anít*] šlo snad o krátké kopí s okovanou špičkou, určené k probodávání. Mohlo však být i vrháno. U Jl 3,10 [hebr. *rómach*] jde snad o dlouhé kopí, určené k probodávání, ne k házení.

Otaflovaťi, z něm. = obložiti, obkládati [1Kr 6,15].

Otaviti se, stč. = zmoci se, k síle přijíti, sebrati se, zotaviti se [2Pa 14,13].

Otázati se *Tázati se.

Otázka *Hádati se, hádka.

Otče náš... [modlitba Páně], vzorná *modlitba, kterou dal Ježíš svým učedníkům, je dochována ve dvou verzích a pokaždé v jiné souvislosti: L 11,2-4; Mt 6,9-13. Původní text Matoušův se končí slovy »vysvobod nás od zlého.« Chybí obvyklý u nás závěr: »Neboť tvé jest království, moc i sláva na věky. Amen.« Tomuto konci říkáme doxologie, chvalořeč, chvalozpěv. To je pozdější církevní, liturgické zakončení, kterým snad po slovech mluvčího v modlitbě celý sbor shromážděných, mlčky modlitbu sledujících anebo v duchu tíše opaku-jících, pak hlasitě uzavíral každou modlitbu.

[570] Otcovský-Otec [člověk]

Tuto doxologii si někteří opisovači NZa patrně poznamenali na okraj a později tato vložka vnikla do většiny rukopisů NŽ [viz *Nový Zákon 4]. Původní text L má „Otče náš“ ještě kratší: oslovení zní jen »Otče«; chybí prosba »bůd' vůle tvá jako v nebi, tak i na zemi«; •další prosba zní: »chléb náš vezdejší dávaj nám denně«. V kralickém textu těchto rozdílů nevidět. Tradice dosti dlouho si nebyla jista o původním znění [»Učení dvanácti apoštolů« již má doxologii, ale zkrácenou]; na konec v textu receptu všechny odlišnosti vyrovnala přizpůsobením. Jak vznikly rozdíly? Ani Matouš ani Lukáš neměnili; bezpochyby ani nepřekládal, nýbrž převzal, co v tradici a praxi shledal. Na různých místech byl text dáván dál různě zpaměti. Co je původní znění, o tom z nynějších pramenů nenabudeme jistoty. Lukáš ví o podnětu, který přiměl Ježíše k tomu, aby dal svůj vzor modlitby: učedníci se na něj obrátili se žádostí, aby je poučil, jak se mají modlit, když Jan Křtitel dal svým učedníkům takový návod [L 11,1]. Je možno, že Matouš do kázání na hoře po kritice farizejské modlitby vložil z jině souvislosti příklad modlitby v novém duchu. Učenci upozorňují, že v modlitbě není ani jediné prosby, která by neměla analogii v starších modlitbách synagogálních; síla této modlitby není v původnosti, ale ve výběru, zhuštěnosti velkých duchovních zájmů [podle F. Žilky, Ježíšovo kázání na hoře, 1931]. Žilka přehledně podává i různé výklady slov »chléb vezdejší«: »V řečtině je slovo temného původu i smyslu *epiúsios*‘, v češtině stejné nám již záhadné ‚vezdejší‘. Výklad slova *epiúsios* má celou historii. Jedni v něm spatřují kmen *usia* - bytí, podstata, a vykládají: Chléb k bytí náležející a tedy potřebný; asi jako v Př 30,8; jiní při tom myslí na božskou podstatu a vykládají chléb ‚nadpřirozený‘ [*super-substantialis* u Hieronyma, *spiritualis* u Marca]. Jiní odvozují slovo to od *epiúsa* [*hémera*], přicházející den, a myslí na chléb náležející zítřku, potřebný pro zítřek; tak hebrejské evangelium ‚*crastinus*‘ zítřejší. Vulgáta překládá ‚*quotidianus*‘ každodenní, denní, podle toho v němčině täglich, v angličtině daily, ve francouzštině *quotidien*. Blahoslav zachoval starší slovo, vyskytující se již jen ve spojení s chlebem a životem [vezdejší]. Slovo to původně znělo vezdajší; je to příd. jméno odvozené od příslovce ‚vezdy‘, vždy, a znamenalo zjev, který se vždy, stále opakuje nebo stále trvá. Časem, když příslovce vezdy upadlo v zapomenutí, se tvar ‚vezdajší‘ podle příslovce ‚zde‘ změnil ve ‚vezdejší‘; ve spojení se životem má podle toho takový význam: »Život vezdejší je život zdejší, obyčejný, pozemský« [Žilka, Ježíšovo kázání na hoře, str. 139n]. A. Schweitzer tvrdí, že prosbu o chléb nutno překládati: »Chléb náš, ten, který přichází, dejž nám dnes.« Pak se tato prosba prý hodí do celku modlitby, v němž jde o přicházející království Boží. Ježíš učí modliti se za pokrm

Božího království: Dejž nám dnes nám určený budoucí pokrm, to jest pokrm království Božího. Jinými slovy: Dej, aby tvoje království už dnes zapustilo kořeny. Je to eschatologická protiva mezi »dnes« a »zítřak«. Na tento význam prosby za chléb prý se záhy zapomenulo, když příchod Kristův dal na se čekati a církev se usadila trvale na této zemi. Jisto je, že v modlitbě Páně jde o Boží věci na prvním místě — první tři prosby se soustřeďují na slávu a dílo Boží, ostatní prosby vyslovují potřeby lidské od konkrétních hmotných potřeb [Ježíšovo uzdravování i syčení je jistě dokladem toho, že pomoc lidem i v jejich tělesných potřebách patří do vykoupení, přinašeneho královstvím Božím] až na pomoc proti pokušení. Mezi vykladači není jednoty, zda »zlé« v prosbě »zbav nás od zlého« znamená »zlo vůbec« anebo »toho zlého« [= ďáb-la; Mt 13,19; sr. J 17,15; 1J 2,13n; 5,18; 2Te 3,3]. První křesťanská literatura svědčí spíše pro druhé pojetí. I z tohoto pojetí je vidět, že v této modlitbě nejde o pouhé osobní potřeby, nýbrž že je všecko podřízeno cíli království Božího.

Je jistě pozoruhodné, že v NZ nemáme jediného dokladu o tom, že by učedníci této modlitby užívali. 2Tm 4,18 snad je ozvěnou poslední prosby a doxologie. Podobné ozvěny snad jsou i v Ř 8,15; Ga 4,6. Tradice však a první křesťanská liturgická literatura dokládají tuto modlitbu jako pevnou součást křesťanských bohoslužeb.

Otcovský = pocházející od otců [nebo předků], zděděný, tradici přejatý [Sk 22,3; 28,17; Ga 1,14].

Otec [člověk]. V nejstarších dobách, jejichž stopy můžeme sledovat i ve SZ, byl nikoli o., nýbrž matka základem rodiny. Dítě náleželo především matce; ona mu dávala jméno, původ po ní rozhodoval; po sňatku muž následoval ženu, nikoli obráceně [sr. Gn 2,24; 24,5]. Žena byla vládkyní stanu. Bylo to t. zv. zřízení pomléčné [matriarchální, polyandrické]. Ale v době praotců toto zřízení už dávno bylo překonáno a jen určité zvyklosti je připomínaly. O. byl hlavou rodiny [zřízení patriarchální, polygamičké] a měl zvláštní postavení a autoritu [Gn 3,16] jako pán rodiny [otcovského domu]. Je příznačné, že jako pán rodiny není nikdy označen jako *ádón* [= absolutní pán, na př. otroků nebo poražených nepřátel Ex 21,4nn], nýbrž vždycky jen jako *ba'al* [= majitel a pán]. Podle Pedersena [Israel I., 63] to znamená, že v rodině nejde o osamělého despota, nýbrž o autoritu v duchovní pospolitosti, v níž se soustřeďuje síla a vůle rodinné autority. Je-li někdo nazýván svými otroky o-em, je to výraz zvláštního a mimořádného poměru [2Kr 5,13], který nebyl obvyklý mezi pánem a otrokem. O. je tak spjat s příslušníky své rodiny, že jeho hřích spočine někdy jako kletba i na vzdáleném potomstvu [Ex 20,5 sr. 2Kr 5,27] právě tak, jako jeho pozeňnanost od Hospodina se přenáší na všechny příslušníky rodiny. Jeho požehnání právě tak

jako zlořečení má bezpečný účinek [Gn 9,25-27; 27,27-40; 48,15,20; 49]. Děti nesou charakter otcův [Mt 23,31 sr. Mt 5,44n; J 8,38-44]. O. byl obětí rodiny [Gn 8,20; 13,18 a j.] a vzpoura proti němu byla přímo vzpourou proti Bohu. S tím snad souvisí přísnost trestů za neúctu k otci a rodičům vůbec [Ex 21,15-17; Př 30,17; sr. 1Tm 1,9]. V nejstarších patriarchálních dobách otec snad sám rozhodoval o životě a smrti svých dětí [Gn 24,4; 38,24; Ex 21,7; Sd 11,37-40]. Podle Zákona mohl být syn i ukamenován na stížnost obou rodičů [Dt 21,18-23]. Příkázání úcty k rodičům je pokládáno za nejpřednější příkázání [Ex 20,12; Mal 16; sr. Ef 6,2]. NZ ovšem napomíná o-e, aby své děti nedráždili k hněvu upřílišnou přísností a tak jim neztěžovali poslušnost a úctu. Doporučuje jim za vzor počínání nebeského Otce [Ef 6,4; Ko 3,21; sr. Iz 50,5] a cvičení [kážeň] a napomínání Páně, t. j. takové napomínání, k němuž se dají ponoukat Duchem Ježíše Krista. N.

Nerozuměli bychom biblickému stanovisku dobře, kdybychom si neuvědomovali, že svazky rodinné jsou především určovány slovem Božím. Rodina bude vypadat podle toho, jak čistě a opravdově budou umět její členové naslouchat slovu Božimu. Proto, jak už výše uvedeno, v určitých případech pokrevní svazky musí úplně ustoupit stranou. Tak když »syna zpuřného a protivného« jeho vlastní rodiče vydají na smrt [Dt 21,18-21]. Tento syn je v hebr. textu charakterizován tímž výrazem jako oni »ožrali« z pouště [Ex 23,42] a tím už cejchován jako odbojník proti samému Bohu. Jako takový přirozeně nebyl způsobilý stát se jednou své rodině obětí, ba naopak byl by jejím svědkem a jen by přivolal trest Boží do třetího i čtvrtého pokolení [Ex 20,5]. Neměl proto místa v lidu Božím. - Odtud také teprve plně pochopíme páté příkázání [Ex 20,12]. Vyjděme ze stvořitelské zprávy, podle níž »stvořil Bůh člověka k obrazu svému« [Gn 1,27], t. zn. k obecnosti se sebou jako zvláštní předmět své spasitelné péče a lásky. Toto obecnství však předpokládá narození a tu rodiče vystupují jako prostředníci a pomocníci Boží. Plyne tudíž úcta k rodičům především z vděčnosti, že jimi [že nás zplodili] se můžeme stát účastní věčné blaženosti. Neobsahuje tedy páté příkázání jen etické připomínky, nýbrž i tu je posledním činitelem Bůh sám a cílem — jeho spása. Proto apoštol [viz výše] tak důtklivě otcům připomíná jejich úkol! — Rodina s tohoto hlediska ovšem začíná dostávat rysy lidu Božího a vskutku vidíme ve SZ, jak se rozrůstá do rozměrů nadčasových, ano věčných. »Neboť jak horizontálně v současnosti, tak i vertikálně ve sledu minula a budoucna, náleží člověk s jinými k jednotě a společenství. Umře-li, je připojen ke svému lidu [Gn 25,8], je připojen ke svým otcům [Sd 2,10], usne s otci svými a jest s nimi pochován [1Kr 14,31]« [Köhler 36 148]. Snadno pak v takovémto duchovním svazku nalezneme přijetí i otrok, cizince, modlíci se k »Hospodinu,

Bohu svého pána« [Gn 24,12]; sr. ještě i slova Ježíšova [Mt 12,47-50]! B.

O-em může být nazýván i děd [Gn 28,13] anebo vzdálený předek [Gn 17,4]. Také zakladatel a původce povolání je nazýván o-em [Gn 4,20; sr. J 8,44, kde ďábel je označen jako o. = zdroj, původce lži] stejně jako náčelník nebo hlava čeledi, obyvatel města nebo příslušník cechu [1Pa 2,5f; 4,14,18]. Také kněz bývá označován jako o. bohoslužebné pospolitosti [Sd 17,10; 18,19]; prorok je o-em svých učedníků [1S 10,12; 2Kr 2,12; sr. Iz 8,18], poradce je nazýván o-em královským [Gn 45,8]. Všecky tyto případy ukazují, že přirozená úcta k o. byla přenášena na úctyhodné osoby. I starší Izraelští byli nazýváni o-i [Sk 7,2; 22,1]. N.

Otec [Bůh]. V semitských náboženstvích starověku lidé a jejich božstva tvořili sociální, politickou a náboženskou jednotku, t. j. rodinu, jejímž otcem čistě ve fyzickém smyslu bylo právě božstvo [stopy tohoto názoru máme v Gn 6,2nn. »Synové Boží« jako označení nadpřirozených bytostí, sr. Jb 1,6; 2,1; 38,7]. Pohané nazývali i své modly o-em [Jr 2,27]. Ale v duchovním náboženství Izraelců je pojem Božího otcovství [obyčejně ve smyslu autority] naprosto odlišen od fyzického otcovství. Člověk byl stvořen, nikoli zplozen, k obrazu Božimu. Bytí synem Božím není věc přírody, ale milosti. Bůh se stal Otcem Izraelovým řadou historických událostí [Dt 32,6; Oz 11,1], ale toto označení se vztahuje na Izraele jako celek [Dt 14,1]; jednotlivce neměl práva nazývat se synem Božím. Výjimku tu tvoří mesiášský král [2S 7,14; Ž 2,7; 89,26nn].

Ježíš navazuje pojmově na SZ, když učí znát Boha jako Otce, ale jde o O-e, který se v Ježíši Kristu obrací na každého jednotlivce [sr. Ef 4,6]. Tento O. je vzorem dokonalosti [Mt 5,48], odpouští hříchy [Mt 6,12,14; 7,11; L 15,11-32], vyslýchá prosby [Mt 6,6,18; L 11,5-13; 18,2-8] a pečuje o své děti, dobré i zlé [Mt 5,48], tak, že není třeba, aby byly naplněny úzkostlivou starostí [Mt 6,8,25-34; 10,29; L 12,22-31]. Ale tento O., který vyžaduje na svých dětech, aby mu byly podobny [Mt 5,48; L 6,35], také soudí ty, kteří se neřídí příkladem jeho dokonalosti [Mt 10,28n; 18,35]. Víra v nebeského O-e není ovšem něco samozřejmého, dostižitelného rozumovým uvažováním, nýbrž je darem Ježíše Krista: »Všecky věci dány jsou mi od Otce mého, a žádnýť nezná Syna, jediné Otce, aniž Otce kdo zná, jediné Syna, a komuž by chtěl Syn zjevití« [Mt 11,25-27; L 10,17-21]. Otce pozná jediné syn. Synem však se stává jen ten, kdo přijal Ježíše Krista a věřil v jeho jméno [J 1,12n sr. Mt 10,32n; 16,17; Ef 2,18; Ko 3,17; 1J 2,23; 2J 9]. V tom smyslu je Bůh O-em učedníků Ježíšových [Mt 6,9; 1Pt 1,17]. Lze to vyjádřit také tak, že jen účastníci království Božího, přinášeného Synem, mohou mít plnou radost z otcovství Božího [sr. Mt 5,9]. Podle

[572] Otec-Otrok

L 20,36 je synovství Boží darem vzkříšení, tedy oné eschatologické skutečnosti, jež se Kristem vlomila do tohoto věku. Podle Ř 8,15n je synovství darem Ducha sv., jenž dosvědčuje našemu duchu, že jsme synové Boží [sr. Ga 4,6].

Ve zvláštním smyslu je Bůh O-em Ježíše Krista. Ježíšův vztah k nebeskému O-i byl jedinečný [Mk 1,11; 9,7; L 2,49]. Proto Ježíš nikde nemluví s učedníky o Bohu jako o »našem O-i«, nýbrž vždycky jen o svém O-i [Mt 18,19.35; 20,23] nebo o O-i svém a O-i vašem [J 20,17]. Tento jedinečný vztah je vyjádřen zvláště ve slovech J 3,16n; 1J 4,9 [a vůbec v janovských spisech] a v citovaném už Mt 11,27. *Syn Boží.

Otec [= hrob]. U Jb 17,14 máme zajímavé úsloví: »Jámu nazovu otcem svým, matkou a sestrou jsou červy.« Smysl verše je ten, že Job ochotně přijme i smrt a nebude reptat, nýbrž uvítá ji jako svou rodinu.

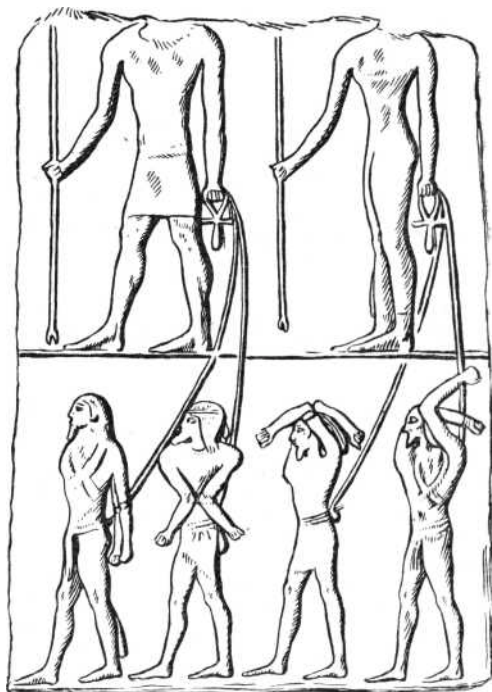
Otni [zkrácenina z Otniel, *Otoniel], syn Semaiášův, vrátný stánku úmluvy v době Davidově [1Pa 26,7].

Otočiti, stč. = obtočiti, obvinouti [Jb 31,36; Ž 73,6; Iz 49,18], obklopiti, obklíčiti [IS 26,5.7; Ez 5,5]. Jb 31,36 chce říci, že by ochotně vzal knihu žalobní na své rameno [čestné místo, sr. Iz 9,6; 22,22] a ozdobil se jí jako členkou. Tak si byl jist bezpodstatnosti žalob.

Otoniel, syn Ceneza, mladšího bratra Kalefova [Sd 1,13; 1Pa 4,13], manžel dcery Kalefovy Axy, kterou obdržel za dobytí Dabiru [Joz 15,15-17]; bylo mu tehdy asi 30 let. Mezi izraelskými soudci je jmenován Otoniel na prvním místě jako osvoboditel z poroby Chusana Rizataimského, krále syrského v Mesopotamii [Sd 3,8-11].

Otrok [hebr. *'ebed*, překládané až na Jr 2,14 vesměs výrazem služebník]. Otroctví bylo ve starověku všeobecným zjevem zvláště tam, kde se nežilo způsobem nomádkým, ale městským. Také u Izraelců došlo k otroctví po okupaci Palestiny jako plod pokananejšťení života a v důsledku monarchie [sr. IS 8,11-18]. Neboť král [i v Izraeli byl božného typu] pokládál všechny poddané za otroky. I jeho ministři a pobočníci měli titul *'ebed*. Izraelec se mohl stát otrokem — a) následkem chudoby, když sám nemohá uživit rodinu, prodal se jinému Izraelci do otroctví [Lv 25,25.39.47; sr. 2Kř 4,1; Neh 5,5.8; Am 2,6; Mt 18,25]; - b) dopustil-li se zlodějství a neměl, čím by nahradil loupež [Ex 22,1.3]; - c) otec měl právo prodati dcery za otrokyně [Ex 21,7]. Doba služby pro izraelského otroka byla mojišskými zákony omezena velmi pečlivě: - a) byla-li navrácena pohledávka nebo jinak odčiněn nárok, musel být otrok propuštěn na svobodu; - b) rok jubilejní znamenal i propuštění otroků [Lv 25,40]; - c) šestiletí služby stačilo k propuštění otroka na svobodu [Ex 21,2; Dt 15,12]. K tomu přidali rabíni jako čtvrtý důvod úmrtí pána,

který nezanechal syna. Nechtěl-li otrok po vypršení své závaznosti odejít, musel si dát úředně probodnouti ucho a tak se stal otrokem na věky, t. j. až do léta jubilejního [Ex 21,6; Dt 15,17]. Židovský otrok měl být považován spíše za služebníka, nájemníka nebo podruha než za o-a. Tvrdě, pánovitě zacházení s ním bylo zakázáno [Lv 25,39.40.43]. Po vypršení otrocké služby neměl být propuštěn s holýma rukama [Dt 15,13n]. Rozumělo se samo sebou,



Egyptští bohové odvádějí zajaté nepřátele (krále?) do otroctví. Reliéf z Theb asi kolem 2600 př. Kr.

že izraelští otroci u »příchozích a hostů« měli být vykupováni příbuznými [Lv 25,47-55]. Cizí otroci u Izraele byli většinou váleční zajatci [Nu 31,26n sr. 2Kř 5,2]. Otroci byli také kupováni [Gn 17,27; 37,28.36; Lv 25,44.45; Ez 27,13; sr. Jl 3,6.8]. Tito neizraelští otroci byli považováni za osobní majetek pánův, s nimiž mohl zacházeti podle své libosti jako se zbožím. Děti neizraelských otroků zůstaly otroky, t. j. patřily pánu [Gn 14,14; 17,12]. Cena otroka byla kolem 30 šekelů [Ex 21,32]. Sedmnáctiletý Jozef byl prodán za 20 šekelů [Gn 37,28]. Ale i o neizraelské o-y pečoval mojišský zákoník na tehdejší dobu velmi lidsky. Pán směl sice o-a trestati, nikoli však zmrazčiti. Vyzrazil-li pán svému otrokovi oko nebo zub, měl ho za to propustiti na svobodu [Ex 21,20-27; Lv 24,17-22]. Byla-li otrokyně pojata za manželku, nabyla nových práv

[Dt 21,10-14]. Zákon bral v ochranu i uprchlého o-a. Nesměl býti vydán [Dt 23,15n]. Nebylo •dovoleno pod trestem smrti krást lidi za otroky a prodávat je [Ex 21,16; Dt 24,7]. Není dokladů, že by měli Izraelci trhy na otroky. O se mohl stát dokonce »starším v domě« [Gn 24,2], mohl dědit majetek pánův [Gn 15,2n] a býval třeba i přijat do rodiny [1Pa 2,34n] jako zeť. Nežidovští otroci bývali podrobeni obřizce a pak se stali členy náboženské pospolitosti jako ostatní Izraelci a směli se zúčastňovat slavností a obětí [Gn 17,10-14; Ex 12,44; Lv 22,11; Dt 12,12,18; 16,11,14]. I pro ně platily předpisy o dni odpočinku [Ex 20,10; 23,12]. JI 2,29 dokonce prorokuje, že i otroci izraelští se stanou účastníky náboženského probuzení při vyhlášení Ducha Božího na všeliké tělo. Je zřejmé, že starozákonní Izrael usiloval pod vedením Božím o usnadnění života otrokům. Zvláště proroci dbali na zachovávání příkazů Zákona a vystupovali proti otroctví aspoň příslušníků izraelského lidu [Jr 34,8-22]. Snad by bylo možno najít ve Starém Zákoně i určitá období vývoje v názírání na otroctví. Stačí poukázat na Dt a Jb 31,13-15, kde všude nutno klásti místo českého »služebník« kralického textu slovo otrok.

V Novém Zákoně užívá Ježíš poměru pána a otroka k ilustraci svých kázání [Mk 12,2-4; Mt 24,45; J 8,35; Mt 18,21-35; L 17,7 atd.]. Nikde nevystupuje přímo proti otroctví. Je ovšem příznačné, že otroci považovali křesťanství za osvobozující sílu. Houfně se přidávali ke křesťanským sborům, takže otázka otroctví a křesťanství se stala záhy palčivou [R 16,10n; 1K 1,11; F 4,22, kde »domáci« jsou otroci]. Pavel v duchu Kristově prohlašuje všechny rozdíl mezi svobodným a otrokem za překonané [1K 12,13; Ga 3,28; Ko 3,11], pokud jde o ty, kdo jsou v Kristu Ježíši. Nikde však nevystupuje obecně proti instituci otroctvé. Naopak, otrokům, kteří se stali křesťany jako otroci, říká, že nemají ve změně tohoto svého postavení viděti podmínku svého účastenství v Kristu, a proto že se nemají domáhat svého propuštění z otroctví [1K 7,21-23]. Rozhodující věta tohoto odstavce, v. 21b, je ovšem jazykově nejasná. Může být přeložena: »I kdyby ses mohl stát svobodným, raději zůstaň tak,« ale také: »Kdyby ses však mohl stát svobodným, použij toho.« - Jinde otrokům prikazuje, aby své povinnosti konali svědomitě [Ef 6,5-9; Ko 3,32-4,1]. Na druhé straně ovšem napomíná i pány, aby se křesťansky chovali k svým otrokům. V epištole Filemonovi je stanovisko Pavlovo k otroctví vyjádřeno nejjasněji: Pavel ne žádá, aby Filemon propustil svého otroka Onezima, nýbrž aby jej přijal jako bratra v Kristu [Fm v. 10-16]. Z 1Tm 6,1n; 1Pt 2,18-21 vyplývá, že otroctví v první křesťanské církvi bylo pokládáno za věc prostě danou. Snad působilo i to, že byl očekáván brzký příchod Kristův. Také je nutno uvážit, že v obecných společenských a technických poměrech starověku nebylo odstranění instituce otroctví v mezích praktických a představitel-

ných možností. V těchto poměrech bylo nejdůležitější i pro budoucnost, že tu uprostřed starého světa byla pospolitost — právě církev věřících v Ježíše Krista —, v jejímž středu neměl rozdíl otroka a pána žádného významu, takže instituce otroctví tu byla jakoby zvnitřku podhlohována. Jevilo se to tím, že otroci měli od počátku přístup ke všem funkcím; mnoho jich bylo mezi nejstaršími biskupy. Tato skutečnost v neposlední řadě přispěla k misijní působivosti starého křesťanství.

Pavel a první křesťané vůbec, jak je patrné jednak z epištol, jednak z nápisů v katakombách, velmi rádi se označovali jako otroci Boží nebo Ježíše Krista. Vždyť i Mesiáš měl čestný titul *‘ebed Jahve* — otrok Hospodinův. V kralickém textu je tato skutečnost zastřena tím, že původní hebr. a řecké slovo otrok je překládáno »služebník«.

Otvíratí život [Ex 13,2,12; Nu 3,12; 18,15; Iz 66,9; L 2,23] = rozevřítí, uvolnění dělohu. »Což otvírá život« = prvorozenec, který musel být zasvěcen Bohu [Nu 8,16].

Oud [novočesky: úd], v bibli vesměs o údech těla, ve SZ zvláště o údech obětního zvířete [Lv 22,23], ale také o údech lidského těla [Lv 21,18; Jb 17,7; 18,13], při čemž je v hebr. užito po každé jiného výrazu. Rabínská theologie rozeznávala 248 údů lidského těla [podle toho i 248 příkazů v Zákoně], jež se snaží ovládnout »zlý pud«. Mezi tyto údy je počítána hlava, okončetiny, ale také srdce a ledviny. Tři z těchto údů [ruce, nohy, jazyk] jsou v moci člověka, tři však [oči, uši, čich] nikoli. Lidské tělo přirovnávají rabíni k malému městu, nikdy však nedospěli k myšlence živého organismu, která byla běžná v řeckém myšlení. Uvažovali jen o tom, který úd v těle je nejdůležitější. Při výkladu Nu 15,39 poznamenávají, že oko vidí, srdce touží, tělo vykonává hřích. Židovské myšlení bylo konkrétní: lokalisovalo pudy do různých údů, které podle těchto pudů jednají [sr. Mt 5,28; 15,19]. Tak i Ježíš žádá, aby se člověk, jemuž oko nebo ruka [dokonce pravá, t. j. ta, již se dává přednost, »šťastná ruka«] nebo noha překáží v rozhodnutí pro království Boží a tudíž pro Krista [Kral. »pohoršuje«. Žilka: »svádí«], raději těchto údů zbavil, než aby byl uvržen do věčného ohně [Mt 18,7-9; Mk 9,43nn]. U Mt 5,29-30 spojuje toto pohoršení se smilným pohledem na ženu. Tak jako Ježíš žádá, aby se člověk bezpodmínečně odvrátil od majetku [Mk 10,21nn], rodinných svazků [Mk 10,37nn; L 14,26n], ano, aby se vzdal i své »duše« [= života Mk 8,34nn], jestliže jsou překážkou v následování do království Božího, tak žádá nepodmínečně i odvrát od hříšné činnosti údů těla. Nejde tu o svévolné zkomolení těla [Ježíš sám uzdravoval jednotlivé údy Mk 3,1,5; 7,33; Mt 9,29], ale o radikální rozhodnost, o opravdové pokání, jež uvádí na cestu ke spáse i těla a jeho údů.

V tom smyslu mluví Pavel o člověku, jenž

nepřijal Krista, jako o tom, kdo »vydává oudy své v otroctví nečistotě a nepravosti« [Ř 6,19] a kdo je propůjčuje hřichu za nástroje nepravosti [Ř 6,13], kdežto toho, jenž přijal Krista, popisuje jako toho, jenž své údy vydal Bohu v službu a za nástroj spravedlnosti [Ř 6,13.19] a tak k novému cíli, totiž *posvěcení. Jde tu v podstatě o zlomení strašné moci hřicha, jenž využíval údů těla za svůj nástroj, aby člověka podrobil různým žádostem a tak vedl k smrti přesto, že »zákon myslí« poukazuje na zhoubnost takového stavu [Ř 7,23]. Zasažením Kristovým byly však údy těla z tohoto otroctví vysvobozeny [Ř 7,5n] a dostaly nového Pána. Nebezpečí však stále ještě hrozí, pokud žijeme v tomto věku. Proto Pavel znovu a znovu varuje, aby křesťan nevydával své údy za nástroje hřichu, nýbrž aby je dal v službu Bohu [Ř 6,13.19; Ko 3,5 sr. Ř 8,13]. Nejde tu o umrtvování těla, ale skutků těla, tělesnosti [sr. Ko 3,1.8nn]. Na podobné nebezpečí ukazuje i epistola Jakubova, která různice ve sboru odvozuje z libosti, rytěřujících v oudech těla [Jk 4,1], zvláště v jazyku [Jk 3,5], poměrně malém údu, který, pokud je ve službě hřichu, zapalován pekelným plamenem, může strhnout celý běh života směrem k peklu [Jk 3,2—13]. V Ř 12,4nn a 1K 12,12nn užívá Pavel *těla a jeho údů za obraz křesťanského sboru [*církve, 3]. Tak jako Bůh různé údy spojil podle své vůle v jednotu těla a každému v této jednotě vymezil určitou úlohu, takže žádný z nich nemůže o sobě říci, že nenáleží k tělu [1K 12,18.15nn], tak i Kristus [1K 12,12] shromáždil v jednotu [jedno tělo sboru] různé údy [Židy i Řeky, svobodné i otroky], při čemž každému světil jinou úlohu, podle charismat [darů Ducha, 1K 12,4n.28nn]. Duch sv. pak působí, že v této sborové jednotce není roztržek, ale vzájemná péče jedněch o druhé [1K 12,25], vzájemné utrpení a vzájemná radost [1K 12,26]. Tato jednotka je tělem, jež patří Kristu. Jednotlivci pak s hlediska celku jsou »údobové z částky« [1K 12,27]. Je tedy protismyslné, jestliže se někdo domnívá, že má důležitější úlohu než ostatní a tvoří-li s některými zvláštní skupinu [Ř 12,3n]. Při těle sboru jde o jednotu v rozmanitosti, kterou působí Kristus svým Duchem. Jsme jedno tělo, a to v Kristu [Ř 12,5], neboť Kristus jím vládne, a jednotlivě jsme údy jeden druhého [Ef 4,16.25; 5,30], pokřtěni skrze Ducha v jedno tělo [1K 12,13]. V tom smyslu může říci Pavel, že naše *těla, t. j. celá naše osobní, tělesná i duševní skutečnost vykoupená Kristem a určená ke zmrtyvýchvstání [1K 6,13n], jsou údy Kristovými [1K 6,15]. Jimi uvádí v činnost svou vůli v církvi. Proto také nesmí křesťan dělat se svým tělem [řecky: *sóma*], co chce. Jeho tělo patří Kristu. Nesmí se proto sjednocovat s nevěstkou. Tím by okrádal Krista o to, co mu patří [1K 6,15n; sr. Gn 2,24] mocí jednoho Ducha. *Hlava. *Tělo.

Outek, v tkalcovství: příze, která se člunkem vetkáva do osnovy [Lv 13,48]. *Tkadlec, tkátí.

Ovce patřila do pradávných dob k nejoblíbenějšímu bravu na východě [Gn 4,2]. Patriarchové byli chovatelé o-í [Gn 12,16], stejně jejich potomci nejdříve v Egyptě [Gn 47,3; Ex 10,9; 12,32.38] a později v Palestině [1S 16,11; 25,2; 1Pa 27,31; L 2,8], jež oplývala pastvinami [Nu 32,1]. Pěštovaly se tam dva druhy o-í: *Ovis aries* s krátkým, ale širokým ocasem, a *Ovis laticaudata* [tučnoocas] s tučným ocasem tak dlouhým, že musel být přivazován na malý vozíček, aby se příliš neotřel. Byl považován za mimořádnou pochoutku. O. patřila mezi kulticky nezávadná zvířata, jejichž maso smelo být obětováno [Ex 20,24; Lv 1,10; 4,32; 5,15; 6,6; 22,21; J 2,14n] i požíváno [1S 14,32; 25,18; 2S 17,29; 1Kr 4,23]. Mléko poskytovalo osvěžující nápoj [Dt 32,14; Iz 7,21n; 1K 9,7]. Její kůže sloužila k zhotovování hrubého oděvu [Mt 7,15; Žd 11,37] nebo k přikrývání stanů [Ex 26,14]. Z vlny byly tkány látky [Lv 13,48; Jb 31,20; Př 27,26; Ez 34,3]. Není divu, že ovčí vlna je vypočítána mezi poplatky podrobených králů [2Kr 3,4]. Stříž o-í byla dvakrát do roka spojována s veselím [Gn 38,12; 1S 25,4.11.36; 2S 13,23]. Část vlny dostávali kněží [Dt 18,4]. Z rohů beranů byly zhotovovány nádoby a zvukné trouby [Joz 6,4; 1S 16,1]. Palestinské ovce byly většinou bílé [Ž 147,16; Iz 1,18; Ez 27,18], málokdy černé nebo různobarevné [Gn 30,32n]. O. je známa svou přítulností [2S 12,3], takže dostávaly od pastýřů jména [J 10,3], ovladatelnosti [J 10,3n], trpělivosti a poddajnosti [Iz 53,7; Jr 11,19], ale také bezmocnosti, je-li ponechána sama sobě [Nu 27,17; Ž 44,12; Ez 34,5; Mi 5,8; Mt 9,36; 10,16.26.31; 1Pt 2,25]. Ovce je proto v SZ dosti častým obrazem pro předmět Boží péče, po př. pro Boží lid Ž 78,52; 79,13; 100,3. Jindy pro bezbrannost Ž 44,12; Iz 53,7 anebo opuštěnost lidu, zanedbávaného nevěrnými vladaři a duchovními vůdci Ez 34,8.10-23. N.

Na to navazuje NZ, mluvě o ovčích rozptýlených, bez pastýře Mt 9,36; Mk 6,34, sr. 1Pt 2,25, o ztracených ovčích domu Izraelova Mt 10,6; 15,24; sr. 18,12; L 15,4.6. Na druhé straně jsou údobové nového lidu Božího, příslušníci Ježíše Krista, nazýváni ovci, opatrovanými dobrým *pastýřem J 10,1-29, sr. Žd 13,20. - Obrazem ovci uprostřed vlků Mt 10,16; L 10,3 sr. Mt 7,15 se vyjadřuje protiklad pravých učedníků a povahy starého nevykoupěného světa. Gn 33,19 překládají Kral. hebr. *k'sitá* výrazem ovce, ač tentýž výraz u Joz 24,32; Jb 42,11 překládají správněji »peníz«. Šlo o určité závaží, snad podoby o., jehož se ve starověku užívalo jako peněz. XX

Ovčinec. Ohrada, v níž byly ovce shromáždovány na noc [2S 7,8; 1Pa 17,7; Jr 23,3; Ez 34,14; Sof 2,6]. Stále o-e bývaly ohrazeny zdí [Kral.: stáje Nu 32,16], obvykle jen s jedním vchodem, ale bez dveří, protože pastýř sám ležel ve vchodu na stráži, takže byl

dveřmi ovčince [J 10,1.9]. Zdi byly chráněny trní. Za teplých nocí ležely ovce v nádvoří o-e pod širým nebem, za studených nocí byly shromažďovány v jakýchsi stájích, postavených na závětrné straně vnitřních zdí. O-e bývaly zřizovány obvykle pro několik stád, hlídaných v noci »správcem« o-e, který znal dobře pastýře těchto stád. Ráno vypustil pastýře, kteří vyvolali a vyvedli své ovce [J 10,2-5]. Za o-e sloužily i chatrnější ohrazení, zhotovené z trní. Také jeskyni a jiných přírodních přístřeší bývalo používáno za o-e. Někdy bývaly u o-ů vztyčovány i ochranné věže proti nájezdům loupeživých kmenů [2Pa 26,10; Mi 4,8]. »Veselý o.« [Ez 34,14], hebr. »dobrý o.«, je obrazem blahoslaveného života vykoupeného Izraele [sr. Ž 23], který po dlouhém bloudění na duchovních a nebezpečných pustinách konečně najde bezpečné a duchovně bohaté bydliště. »Krajina pomorská místo ovčinců [= bude sloužit za ovčince], jam [= jeskyni] pastýřských a stájí dobytka« [Sof 2,6]. Zimní mořské přílivy, jež s sebou přinášejí úrodnou prst, vyhlodaly na pobřeží mezi Gázou a Aškalonem v pískových březích velké jeskyně, jež dodnes slouží za o-e. Tato krajina měla být Filištinským vzata a dána Izraelcům, vrátivším se ze zajetí. Kral. nesprávně překládají J 10,16: »Jeden ovčinec a jeden pastýř«. Nutno překládat: »Jedno stádo a jeden pastýř«. Kristus jako dobrý pastýř odstraňuje závoru mezi Židy a pohany a chce mít všechny ve svém stáde, t. j. v církvi.

Ovečka *Ovoce.

Ovoce různého druhu mělo značný význam pro výživu i náboženský život Izraelců v Palestině. Proto po dobývání země platil zákon, že při obléhání města nesměly být zničeny ovocné stromy [Dt 20,19]. Porazit ovocné stromy při nájezdu na nepřátele mimo oblast, obsazenou Izraelci, znamenalo odnětí nepřístupnějšího prostředku výživy a tudíž naprosté zničení protivníka [2Kr 3,19.25]. Jak záleželo Izraelcům na každém ovocném stromu, vysvitá i z podobenství Ježíšova [L 13,6-9; J 15,2] a zvláště z rabínské literatury. Mezi palestinským ovocem vypočítává Dt 8,8 víno, figy, zrnatá jablka a olivu, Jl 1,12 přidává palmu a jablko [tappúach], rabínská literatura rozšiřuje seznam ovoce, z něhož měly být odváděny desátky, o datle, broskve, ořechy, *mandle [Gn 43,11; Nu 17,8; Kaz 12,5; Jr 1,11], svatojanský chléb [L 15,16], hrušky, kdouli a mišpuli. O mladých stromků bylo po tři první léta pokládáno za nečisté »neobřezané« Lv 19,23]. Proto bylo uламováno. O čtvrtého roku bylo zasvěceno Hospodinu [a kněžím Lv 18,13] a teprve o. pátého roku smělo být požíváno [Lv 19,23-25 sr. Dt 20,6].

Vinné hrozny byly většinou zpracovány na hroznovou šťávu [Gn 40,11] nebo víno, ale byly také osvěžující pochoutkou, tvořící část obchodu [sr. Dt 23,24; Neh 13,15], avšak také potravou chudých a příchozích [Lv 19, 10]. Jen Nazareové se měli zdržovat jak vína, tak šťávy z hroznů [Nu 6,2nn] a dokonce

i hrozeinek [»suché hrozny« Nu 6,3; 2S 16,1; »sušené hrozny 1Pa 12,40; sr. 1S 25,18; 30,12]. Sušené hrozny byly také dávány do koláčů z mouky, oleje a medu [»šišá, které Kral. překládají jednou kádě Oz 3,1; dvakrát lahvice 2S 6,19; 1Pa 16,3; jednou *flaše Pis 2,5 a jednou grunt Iz 16,7].

*Fik patřil také k neužívanější stravě starých Izraelců už od dob egyptských [Nu 20,5] pro svou výživnost a sladkost [Sd 9,11]. Byl prodáván na trzích [Neh 13,15] v Jerusalemě a v podobě lisovaných hrud uchováván [1S-25,18; 30,12]. Snad patřily k denní potravě vojáků [sr. 1Pa 12,38nn]. Byly rozeznávány raně [Oz 9,10; Iz 28,4; Jr 24,2] a letní figy. O užívání fiků v lékařství viz Iz 38,21; 2Kr 20,7.

Také *olivy byly požívány, ač o tom není zmínky ve SŽ, který připomíná jen olivový olej [Dt 8,8] jako produkt olivky, jež byly ohrabovány rukou nebo strásány [Dt 24,20] anebo pozorně otloukány dlouhou tyčí, aby strom nebyl poškozen.

Ve 2Pa 31,5 se mluví o o. palmovém. Myslí se tu na *datle, které podnes někdy po celé týdny spolu s mlékem tvoří jedinou potravu arabských beduinů. Jsou sušeny a lisovány v jakési koláče.

Zrnatá *jablka, jež znali Izraelci už z Egypta [Nu 20,5], byla požívána čerstvá nebo sušená. Byl z nich vyráběn sladký mošt [Pis 8,2] Mnohem obecnější byla v Palestině *»jablko« [tappúach], snad širší pojem pro jablko, kdouli, jablko granátové a p. Jde o sladké o. [Pis 2,3], příjemně vůně [Pis 7,8] a osvěžujícího účinku [Pis 2,5]. Jablečná šťáva byla velmi oblíbená na východě.

Hebr. p^{er}í, které Kral. překládají obvykle o. [Nu 13,27; Dt 1,25; Ez 36,8], překládají jinde úrody [Dt 11,17; sr. Mk 4,29], kde nejde o o. určitého druhu, nebo užitek [Ž 107,37; Př 8,19; Iz 37,31; sr. Mt 13,8.26; 21,41], nebo plod [Gn 30,2; Ž 127,3; 132,11], kde jde o dítě [sr. L 1,42; Sk 2,30]. V přeneseném slova smyslu se mluví o o-i jako o výsledku, výtěžku, zisku [o. rukou Př 31,31; o. úst Př 12,14; o. spravedlnosti Am 6,12], následku [Př 1,31; Oz 10,13; Jr 17,10; Ž 104,13]. Činy člověka jsou i v NZ nazývány jeho o-em, jež prozrazuje vnitřní jeho jakost [Mt 7,16n]. Bůh soudí podle tohoto ovoce [Mt 3,10; 7,19; L 13,6] nebo užitek [Mt 21,41]. I pokání musí být patrné na jeho o-i [Mt 3,8]. Bůh od těch, kteří byli vsazeni do jeho vinice [království], očekává o. [Mt 41,43; Ko 1,10; Ř 7,4n].

Vnitřní síla, která v křesťanu vede k plodnému životu, je podle Jana obecností s Kristem [J 15,2nn], podle Pavla Duch svatý [Ga 5,22; Ef 5,9], jenž vyvolává lásku, radost, pokoj, tichost, dobrotivost, dobrotu, věrnost, krotkost, střídmost, spravedlnost, pravdu [viz jednotlivá hesla v tomto slovníku]. V Ko 1,6 je to evangelium, jež nese o. Toto o. Duchu

[576] Ozdoba-Ozeáš

[*užitek] vede k posvěcení života [Ř 6,22], zatím co »užitek« [= ovoce] hříchu byla smrt [R 6,20n]. Někdy i Boží kázeň [trestání] vyvolává o., jež záleží ve spravedlnosti [Žd 12, 5-11] právě tak, jako to činí moudrost shůry [Jk 3,17n], jež dává sklízeti pokoj.

Ozdoba tvoří zvláštní rys kroyů na východě do dnešního dne. Na sochách a kresbách starého Egypta vidíme na rukou osob prsteny, na uších náušnice velkých rozměrů, náčelníky, náramky, pásy různých tvarů, bohatě ozdobené náhrdelníky (v bibli: halže), a řetězky a řetízky různých druhů. Iz 3,18—23 podrobně líčí přepychové ozdoby, jimiž se zdobily ženy. Eliezer ozdobil Rebeku náušnicemi půl lotu těžkými a dvěma zlatými náramenici deset lotu těžkými [Gn 24,22]. Z Gn 35,4 vysvítá se vši pravděpodobnosti, že ženy Jákobovy nosily náušnice jako výraz modlářské náboženské úcty. Patriarcha Juda nosil jako okrasu pečetní prsten, zavěšený na dlouhé tkanici jako náhrdelníku [halže] okolo krku. Gn 38,18 se zmiňuje i o jeho ozdobné holi. Josef jako egyptský správce měl faraónův prsten jako odznak své úřední hodnosti [Gn 41,42]. Daniel byl z tétož důvodu ozdoben zlatým řetězem [Dn 5,29]. O množství okras žen egyptských svědčí poznámka v Ex 3,22; 11,2 sr. 32,2; Nu 31,50. O ozdobách izraelských žen najdeme četné údaje v Pis 1,10—11; 7,1. Ale i muži nosovali náramky [zápony 2S 1,10]. Izmaelci pak měli dokonce i náušnice [Sd 8,25n, sr. Ex 32,2]. V době zármutku však byly o-y odkládány [Ex 33,4-6].

Mnohé z těchto ozdob měly význam ochranných amuletů s prvky astrologickými a magickými.

V Ž 29,2 jsou vyzývány vyšší bytosti, aby se skláněly před Hospodinem v o-ě svatosti. Snad se původně myslelo na posvátná roucha, jakých se užívalo při bohoslužbě. Někteří však tomuto výrazu rozumějí tak, že *svatost sama je ozdobou [sr. Ž 110,3], právě tak jako ostříhání zdravého naučení a prozíratelnosti je o-ou hrdlu [Př 3,21n], síla o-ou mládenců [Př 20, 29], slavní otcové o-ou synů [Př 17,6 sr. 1Kr 11,13; 15,4]; spasení je o-ou pokorných [Ž 149,4]; lid Boží má být Hospodinu k o-ě [Jr 13,11]. 1Pt 3,3n zdůrazňuje, že o. křesťanské manželky nezáleží ve vnějšnostech, nýbrž v »povaze s nesmrtelným darem ducha mírnosti a skromnosti« [Žilka]. Hejčl-Sýkora překládá: »Člověk do sebe ponořený se svým neproměnlivým, mírným a tichým duchem« [sr. 1Pt 5,5; 1Tm 2,9]. 1Pt 3,5 připomíná, že se tak krásily kdysi svaté ženy, jako na př. Sára. »Stádce ozdoby tvé« = ozdobné tvé stádo [Jr 13,20].

Praví-li se v Ko 4,6, že řeč křesťana má být ozdobena [= okofeněna] solí, myslí se tu [tak jako v obecné řečtině] spíš na myšlenkovou zdatnost řeči než na jakost mravní, zatím co »příjemnost« označuje její přitažlivost, laskavost [sr. Ef 4,29.31; 5,3n; Tt 2,8; Mt 12,34-37;

L 4,22; Ž 45,2]. Tt 2,10 napomíná otroky, aby byli »o-ou učení svého Spasitele Boha ve všem« [Hejčl-Sýkora: »Aby po všech stránkách činili čest učení Boha, Spasitele našeho«]. *Okrasa.

»Ozdobiti lampy« [Mt 25,7] = přichystati, upravit [knot], dáti do pořádku.

Ozdobený, ozdobiti (se). *Ozdoba.

Ozdobný, stč. = krásný, ušlechtilý, výtečný, pěkný [Ž 73,6; 147,1; Př 16,31; Iz 62,3; Za 10,3].

Ozdobovati (se). *Ozdoba.

Oze [Ř 9,25] = *Ozeáš.

Ozeáš. 1. Jméno O., hebr. *Hóšéa'* je odvozeno patrně od téhož slovesa jako jméno Izaiáš a znamená též »Hospodin pomáhá« nebo »Hospodin vysvobozuje«.

2. O proroku O-ovi nevíme nic jiného, než co je v knize, mající jeho jméno. Působil [1,1] za vlády izraelského krále Jeroboama II. [784-744] a judských králů Uziáš [780-737], Jotama [736-733], Achasa [733-718] a Ezechiáš [718-689]. Uvedení králové judští jsou též v nadpisu knihy Izaiášovy [1,1]. Tím se chce O. datovat jako současník Izaiášův.

O. působil v severním království izraelském [sr. 7,5 a 7,1], jeho proroctví jsou zaměřena většinou proti Izraeli, jen málo - a to ještě některá asi teprve dodatečně - proti Judovi. Izraelský původ je dosud patrný na jazyku O-ově: jeho proroctví byla přednesena v nářečí severoizraelském, které se poněkud lišilo od nářečí jerusalemského. V nářečí jerusalemském byly sepsány nejrozsáhlejší části sz písemnictví. Ostatní knihy a části, jako na př. některé oddíly knih Mojžišových, vyprávění o Elizeovi v knihách Královských i kniha proroka O. byly tomuto nářečí přizpůsobeny, což nebylo nikterak obtížné vzhledem k tomu, že se psaly v hebrejštině jen souhláskový text snadno připouštěl různou výslovnost.

3. Doba, v níž žil O., byla velmi neklidná: vnitřní spory a bezkráloví v říši izraelské, útoky Assyřanů, kteří ničili zemi a její obyvatele odvlékali do zajetí - mnozí raději utíkali do Egypta -, společně i jednotlivé vzpoury proti assyrské nadvládě, kruté potlačované, to vše mělo neblahý vliv na život severního Izraele. Není jisto, zda O. působil ještě po zkáze království Izraelského [r. 722].

4. Osobnost O-ova. O. byl patrně prorokem »z povolání«. Nasvědčovaly by tomu verše 8. a 9. v 7. kap., ale není zcela jasné, zda jimi míní O. sebe sama. Velmi ostře kára proroky i kněze. Ačkoliv tedy máme o Ozeášovi jen zprávy v prvních třech kapitolách jeho knihy, jež si můžeme poněkud doplnit z rázu jeho proroctví, přece jen postava a povaha Ozeášova se jeví jasně a výrazně. V tom je určitá shoda s prorokem Jeremiášem, jemuž je O. příbuzný i hloubkou svých citů. Z proroctví O-ova je patrná jeho rozhodnost, ba vášnivost. Prožil hloubku lidské lásky i hloubku zrady. Proto mu bylo dáno i hlouběji porozumět propastnosti hříchu i nesmírnosti odpouštějící lásky Hospodinovy.

Tato citovost se projevuje i v slohu, hojnými básnickými obrazy z různých oborů [na př. 7,12; 9,6; 13,3,7n], jež jsou někdy něžné [2,16.19n; 11,3n], jindy zas až drastické [2, 2-7; 9,16].

Pro O-e bylo rozhodujícím obratem v jeho životě jeho manželství. Zprávu o něm, psanou ve třetí osobě, čteme v 1. kap. jeho knihy. Ve 3. kap. podává O. jeho vyličení sám. V obou těchto kapitolách je připojen výklad smyslu jednání O-ova, proč si vzal ženu smilnou. V 1. kap. je i výklad symbolických jmen, jež dal svým dětem: Jezreel [v. 4], Lorucháma [v. 6n], Loammi [v. 8-9].

Znění těchto kapitol je celkem jasné, avšak jejich výklad velmi obtížný. Staří vykladači křesťanští i židovští považovali je za pouhé prorocké vidění. Jiní v nich viděli uměleckou alegorii, avšak symbolická jména se dávala častěji [na př. Sear Jašub, syn proroka Izaiáše, Iz 7,3]. Mnozí novější vykladači považují obě kapitoly za vyličení skutečnosti. V Lv 21,7 je zakázáno kněžím brát si za manželky ženy smilné a porušené, zatím co, jak patrně z tohoto *zákazu*, nekněžím to bylo dovoleno. V tehdejší době byly při mnohých pohanských chrámech ženy, jež se oddávaly kultické prostituci. Takového původu byla patrně i žena, kterou si vzal O. Někteří vykladači sice považují za nemožné, že by si muž tak přísných zásad vzal ženu, o jejíž nemravnosti byl přesvědčen, avšak na druhé straně tím spíše pochopíme, proč O. tak ostře tuto nemravnost, skrytou pod rouškou náboženství, potíral. Další otázkou je, zda třetí kap. líčí děj, jenž je pokračování děje kap. 1, či zda obě tyto kapitoly podávají zprávu o téže události. První kap. podává zprávu jiné osoby, zatím co ve třetí kap. líčí své manželství O. sám, je tedy pravděpodobně, že obojí je jenom různým vyličením téže události, jež bylo dodatečně změněno vsunutím slůvka »ještě« v 3,1. Podobné souběžné zprávy o stejné události nalézáme i v jiných prorockých knihách, tak sr. Jr 27 s 28. Jestliže však obě kapitoly líčí děje různé, pak se vynořuje nová otázka, zda žena z kap. 3 je táž jako v kap. první. I když na tyto otázky nemůžeme s jistotou odpovědět, je patrné, že pro O-e to, co je v nich líčeno, bylo životním otřesem, jenž jej připravil k jeho prorockému úkolu. Tak i nejstarší židovští vykladači v Talmudu soudí, že tyto těžké zkušenosti dal prožít O-ovi Hospodin jen proto, aby mu ukázal svou nesmírnou lásku k hříšnému lidu izraelskému.

5. Obsah. O. svědčí o této lásce Boží krásnými obrazy [2,19; 9,10; 11,1-4; 14,4n]. Ba dokonce líčí tuto lásku jako svazek nebeského Boha se zemí. Avšak Izrael se této lásce zpronevěřil, zrovna tak jako nehodná žena O-ova; místo toho, aby lásku Hospodinovu oplácel poslušností a důvěrou, vyráběl si raději modly, a ctil Baale [2,8.13.16n; 9,10; 11,2]. Smilstvo není zde jen obrazem náboženské nevěry, nýbrž konkrétní skutečností: po vzoru kananejského obyvatelstva i příchod Izraelci

se oddávali nemravnostem při různých náboženských obřadech [2, 2-5; 4,10-18; 5,3n; 9,1]. Právě pro tyto věci měl O. pozornost zbystřenou vlastní trpkou zkušeností, a proto je tak ostře a vášnivě odsuzoval. Obrací se proti tehdy běžnému způsobu bohoslužby s oltáři, posvátnými kameny, posvátnými místy na výšinách a chrámy [4,12n.17; 8,4nn. 11-14; 10,1n.5.8; 11,2; 13,2], při tom zvláště odsuzuje ctění Hospodina v souvislosti se sochou býka, či, jak on pohrdavě v souhlase s jinými místy sz říká, telete. O. cítí, že všechno to pohanství přijal Izrael, když přišel s čistou vírou v Hospodina z pouště, od ušedlého kananejského obyvatelstva, a proto žádá radikální odvrát od tohoto pohanství: návrat od pohodlného života v zemi prosáklé pohanstvím do pouště, jež sice neposkytuje tak hojně obživy, ale také nesvádí tolikerým pokušením.

Důsledně potírá O. zařízení království [4, 4-10; 5,1; 7,4; 8,4.10; 9,9; 10,7.15; 13,10n], jež vzniklo z odporu proti Boží vůli a stále svádělo k neřestem, jako na př. k vraždění, jehož se dopustil Jehu na rodu Amriho [1,4]. O. kárá jako bezbožnost i jiná bezpráví [4,1n], zvláště svémocné spoléhání odpovědných lidí na vlastní síly [8,14; 10,14; 14,3] a na pomoc pohanských Assyřanů a Egyptanů [5,13; 7,11; 8,9n; 14,3].

Všemi těmito hříchy si Izrael plně zasluhuje Boží hněv [2,9-13], O. jej mnohokrátě důrazně zvěštuje, jménem Božím hrozí lidu izraelskému i judskému zánikem [1,4; 3,4; 4,3; 5,14; 7,8; 10,2.14.15; 11,6] nebo zajetím [9,3.6; 10,6; 11,5]. Avšak Hospodin stále váhá se svým hněvem [6,4-7; 11,8n], jeho láska převýší odůvodněný hněv [11,9] a přece jen svému lidu, byť nehodnému, ze své milosti odpustí a vyzývá jej ku pokání [6,1-3; 14,1-8].

6. Rozdělení. Kniha proroctví O-ových je prvá v pořadí dvanácti t. zv. malých proroků, jednak pro svůj rozsah, jednak proto, že stará tradice pokládala podle 1,3 O-e za počátek proroků.

Kniha O. se dělí výrazně na dvě části: 1.) Kap. 1-3, v nichž je podána dvojí zpráva o nešťastném O-ově manželství, a mezi nimi v kap. 2 proroctví s tím souvisící. — 2.) Kap. 4-14, obsahují různá proroctví, většinou kratší bez přímých zpráv o osobě prorokově. Kap. 9-13 navazuje na historickou tradici, která byla rozšířena o izraelskému dávnověku v sev. království a která se poněkud liší od toho, co máme z pramenů spíše judských v Pentateuchu [= pěti knihách Mojžíšových]. Tak na př. o Jákobovi Oz 12,3-5. Zdá se, že k proroctvím O-ovým byly někde připojeny zmínky, týkající se Judy, a některá zasíbení.

Text kap. 4-14 je místy velmi těžko srozumitelný. Jedním z důvodů je patrně to, že O. užíval svého severoizraelského nářečí, kterému pak opisovači a vykladači v mnohém dobře nerozuměli. O částečné vysvětlení temných míst se z tohoto hlediska velmi za-

[578] Ozeáš-Ožralý

sloužil upsalský filolog Nyberg, ale ještě velmi mnoho zůstává nejasného a sporného.

7. Obsah knihy Ozeášovy v nynější podobě.

Nadpis 1,1.

1. *Ozeášova zkušenost v manželství kap. 1-3.*

1. Zpráva o Ozeášově manželství v 3. osobě. Jezreel, Lorchama [nemilovaná] a Loami [ne lid můj], symbolická jména dětí Ozeášových, naznačující pád královského domu a říše 1,2-9. -

2. Budoucí jména, vyjadřující štěstí 2, 1-3. - Zpustošení země, způsobené znesvěcením kulturou kananejskou 2,4-15. - Omilostnění národa, zavedeného na poušť 2,16-25 *zasnoubím tě sobě na věčnost« 2,19]. -

3. Totéž jako v kap. 1., podáno Ozeášem v 1. osobě. »Zamiluj ženu, tak jako miluje Hospodin syny Izraelské« 3,1. - »Za mnohé dny budou synové Izraelské bez krále« 3,4. - »Potom pak obrátí se synové Izraelské« 3,5.

11. *Izraelovo odpadnutí od Hospodina kap. 4-14.*

A. V přítomnosti 4-9,7a.

a) Zvrácená bohoslužba 4-5,7.

4. Kněží 4,1-11. - Laici 4,12-19.

5. Masfa a Tábor 5,1-7.

b) Zvrácená vnitřní a zahraniční politika 5,8-9,9. - Bratrovražedná válka s Judou 7,35/4; 5,8-14. - Efraimovo a Judovo úsilí o cizí pomoc 5,13.

6. Žalm kající 5,15-6,3. - Izraelova nenapravitelnost 6,4-6. - Vnitřní neklid. Galád, Sichem, Betel 6,7-11.

7. Vraždy králů 7,1-7.

8. Efraim a pohané 7,8-8,3.

Království a kult jsou proti Hospodinu 8, 4-14.

9. Výhrůžné kázání při podzimní slavnosti 9,1-7a.

B. V minulosti 9,7b-14,1.

Srážka proroka a lidu 9,7b-15. Hřích v Bel-fegor 9,10-14. - Trest za tento hřích 9,12. - Hřích v Galgala 9,15-17.

10. Modloslužba v Kananejské zemi 10,1-8. Hřích v Gabaa 10,9-10. - Vliv kultury na znepravění národa 10,11-15.

11. Hospodinova láska a nevděčnost Izraelova 11,1-7. - Vyvedení do Egypta, zatím co se Assur stane pánem země Kananejské 11,5. - Zaslíbení 11,8-11.

12. Dnešní Izrael je věrným obrazem praotce Jákoba 12.

13. Zavedení modloslužby telat v Bethelu 13,1-4. - Hospodinova trpělivost s Izraelem je vyčerpána 13,5-11. - Závěrečná výstraha 13,12-14,1. Samaří bude zničeno.

14. Závěrečná zaslíbení. Izraelovo obrácení a budoucí rozkvět 14,2-9.

V Novém Zákone je O. citován na těchto místech: Mt 9,13 [Oz 6,6]; 12,7 [Oz 6,6]; L 23,30; Zj 6,16 [Oz 10,8]; Mt 2,15 [Oz 11,1]; R 9,25-26; 1Pt 2,10 [Oz 1,10; 2,23]; 1K 15,4 [Oz 6,2]; Žd 13,15 [Oz 14,2].

Sgt.

Ozeáš. 1. syn Nun, původní jméno *Jo-

zuovo [Nu 13,9,17]. - 2. Syn Azaziášův, kníže nad Efraimem v době Davidově [1Pa 27,20]. - 3. Jeden z těch, kteří stvrdili smlouvu s Hospodinem [Neh 10,23] v době Nehemiášově.

Ozee [v hebr. stejně psáno jako Ozeáš], syn Elův, devatenáctý a poslední král izraelský, vražedník a nástupce Pekachův, žijící z milosti assyrského krále Tiglatfalasara [2Kr 15,30] v zemi ochuzené a okleštěné o Zajordání a severní část Galileje [2Kr 15,29]. Značná část obyvatelstva byla zavedena do zajetí assyrského spolu s 10 centnéři zlata a 1000 centnéři stříbra. - Záhy pocítil Ozee bídu svého poddanství Assyrii. Přes výstrahy proroka Ozeáše hledal pomoc v Egyptě. Když Tiglatfalasar umřel, vypověděl O. poddanství Assyryskému, ale Salmanasar, syn a nástupce Tiglatfalasarův, přitáhl r. 725, oblehl Samaří [2Kr 18,19]. O. byl po několikaleté vládě [731-725?] svázán a uvržen do žaláře [2Kr 17,4]. Jaký byl jeho další osud, není nám známo. Dobytí Samaří dokončil syn Salmanasara-rův Sargon r. 722 př. Kr. po třiletém obléhání.

Ozem. 1. Sestý syn Izai [1Pa 2,15], bratr Davidův. - 2. Syn Jerachmeelův [1Pa 2,25].

Oziáš [Mt 1,8n]. *Uziáš. *Azariáš.

Oziel [snad stařina z *Jachaziel = Bůh vidí], syn Semeiův, levita z pokolení Gersonova [1Pa 23,9].

Oznámiti, stč. = patrným učiniti, známost o kom učiniti, prozraditi, vyložiti, vyhlásiti, sdělit. »Oznámení pohádek« [Dn 5,12] = výklad záhad. Bůh oznamuje [= zjevuje] hned při počátku dění jeho výsledek [Iz 46,10, sr. Iz 5,5], což pohanští bohové učiniti nemohou a nedovedou [Iz 44,7, sr. Iz 19,12; 41,21-24], ale také prorok oznamuje [= vyhláší], co slyšel od Hospodina [Lv 24,12; Dt 5,5; Iz 21,10; 58,1; Jr 42,4; Ez 23,36]. Bůh oznamuje [= zjevuje] i jednotlivému člověku jeho myšlení [Am 4,13] a ovšem i svou vůli [Mi 6,8; Ž 143,8; Jr 42,3]. Kral. hebr. výrazy, které mají kultický význam, překládají většinou slovesy vypravovatí [= rozhlašovatí ve shromáždění, na př. Ž 22,32; 71,15; 70,17; 101,22], zvěstovatí [Ž 30,10; 51,17; 92,3,16], ohlašovatí [Ž 64,10]. *Kázati. *Zjevovatí.

Podobně v náb. smyslu máme oznamování v NZ [Sk 20,20n], ale i tu Kral. raději překládá: vypravovatí [Sk 14,27], zvěstovatí [J 16,13-15; Sk 15,4; 20,27; R 15,21; 1Pt 1,12; 1J 1,5]. Jde o oznamování skutků Božích, někdy o *kázání evangelia. *Zvěstovatí.

Ozni [= Hospodin(?) slyšel]. Syn Gádův, zakladatel čeledi [Nu 26,16], snad totožný s Esebionem [Gn 46,16] anebo po jeho smrti nastoupil na jeho místo.

Oženiti se, *Ženiti se. *Manželství.

Ožiti, stč. = zase k životu přijíti; k sobě přijíti, okřáti. Ve smyslu okřáti na př. Sd 15,19; Ž 69,33; Ez 47,9; Oz 14,7. Ve smyslu znovu ožiti [o mrtvých]: L 15,24; R 14,9; Zj 2,8; 20,4. Podle Pavla hřích ožil, t. j. stal se aktuální příchodem Zákona [R 7,9].

Ožralý z pouště, Ez 23,42. Někteří vykla-

dači tu vidí *Sabejské, ježto toto slovo mohlo býti psáno v hebr. stejně jako »ožralý« [Iz 45,14]. Avšak už jejich bydliště bylo příliš vzdáleno, nehledě k tomu, že by se zmínka o nich do textu vůbec nehodila. Daleko závažnější je okolnost, že hebrejský výraz pro o., zde užitý, totiž sá bá', ve SŽ vyskytuje se poměrně zřídka a přitom vždy v souvislosti se zvrácenostmi, ne-li až orgiemi kultickými, sr. Oz 4,18. Výraz pak vede až ke starokrétskému božstvu Sabasovi nebo thrácko-fryžskému Sabaziovi a tím do dionysských kultů vyznaču-

Ožralý [579]

jících se nezřízenými pitkami, kultickou prostitucí a pod. Zmínka o mužích z obecného lidu [Ez 23,42] pak připomíná neřádné kněžstvo, jak je ustanovil Jeroboám I. ve svých vzdorosvatyních [1Kr 12,31], při čemž z rozdílných výrazů v hebr. originálu zřetelně vyplývá, že v našem případě šlo o cizince, jimž se Izrael až příliš ochotně poddával k modloslužbě, opouštěje Hospodina jako nevěrná žena svého muže.

B.

Paběrek, paběrkování, paběrování. Stč. paběrek = co se po sebrání ještě pobere nebo najde [na polích, na vinicích, stromech]. Zákon Mojžíšův nařizoval, aby s ohledem na chudé, *přichoží, vdovy a sirotky majitel polí a vinic nepaběrkoval to, co po žni ještě zůstalo, ale naopak aby zanechal část nepožatou a ne sklizenou a pro zapomenutý snop se nevracel [Lv 19,9n; 23,22; Dt 24,19.21; Rt 2,2.16]. Při úhorování sedmého roku mají zůstatí pole i vinice paběrkem pro chudé i polní zvěř [Ex 23,11].

P. v obrazném slova smyslu jsou zbytky lidu izraelského a judského po nastalém Božím soudu, který je přirovnáván ke žni nebo vinobraní [Iz 17,6; 24, 13 sr. Jr 7,6]. Mi 7,1 přirovnává pobožné k p-ům, protože je jich tak málo. Pěkného obrazu užil Gedeon, když zasažení Efraimovo do bojů proti Madiánským v poslední chvíli přirovnal k úspěšnému paběrování, jež bylo dokonce slavnější než vinobraní [t. j. vlastní boje]. Neboť Efraimovi se podařilo chytiti madiánská knížata Goréba a Zeba [Sd 8,2].

Pád [stč. onomatop. o zvuku padajícího předmětu, v přeneseném smyslu neštěstí, pohroma; náhaza, mor; hřích], padnutí, upadnutí, klesnutí, zřícení. Ve SZ tak překládají Kral. osm hebr. kořenů a jejich odvozenin. Ve vlastním smyslu: padnutí, klesnutí k zemi na jediném místě [*náfal* 2S 1,10]; v přeneseném smyslu: zkáza [*midché* Př 26,28], zlé [*ra'* Ž 71,13.24], zpuštění [*šó'a* Ž 63,10], sklouznutí [*ma'ad* Jb 12,5], pošlapání, zničení [*t'büsá* 2Pa 22,7], zřícenina, ruina, také zdechlina [*mappelet* Př 29,16; Ez 27,27; 32,10]; nejčastěji však sloveso nebo odvozeniny od slovesa *kášal* [klopýtnutí, sklouznutí 2Pa 28,23; Ž 64,9; Př 4,16; Ez 36,15; Př 16,18; Iz 8,14; Ez 44,12; to, co sklouzlo = ruina Iz 3,6]. Jde tu o fysickou, mravní i náboženskou ruinu, při čemž se současně myslí na tíhu hříchu, jenž přivádí k pádu tak, jako tíže předmětu působí jeho pád.

V NZ máme tři řecké výrazy, které Kral. překládají slovem p.: *rhégma* = zhroucení, zřícení [o domu L 6,49], *ptósis* = zřícení [Mt 7,27]. Tentýž výraz v přeneseném smyslu o člověku, který neuvěřil v Krista a řiti se do věčné záhuby [L 2,34]. Třetím výrazem, který Kral. překládají p. [Mt 6,15; Ř 5,16.17.18; 11,11n; Ga 6,1], ale také poklěsek [Mt 6,14] a hlavně *hřích [Mk 11,25; Ř 4,25; 5,20; 2K 5,19; Ef 1,7; Jk 5,16], je *paraptóma* [= chybný krok, uklouznutí, poblouzení, omyl, zbloudění, přestupek, nepravost, hřích; porážka]. Nejde tu o náhodný chybný krok

nebo o bezvýznamný omyl, jak by naznačoval překlad „poklěsek“, nýbrž o vědomé sejítí s cesty, nedbání normy, zaviněné zřícení, z něhož nás může vysvobodit jen milost odpuštění [Ř 5,15n]. Je to hřích se všemi svými následky, jimiž trpí ten, kdo se ho dopustil [padne vedle]. Proto Ř 5,18 staví proti sobě „pád ku potupě“ = k odsouzení a „ospravedlnění [= ospravedlňující čin] k ospravedlnění a životu“. Pád způsobil smrt, porážku, milost působí ospravedlnění a život. Podobný význam má p. v Ga 6,1 [sr. Žd 6,6] a Ř 11,11. N.

Na Ř 5,12nn a Gn 3 navazuje křesťanská dogmatika své učení o p-u člověka [*Člověk 4; Adam 2]. Podle Gn 2,17 zakázal Bůh Adamovi jísti se stromu vědění dobrého a zlého. „Nejchytřejší ze všech živočichů polních“, had, probudil však v ženě (sr. Jb 2,9; Kaz 7,26-28) pochybnosti o Božím zákazu, který vysvětluje z Boží závisti, ne-li přímo strachu [Gn 3, 1-5]. Slova: „Budete jako bohové“ [v. 5] lze totiž přeložit také: „Budete jako Bůh“. A právě z této touhy člověkovy být rovný Bohu, být sám Bohem, rodí se hřích. Nelze zákonicky svalovat vinu na Evu a omlouvat Adama. Právě on zklamal svou neposlušností - a v něm lidstvo celé. Starozákonní myšlení s bezvýhradným zapojením jedince do společnosti svým pojetím kolektivní viny a odpovědnosti bylo individualistickým myšlením novodobým sice silně vyprázdněno, ale nepochopíme-li jeho hloubku, nepochopíme ani smysl oběti druhého Adama - Ježíše Krista [2K 5,17]. Také teprve ten, kdo je v Kristu, obejde se bez oněch „věníků z listí figového“ [Gn 3,7], jež si člověk nadělal k zastření nahoty. Po spáchaném hříchu si člověk uvědomil vinu, to je miněno onou zmínkou o nahotě, a ovšem snažil se odčinit vlastní úsilím to, co neposlušností porušil. Jenže nikdo nemůže záslužnými skutky nahradit a znovu si vynutiti Boží milost. Ráj je ztracen, člověk klesá níž a níže, jak ukazují následující kapitoly Gn [4nn]. Avšak ne potopa [7n] je posledním slovem Božím. Lidský hřích přes všechnu svou hrůzu nedovede zmařit jeho věčné plány spasitelské, proto uzavírá smlouvu s Noem, Abrahamem, vyvádí svůj lid z Egypta a v plnosti času posílá Vykupitele, aby porušené stvoření svou poslušností až do smrti obnovil [Ř 5]. Teprve Pavel rozvádí a domýšlí důsledky zvěsti z Gn 3. Ve SZ zdánlivě tento oddíl je ojedinělý a zapadá do celku starozákonního téměř rušivě a cize [Köhler], ve skutečnosti však bychom bez něho naprosto nemohli porozumět sz-mu názoru na člověka a na poměr mezi Bohem a člověkem. Právě Gn 3 je předpokladem, z něhož celá zvěst sz vychází.

Theoreticky se tímto oddílem arci začalo blíže zabývat teprve židovstvo [had = satan atd.] a na jeho pojetí navazuje Pavel, jenž i dotahuje závěry až k novému stvoření v Kristu. *Hřích. B.

Padající s nebe, L 10,18 o satanu, který podle Jb 1,6 má místo jako žalobce mezi „syny Božími“. Podle Zj 12,7-11 bude svržen satan s nebe v „posledních dnech“ a tím dovršena spása. Po zprávě učedníků, že se jim podařilo vymítati ďáblý, prohlásil, že „viděl satana, padajícího s nebe“, t. j. že satan jeho příchodem ztratil svou moc [sr. Mk 3,27; Mt 12,29].

Pádan Syrská neboli *Pádan Aram* [Pádan = rovina, planina] jest severozápadní část Mesopotamie při Eufratu, na rozdíl od severovýchodní a severní hornaté části Mesopotamie [Gn 25,20,28; 28,6-7; 35,9,23]. *Aram. *Aram Naharaim.

Padati, padnouti *Pád. Každý Izraelec při vstupu do chrámu učinil hlubokou poklonu, složiv ruce na prsou. Potom poklekl na kolena a sklonil se tak hluboko, že se čelem dotýkal



Zajati semitští a nubijští náčelníci se poddávají faraónovi Ramsesovi Velikému. Reliéf z jeskynního hrobu v Ibsambulu.

země. Při modlitbě se obvykle stálo, ale v době postu nebo zármutku nebo velké úzkosti bylo zvykem padati na tvář k zemi [1S 20,41; Dn 9,18] jako bylo zvykem činiti před králem, jeho zástupcem [Est 3,2] nebo před svrchovaným pánem, který má člověka v moci [Mt 18,26,29] nebo před někým, kdo si zasluhuje naprosté úcty [Mt 2,11; Mk 5,33; 7,25; Zj 22,8]. Pohané před svými modlami padali na zem [Iz 46,6; Mt 4,9]. *Modlitba.

Padesátník, velitel nad padesáti muži [Ex 18,21; 1S 8,12; 2Kr 1,9; Iz 3,3].

Padesátý den [Sk 2,1] *Slavnost téhodnů.

Padnouti *Padati. *Pád.

Páfos, jméno města na jz. pobřeží ostrova Cypru, založeného Reky, v době Pavlově sídlo římských správců ostrova. Byla zde uctívána páfská bohyně v podobě kamenného sloupu, původu syrského, ač Reky byla ztotožňována s bohyní Afroditou. Zde Pavel na první misijní cestě po prvé kázal evangelium římskému úředníkovi [Sk 13, 6-12]. Vedle tohoto Páfu [nyní Baffo] bylo ještě jiné město téhož jména jižně od Baffo asi půl hodiny od moře, t. zv. Starý Páfos [nynější Kuklia] původu fénického. Ve 4. stol. byl už zříceninou.

Pahrbek [stč. pa-hrb = malý hrb, vršek, hůrka, kopec]. Tak překládají Kral. hebr. *gibá*, jež jindy nechávají nepeloženo, když se domnívají, že jde o jméno místa [*Gabaa, Joz 15,57; Sd 19,13; 1S 10,26; 2S 21,6 aj.], nebo překládají výrazem vrch [na př. Sd 7,1]. Poněvadž však p. bývá spojován s bohoslužbou nebo s modloslužbou, bude na místě, když budeme aspoň některé z pahrbky pokládati za kultistě, někdy i uměle navršené. Je jistě příznačné, že truhlu Hospodinovu vnesli do domu Abinadabova „na pahrbek“ [1S 7,1; 2S 6,3], že Izrael měl příkaz, aby zničil p-y [Dt 12,1], že Jozue obřezal syny Izraelské na p-u [Joz 5,3], že na p-cích byly zřizovány *háje [1Kr 14,23], v nichž se pálo kadidlo [2Kr 16,4; Pís 4,6]. Proroci přirozeně kázali proti p-ům [Iz 65,7; Jr 2,20; 3,23] a stavěli proti nim *horu Hospodinovu [Iz 2,2,11-14]. - „Pahrbek Boží“ [1S 10,5] se obvykle vykládá jako Gabaa, bydlisté Saulova [1S 22,6], ale i zde je vidět, že šlo o místo na posvátném pahrbku, kde měli proroci žáci svou „školu“ [sr. 1S 10,10] a kde byla umístěna fílištinská stráž [sr. 1S 13,3; 14,4]. - „P-y věčné“ [Gn 49,26; Dt 33,15; Ab 3,6] znamenají snad „prastaré p-y“ na rozdíl od p-ů umělých, navršených.

Pahu [= ? zhluboka vzdychající, bečící], sídelní město edomského krále *Adada [Gn 36,39; 1Pa 1,50]. LXX čte Peor = Fégor.

Páchat Moáb [= vládce Moábův], zakladatel čeledi, z níž někteří přechkali zajetí babylonské [Ezd 2,6; 8,4; Neh 7,11]. Někteří z nich na ponoukání Ezdrášovo propustili své pohanské manželky [Ez 10,30] a podepsali za svou čeléd smlouvu s Hospodinem [Neh 10,14]. Chasub, potomek P. M-ého, opravil část zdi jerusalemské [Neh 3,11].

Pachole, stč. = výrostek, chlapec, mládenec, panoš, páže [Gn 37,30; 42,22; 43,8; 1Kr 11,17; Př 20,11; Pl 5,13; Za 8,5 aj.].

Pacholek, stč. = sluha, prostý voják [2Pa 28,10; Mk 1,20; J 18,18].

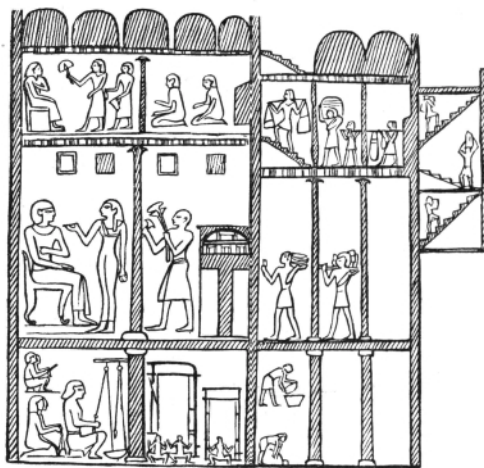
Pacholík, stč. = výrostek, chlapec [Gn 17,14; Ex 1,17; Lv 12,2; Jb 3,3 a j.].

Palác. Starověké p-e byly většinou větší domy [na př. p. taanacký z předizraelské doby měl 9 místností na ploše 18,60x20,08 m, jež zabírala i chodbu a dvůr] různého typu [egyptského, assyrského, babylonského a per-

[582] Palác-Pálal

ského] a zařízení. V některých byla vedle špiže a záchodu i koupelna. O perských palácích nám podává jakýsi názor kniha Ester [1, 5,6,9; 2,3,14; 5,1n; 7,7]. P. Šalomounův na hoře Mona stál v prostoru mezi nynější mešitou Omarovou a mešitou Aksa. Byl zbudován z tesaného kamene a z dříví libanonského v době třinácti let, zatím co stavba chrámu trvala jen sedm let [1Kr 6,38; 7,1]. Žel, že si nedovedeme přesně představit, jak vypadal. Rekonstrukce, které podle vykopávek provedli Stade, Galling a Benzinger, se od sebe značně liší. Podle 1Kr 7,1-12 měl p. dvě nádvoří, na nichž stál především „dům lesu libánského“ [v. 2-5], nazývaný tak pro 4 řady cedrových sloupů. Jeho délka byla 100 loket, šířka 50 loket a výška 30 loket o třech poschodích a 45 komnatách. Tato budova byla současně zbrojnicí a pokladnicí [1Kr 10,17,21; Iz 22,8]. Jakousi čekárnu tvořila sloupová síň 50 loket dlouhá a 30 loket široká [1Kr 7,6]. Vedle „domu lesu libánského“ a sloupové síně byla síň soudní [1Kr 7, 7], jež byla současně trůnní síní, ozdobená trněm ze slonové kosti a obloženým zlatem [1Kr 10, 18-20]. Za trůnní síní byly obytné místnosti včetně ženského oddělení s domem dcery faraonovy [1Kr 7,8].

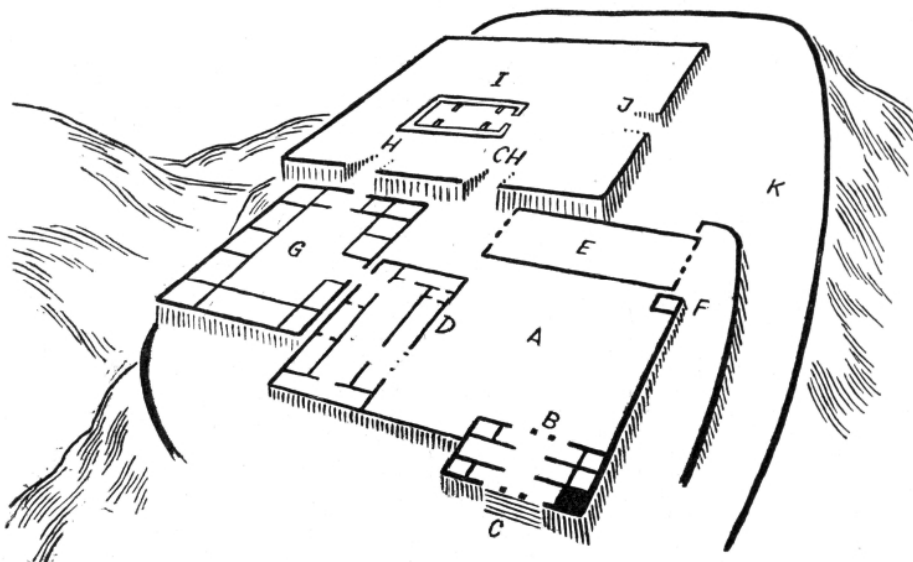
Podobný palác byl vykopán ve zříceninách samařských, vybudovaný postupně králi Amrim, Achabem a Jeroboámem II. a chráněný dvěma věžemi. - P. Herodův byl spíše hradem než p-em, umístěným v sz. rohu horního Jerusalema se třemi pevnostními věžemi. Byl postaven r. 24 nebo 23 př. Kr.



Rez egyptským palácem z doby Hyksů (?). V přízemí jsou hospodářské místnosti, kde se varí, váží zboží a tkají látky. V prvním poschodí je obydlí žen a jejich služebnictva. V druhém poschodí přijímá pán domu návštěvy a dary.

V obrazném smyslu má i Bůh své p-e na vodách [Ž 104,3], t. j. na oblacích, a na nebesích [Am 9,6]. Ale pozemské p-e jako výraz lidské pýchy nenávidí [Am 6,8] a předpovídá jim zkázu [Iz 32,14; Jr 17,27; 22,13; Pl 2,5; Oz 8,14; Am 1,7].

Pálal [= (Bůh) usoudil, rozhodl], syn



Polohový plán jeruzalemského paláce. A. První nádvoří. B. Síň sloupů. C. Schodiště hlavního vchodu. D. Soudní síň s trněm E. Síň lesu libánského F. Násep vjezdu G. Nádvoří žen H. a Ch. Schodiště k nádvoří chrámu. I. Budova chrámu. J. Hlavní chrámová brána. K. Hlavní cesta k chrámu. Podle Gallinga.

Uzaiův, který pomáhal opravovat zeď jerusalemskou [Neh 3,25].

Pálati, stč. = hořeti, pláti, plamen vydávati, planouti, rozpáleni býti. V přeneseném smyslu o prchlivosti [Jr 15,14], hněvu, ale také o lásce.

Palec. Podle Sd 1,6 zutílni Izraelci poraženému králi Adonibezekovi palce na rukou i nohou, čímž mu učinili totéž, co on sedmdesáti králům [Sd 1,7]. Nejspíše tu šlo o takové zmrazení, které činilo krále neschopným k boji a tudíž i ke kralování. Podle Ex 29,20 při svěcení Arona a jeho synů byl krví pomazán „konec pravého ucha a palce na pravé ruce i noze“ [sr. Lv 8,23n]. Podobně se dalo i při očišťování uzdraveného malomocného [Lv 14,14.17.25.28] pravděpodobně na znamení, že pomazáním palce bylo posvěceno celé tělo jako pomazáním rohů oltáře byl posvěcen celý oltář.

Palestina [Ž 60,10; 108,10; jinak též „země Filištinská“, Iz 14,29.31; „končiny Filištinské“ Jl 3,4 a j.] jest jižní polovice vápen-covitě vysočiny mezi Syrií a Arábií, rozdělená řekou Jordánem od severu k jihu na dvě polovice: Východojordánsko [Zajordání] a Západojordánsko [Předjordání]. Jižní hranici tvoří Egyptský potok čili údolí Ariš [vadí el-*aríš* Joz 15,4], na východě poušť arabská. Severní hranici tvoří pohoří Hermon, dolní tok řeky Litani [Nahr el-Kasimije] a jižní úpatí Libanonu a Antilibanonu až k Tyru. Největší šířka země na jihu je asi 130 km, nejmenší na severu 60-70 km, největší délka od Dan až do Bersabé 230 km. Plocha činila v době staré 25.000-27.000 čtv. km., t. j. přibližně velikost země Moravsko-slezské. V době rozmachu izraelská říše *zabírala* i Emat a Damašek až k řece Eufratu, dále území Ammon, Moáb a Edom.

1. Jméno. Starí Izraelci nazývali část Palestiny záp. od Jordánu Kanaan [Kral.: Kanán Nu 34,2; Joz 14,1; Sk 13,19] na rozdíl od Galádu v. od Jordánu. V dopisech z Amarny ze 14. stol. př. Kr. je Kanaan označen i pro Fénicii. Obyvatelé její sluli podle toho Kananejští. Podle Gn 12,7 byla tato země zaslíbená potomkům Abrahamovým, proto slově také „zaslíbená země“ [Žd 11,9], ale již v době Soudců užívalo se pojmenování P., t. j. země Filištinská. Po obsazení Izraelci byla P. nazývána zemí Izraelskou [1S 13, 19; 1Pa 22,2; Mt 2,20], ale po rozdělení země bylo toto jméno přisuzováno severní části. - Jméno „svatá země“ má Palestina od dob křesťanských na památku toho, že v ní žil Spasitel světa [sr. Ža 2,12].

2. Přírodní podmínky. Biblická Palestina je přírodou rozdělena na tři zřetelně oddělené části: 1. rovinu přímořskou, skládající se z roviny Sárónské od Karmelu až k Jaffě v délce asi 100 km [1Pa 27,29; Pis 2,1], z pahorkatiny *š'fělá* [od Jaffy až ke Gáze] a nezdavé a bažinaté úžiny Akkoské sev. od Karmelu, 2. západojordánskou vysočinu a 3. východojordánskou vysočinu, které byly odděleny od sebe roklí jordánskou. Geologický útvar této

Pálati-Palestina [583]

vysočiny je totožný s útvarem vysočiny západojordánské. Z toho se uzavírá, že původní souvislá planina křídového útvaru byla prolomena, čímž povstala puklina, táhnoucí se poříčím Orontu a Jordánu až k Rudému moři, ba přes ně dál až k velikým jezerům africkým.

Jordán pramení na jižním úpatí hory Hermon [2860 m *džebel Šejk*], protéká bahnitě jezero Meromské a potom jezero Geneza-retské [Galilejské, Tiberiadské], jež bylo jevištěm rybářské činnosti apoštolů [Betsaida] a kazatelské činnosti Ježíšovy. Kafarnaum je v sutinách [Mt 11,23]. Jediným zbytkem staré slávy je Tiberias [Tabarije], proslulé horkými lázněmi El Hammam [asi 20 minut od Tiberiady] z pramenů až 55° C horkých. Na dolejších konci údolí jordánského leží na pravém břehu Jericho, nyní *Er Riha*. Jelikož leží 250 m pod hladinou Středozemního moře, má toto město subtropické až tropické podnebí, jež spolu s dobrou zemí umožňuje značnou úrodu. Zahrady a palmové háje zdobí rovinu jerišskou. Hladina Mrtvého moře, do něhož Jordán ústí, leží 394 m pod mořem Středozemním.

Západojordánsko začíná na severu pahrbkovitou, průměrně 600—1600 m vysokou krajinou galilejskou, oblastí to, jež kdysi patřila pokolení Asser, Neftalim, Zabulon a Dan. Území to příkrě klesá k Jordánu, k jezeru Genezaretskému a na jihu k rovině Jezreel. Galilea má úrodná údolí vedle strmých horských útvarů, zakončených na severu Hermonem. Na dolním okraji vystupuje do výše 562 m osamělá, kuželovitá hora Tábor křídového útvaru s šumnými lesy a pěknou vyhlídkou. Arabové ji nazývají svatou horou [*džebel et Tur*]. Podle tradice je tato hora památkou proměněním Páně. Nedaleko odtud jsou Nazaret, vystavěný na svahu pahorku Nebi Sain [350 m], Kana a Naim, jež se dochovaly jako vesnice.

Jižně od Galileje rozkládá se rovina Jezreel, již protéká potok Kison [dnešní *Nahr el Mukatta*], oblast patřící kdysi pokolení Izacharovu. Daří se zde výborně ječmenu a pšenici i bavlně. Kdysi byla rovina jezeelská dějištěm mnohých bojů [Sd 5,21.27]. Jižně od ústí Kisonu vystupuje až do moře hora Karmel do výše 552 m. Četné jeskyně na Karmelu bývaly sídlem proroků, poustevníků a mnichů. Rád karmelitánů má zde svůj mateřský klášter. Na severním úpatí Karmelu je přístav Haifa [*Hefá*].

Jižně od roviny Jezreelské zdvihá se krajina opět do výše západojordánské vysočiny pohořím Efraimským. Je to oblast někdejšího pokolení Efraim a polovice Manasses. Po assyrským zjatej byli zde usazeni cizí kolonisté, kteří se zbytky domácího obyvatelstva vytvořili Samaritány. Pro nečistotu rasy a hlavně náboženství byli Samaritáni nenáviděni od Židů. Nablus je dnes vzrůstajícím mohamedánským městem. Je to starobylé Sichem, první tábořiště Abrahamovo v zaslíbené zemi. Na jih od tohoto města

[584] Palestina

se zdvíhá hora Garizim [868 m], na sever hora Hebal [938 m]. Čtyři hodiny od Sichem na jih leželo Silo, kde byla delší dobu archa úmluvy.

Jižní krajina judska, oblast pokolení Benjamin, Juda, Simeon a přechodně též Dan, jest pahrbkovitá planina, na východ srážně klesající do údolí Mrtvého moře. Pohorí zde vystupuje do výše 1027 m. Jerusalelem, „svaté město“, dříve tvrz Jebuzejských, leží na výběžku pohorí. Sluje dnes arabsky *El-Kuds* = Svaté [totiž: Město]. 7 km jižně od Jerusalema je Betlem a ve vzdálenosti 39 km od Jerusalema v téže směru Hebron [*El Chalil*]. Z Jerusalema do Bersaby je 85 km.

V rovině přímořské najdeme Jaffu, někdejší Joppen, 55 km od Jerusalema; dále na severu leží Caesarea, královské město Herodesa Velikého, nyní ves El-Kaisarije. Z pěti měst filitinských zachovala se pouze Gáza [*Azzá*].

Východojordanáská vysočina je úrodná planina většinou přes 900 m nad mořskou hladinou, přecházející do Syrské pouště. Je rozdělena údolím říčky Jabbok na část jižní s horami Nebo [806 m] proti Jerichu a horou Ozeášovou [1096 m], a severní, jež je proryta korytem řeky Jarmuk, vlévající se do Jordánu j. od jezera Genezaretského. Tato vysočina byla od řeky Arnon, vlévající se do Mrtvého moře, zabrána pokoleními Ruben, Gád a Manasses.

3. Spoje. Důležitým činitelem pro dějiny na půdě palestinské byly obchodní a vojenské silnice a cesty, jež spojovaly západ s východem a sever s jihem. Z Egypta šla jedna hlavní cesta přes Gázu po pobřeží do Magedda přes rovinu Jezreelskou kolem jezera Genezaretského až do Emat. Odbočka z Azoru pod jezerem Chule vedla do Damašku a odtud do Mesopotamie. Jiná cesta vedla z Egypta vnitrozemím přes Bersabé, Hebron, Jerusalelem, Betel, Sichem do roviny Jezreel. Východně od Jordánu šla cesta z Aziongaber do Damašku. Bylo zde ovšem ještě mnoho jiných spojovacích cest, zapojených na tyto tři hlavní vojenské a obchodní „silnice“.

4. Podnebí. Podle ročního počasí lze rozeznávat období deštivé a bezdeštné, čili zimu a léto. Podle teploty můžeme rozeznávat v Palestině tři pásma: a) teplé, b) horké, c) subtropické až tropické v údolí jordánském u Jericha a Engadi na záp. břehu Mrtvého moře - nepočítáme-li pohorí Hermon, jež je stále pod sněhem. Průměrná teplota v Jerusalemě v nejchladnějším měsíci lednu bývá udávána na 6.9°-9.5° C, největší zima dosahuje tam až -3.3° C, zatím co v srpnu je průměrná teplota 22.8°-26.4° C, nejvyšší teplota 33.3° C-40° C ve stínu. V Jerichu v červenci bývá teplota 37.7°, v srpnu až 47.7° C. Nesnesitelná vedra mírní suché pasáty od severu až k severozápadu, zatím co v zimě antipasáty přinášejí deště od jihozápadu až západu. *Dešť trvá od konce října do počátku května. Střední výška srážek v Jerusalemě jest 582 mm. V krajinách níže položených sklízí se obilí již ke konci

května, ve vyšších polohách v první polovici června, takže o letnicích mohla být slavnost žňová. Ke konci října začíná dešť raný. Rozmočí půdu tak, že je schopna orání a setí. Prosinec je deštivější. Na horách padá sníh. Leden a únor jsou studené a tvoří vlastní zimu. Na počátku března celá příroda v Palestině se zazelená t. zv. pozdním deštěm. Pak nastává doba sucha. Jediným zdrojem vláhy jsou pak rosa [Gn 27,28; Dt 33,16; Z 133,3], *cisterny, studny nebo větší říčky, z nichž ovšem jen některé nevysychají [Iz 58,11; Jr 15,16]. V době izraelských králů i v době Ježíšově byla Palestina opatřena umělými vodovody a nádržemi. Horké a suché léto je znepříjemňováno parnými východními větry, jež vanou z arabské pouště [široko, jež spaluje rostlinstvo, u lidí vyvolává malátnost, bolení hlavy a nespavost, přichází hlavně v dubnu, květnu a říjnu. Sr. Iz 40,7]. I jižní větry jsou horké. Vlhkými jsou pouze větry od moře [západní], sr. I Kr 18,45; L 12, 54. Severní větry jsou vždycky studené. Noci jsou i v létě mnohem chladnější než den. U jezera Chulského bylo na př. naměřeno ve dne 42° C, v noci 26° C.

5. Květena je v Palestině neobyčejně bohatá už proto, že tato země zahrnuje vlastně všechna podnebí. Badatelé zjistili v P-ě 850 rodů rostlin, zastoupených 3500 druhy. Daří se tu pšenice, ječmen, prosa, kukuřice, hrách, bobý, čočka, olivy, fíky, víno, moruše, pomeranče a citrony. Zvířena vykazuje vlka, šakala, hyenu, divokou kočku, gazely, kozorožce, zajíce, netopýra a j. Medvěd je už jen na Hermonu. Lev vyhyнул [IS 17,34; I Kr 13,24]. Z dravých ptáků jmenujeme supy, orla vedle množství menších dravců. Z domácích zvířat nutno na prvním místě jmenovat velblouda, krávu, ovce, koně, mezky, vepřový dobytek, pěstovaný ovšem pouze křesťany.

6. Praobyvatelé Palestiny bydleli v jeskyních a děrách. Bible z těchto praobyvatel jmenuje Enaky [Joz 11,21n], Refaimské [Gn 14,5], Emimské, Horejské a Zamzomimské [Dt 2,10-23]. Pod Libánem byla nalezena jeskyně 160 m dlouhá se zbytky nosorožce, divokého koně, medvěda, jeskynního lva a kozy. Nástroje z pazourku a nádoby z hlíny zřejmě ukazují na pravěkou kulturu v Palestině. Neandertálský člověk je v P-ě reprezentován t. zv. pračlověkem galilejským a karmelským ze staré doby kamenné [asi před 100.000 lety]. Ze střední doby kamenné pochází t. zv. natufský člověk, [asi 8000 let př. Kr.], který se zabýval už rolnictvím. Z mladší doby kamenné [od r. 5000 př. Kr.] máme už hliněné nádoby a první města. Praobyvatelé Palestiny stavěli chaty z bláta, v údolích z cihel, významnější stavby však i z kamene.

7. Historické období. Od druhého tisíciletí nese země stopy nejrozmanitějších kultur. Souviselo to s hornatým charakterem země, rozrytá hlubokými údolními. Země spíše rozdělovala než spojovala. Ovšem, jak už bylo poznamenáno, z Mesopotamie vedla hlavní cesta do Egypta právě Palestinou, takže se

tato země stala pojítkem mezi severní a jižní kulturou. Se západem pak spojovalo moře. Už počátkem 3. tisíciletí bylo v Palestině zastoupeno semitské obyvatelstvo zvláště v pevnostech Mageddo, Jerichu, Gázer, Lachis, Jerusalemu. Byli to příbuzní Amorejských, kteří v třetím tisíciletí přebývali kolem Libánu, tlačíce se odtud na východ k Eufratu. S Amorejskými jsou velmi pravděpodobně totožní semitští Kananejci [Sr. Bič I. 57n]. Při vpádu Izraelové do Palestiny [v t. zv. pozdní době bronzové] bydleli Amorejští kolem Sichem [Gn 48,22; Sd 1,34] a Gabaa [2S 21,2]; vytlačili tak Moabské na východ od Jordánu [Nu 21,21]. Tehdy stála Palestina pod značným vlivem eufratské kultury.

Z jihu uplatňoval svůj vliv Egypt, jak to dokazují keramické nálezy z Gazer, Jerusalema a roviny Jezreel. Už ve 3. tisíciletí podnikali Egyptané válečné výpravy do Palestiny. Ovšem kulturní vliv Mesopotamie byl větší. O tom svědčí jednak hrazení měst, jednak zbraně i písmo starých dokumentů, nalezených v Palestině. I když ve 2. tisíciletí politicky ovládali Egyptané, kulturně vedl i v Palestině stále Babylon.

Snad kolem r. 2000 př. Kr. protlačili se do Palestiny *Hetejští, indoevropský to národ, jehož hlavním sídlem byla Malá Asie. Kolem r. 1600 př. Kr. způsobil pád první babylonské dynastie. V letech 1460-1200 vybuďovali velký stát v Malé Asii s vysokou kulturou. Kolem 1400 vládli nad Sýrií a Palestinou. V Jerusalemě byl dokonce hetejský princ, který měl jméno po churrijském božstvu Ghepa. I když hetejská říše byla vyvrácena za stěnování námořních kmenů, k nimž patřili i Filištinští, pronikajících z egejské oblasti, vliv hettitské kultury zůstal zvláště ve státech severosyrských uchován. Ve Starém Zákoně se mluví o Uriáši hetejském, o Achimelechovi [1S 26,6], o hetejských ženách Šalomounových [1Kr 11,1] atd. Ezechiel [16,3,45] jmenuje dokonce matku Jerusalema Hetejskou.

Kolem r. 1700 stojí Palestina pod kulturním vlivem obyvatel Kyperských, Krétských a Egejských. V polovině 2. tisíciletí trpěla Palestina nájezdy cizích kmenů, jež mají v amarnských textech jméno Chabiru, ohrožujících palestinské městské krále na jihu i na severu. Tyto nájezdy začaly koncem 15. a počátkem 14. stol. př. Kr. Pro pozdější dobu viz heslo *Izrael. Podrobnější popis různých vlivů na Palestinu najdeš v Bičovi I., 82 až 129.

8. Města. Základem obyvatelstva Palestiny byli aspoň od 5. tisíciletí rolníci, ale země poskytovala i možnost života nomádského. Střediskem kultury byla města, zakládaná obyčejně na pahorku u nějakého pramene. Bývala opevněna zdí, původně o jediné bráně [Sd 16,3]. Ulice byly úzké, domy nesloužily bydlení, nýbrž jen ochraně před sluncem, deštěm a nočním chladem. Společenský život se odehrával především v branách. Každé město tvořilo samostatnou obec, již podléhaly otevřené vesnice v okolí. Ve Starém Zákoně jsou tyto ves-

nice nazývány dcerami, jimž město bylo matkou, sr. i řecký výraz metro-pole! Nad městy vládli králové [sr. Sd 8,6]. Král jedná, jménem lidu a za lid, který nemá práva rozhodovati sám. Králové se nazývají navzájem „bratřími“ [Sd 9,3], uzavírají smlouvy, ale podléhají zase egyptskému faraónovi, nazývají se jeho psy, podnoží, blátem pod jeho nohama, čeledíny jeho stáje. V dopisech amarnských, pocházejících z doby kolem r. 1400 př. Kr., ujišťují tito palestiniští králové egyptského faraóna, že se mu klanějí 7 x 7krát, t. y. 49 x až k zemi. Faraó je božstvo, je sluncem, vycházejícím nad zemí, je nazýván „můj pán, můj bůh, mé slunce“. Faraó uděluje božskou sílu malým králům, má své prostředníky, kteří obstarávají styk s palestinskými králi, urovnává mezi nimi spory atd. Králové palestiniští museli do Egypta odváděti dary na znamení že uznávají jeho nadvládu. Proto nebylo konce karavanám, vezoucím produkty palestinské do Egypta. Ovšem i faraó musel dávat dary králům na znamení své přízně. Vrátil-li se některý král bez obdarování, znamenalo to, že ztratil trůn. Teprve od Davida byla města zapojena do jednotné a později rozdvojené říše, v níž pochopitelně jejich svéráz zanikl. V Izraeli však vždy byly skupiny lidí, vidoucích v městech zdroj nevěry lidu a jeho odpadu od Hospodina. *Rechabiti.

9. Izrael. Vnější ráz prostředí, do něhož přišel Izrael, je nepochybně patrný z amarnských listů. Městští králové tvoří menší koalice, podléhající nebo spolupůjící se proti panovníkům světové říše egyptské. Avšak před Davidem nebylo v Palestině jednotné říše v tom smyslu, že by se všichni městští králové spojili pod jednou správou a jedním zákonem. Jinak tomu bylo na př. v Babylonu. Tam už kolem 3000 př. Kr. máme pevné zřízení státní a sociální, probíhající v této stupnici: král, šlechtici, svobodní a otroci. Vztah mezi jednotlivci byl spravován přesnými zákony, vyrůstajícími ze zásady odvety nebo odškodnění. Kulturně zapadal i Izrael do prostředí své doby, ale přesto zůstal vždy „lidem zvláštním“ [sr. Ex 19,5], odlišeným od ostatního starého Orientu svým náboženstvím, z něhož vyrostl jeho největší dar lidstvu: Kniha knih. Hodnoty časné ustupovaly před ní v zájmech Izraelových do ústraní. Odtud rozumíme, že Starý Zákon varuje ustavičně před „skutky země Kananejské“ [Lv 18,3]. Mezi soudobými kulturami vsutku hájil i uhájil Izrael svůj zvláštní charakter. Sr. *Izrael a Bič I. 151-328!

10. Dnešní Palestina. Od první světové války podle smlouvy sévreské z 10. srpna 1920 patří k dnešní Palestině jen Předjordánie, jež se po druhé světové válce stalo samostatným státem: *'Eres Jisrael*. Zajordánsko tvoří samostatný arabský stát Transjordanie s hlavním městem Ammánem [biblické Rabbat Ammon].

Palice, stč. = hůl, kyj, obušek [Ž 74,6].

Palič [Ž 57,5]. Hebr. výraz, jehož je tu

[586] Páliti Památka

užito, znamená žhnouti, pálití, plápolati [sr. Ž 104,4], zapáliti [Dt 32,22; Iz 42,25]. Kral. v Poznámkách vykládají: „pálíci, kteří svým sočením a pomluvami kráic podněcují“.

Páliti, obyčejně ve spojení s obětí ať zvířecí [Lv 1,9; Am 4,5 a j.] nebo lidskou [Jr 7,31], ale také s pohřebním obřadem při smrti králů, kdy byly páleny vonné pryskyřice [2Pa 16,14; 21,19; Jr 34,5].

Páliti se, hořeti [Zj 16,9]. V přeneseném smyslu: šířiti se vášní [1K 7,9], býti rozhořčen [2K 11,29]. Na tomto posledním místě líčí Pavel své soucítění s jednotlivými sbory v jejich slabostech. Žilka překládá: „Kdo kde cítí slabost, abych ji necítil také já? Kde je kdo vydán svodu, aby mne to nepálilo?“ Pavel tu myslí na ty, kteří byli pohoršováni a sváděni ke zlému. I to jejich pohoršování cítí jako své.

Pálivati [Jr 34,5] *Páliti.

Pálivost = žár, požár [Dt 28,22; Žd 10,27; 2Pt 3,10].

Palma vyskytuje se v tropických krajinách v četných odrůdách. V Palestině byla kdysi nejrozšířenější palma datlová [*Phoenix dactylifera*] podle níž byla prý řeky nazvána Fénicie [palma = řecky *foinix*]. Pravděpodobněji však jméno Fénicie vzniklo z domorodého názvu místního semitského obyvatelstva, jenž se nám sice nedochoval přímo, přes egyptské Fenchu jasně ukazuje na řecké Fénicie. Stala se symbolem Palestiny. S obilním klasem zdobila židovské mince. Po vyvrácení Jerusalema



Rub penize císaře Vespasiana, který byl ražen na paměť dobytí Jerusalema r. 70 po Kr. Nápís *Judaea capta* (= Judstvo zajato) a písma SC (*Senatus consulto* = se svolením senátu).

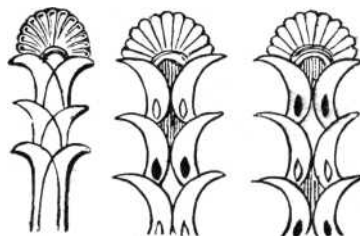
dali Římané raziti mince s truchlící ženou, sedící pod palmou. Dnes však je pěstována už jen v pobřežních nížinách přímořských. Je to štíhlý strom 15-20 m vysoký, s kmenem stejné síly od země až po korunu, skládající se z přenodilných, dvoumetrových listů. Poskytuje chutné plody a náleží k nejužitečnějším palmám. Může dosáhnout věku až 200 let. V Písmě sv. je zřejmě zmínka o palmách na těchto místech: 1. Elim [tábořiště Izraelců mezi Egyptem a Sinai], kde bylo 12 studnic a 70 palem [Ex 15,27; Nu 33,9]. - 2. Jericho,



Část svatebního průvodu s palmovými ratolestmi. Z egyptského hrobu v Thebách.

město palem [Dt 34,3; Sd 1,16]. - 3. Betany při hoře Olivetské [J 12,13]. - Palma, jejíž listí neopadáva, byla často obrazem duchovního života [Ž 92,13; Zj 7,9] a krásy [Pís 7,7n]. Palmové „ratolesti“ bývaly odznakem vítězství a pokoje. Pro tyto symbolické náznaky byly p-y zpodobňovány na řezbách chrámových výzdob [1Kr 6,29.32.35] a užíváno jich při náboženských slavnostech [Lv 23,4p; Neh 8,15; J 12,13], nejde-li tu o nějakou souvislost mezi p-ou a proročskou činností [sr. Sd 4,4n] anebo o babylonský vliv, kde p. byla stromem života [sr. Zj 2,7; 22,2]. Dříví palmového se užívá při stavbě. Z některých palem se těží olej, cukr i lihovina (arak), ratolesti se užívá ke krytí střech, vláken ke zhotovování provazů, tkanin a rohoží. I z roze-mletých datlových pecek se zhotovuje potrava pro velbloudy. Mohamedáni užívají listů palmových při pohřebních průvodech a ke zdobení hrobů.

Památka (stč. = vzpomínka; znamení, jimž se vzpomínka obnovuje). Tak překládají Kral. hebr. výrazy *massébá*, *zéker*, *zikkárón*, *‘azkárá* a příslušná slovesa Hebr. *massébá* je při tom překládáno různě: brzy památka (Gn 28,22; 31,45), znamení pamětné (Gn 28,18; 35,14.20), brzy kámen (Gn 31,13), jindy sloup [Gn 31,51n; Ex 24,4; 2S 18,18; Iz 19,19] nebo sloup pamětný [Ez 26,11], brzy obraz [Ex 23,24; Dt 12,3; Oz 10,1n] nebo modla [Dt 16,22; Oz 3,4]. Tyto různé překlady souvisí s významem, který byl hebr. výrazu přikládán. Šlo obyčejně o kamenný sloup, vysoký až 3 m, buď osamělý nebo v celých skupinách, kterých



Stylisované palmy. První je z reliéfu paláce v Persepoli, druhé z polévaných cihel paláce v Susách.

bylo v posledním století vykopáno velmi mnoho jak v Palestině, tak i jinde. Některé z nich byly jakési pomníky, jež si po vítězství stavěli panovníci v dobytých zemích, aby tak „zvelebili své jméno“ [sr. 2S 8,13] a tak si zajistili, že jejich památka nezanikne smrtí. Jiné byly označením hrobů. Jiné patřily ke kultickým předmětům. Některé představovaly ztopořený mužský úd a měly své uplatnění v místních kultech plodnosti. Jindy snad šlo původně o napodobení slunečních paprsků, tedy o symbol božstva, jemuž byla přinášena oběť v podobě oleje, vylévaného na temeno sloupu. Jindy snad šlo také o nejstarší podobu oltáře nebo domnělý příbytek podzemních duchů [duchů zemřelých], kteří přicházeli, aby byli syceni buď olejem nebo krví obětího zvířete. Proto SZ nic nenamítá proti sloupům, postaveným jako p-a buď osoby [Gn 35,20] nebo události [Gn 31,44n; Joz 24,27; 1S 7,12; Joz 4,7], zvláště zjevení Božího [Gn 28,18.22; 35,14], ale co nejprísneji zakazuje a odsuzuje modlářské zneužívání „památníků“, stojících zvláště vedle oltářů patrně jako symbol božstva. Tu mluví Kral. překlad o obrazech [Ex 23,24; Dt 12,3], jež mají být zničeny, nebo o modlách [Ex 34,13; Dt 16,22; Oz 3,4]. Ovšem, tento zákaz byl znovu a znovu přestupován v sev. říši izraelské [Oz 3,4; 10,1n] a dokonce i v Judstvu [Mi 5,13]. Ze nemusilo vždy jít o objekty modloslužebné, vyplývá z Iz 19,19, kde se předpovídá, že věřící v Egyptě vzdělají Hospodinu oltář a sloup.

Hebr. výrazy *zeker*, *zikkaron* a *azkara* jsou odvozeny z kořene *zkr* = mysliti na něco, vzpomínati si, připomínati. Jsou tedy označením něčeho, co něco připomíná [Oz 14,7], znovu v srdci vyvolává, nikoli však jen jako představu, nýbrž jako podnět k jednání [třebas kultickému]. Neboť hebr. *zkr* znamená, že bylo uchvácené nejen myšlení, ale i vůle a cit, takže může znamenat i počátek jednání. Proto je p. spravedlivého požehnaná [Př. 10,7]. Jestli tedy Bůh označuje své jméno jako památku, znamená to, že jeho jméno má být podnětem k činům víry [Ex 3,15]. Na toto místo snad navazuje Ž 30,5, takže by mu bylo rozuměti jako výzvě ke vzdání díky svatému jménu Božímu [sr. Ž 103,1; 106,47; 145,21], jež si svými vysvoboditelskými činy vzbuzuje p.. P. takřka zpřítomňuje toho, o němž svědčí. Bůh se svými činy postaral o to, aby jeho p. byla od národu do pronárodu [Ž 102,13]. Také různé náboženské slavnosti znovu staví před oči činy Hospodinovy a jako p. mají působit na vůli a rozhodnutí [Ex 12,14]. P. je určitý liturgický úkon při těchto slavnostech. Ž 111,4 mluví přímo o tom, že Bůh zřídil [Kral. způsobil] p-u svých skutků, t. j. ustanovil ráz kultické slavnosti - snad slavnosti fáze [sr. Ex 20,24]. Slaviti p-u je výzva k určitému jednání. Tak podle Lv 2,2.9 je památka term. tech. pro vhození hrsti mouky a kadidla na oheň oltáře. V pozadí je ovšem myšlenka, že tento čin bude Bohu připomínkou lidské poslušnosti [sr. Sk 10,4]. Tam, kde je slavena p. jména Hospodi-

Památka -Pamatovati [587]

nova, je současně zaslíbení, že Bůh sám přijde a udělí požehnání [Ex 20,24]. Nekvašené chleby měly být p-ou, t. j. podnětem k tomu, „aby zákon Hospodinův byl v ústech tvých“ [Ex 13,9], stejně kameny v Jordánu [Joz 4,7]. Kameny na nárameníku veleknězové měly být „na p-u před Hospodinem“ [Ex 28,12.29], t. j. měly Boha připomínat k ustavičnému jednání ve prospěch Izraelův [sr. Ex 30,16; Nu 31,54]. „Vepsati něco do knih na památku“ [Ex 17,14] neznámá jen pouhý záznam události, nýbrž stálou připomínku, že se něco děje, že Bůh je při práci, jež má udávat směr lidské činnosti [sr. Ex 17,14 s Dt 25,19]. P. je tedy jednání, jímž se něco zpřítomňuje, znovu přivádí do paměti [Nu 10,10 se to děje na př. troubením]. Nu 5,15 výslovně praví, že oběť „uvozuje v paměť nepravost“, proto sluje pamětná [sr. Žd 10,3; Lv 24,7].

Pro hebr. myšlení je příznačné, jak p. souvisí se jménem [sr. Ex 3,15], jak na to upozorňuje Pedersen [Israel, I-IL, str. 245-59]. Vyhledit jméno = vyhledit památku = zničit [Ex 17,14; Ž 34,17; 109,13]. Neboť ve jméně je podstata lidské duše. Proto Izraelcům tolik záleželo na tom, aby měli mužské potomky. Neměli-li potomků, stavěli si někdy, jako Absolon, aspoň sloup [massébul], aby „zůstala paměť jeho jména“ [2S 18,18]. Je-li zapomenuto jméno, znamená to, že kmen nebo rodina přestaly existovat [sr. Joz 7,9; 2Kř 14,27].

Na pozadí SZ pochopíme lépe výrok Ježíšův L 22,19 a 1K 11,24: „To čiňte na mou památku“, jímž se patrně vědomě navazuje na Ex 12,14. Nejde tu jen o vzpomínku na Krista, nýbrž o zvěstování [sr. v. 26] jeho smrti určitými kultickými úkony, jež on sám zřídil. „Zpřítomnění“ Pána, jenž Večeři Páně stanovil a svou smrtí uzavřel novou smlouvu, je cílem a obsahem lámání chleba a pití vína. Církev opakuje to, co činil Ježíš a jeho učedníci v předvečer jeho smrti. Tak se jeho výkupná smrt sice neopakuje, ale stává se nově přítomnou. Neboť Kristus mocí neopakovatelné oběti, přijaté od Boha jednou provždy, je skutečně přítomen tam, kde věřící lámou chléb a pijí víno v poslušnosti jeho ustanovení a zřízení [sr. Ž 111,4. Viz výše!].

Pamatovati [stč. = v paměti udržeti; připomínati si; slaviti památku; oslavovati; uvažovati]. *Památka. *Připomínati. *Rozpomenouti se. Pamatování na spásitelné činy Boží, na jeho divy a mocná díla patří ke věčné víře [Ex 13,3; Dt 5,15; 16,3; Neh 4,14; 2 63,7; 78,42; 106,7], jež se nejdokonaleji projevuje poslušností, takže pamatování může mít význam poslušnosti [Ž 103,18; Mal 4,4], uznání svrchovanosti Boží a přiznání se k němu. Památku těch, kteří v tomto smyslu nepamatovali na Hospodina, vyhladil Bůh ze země [Ž 109, 15n sr. Iz 47,7; Pl 1,9]. Věřící je ovšem přesvědčen, že i Bůh na něho pamatuje, a když Bůh pamatuje, znamená to vždycky činnost - buď spásitelnou nebo soudcovskou [Ž 105,8.42;

[588] Pamět-Pán

136,23; Oz 7,2]. Proto se věřící dovolává pamatování Hospodinova [2Pa 6,42; 106,4; býti pamětliv: Neh 1,8; 5,19; 13,14; Ž 8,5; 25,7; 111,5; 132,1; L 1,54] a těší se z toho, že béře ohled, pamatuje, že jsme pouhé tělo [Ž 78,30: Jb 10,9].

I v NZ se klade důraz na pamatování ve smyslu spasitelného vzpomínání [J 15,20; 16,4; Mt 16,9], zvláště slov a činů Ježíšových [Sk 20,35; 2Tm 2,8], ale i činů a slov jiných lidí [Mk 14,9 = Mt 26,13], zvláště apoštolů [1Te 2,9; Ko 4,18; 2Pt 3,2, sr. Žd 13,7]. Křesťan má ovšem pamatovat, vzpomínat i na to, čím byl před poznáním Krista, aby tím více pochopil milost Boží a byl puzen k vděčnosti [Ef 2,11nn]. Pamatovat účinně na chudé [Ga 2,10] je samozřejmou křesťanskou povinností; je to výraz našeho přiznání k nim jako k bratřím, kteří patří do Kristovy rodiny.

Pamět [nč. paměť, stč. = vzpomínka, památka, připomínka; dobrá nebo zlá pověst, jméno]. *Památka. *Pamatovati. *Rozpomínati se.

Pamětliv býti *Pamatovati.

Pamětné, hebr. *'azkárá* [od *zakar* = pamatovati], ona část oběti suché [hrst z mouky zkropené olejem, několik prazých zrn a aspoň jeden chléb], kterou kněz s trochou soli spálil na oltáři. Toto p. mělo Bohu připomenout obětníka [odtud jméno] a jeho oběť, jež zůstala majetkem kněží, a svolati na něho požehnání [Lv 2,16; 5,12; 6,15; Nu 5,26]. Právě-li se u Oz 12,5, že p. Boha zástupů je Hospodin, navazuje se tu na Ex 3,15. Jméno Hospodin je připomínkou všeho, co učinil od svého zjevení Mojžišovi. *Památka.

Pamětný [stč. = sloužící k upamatování]. O oběti suché, která měla být přinášena při podezření ženy z cizoložství a jež je nazývána obětí pamětnou, se výslovně praví, že „uvozuje v paměť nepravost“ [Nu 5,15,18]. Ez 26,11 mluví o pamětních sloupech tyrských. Kral. v Poznámkách připojuje, že jde o pomníky, postavené na památku rekovských činů. Snad jde o dva proslulé sloupy v chrámu tyrského Herkula, z nichž jeden byl potažen zlatem a druhý byl zhotoven z malachitu. Podle Mal 3,16 je před Hospodinem psána „kniha pamětná“ ve prospěch těch, kteří se „bojí Hospodina a myslí na jeho jméno“ [sr. Ž 6,9; Dn 7,10; Est 6,1].

Pamfylický [Sk 27,5] *Pamfylie.

Pamfylie, pobřežní krajina na jihu Malé Asie, hraničící na východě s *Cilicií, na západě s Lycií, na s. s *Pisidií. Za dob Pavlových římská provincie, k níž císař Klaudius připojil i Lycii a snad i větší část Pisidie. Země je chráněna před severními větry neschůdným pohorím, dobře zavodňována řekami, plynoucími z Tauru. Bažiny způsobují do dnešního dne malarii, takže tato část Malé Asie je velmi řídko obydlena. Ve starých dobách byla P. proslulá loupeživými hordami, bydlícími v pohoří na severu. Nejdůležitějším městem bylo Pergé,

přístavní náboženské středisko, ležící na řece Gestru. Druhým důležitým městem tu byla *Attalie. Pavel a Barnabáš na své první misijní cestě vystoupili v Pergé na půdu maloasijskou. Zdá se však, že šli z tohoto města přímo do Antiochie Pisidické, zvláště když je opustil Jan Marek [Sk 13,13; 15,38]. Teprve na zpáteční cestě, dříve než vstoupili na loď do Attalie, kázali v tomto městě, uctívajícím bohyni Artemis [Sk 14,25]. Křesťanství zde zapouštělo kořeny jen velmi zvolna. Vidíme to na př. z toho, že 1Pt 1,1 nečiní o Pamfylii vůbec zmínky. Snad to souviselo s tím, že zde bylo málo židovských obyvatel [Sk 2,10].

Pán 1. O člověku [Hebr. *'ádón*] společensky, autoritou a mocí výše postaveném [opak služebníka], o veliteli proti podřízenému, o majiteli otroků [Gn 24,9.12.27; Mt 18,25; L 16,8; Ef 6,5]. *Ádón* znamenalo původně „vládce“, „velitele“ [Gn 45,8]. Podle Ž 8,7 je člověk p-em přírody [sr. Gn 1,26]. Při oslovení bylo slovo p. výrazem úcty [Gn 24, 18; 31, 35; 44,18; Nu 11,28] a podřízenosti [Gn 32,18]. Na rozdíl od hebr. *ba'al* [= vlastník, Kral. hospodář Sd 19,22n; muž ve smyslu manžel Ex 21,32; Dt 24,4; 2S 11,26; Pf 12,4 a j.], je *ádón* absolutní p. [Gn 45,8n; Ex 21,4; Ž 105,21]. Je jistě výjimkou, když Sára nazývá Abrahama svým p-em [Gn 18,12], takovou výjimkou, že ještě v NZ je připomínána [1Pt 3,6]. Výrazem p. byl oslovován král [1S 24,9; 26,17; Ž 12,5; Jr 22,18; 34,5], ale tu už záhy proniká do titulu vliv staroorientální představy o božnosti králů. V Egyptě na př. byl král pokládán za vtělené božstvo a ještě v době prvokřesťanské byly tam přinášeny oběti Augustovi, „božstvu a císařskému pánu“. První římscí císařové si zakazovali titul p. na západě, na východě však se s ním museli smířit. Teprve se vzrůstem absolutní moci císařovy se dostával tento titul, spojený s názorem o božnosti panovníků, i na římský dvůr. Pronásledování křesťanů souviselo také s tím, že odírali božnou úctu císařům.

V NZ je podobně jako ve SZ užíváno většího výrazu *kyrios* (= pán), v některých případech *despotés* [1Tm 6,1n; 2Tm 2,21; Tt 2,9; 1Pt 2,18] k vyjádření svrchované moci, jednak k označení p-a v protikladu k otroku [Kral. služebníku Mt 6,24; 10,24n; 15,27; L 12,46; Sk 16,16.19; Ga 4,1; Ef 6,5.9; Ko 3,22; 4,1; 1Tm 6,1; Tt 2,9], jednak k označení majitele, vlastníka [Mt 15,27; 20,8; Mk 12,9; 13,35; L 19,33], jednak toho, jenž má pravomoc nad něčím [Mt 9,38; Mk 2,28] a konečně k vyjádření úcty v oslovení [Mt 21,30; 27,63; J 12,21]. Festus nazývá římského císaře svým p-em [Sk 25,26]. Poněvadž šlo o Římana, neměl patrně tento titul žádného náboženského přízvuku. Poněkud jiné je to už v titulu „páni“, který dává strážný žaláře ve Filipis Pavlovi a Silovi [Sk 16,30 sr. v. 29; Gn 19,2]. Anděl je oslovován „Pane“ [Sk 10,4; Zj 7,14, sr. Gn 19,2; Joz 5,14]. Tu však už přicházíme k náboženskému významu výrazu p., s nímž se setkáváme už ve SZ.

N.

2. O Bohu. Ve SZ se setkáváme s trojí představou Božího panství. Theologicky nejzávažnější je ta, již vyjadřuje hebrejský výraz *ʿdónáj*, ve skutečnosti plurál, tedy = moji Páni ve smyslu moje Panstvo, k vyjádření neobsáhlosti velikosti Boží lidskou řečí. V židovstvu zatlačilo nadobro jméno Hospodinovo [*Jahve*], vyskytující se ve SZ asi 6700 x. Bylo vyslovováno místo něho, ba později, když byly zavedeny těž značky pro samohlásky [původně se v hebrejštině psaly jen souhlásky!], byly k souhláskám od *Jahve* [*JHVH*] připojovány samohlásky od [*ʿdónáj*] z čehož vznikl nikdy neexistovavší a Židy neužívaný netvar *Jehova*. Septuaginta na tuto praxi židovstva navazuje a překládá téměř bez výjimek jméno *Jahve* řeckým *Kyrios* = Pán, jehož se v NZ pak užívá o Kristu k vyjádření jeho jedinečného, božského poslání. S hlediska SZ pak lze říci o Hospodinu, že vskutku je Pánem, a to ve smyslu velitele, který vládne nad tím, co si vydobyl. Sr. už vyvedení lidu z Egypta [Ex 3n]. Kraličti proto nejednou správně místo Pán překládají Panovník, zvláště ve vazbě Panovník Hospodin [na př. Abd 1] na zdůraznění jeho panovnických nároků [sr. Abd 21]. V tom se styká představa Hospodina-Pána [*ʿdónáj*] s druhou představou, kdy uplatňuje svoje panství jakožto Král [*melek*]. Tato představa mohla v Izraeli zdomácnět až po usazení v zemi Kananejské, zvláště pak po vytvoření vlastního státu. Náběhy z doby soudců [kralování Abimelechovo, Sd 8n] spíše ukazují, že šlo tehdy ještě o představy Izraelovi celkem cizí. Představa Hospodina-Krále obsahuje dvojí významný rys: jednak oddaluje Boha z všednosti každodenního života [i k lidskému králi se poddaný uchyluje jen výjimečně!], jednak zdůrazňuje svrchovanost jeho nároků, vyžadujících naprostou poslušnost [s orientálními králi se nedalo vyjednávat!]. Titul Boha-Krále si zjednáva pevné místo v kultu [čti Iz 6 a často v Z], zvláště v novoročních nastolovacích slavnostech [sr. Bič II. 161n], odkud přechází do nadějí eschatologických a byl převzat i křesťanstvím. - Naproti tomu třetí typ panství, spojený s označením *ba'al* [Bál], se pro Hospodina neudržel. Tento hebrejský výraz sice znamená pána ve významu vlastníka, ale byl příliš těsně spjat s náboženstvím kananejským s jeho uctíváním přírodních sil, kde rozdíl mezi božstvem a přírodou mizel a stvořitel splyval se stvořením [pantheismus], takže nutné jeho užívání o Hospodinu se pravověrným kruhům jahvistickým jevilo jako nebezpečí pro čistotu víry a vskutku zásluhou proroků bylo vymýceno. Proto jen ze starší doby po usazení v Palestině [ne předtím!] výjimečně nacházíme vlastní jména složená s božským jménem *ba'al* [Ezbal 1Pa 8,33], jež později nahrazováno potupnými *bóšet* [kralicky *bozet*, = ostuda, hanba; Izbozet 2S 2-4]. - Všude tam, kde Hospodin předstupuje před svůj lid jako Pán, stojí věřící před ním jako služebníci, přesněji jako otroci [hebr. *ʿebed*]. Sloužití Bohu, uctívání jej vyjadřuje se

y hebrejštině stejným slovesem jako otročiti, t. *abad*. Bázeň Boží, t. j. bázeň před ním, jest základem všeho [Př 1,7]. Toto nevidět znamená nerozumět Starému Zákonu. Nevidíme se ovšem na věc očima dnešního člověka, kterému jakákoli představa otroctví je tak protimyslná. Ne tak starému Izraelci, zvláště když si uvědomíme, že Bůh jako svrchovaný Pán byl jeho největší nadějí ve všech souzeních a úzkostech. [Ž 46,2 a často]. Panství zavazovalo i jeho, aby se svého lidu zastával. To vyjadřuje SZ zvláště představami Hospodina jako soudce a vojevůdce. Obojí tato činnost v posledu byla souzračná s vysvobozováním — a tak plným právem i NZ užívá označení Pán [řec. *Kyrios*] o Vykupiteli Kristu. B.

NZ na základě řeckého překladu SZ [LXX] převzal výraz *kyrios* [= Pán], jímž LXX tlumočí jednak hebr. *ʿadón*, *ʿdónáj*, jednak *Jahve* [Hospodin], k označení Boha především v citátech ze SZ [Mk 1,3; 12,36; L 4,18n; J 12,38; Sk 2,20n.25; 4,26; 13,10; R 4,8; 9,28; 11,3.34; 1K 1,31; 3,20; 10,26; 2Te 1,9; Žd 1,10; 7,21; 8,8-10; 10,30; 12,5n; 13,6; Jk 5,11; 2,3; 3,12 a j.], při čemž je někdy připojen výraz „praví Pán“ [Ř 12,19; 2K 6,17; Žd 8,8.9.10; Zj 1,8], ale i v běžných obrazech jako „ruka Páně“ [L 1,66; Sk 11,21; 13,11], „anděl Páně“ [Mt 1,20.24; 2,13.19; 28,2; L 1,11; 2,9; Sk 5,19; 8,26; 12,7.23], „jméno Páně“ [Jk 5,10.14], „duch Páně“ [Sk 5,9; 8,39]. Několikrát je Bůh oslovován jako *despótēs* [= svrchovaný Pán, Stvořitel, L 2,29, sr. Sk 4,24; Zj 6,10]. Podle evangelii Ježíš jen zřídka mluvil o Bohu jako o Pánu [Mk 5,19; 13,20; sr. Mt 11,25]. I v 1K 10,9 čtou lepší řecké texty Pán ve smyslu Bůh [ne Kristus]. Na Boha myslí i 1Tm 6,15; 2Tm 1,18; Žd 8,2; Jk 1,7; 5,11; 2Pt 3,8; Jü 5; Zj 1,8; 4,11; 18,8. Tak jako ve SZ, tak i v NZ je Bůh jako Pán označením toho, který má svrchovanou moc na nebi i na zemi [Mt 11,25]; je Pánem panujících, tedy ředitelem dějin [1Tm 6,15], jako Stvořitel je Pánem vesmíru [Sk 17,24], a tudíž jemu samému přísluší sláva a čest i moc [Zj 4,11]. Je Pánem i misijní činnosti [Pánem žně Mt 9,38], jenž vyvoluje pracovníky podle své vůle [Sk 1,24].

Ovšem, větší část NZ vyhrazuje titul Pán pro Ježíše Krista, a to nikoli teprve po zmrtvýchvstalého a oslaveného. Tak u L je toto označení v Kral. textu desetkrát [L 7,13; 10,1; 11,39; 13,15; 17,5n; 18,6; 19,8; 22,61; 24,34], v řeckém třináctkrát; u J šestkrát [J 4,1; 6,23; 11,2; 20,2.13]. Ježíš je oslovován jako Pán [Mt 7,21; Mk 7,28; 9,24; L 5,8; 6,46; 7,6; 9,54; 11,1; J 6,34.68; 9,38; 11,21.34; 13,13], ale zdá se, že většina těchto oslovení má vyjádřit pouze uctivý postoj, jaký byl obvyklý mezi učitelem a žákem. Nesmíme však zapomenat, že evangelia byla napsána těmi, kteří prožili anebo uvěřili zmrtvýchvstání Ježíšovu, že tedy měli před očima zmrtvýchvstalého Pána, když psali o jeho pozemském životě.

[590] Pán Bůh-Panenství

Ježíš sám ovšem dvakrát vstáhl na sebe pověděni Ž 110, kde se o Mesiáši mluví jako o Pánu [Mk 12, 35nn; 14,62]. Jisto je, že na některých místech v titulu Pán už za pozemského života Ježíšova prokmitá účta, která bývá prokazována jen Bohu [L 5,8n; Mk 9,24; L 23,42; J 6,68; 9,38]. Také Pavel mluví o pozemském Ježíšovi jako o Pánu [1K 7,10; 12,25; 9,5.14; Ga 1,19; 1Te 4,15. Podobně Sk 11,16; 20,35; Žd 2,3].

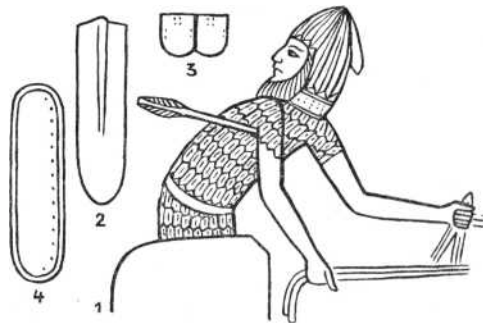
Většinou však je titulem Pán [*kyrios*] označován zmrtvýchvstalý Kristus. [Dvakrát jde o překlad řeckého *despotés*, 2Pt 2,1; Ju 4 v polemice proti bludařům]. Podle F 2,6-11 Bůh sám dal Kristu toto »jméno nad každé jméno« v odpověď na jeho poslušné ponížení až do smrti na kříži [sr. Sk 2,36; Žd 2,9; Zj 5,12], aby se ve jménu Ježíše »sklánělo každé koleno bytostí nebeských, pozemských i podzemních«, t. j. aby mu byla prokazována božská účta a pocta ke slávě Boha Otce [v. 11]. Vzkříšením mu byla dána všelická moc na nebi i na zemi [Mt 28,18], od té chvíle sedí na pravici Boží jako spoluvládce [Sk 2,34nn; Ef 1,20; 1Pt 3,22]. On je hlava všeho »knížatstva i mocnosti« [Ko 2,10], on jest přede vším a všechno jim stojí [Ko 1,17], on panuje nad živými i mrtvými [R 14,9], skrze něj Bůh vládne tímto světem [1K 15,27], až jej konečně usmířený a ovšem také souzený položí k nohám Otcovým, aby Bůh byl všechno ve všech [1K 15,28].

Tento zmrtvýchvstalý Pán je hlavou těla církve [Ko 1,18] a svrchovanou autoritou každého jejího úda [»bude-li Pán chtít«, 1K 4,19; 16,7 sr. Jk 4,15]. Na něm jsou věřící naprosto závislí [1K 8,5n], takže u nich přetává závislost na těch, kteří »slovou bohové na nebi i na zemi«. Jemu věřící slouží [R 12,11] podle darů, které obdržel [1K 3,5; 7,17; 12,5; 2K 10,8; 13,10; Ko 3,23], v jeho očích věřící stojí nebo padá [R 14,4-8], v něm žije a pracuje [R 16,12.22; 1K 15,58], jemu obětuje sama sebe [2K 8,5], a to i v soukromém životě [1K 7,39], v něm přijímá pracovníky v církvi [R 16,2], kteří jsou jeho služebníky a konají jeho dílo [1K 16,10]. On svým pracovníkům otvírá dveře [2K 2,12 sr. Zj 3,8]. Tohoto Krista jako Pána zvěstoval Pavel [2K 4,5], a to jako toho, který opět přijde [1Te 4,15nn; 1K 11,26; F 4,5] jako soudce [1Te 4,6; 2Te 1,9; 2K 5,10n; sr. 1K 4,4; 11,32]. K tomuto vyvýšenému Pánu, jenž je Duchem [2K 3,17], se Pavel modlí [2K 12, 8]. Pavel ovšem ví, že vyznání »Ježíš je můj Pán« je možné jen tomu, kdo má Ducha sv. [1K 12,3]. Ale Ježíš Kristus jako Pán je společným vyznáním církve [»Pán náš« R 15,30; 16,18; 1K 1,7.8.10 a j.], i když Pavel dovede říci také »Pán můj« [F 3,8], aby naznačil své osobní spojení s tím, jenž ho za věrného soudil, aby ho postavil v službu [1Tm 1,12]. Toto společné vyznání, jež je výrazem, že církve přijala Krista za jediného Pána, zavazuje k vzájemné službě [R 15,30; 1K 1,10], ale také odděluje od těch, kteří Kristu neslouží [R 16,17n].

Pán Bůh *Bůh. *Pán.

Páně večere *Večere Páně.

Pancíř [stč. z lat. pancera, brnění, jež původně chránilo břicho a prsa, později označení zbroje na celé tělo] se skládal obvykle ze dvou částí, z nichž jedna chránila prsa a břicho, druhá záda. Egyptské p-e bývají z kožených pásů spojovaných měděnými spojkami. Goliáš měl p. brněný, t. j. z kovových šupin, spojovaných kroužky [1S 17,5]. Jeho váhaje odváděna na 5000 lotu [asi 81.85 kg, podle jiných jen



Assyrský pancíř. Podle rytiny v Chorsabadu. 2. Bronzová šupina s otvory pro spojení pancíře dráty nebo řemínky. 3. Jiné, 5 cm dlouhé šupiny. Z helénistické doby. 4. Destičky dlouhé 24 cm s otvory po straně. Destičky se asi překrývaly jako tašky na střeše. Podle Gallina.

60 kg]. Podmínkou dobrého pancíře bylo, aby vážil co nejméně. U Římanů bylo pravidlem, aby celá váha výzbroje nepřesahovala 26.19 kg [z toho se počítalo na p. se 17,6 kg]. Jiné p-e byly zhotoveny z prošívaného lnu, vlny nebo houně, zpevněných kovovými součástkami železnými, bronzovými i zlatými [zbroj uželná u Jb 20,24; Zj 9,9.17]. Římané znali už pancéřovou košili z kovových řetízků. Jednotlivé součásti p-e byly spojovány sponkami nebo háčky [1Kr 22,34]. U Izraelců byly p-e z počátku výsadou vojevůdců [1S 17,38] a králů [2Pa 18,33], teprve Uziáš ozbrojil p-em všechno vojsko [2Pa 26,14].

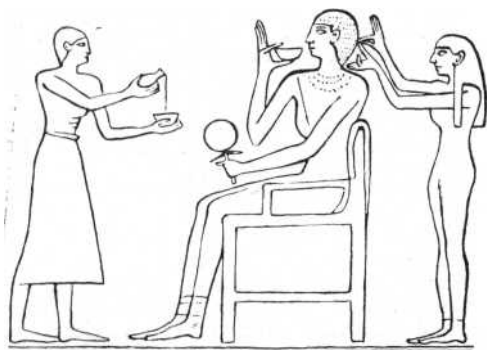
Obrazně mluví Iz 59,17 o Boží spravedlnosti jako o p-i, který si oblékl Bůh, aby hájil svůj lid proti nespravedlnosti [sr. Am 5,7; Iz 5,16; Ž 5,9; 22,32; 89,17; 98,2; 145,7]. Obléci se v p. = připravit se k boji. V podobném smyslu mluví Pavel v 1Te 5,8 o p-i viry a lásky, jímž se mají ozbrojit křesťané k poslednímu boji. Nejde tu ani tak o zdůraznění ochrany jako připravenosti. Jinak je tomu v Ef 6,14, kde jde o ochrannou zbraň [»p. spravedlnosti«] jako součást celého »oděni Božího [Ef 6,13]. Je to spravedlnost před Bohem nebo od Boha [R 3,22], v níž jsou věřící chráněni proti útokům zlých mocí [R 8,38n, *Ospravedlnění], dovedou-li jí ve statečném boji správně užívat.

Panenství. Tímto výrazem je popisován

stav dospělé dívky, která nepoznala pohlavního spojení s mužem [Gn 24,16; Nu 31,18; Sd 11,39]. Velekněz si směl vzít za manželku pouze pannu [Lv 21,13]. P. bylo ve SZ chráněno přísnými tresty [Ex 22,16n; Dt 22, 23-29], zvláště byla-li panna zasnoubena. Obžaloval-li muž svou ženu po svatbě, že nebyla pannou, a mohou-li rodiče zakrvácenou poslámkou nebo košilí ze svatební noci dokázat její p., musí pomluvačný manžel zaplatit rodičům 100 *lotů stříbra a ztrácí právo rozluky [Dt 22,16-17]. Toto ověřování p. je dodnes obvyklé v Orientě. Dopustila-li se dcera některého kněze smilství, měla být upálena [Lv 21,9]. Patrně tu šlo o dívky zasvěcené kultu. Podobně snad nutno rozuměti zmínce o dceři Jeftově, jež „plakala panenství svého na horách« dříve, než se zavázala k trvalému p. jako vestálka při svatyni [Sd 11, 30-40]. Snad i »dcery Silo« [Sd 21,21] byly podobné vestálky, jež tkaly chrámová roucha a sloužily při bohoslužebném zpěvu [»zpěv vysoký« 1Pa 15,20]. *Panna.

Pánev. Tak překládají Kral. tři hebr. výrazy: *kijjór* [= umyvadlo, vlastně kotel k vaření, 2Kr 16,17; sr. Ex 30,18. 28; 31,9; podle 2Pa 6,13 se postavil Salomoun na výstupek, podobný obrácené pánvi, čímž získal ozvučnici k zesílení hlasu]; *mach^abat*, naše ploché p. k smažení a pečení [Ez 4,3, sr. Lv 2,5; 7,9; 1Pa 23,29], a *chabittim* [menší pánev 1Pa 9,31].

Paní, hebr. *g*birá* = ta, která rozkazuje, vládně. Tak jako byl manžel „pánem“ [*ba'al*] své manželky, tak zase manželka byla



Egyptská princezna při toaletě. Služebník nalévá olej, paní drží zrcadlo a nádobku s voňavkou, otrokyně upravuje účes. Nástěnná malba z Theb.

paní domácnosti a otrokyň [Gn 16,4.8.9; 1Kr 17,17; 2Kr 5,3; Ž 123,2; Př 30,23; Iz 24,2]. Kral. toto slovo překládají někde královna [2Kr 10,13; 2Pa 15,16; Jr 13,18; 29,2]. Obrazně o světovém hlavním městě Iz 47,5.7 [Babylonu]. »Vyvolená p.« [2J 1.5] je označení sboru, jemuž je adresována epištola. Sbory navzájem jsou sestrami [v. 13] a členové sboru syny [v. 4 a 13]. Tento titul je výrazem

úcty, protože sbor je dílem Božím a nevěstou Páně.

Panic *Kleštěnec. *Komorník. Řecky *eunuchos* = eunuch. V některých orientálních kultech, zejména maloasijských, se předpokládalo, že přední kněží se zasvěcují božstvu nejen duševně a duchovně, nýbrž i tělesně tím, že se operací zbaví rozplodzovací schopnosti, aby se tak co nejvíc podobali božstvu a mohli s ním vstoupiti do mystického spojení. Vykleštěný kněz je vyřazen z oblasti tohoto světa a stává se novou bytostí, oddanou jen božstvu. Požíval jako kulticky čistý a svatý mimořádně úcty. Ve SZ naopak byl kleštěnec vyloučen z bohoslužby [Dt 23,1]. Teprve Iz 56, 3-5 připuštěním eunuchů k bohoslužbě vyzdvihuje neomezenou dobrotu Boží [sr. Sk 8,2 7nn], zahrnující i dříve vyloučené, t. j. pohany. Rabínské židovství trvá na tom, že ani kněz ani rabín na základě Lv 22,24 nesmí být kleštěncem. Je zatím znám jen jediný případ neženatého rabína, z této doby, který odůvodňoval své panictví slovy: „Má duše lpí na Zákonu; tu na manželství nezbyvá času; nechť je svět udržován jinými“. Ale ostatní rabíni počínání svého druhu ostře kárali. Jen Bůh sám může osvobodit v mimořádných případech od závazku z Gn 1,28.

Mt 19,22 rozeznává tři druhy panictví: 1. ty, kteří byli od narození zkomoleni; 2. ty, kteří byli vykleštěni lidmi; 3. ty, kteří se oddali panictví pro království nebeské. Poněvadž si nedovedeme představit, že by Ježíš stál pod vlivem orientálních kultů, chápeme toto slovo obrazně jako zřeknutí se pohlavního styku a manželství pro plné soustředění na práci království Božího. Snad tu myslel na Jana Křtitele, snad i na sebe. Člověk musí být ochoten ve výjimečných případech zřici se pro evangelium všeho. Apoštol Pavel pokládá panictví za zvláštní dar [charisma] od Boha [1K 7,7nn sr. Zj 14,4, kde je užito v řečtině výrazu *parthenos*]. Staří vykladači chápali Mt 19,12. jednak obrazně, jednak doslovně. Je známo o Origenovi, že se sám vyklestil, později však toho litoval. Stará křesťanská církev dochovávala sz tradici, že ke kněžskému úřadu směl být připuštěn jen člověk nijak nezkomolený.

Panictví *Panic.

Pankhart [podle Jungmanna z lat. *pancharta*, železný list, který byl dáván dětem z nemanželského lože jako výzva, aby se staly řádnými; podle novějších novočeské *panchart* je odvozeno z něm. *Bankhart* — dítě, zrozené na tvrdé lavičce, nikoli na řádném loži manželském]. Přezdívká [Za 9,6], která se vztahuje na ty, kdo jsou nemanželského původu [»syn postranní« Dt 23,2] a na kleštěnce. Měli býti vyloučeni ze společných shromáždění až do desátého pokolení. Za 9,6 chce říci, že v Azotu bude bydleti chátara ze všech možných národů. Targum však toto místo vykládá tak, že Azot bude obydlen Izraelci, kterými Filištinští pohrdají jako cizinci.

[592] Panna—Panování

Panna [stč. = device, mladice; nevdaná žena, která neokusila pohlavního styku, neporušená dívka]. Tak ve SZ překládají Kral. dva hebr. výrazy: *b'etulá* [panna] a *'alma* [mladice]. Prvního výrazu se užívá o dívkách, jež si uchovaly *panenství [Gn 24,16; Dt 22,23.28; Sd 21,12; 2S 13,2; Iz 62,5; Pl 5,11]. Jr 2,32 připomíná jako něco přirozeného, že p. nezapomíná na své ozdoby, zatím co lid Boží zapomněl na Hospodina. Pro dobu vykoupení předpovídá Jr 31,13, že p. se bude veselit s plesáním [tancem, sr. Za 9,17]. Často je užito výrazu p. ve významu obrazném o kraji nebo lidu: p. Izraelská [Jr 18,13; 31,4.21; Am 5,2], p. dcera Siónská [2Kr 19,21], p. dcera Babylonská [Iz 47,1], p. dcera Egyptská [Jr 46,11]. Jl 1,18 překládají Kral. tentýž hebr. výraz slovem mladice, protože zasnoubená panna, již zemřel ženich, platila za vdovu.

Iz 7,14 má v hebr. řídký výraz *'alma* [Ex 2,8 překládají Kral. »děvečka«, Pís. 1,3; 6,7 »mladice«]. Arabský kořen znamená »být zralý« [ke sňatku]. Někteří novější vykladači trdí, že Izaiáš tu užívá běžné mythologické tradice o božské matce [*Naroditi se].

V NZ je tak přeložen řecký výraz *parthenos*, jehož lze užít i pro označení *panice [Zj 14,4]. Mt 1,23 mluví o p. těhotné, L 1,27 o p. zasnoubené, Mt 25,1 o desíti pannách-družičkách. Ap. Pavel prohlašuje v 1K 7,25, že nemá přímého příkazu Páně o panenství, doporučuje však při zachování křesťanovy svobody pro »nastávající tiseň« [Kral. »potřeba«] před příchodem Kristovým, aby každý zůstal v tom stavu, ve kterém je [1K 7,28.36-38]. Ve 2K 11,2 přirovnává Pavel sebe k družbovi a korintský sbor k nevěstě, kterou přistrojil a zasnoubil jako čistou p. nebeskému ženichovi, Kristu. Nyní opatruje a chrání tuto nevěstu, aby ji jednou neporušenou ve víře a mravech mohl předvésti Ježíši Kristu v den jeho druhého příchodu [sr. Ef 5,25], bojí se však, aby nebyla svedena jako Eva chytrostí falešných učitelů [2K 11,3-6]. Ve Sk 21,9 se mluví o čtyřech dcerách Filipových jako o pannách-prorokyních. Na toto místo se odvolávají neprávem pozdější »řády panen«, když panenství bylo cenou vyšší než manželství.

Panování, panovati. *Moc, mocen, mocný. *Mocnost. *Království Boží. *Pán. Výrazem panování překládají Kral. tři různé hebr. nebo aram. kořeny a jejich odvozeniny [*šrt*, *šit*, *mšl*], aby tak vyjádřili jednak moc, autoritu, kterou kdo má nad někým [na př. nebe nad zemí Jb 38,33; sr. Gn 1,16], jednak oblast, která spadá pod něčí moc nebo správu ve smyslu panství, říše, ovládaného území [o Bohu Jb 25,2; Ž 103,22; 114,2; 145,13; Dn 3,33; 4,31; 6,26; o Mesiáši Za 9,10; o člověku 1Kr 9,19; 2Pa 8,6; o Izraeli Mi 4,8; sr. Dn 11,4n; 2Kr 20,13], a konečně vládcovský úřad, udělovaný investiturou [slavnostním oděním roucha a pasu Iz 22,21].

Pro Izraelece bylo panování Boží základním

kamenem jeho víry. Bůh, Stvořitel nebe i země, »panuje nade vším« [1Pa 29,12], »nad světem« [Ž 66,7], jeho panování je »od národu do pronárodu« [Dn 3,33] a nad každým pokolením [Ž 145,13] a národem [Ž 22,29], je věčné [Dn 4,31, sr. Gn 21,33; Ex 15,18] a nebude nikdy zrušeno [Dn 6,26]. Bůh jako Stvořitel panuje nad dějinami [2Pa 20,6; Dn 4,14], skrze jeho moudrost panují »knížata, páni a všichni soudcové zeměti« [Př 8,16 sr. 1Tm 6,15]. A stejně bude panovati i Mesiáš, až jednou bude panování Boží patrné všechněm. Už v t. zv. posledních slovech Davidových [2S 23,1-7] se ozývají tyto tóny, ale v t. zv. královských žalmech [2, 21, 45, 72, 110] se plně rozezvučely [sr. Iz 9,6; Za 6,12nn]. Mesiáš bude panovati »od moře až k moři« [Ž 72,8; Za 9,10; Iz 11, sr. Nu 24,19], k němu se pohnou národové [Iz 2,2nn; 19,23; 40,3n], především však Izrael, který je od samého počátku na základě smlouvy a prostřednictvím Zákona oblastí jeho panování [Ž 114,2; Iz 63,19; Mi 5,1n]. I truhla smlouvy ve stánku [Joz 3,11] a v chrámě, snad i Boží hůl a losy urim a thumin byly výrazem Božího panování, jež bude vyvrcholeno a zjeveno v posledních dnech, kdy pod jeho panováním bude obnoven ráj [Iz 40,3nn; 41,18nn; 43,19nn; 55,1.13; 60,13.19n] a Duch Hospodinův povede vyvozený lid [Iz 63,12n]. Jeho panování je totožné se spásou a spravedlností [Iz 51,6.11; 54,10, sr. Ž 103,15-19] pro ty, kdo se mu podrobí, ale hrůzou pro ty, kdo se mu vzpírají [Jb 25,2].

Tak jako Bůh panuje nade vším, co stvořil, tak má člověk panovati nad přírodou, nad zvířaty, rostlinstvem a zemí [Gn 1,26.28]. Byl ustanoven za pána nad dílem Božích rukou [Ž 8,7nn], sám však se má varovat, aby uznával nad sebou jiného pána než Boha [sr. Gn 4,7; Ž 119,133; Př 16,32]. Za ideál pokládá SZ panování s Bohem, je-li překlad Oz 11,12 správný. Proto Izrael tak těžce nesl panování druhých nad sebou a pokládal je za Boží soud [Lv 26,17; Ž 19,14; Př 29,2; Iz 3,4.12; Pl 5,7n]. Př 22,7 nařiká, že »bohatý nad chudými panuje«, a Kaz 8,9 konstatuje skutečnost, že »časem panuje člověk nad člověkem k jeho zlému«. Ale Lv 24,35 připomíná, že Izraelec nemá panovati tvrdě, prorok Jeremiáš pak považuje za něco nepřírozeného, když kněží panují skrze lživé proroky a lid to ještě miluje [Jr 5,31]. Celý SZ očekává, že přijde čas, kdy toto lidské panství přestane a Bůh bude vládcem sám prostřednictvím Mesiáše a jeho »knížat« [Iz 26,13n; 32,1n; 40,10; Mi 5,2; Za 6,13].

Je příznačné, že Ježíš [Mt 20,25n; L 22, 25n] staví v protiklad panování knížat a životní poslání učedníků jako příklad nepravé a pravé velikosti. Pohanská knížata užívají a zneužívají své svrchované moci a podmaňováním a znásilňováním druhých se stavají velkými, učedník Kristův však vidí velikost v sebeobětavé, vykupující službě. »Panovati nad dědictvím« v 1Pt 5,3 = počínat si jako dědičný pán, tyran. »Panovati nad něčí věrou« [2K 1,24] = znásil-

ňovat, mistrovat víru jako někdo, kdo svrchovaně stojí nad svými spolubratry u víře a necítí se pokorným spolupracovníkem ke společné radosti z víry.

Ap. Pavel zná dva násilníky, kteří mají moc [panují] nad člověkem: Zákon [Ř 7,1] a smrt [Ř 6,9]. Ale *Zákon, který odhaluje člověku, že je bezmocným otrokem hříchu, ztratil svou moc nad těmi, kteří u víře zemřeli s Kristem [Ř 7,4-6] a vstali s ním k novému způsobu života v duchu. Proto může Pavel věřící vyzývat, aby hřích nekraloval [Kral. »nepanoval«] v jejich smrtelných tělech [Ř 6,12]. A jako smrt už nepanuje nad Kristem [Ř 6,9], tak také ztratila svou moc nad věřícími v Krista. Zákon, hřích a smrt byly přemoženy smrtí a zmrtvýchvstáním Krista [Ř 6,10—23; 8,31-39], jemuž bylo dáno, aby panoval nad živými i mrtvými [Ř 14,9] a byl naději i pohanů [Ř 15,12].

Panovník, o zemském vládcí [hebr. *móšél* *Panovati, Gn 45,8; Ž 105,20n; Př 28,15; Iz 16,1; Jr 30,21] nebo o Mesiáši [Mi 5,2]. O Bohu nebo Mesiáši je užito hebr. *ádón* [Ex 23,17; Joz 3,11; Za 4,14; Mal 3,1] nebo *ádō-náj* [Gn 15,2; Dt 9,26; 2S 7,18.20.28; Ž 71,16 aj.]. *Pán. *Hospodin.

Panovník Hospodin *Panovník.

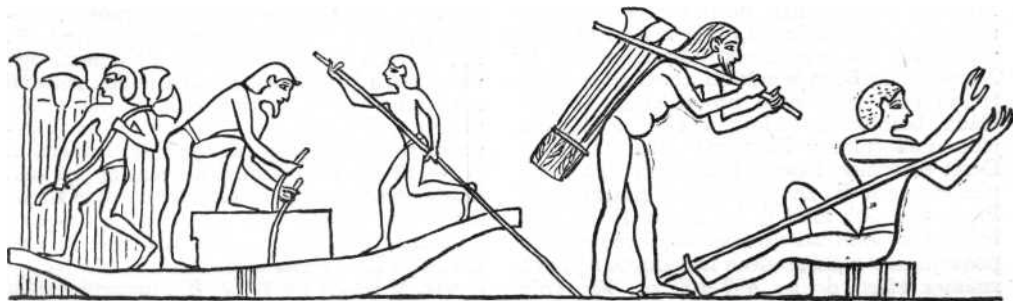
Panství [Dn 6,26; 7,14.26.27]. *Panování. Ju 8 je tak přeloženo řecké slovo *kyriotés*, které Kral. v 2Pt 2,10 překládají vrchnost. Nejspíš tu jde o označení Božího majestátu a tím samého Boha, jímž bludaři vědomě pohrdají. Jiní vykladači mají za to, že jde o označení světských panovníků, jini zase myslí na andělské bytosti. *Panstvo.

Panstvo. Tak překládají Kral. množ. č. řeckého výrazu *kyriotés* [*Panství] v Ko 1,16 [v Ef 1,21 jde o jedn. č.]. Jde tu o označení členů jedné andělské třídy [podle Slovanského Enocha v sedmém nebi přebývalo toto p. vedle archandělů, mocí a knížat, cherubinů a serafinů; podle jiných obývalo p. páté nebe], kteří byli podle Ko 1,15n stvořeni skrze Krista a pro něho a nemohou tudíž škodit těm, kdo věří v Krista [Ř 8,38n sr. Ef 2,2; 6,12]. Neboť Kristus vládne i nad nimi [Ef 1,19-22.] Někteří vykladači mají za to, že tu jde pouze o mythologické znázornění přírodních a duševních sil, jež mají vliv na člověka.

Pant, z něm. Band, kovová spona u dveří. V 1Kr 7,50 jde snad o dveřní závěsy, jež byly zhotoveny ze zlata.

Pánvice, plochá nádoba, jaké užívají do dnešního dne beduini v Sýrii k prudkému pečení pokrmů, koláčů, pokroutek a lívanců [Lv 2,5; 2S 13,9; 1Pa 23,29].

Papír, z řeckého *papyrus* a to opět z egyptštiny k označení rostliny, z níž se ve starověku vyráběl papyrus. Podle českého egyptologa Černého jméno papyrus je odvozeno z egyptského slova p'-pr-', t. j. faraónova [věc, rostlina], označující tak královský monopol výroby papyru. Jde o papyrovou třtinu [*Cyperus papyrus* nebo *Papyrus antiquorum*], hebr. *gómē'* [sr. Jb 8,11; Iz 35,7; Kral. někde překládají síť, Ex 2,3; Iz 18,2], jejíž trojhranná lodyha dosahuje až 3 m výše. Ve starověku rostla hojně na březích Nilu [dnes už velmi zřídka], v Palestině pak v rovině Sárónské, u jezera Genezaretského a v bažinách jezera Chule. Užívalo se jí k výrobě střešiců, košů, lehkých člunů ap. Z pruhů dřenež byl vyráběn papyrus na psaní. Pruhy byly na sebe kladeny příčně, takže po jedné straně běžely vodorovně, po druhé svisle. Obě vrstvy byly spojovány kličem, za horka lisovány a pak hlazeny. Tak vznikaly archy [řecky *chartés*, 2J 12], jež byly podélně spojovány v dlouhé pruhy [až 15-40 m] o výšce 25-37 cm. To jsou t. zv. papyrové svitky, na něž se psalo ve sloupcích tak, aby ke čtení stačilo rozvinouti jen část svitku. K oběma koncům bývaly snad jako u pergamenových svitků připevňovány tyčinky; s jedné se papyrus odvínoval, na druhou se přetčená část navínovala. Svitky byly svazovány a zapečetovány [Iz 8,16]. Egypt byl dodavatelem papyru od 3. tisíciletí př. Kr. do 10. stol. po Kr. do celého Středomoří. I stará Palestina užívala tohoto materiálu ke psaní. Byly nalezeny objednávky papyru z palestinských měst v Egyptě. Na papyru byla snad napsána kniha Jeremiášova [Jr 36,23]. Avšak vlhké podnebí palestinské působilo nepříznivě na papyrus, takže se nám dochovalo jen málo rukopisů. Zato Egypt svým suchým podnebím byl příznivější pro uchování neporušených svitků [nejstarší z nalezených tu svitků biblických je t. zv. papyrus



Trhání a příprava papyru. Podle egyptské malby z Theb.

[594] Papsrlek-Partšti

Nash snad ze sklonku 2. stol. př. Kr., obsahující Desatero podle Dt 5,6-21 a vyznání víry Dt 6,4n. Ovšem na kůži psaný rukopis knihy Izaiášovy, nalezený r. 1947 v Ain Fašcha u Jericha, je snad ještě starší. Od počátku druhého křesťanského století byl papyrus skládán po arších a svazován v t. zv. kodexy, jež byly předchůdci našich knih. Ve středověku se začalo psát převážně na pergamen, na němž se psávalo už ve starověku. Jméno papyrus bylo přeneseno na skutečný papír z Číny, vyráběný tam z odpadků hedvábí; do Evropy byl přenesen Araby [nejprve lněný ve Francii ve 13. stol.].

Papsrlek, novoč. paprsek (Mal 4,2).

Paralipomenon [Neh 12,23], řecky podle LXX *Paraleipomena*, dvě knihy »opominutých« [zpráv], jako by šlo o doplnění zpráv, jež byly v knihách Samuelových a Královských »opominutý« a vynechány. V hebr. mají jméno *dibré hajjámim* [= události dnů], t. j. anály. Hieronymus doporučil pro ně název *Chronika* [= kronika celé božské historie]. Původně tvořily obě knihy jeden nedílný celek [teprve LXX je rozdělila a hebr. vydání až od r. 1448 po Kr.], souvislý těsně s knihami Ezdráš-Nehemiáš. Thematem jejich je ukázat, jak se vyvíjel lid Boží na této zemi od Adama až po obnovení tohoto lidu za Ezdráše a Nehemiáše. Proto úvod ke kniham P. vypisuje rodokmen od Adama po Davida [1Pa 1-9], kap. 10-29 obsahují události doby Davidovy. 2Pa 1-36 ličí »dějiny« kmene Judova od Salomouna [2Pa 1-9] a od rozdělení říše až po zajištění babylonské [2Pa 10-36]. Dílo pochází z levitsko-kněžských kruhů, které měly zájem na zprávách kultovních [proto se zálibou vypočítávají kultická nařízení královská, ličí důkladně přípravu Davidovy ke stavbě chrámu a jeho organizační činnost při hudebně-zpěvních částí bohoslužeb] a o rodu Davidově [proto vynechávají vše, co by mohlo čistotu Davidovy postavy nějak potřísnit, na př. 2S 9-20]. Vedle Davida jsou hlavními postavami Šalomoun, stavitel chrámu, Jozafat se svým úsilím o Zákon Boží [2Pa 17,7-9; 19,4-11], Ezechiáš a Joziaš, kteří reformovali kult. Rodokmeny jsou pisatelům důkazem Božího vyvolení, statistika a číslo symbolem Boží moci a slávy. Málokde je myšlenka Božího zasahování do událostí [na př. 2Pa 20,1-30] a Boží odplaty v dějinách tak vyzdvížena, jako v knihách P. Neposlušnost Boha je neštěstí, zbožnost je podle těchto knih požehnání pro člověka. Dlouhá vláda bezbožného Manasses je vykládána jeho obrácením v Babylóně [2Pa 33,10nn]. Deset severních kmenů izraelských pokládají pisatelé knih P. za předchůdce Samaritánů. Proto se o nich zmiňují jen letmo. Dobu, kdy bylo těchto knih užíváno bohoslužebně, možno podle jmen v rodokmenech Davidovců a jiných známek klásti do let 432-400 př. Kr. Dílo předpokládá v nějaké podobě existenci knih Gn až 1 a 2Kr, podle nichž pak uvádí patrně

už neexistující knihy o králích izraelských a judských [1Pa 9,1; 2Pa 27,7], knihu o králích izraelských [2Pa 20,34; 33,18], knihy Chozai [2Pa 33,19] a j., o nichž není nic bližšího známo. Účelem knih P. bylo vštípití navrátnějším se Izraelcům bohoslužebný řád a vědomí mimořádné Boží přízně, jež povzbuzuje k následování příkladných činů minulosti a k zachovávaní Božího Zákona.

Pardus [z lat. *Leopardus*], kočkovitá šelma se srstí červenožlutou s okrouhlými tmavými skvrnami [Jr 13,23], pokládána ve starověku za křížence lva a pardála. Je domovem v Africe a j. Asii. Živí se zvěří [Iz 11,6], někdy napadá i člověka [Oz 13,7n] v blízkosti lidských příbytků [Jr 5,6], nejčastěji však se zdržuje v horách [Pís 4,8]. V pohoří Libánu, jakož i v ostatních horách syrských, zvl. v krajině vých. od Jordánu, není levhart ani dnes vzácností. Kral. jednu překládají tentýž hebr. výraz slovem rys [Ab 1,8]. U Dn 7,6 je p. symbolem ukrutné říše, nejspíše Persie. Ve Zj 13,2 má šelma, symbolisující podle Dn spojené mocnosti světa, tělo pardovo, nohy medvědí a hlavu lva.

Pargamén, novočesky *pergamen.

Parimasta, staropersky = nejprvnější. Jeden z desíti synů Amanových [Est 9,9], kteří byli Židy vyvražděni.

Páriova podlaha [Est 1,6] ze vzácného, žlutobílého mramoru z ostrova Paros v Egejském moři [záp. od ostrova Naxu]. Dosud jsou zde mramorové lomy, spojené drahou s přístavem. Nevíme však, zda Kral. správně překládají hebr. výraz *dar*, vyskytující se pouze na tomto místě. Slovníky doporučují překládat »perlový«, t. j. perle podobný kámen nebo lasturovitý mramor. Jiní překládají: »Na podlaze z červeného, modrého, žlutého a černého mramoru«. Šlo patrně o mosaiku.

Parménas, jeden ze sedmi diákonů, »mužů dobropověstných, plných Ducha svatého a moudrosti« [Sk 6,5], pečujících o řecky mluvící křesťanské vdovy. Podle tradice zemřel ve Filippis smrtí mučednickou za vlády Trajanovy.

Parsandata, staropersky: zvědavý. Jeden z desíti synů Amanových, které Židé vyvraždili [Est 9,7].

Partšti, národ, jenž v nejstarších dobách obýval v krajině mezi Kaspickým mořem a řekou Indem s rozsáhlou pouští uprostřed. R. 521 př. Kr. se vzbouřili proti Peršanům, byli však znovu podrobeni. Později se jich zmocnil Alexander Veliký a pak Seleukovci. Ale r. 247 př. Kr. jejich král Arsaces I. svrhl jho Seleukovců a jeden z jeho nástupců Mithridates I. [174-138 př. Kr.] rozšířil říši tak, že její záp. hranici tvořil Euphrates s hlavním městem Ktesifon na Tigridu. Partská říše se dostala do sporů s Římany pro Arménii. Od r. 64 př. Kr. do r. 226 po Kr. tvořila hranici říše římské na východě. V letech 40-37 př. Kr. napadli Partšti Malou Asii a Sýrii, vyplnili Jerusalema a dosadili na trůn posledního Hasmonoevce Anti-

gona. R. 226 byli podrobeni Peršany. Ve Sk. 2,9 jde o židovské obyvatele říše Partské, kteří byli přítomni v Jerusalemě o svátcích svatodušních. *Persie.

Paruach [= kvetoucí], otec Šalomounova nakupovače potravin Jozafata, jenž měl na starosti území Izachar [1Kr 4,17].

Parvaim, neznámé místo nebo krajina na východě [snad ve vých. Arábii, kde se dodnes vyskytuje jméno *Sak el-Farvain* poblíž hory Sammar], odkudž pocházelo zlato, upotřebené k výzdobě Šalomounova chrámu v Jerusalemě [2Pa 3,6 sr. Ž 72,15].

Parvarim, oblast chrámového nádvoří na záp. straně hned za budovou chrámovou, kde byly místnosti pro úředníky nebo kněze slunečního božstva [2Kr 23,11]. Totéž hebr. slovo v 1Pa 26,18 překládají Kral. výrazem »strana zevnitřní«. Jde tu o jakýsi příhrádce [přístavek] na záp. straně nádvoří [sr. Ez 41,12].

Pařez, to, co po kácení stromu zůstane v zemi i s kořenem. U Iz 11,1 symbol vyvráceného rodu Davida, který znovu ožije [sr. Jb 14,8n; Iz 40,24].

Pás [hebr. nejčastěji *‘ezór a ch^ggór*, zbytek jakési zástěrky, někdejšího prvotního oděvu vůbec] tvořil na východě podstatnou část oděvu mužů i žen. Obyčejný pás byl kožený [2Kr 1,8; Mt 3,4; Sk 21,11]. Dodnes nosí beduiní kožené pásy. Jemnější pás byl zhotoven ze lnu [Jr 13,1] nebo z kmentu [Ez 16,10], vyšíván stříbrem i zlatem [Dn 10,5; Zj 1,13; 15,6] a vykládán zlatými, perlovými nebo jinými ozdobami z drahokamů. Takový pás byl odznakem královského úřadu [Iz 22,21], ale také andělů [Zj 15,6 sr. Dn 10,5] a Krista [Zj 1,13]. Výroba pásů byla zaměstnáním žen [Pr 31,24]. K zapínání se užívalo zlatých nebo stříbrných přezek anebo prostého vázání s převýslými konci, jak je vidíme na př. na sochách v Persepolis. I vojáci nosili pásy kolem beder k upevňování mečů a jiné zbraně [Sd 3,16; 2S 20,8; Ž 45,4]. Věta »kterýž se pasem opásati může« [2Kr 3,21] je označením boje schopných mužů. Za pasem byl nošen i sáček na peníze [Mt 10,9], ale také kalamář a pero [Ez 9,2n]. Odznakem smutku byl pás z pytloviny nebo žíní [1Kr 21,27; 2Kr 6,30; Iz 3,24; 22,12]. Kněží nosili pás [hebr. *‘abnét*] na čtyři prsty široký z bílého hedvábí [Ex 28,4.39; 29,5.9; 39,29; Lv 8,7.13; 16,4] přesukovaného, s modrými krajkami [v Kralické bibli „postavec“], šarlatu a červce dvakrát barveného, s vyšívanými květinovými ozdobami. Objímal několikrát tělo a svazoval se tak, že oba konce visely až ke kotníkům. Pás k nárameníku [Ex 28,8] byl zhotoven podobně.

V přeneseném slova smyslu znamená p. co nejúžší spojení. Hospodinovi je p-em Izrael [Jr 13,11], ale propadne soudu, protože se k ničemu nehodí [Jr 13,10]. Zlořečenství se drží bezbožného jako p. [Ž 109,19]. Síla je p-em Hospodinovým [Ž 65,7]. Spravedlnost a pravda bude p-em Mesiášovým [Iz 11,5]. Bůh přepasuje udatnosti [Ž 18,33.40 sr. 2S 22,40], veselosti [Ž 30,12] a plesáním

Paruach-Pásti (se) [595]

[Ž 65,13]. *Opasek. *Podpásati se. Přepásati se,

Pasach, Asserovec, syn Jafletův z rodiny Beriovy [1Pa 7,33].

Pasdamim [1Pa 11,13] *Dammim.

Paseach [= chromý]. - 1. Judovec z rodiny Chelubovy [1Pa 4,12; Neh 7,51]. - 2. Otec jakéhosi Joiady, jenž opravoval starou bránu jerusalemskou [Neh 3,6] a patřil k zakladatelům rodiny Netinejských, jež členové se vrátili ze zajetí [Ez 2,49; Neh 7,51].

Paschur [prý egypt. »podíl Horův«]. 1. Syn Malkiáše, královského prince [Jr 38,6], žijící v době krále Sedechiáše, přední kníže a dvorní hodnostář [Jr 21,1; 38,1; Neh 11,12]. Sedechiáš jej poslal o radu k Jeremiášovi v době obležení Jerusalema Nabuchodo-nozorem. P. o něco později žádá krále, aby dal Jeremiáše usmrtiti jako vlastizrádce [Jr 21,1; 38,1].

2. P., syn Immerův, kněz, přední správce domu Hospodinova [Jr 20,1-6] za vlády Joakimovy. I tento P. choval se k Jeremiášovi nepřátelsky. Ubil Jeremiáše a dal ho do vězení v bráně Benjaminově. Pro tuto nevažnost k prorokovi nazval ho Jeremiáš *Magor missabib, t. j. »strach všude vůkol«, jako by řekl: »který se všude báti a lekati musíš, jsa úzkostmi víc než otočen« [Kraličti ve Výkladech]. Předpověděl mu, že bude odveden do zajetí babylonského a tam zahyne.

3. Otec Gedaliáše, odpůrce Jeremiášova [Jr 38,1].

4. Zakladatel kněžské rodiny, jež členové se vrátili z babylonského zajetí [Ez 2,38; Neh 7,41 a snad také 1Pa 9,12]. Někteří z jeho potomků na podnět Ezdrášův zapudili své pohanské manželky [Ez 10,22].

5. Kněz, jenž jménem své rodiny stvrdil nařízení, zakazující sňatek s cizinkami nebo cizinci, a přikazoval zachovávaní Zákona [Neh 10,3].

Past [R 11,9] *Osídlo.

Pastevný = přicházející přímo z pastvy, o dobytku [1Kr 4,23].

Pásti (se). Ve vlastním slova smyslu o činnosti *pastýřů [Gn 37,13; 1S 16,11; L 17,7; 1K 9,7 a j.] a pastýřek [Gn 29,9]. V přeneseném smyslu o vedení a vládnutí knížat [2S 5,2; 7,7; 1Pa 11,2; 17,6; Jr 23,2], o moudré péči a prozřetelném vedení Božím, jenž svému lidu zjednává právo a spásu, utlačeným poskytuje pomoc a vede k mesiášskému vysvobození [Ž 23,1; 28,9; 78,71n; 80,2; Iz 40,11; Ez 34,10.23; Mi 5,4; 7,14; Za 11,4nn; Mt 2,6; Zj 7,17], v němž dojde k naprostému pokoji i v přírodě [Iz 65,25], a konečně o starostlivé a ochranné službě těch, kteří jako následovníci Kristovi se stali pastýři sborů, aby pečovali o jejich udržení ve stavu spásy [Sk 20,28n; 1Pt 5,2 sr. J 21,16; Jr 3,15; 23,4]. Odsouzení dojdou ti, kteří pasou sami sebe [Ju 12 sr. Jr 6,3; Ez 34,2].

»Rtové spravedlivého pasou mnohé« [Pr 10,21] = učí, spravují prospěšné a užitečné. —

[596] Pastva-Pastýř

»Dcery Siónské pasou očima« [Iz 3,16] = ko-
ketují. - »Pásti se popelem« [Iz 44,20] = kochati
se na modlách, věnovati jim důvěru a lásku
přesto, že jsou v podstatě něčím, co může shořeti
na popel. — »Pásti se větrem« [Oz 12,1] = pásti
se něčím, co nemůže vyživovat, mítí zálibu v
něčem, co nepodporuje život. Oz myslí na
modlářství sev. Izraele. Honit se za větrem
východním znamená činit věc marnou, vedoucí k
zahynutí.

**Pastva, jídlo, potrava, píce, obrok, ale také
pastviště, travnaté místo.** Kral. tak překládají
hebr. výrazy, jež jednak souvisí s činností pas-
týřskou [Gn 47,4; 1Pa 4,39n; Jb 39,8; Ez 34,14;
Jl 1,18; Ž 74,1; 79,13; 95,7; 100,3; Iz 49,9; Jr
23,1 a j.], jednak označují zavodněné místo [Ez
45,15], vhodné místo pro odpočinek i pastvu [Ž
23,2], jednak trávu [Dt 11,15] a potravu vůbec
[Jb 9,26; 40,15].

Pastvisko, pastviště [Jr 23,10; 25,37; Ž
65,13; Iz 7,25; 30,23; Jr 9,10 a j.]. *Pastva.

Pastýř. Podle bibl. zpráv už Abel byl p-em
ovcí [Gn 4,2] a praotcové Izraelců od Abrahama
přes Jáкова a jeho syny se zabývali pastýřstvím
[Gn 13,1-6]. Palestina a okolní země poskytovaly
k pastýřství výborné podmínky. Ze záliby v
pastýřském životě usadila se tři pokolení v
krajíně Zajordánské, bohaté na pastviny [Nu
32,1-5]. Podle Nu 31,32 odhali Izraelci
Madiánským 675.000 ovcí, podle 2Kr 3,4 platil
moabský král Mesa roční daň 100.000 beránků,
Job měl 7000 ovcí [Jb 1,3] a Nabal 3000 ovcí [1S
25,2]. To vše ukazuje, že Palestina byla
pastýřskou zemí. Poněvadž s ročním počasím se
měnila i pastviska, byli p-i odkázáni na
nomádský život ve stanech, aby našli příhodná
místa pro svůj dobytek [Gn 4,20; 13,2n; 20,1; sr.
Jr 35,6-10]. Chovem dobytka se zabývala
obyčejně celá rodina, nejen synové, ale i dcery
[Gn 29,6; 30,29n; 37,12n; Ex 2,16n]. Bohatí
majitelé ovčínů bydleli v městech nebo vesnicích.
Jejich stáda na různých pastvinách opatrovali
najatí p-i [Gn 30,31n; 1S 25,2n. 7.15n; Za 11,12; J
10,12] nebo členové rodiny [Gn 37,2.12-17; 1S
16,11.19]. P. ručil majiteli za ztrátu ovcí [Gn
31,39]. Mojžíšův Zákon bral v ochranu toho, kdo
ztrátu nezavinil svou nedbalostí [Ex 22,10-13].

P. nosil zvláštní pastýřský plášť z ovčí kůže,
do něhož se mohl zabalit za špatného a chladného
počasí [Jr 43,12]; vedle pláště mival pytlík nebo
tlumok na potravu, prak [1S 17,40], pastýřskou
hůl nebo berlu, na jednom konci zahnutou, aby ji
mohl řídit stáda, při- pádně vytahovat zapadlé
ovce z roklín [Ž 23,4; Mi 7,14; Za 11,7] a
neposlušnost trestat. Pomocníkem p-ů byl za
všech dob pes [Jb 30,1].

Ukol p-e nebyl jednoduchý. Byl především
strážným každé jednotlivé ovce, z nichž mnohým
dával zvláštní jména [J 10,4]. I tehdy,
přenocovalo-li několik stád v jednom ovčíně,
znalo každé hlas svého p-e [J 10,2-5].

Jakmile se ozval, hrnuly se ovce za ním na pastvu.
Večer pak p. rozptýleně ovce shledával [Ez
34,12.16; L 15,4, sr. Mt 15,24]. Zvláštním
obřadem bylo večerní »prohnání pod holi«, t. j.
počítání ovcí [Lv 27,32; Ez 20,37]. Na noc uléhal
p. do dveří ovčince, aby byl pohotov k obraně [J
10,3] proti dravé zvěři a lupičům [1S 17,34; Iz
31,4; Am 3,12; Gn 31,39]. P. musel být s ovci
ve dne v noci [Gn 31,40; L 2,8]. Ne nadarmo byly
u pastvísek stavěny strážní věže [2Pa 26,10]. Ale
p. musel být i vůdcem ovcí. Neboť ovce nelze
pohánět, nýbrž jen vést. P. vždy krácel před
stádem, až je dovedl na příhodné pastvisko [Ž
23,2n; J 10,3n]. P. byl dále lékařem ovcí [Iz
40,11; Ez 34,4.16; sr. Za 11,9] a doslovně jejich
živitelem, protože ovce si nedovede sama
vyhledat pastvisko ani vodu [Gn 29,7; Ex 2,16; Ž
23,2; Ez 34, 2-3]. Dobrý p. své stádo miloval a
proto ochotně snášel tvrdost a odloučenost
pastýřského života [Gn 31,40], jeho ustavičné
putování a bydlení ve stanech [Iz 38,2], případně i
v jamách [Sof 2,6].

Není divu, že SZ učinil pojem p-e symbolem
nejvyšších služebníků Božích. Mojžíš je nazýván
v Iz 63,11 p-em; Jozue byl zřízen na p-e lidu [Nu
27,17], kněz byl nazýván p-em [Jr 2,8; 23,1]
právě tak jako prorok [Jr 17,16; Amos nebyl
pastýřem přes Am 1,1 *Amos], král [1Kr 22,17] i
vojevůdce [Jr 6,3]. Dokonce i Kyros [bibl. Gýrus]
je nazýván p-em Hospodinovým [Iz 44,28], aby
bylo patrné, čím mají být ti, kteří zastávají
nějakou službu od Boha [Ez 34,2nn; Za 10,3].
Bůh sám je nazýván p-em [Ž 23,1; 28,9; 80,2; Ez
34,11nn], který přinese spásu. Dříve než se sz lid
odvážil myslet na Boha jako na svého Otce,
nazýval ho svým pastýřem. I Mesiáš se
představoval jako p-e. Když proroci kritisovali
nehodné krále, srovnávali je s Pastýřem, kterého
zaslibil Bůh [Iz 40,11; Jr 3,15; 23,4; Ez 34,23
;37,24]*

Na toto očekávání navázal Ježíš, když se
nazývá »dobrým pastýřem« [J 10,11.14] ve
smyslu skutečný, pravý p., jenž jediný má právo
nazývat se p-em. Myslí tu především na
odpuzející příklad těch, kteří se lidu vydávali za
p-e [J 10,8, sr. Mt 9,36], možná však i na
hellenistická pastýřská božstva [Attise, Anu-bise,
Dionysa a Herma - »bude jedno stádo a jeden
pastýř« J 10,16]. Jeho oprávnění tak se nazývat
spočívá na skutečnosti, že nasazuje život za ovce
[J 10,11], zeje zná, t. j. uvádí do svého
společenství a tím i obecenství s Otcem [J 10,14n]
a tak překonává nebezpečí jejich ztracenosti. Na
toto sebeoznačení Ježíšovo navazují Žd 13,20,
když mluví o vzkříšení z mrtvých »pastýře ovcí
velikého pro krev věčné smlouvy« [Žilka], a 1Pt
2,25, kde Kristus je nazýván pastýřem [jenž
způsobil spásu] a biskupem [jenž je opatruje, sr.
Sk 20,28; 1Pt 5,2] duši. 1Pt 5,4 nazývá Krista
»knížetem p-ů«, t. j. arcipastýřem těch, kteří se ve
službách Kristových stali pastýři duší, pečující o
uchování stavu spásy [Ef 4,11].

Je příznačné pro starou církev [poapoštol-
skou], že se v ní nejvíc ujalo poslání Ježíše

Krista jako p-e. Svědčí o tom nejen spisek Pastýř Hermův, jenž se málem dostal do sbírky knih NZ, ale i mnohé nástěnné kresby v katakombách, na kališích, lampách a prstenech, na stěnách domů, na destičkách a sarkofágech. Víra v dobrého P-e byla stručným vyznáním této církve.

Pata. Gn 3,15 mluví o Božím soudu nad hadem, který se spojil s Evou proti Bohu. Od té chvíle se toto spojenectví proměti ve vzájemné nepřátelství mezi hadem a člověkem po všechny věky. Budou se chtít navzájem zničit. Símě hadovo bude chňapat po patě člověka, símě ženy bude drtit [obojí hebr. *šúff*] hlavu hadovu. Kalvin poznamenává: »Podle mého výkladu to prostě znamená, že vždy bude nepřátelský boj, nyní zcela patrný, mezi lidským pokolením a hady; neboť člověk si je z tajemného přirozeného pudu oškliví«. V dalších řádcích ovšem Kalvin široce vykládá, že had je satan. Jiní reformátoři, mezi nimi i Čeští bratři, v semeni ženy vidí Krista, který potře hlavu satanovu, a celý verš pokládají za první zvěst evangelia [protoevangelium] v Písmě sv. Jiní zase chápou smysl tohoto verše tak, že potomci ženy celý svůj život budou muset zápasit s hříchem. - »Na paty něčí našlapovati« [Jb 13,27] = těsně za někým jíti, pronásledovati. - »Od paty až do vrchu hlavy« [2S 14,25] = na celém těle, postavě. - »Pozdvihnouti paty proti někomu« [Ž 41,10; J 13,18] = vykročiti k provedení nepřátelského činu, nepřátelsky vystupovati.

Patara [Sk 21,1], přístavní město na jz pobřeží Lycie nedaleko levého břehu řeky Xantu naproti ostrovu Rhodu. Pobřeží je hornaté a drsné. Město mělo proslulou věštinu Apollonovu. Pavel zde vstoupil na loď na své poslední cestě do Palestiny.

Pátek veliký. Tak překládají Kral. u Mt 27,62 řecký výraz *paraskewé*, který jinde překládají »den *připravování« [beránka]: Mk 15,42; L 23,54, nebo »pátek před velikonočí« J 19,14.

Patmos [Zj 1,9], ostrov ve skupině ostrovů Sporadských v moři Egejském [nynější Patino], 41 km² veliký, většinou skalnatý, bez stromů, málo obdělávaný. Na tento ostrov Římané vypovídali své odsouzence. Tak se sem dostal za císaře Domitiana i Jan, pisatel Zjevení. Na dolejší části ostrova na hoře je pověstný klášter, kde ukazují jeskyni, v níž prý Jan měl svoje vidění.

Patriarcha [z řeckého = arciolec, praotec], označení hlavy rodové čeledi, který za ni jednal, když jako nejvyšší kněz přinášel oběti [Jb 1,5], spravoval společný majetek, trestal provinilce, které směl i usmrtni [Gn 38,24], vedl války [Gn 14,14n] a synům a dcerám čeledi vyhledával vhodné nevěsty a ženichy [Gn 24,1n]. Kdokoli se z jakýchkoli důvodů přidal k jeho čeledi, uznal jej za svého praotce, i když s ním nebyl pokrevně příbuzný. Vše, co se dělo s otcovskou čeledí, bylo připisováno praotci a soustředěno kolem jeho jména, takže je ve sz vypravováních velmi těžko rozeznat,

kdy jde o patriarchu jako o jednotlivce a kdy o celou čeleď. Pravomoc p-ů nebyla ovšem absolutní. Při důležitých rozhodováních museli dbát rady *starších. V NZ je příznán titul p. Abrahamovi [Žd 7,4], synům Jakobovým [Sk 7,8-9] a Davidovi [Sk 2,29]. Obvykle však se mluví o Abrahamovi. Izákovi a Jakobovi jako o patriarchách lidu Izraelského [Ex 32,13 sr. Dt 9,5]. Jejich požehnání přecházelo s pokolení na pokolení, zvláště požehnání, které od Boha obdržel praotec Abraham [Gn 12,1-3]. Ostatní požehnání, které Bůh dal, byla jen důsledkem a potvrzením přísahy Boží Abrahamovi [Gn 26,3]. Jakými zbytkem patriarchálního zřízení v pozdější době máme tam, kde se mluví o hlavě nebo knížeti čeledi nebo pokolení [1Pa 24,5; 27,22; 2Pa 23,20; 26,12]. V dobách poapoštolských užívali tohoto titulu biskupové hlavních měst, zvl. Alexandrie, Antiochie, Cařihradu a Jerusalema.

Patrně = očividně, zřetelně, jasně [1S 2,27; Pl 1,9].

Patrný = jasně viditelný, zřetelný [Jb 16,8; 41,23; Ž 111,2; Jr 2,22 a j.], ale také znamenitý, slavný [Př 31,23].

Patrobas, křesťan v Římě [Ř 16,14], jemuž apoštol Pavel posílá pozdrav. Má se za to, že P. jako i jiní uvedení v Ř 16 byli z domu císařova.

Patros, část horního, t. j. jižního Egypta, patřící čeledi mizraimské [Ez 29,14]. Podle Iz 11,11 šlo o krajinu mezi Egyptem a zemí Chus [Ethiopií]. Zde sídlil první historický farao egyptský Menes, ježto dolní Egypt sev. od jezera Meriškého byl tehdy ještě bažinatý. Iz 11,11 [sr. 7,18] předpovídá rozptýlení a pak i shromáždění Izraele až do země a ze země P. Po rozboření Jerusalema Nabuchodonozorem se židovští uprchlíci usadili v P. [Jr 44,1.15].

Patřiti. Tak překládají Kral. ve SZ šest různých hebr. výrazů a větných formulací [na př. »oči mé k tobě, na tebe« 2Pa 20,12; 2 25,15; 33,18; Jr 5,3, jež podle smyslu doplňují slovesem p.], z nichž většina znamená pozorně se diviti [Ex 3,6; Nu 23,21; Ž 34,6; 119,15; Př 4,25; Iz 66,2], všimati si [Jb 35,13], pozorovati [Oz 14,8], toužebně se diviti, vyhlížeti [Iz 17,7], toužiti [Iz 26,8], diviti se [Ž 17,2], viděti [Ž 138, 6] a j. Stč. p-i = hleděti, diviti se, pozorovati, míti ohled, zachovávat [Ž 119,117], vztahovati se k čemu [Ez 12,27]. Český čtenář si musí podle smyslu vybrat příslušný význam.

Podobně je tomu v NZ, kde Kral. překládají výrazem p. nejméně sedm různých řeckých sloves, jež znamenají všimati si, všimnouti si [L 12,24], podivati se [Sk 7,32], hleděti [L 21,29], záležeti na někom [Mt 22,16], upřeně hleděti [Sk 6,15], míti zřetel [2K 4,18], dávat pozor, hleděti si, navštěvovati [Žd 2,6], zaměřiti zrak [Žd 12,2], nakloniti se, aby člověk lépe viděl, popatřiti [1Pt 1,12]. *Popatřiti.

Páv [*Pavo cristatus*] byl jednou ze zvláštností, jež přivázely lodí Šalomounovy a Chiramovy z ciziny [1Kr 10,22; 2Pa 9,21; Jb 39, 13]. Vyskytoval se hojně v Indii. Jiní mají za to, že hebr. výraz *tukijim* je původu egyptského a znamená druh opice. Tito vykladači předpokládají, že Ofir, odkudž byla tato zvířata přivážena, leželo v Africe proti arabskému Jemenu.

Pavel. 1. Prameny. Apoštol P., židovským jménem Saul, je nám ze všech postav prvotního křesťanství svými životními osudy i svým myšlením nejlépe znám, protože NZ přináší celou sbírku jeho listů [*epištol] a mimo to v druhé části knihy *Skutků apoštolských je P. hlavní postavou, takže máme vyličení důležitého období jeho života i obraz jeho misijní činnosti. Je však třeba, abychom si uvědomili vlastní povahu těchto pramenů poznání P-a. Ne všechny listy, které mají jeho jméno, jsou v dnešní podobě vskutku od Pavla. Zcela jistě pozdějšího původu je epištol *Židům, kterou ostatně teprve poměrně pozdní církevní tradice pokládá za pavlovskou. S největší pravděpodobností není z ruky P-ovy ani dnešní znění t. zv. pastorálních epištol [1Tm, 2Tm, Tt], a vážné pochybnosti byly předneseny i o pavlovském původu epištol *Efezským. Zbývá 9 listů, které je podle dnešního stavu kritického bádání třeba pokládat za dílo apoštola Pavla. V nich máme obsáhlý obraz P-ovy víry, zvěsti i bohoslovec-kého myšlení a nejednu podrobnost o jeho životě a díle. Je ovšem třeba pamatovat, že v nich nejde o soustavné výklady celého jeho učení, nýbrž o skutečné dopisy, jimiž apoštol zasahoval do konkrétní situace jednotlivých sborů a odpovídal na zvláštní otázky, které se mu odtud podávaly. Nesmíme zejména bez další otázky předpokládat, že způsob P-ova misijního kazání se ve všem shodoval s obsahem epištol, které byly přece určeny sborům, tedy lidem, kteří už uvěřili v Ježíše Krista a žili v jeho církvi.

O P-ově životě se z listů dovídáme jen příležitostně. Jsou to zprávy kusé a leckdy málo jasné, i když pro svou bezprostřednost a původnost nadmíru hodnotné. Ucelenější obraz některých období P—ova života podává kniha Sk. I zde však schází mnoho z toho, co velice zajímá novodobého historika a životopisce, na př. jakékoli zprávy o jeho mládí i zase o konci života. Autor Sk se zřejmě nezajímá o soukromou lidskou osobnost ani o osobní osudy osob, o nichž podává zprávy, nýbrž toliko o jejich službu v díle svědectví o Ježíši Kristu, jinak řečeno: o jejich funkci ve vitězném pochodu evangelia z Judstva přes Samariu do posledních končin země [1,8]. Proto kniha zcela přiměřeně končí vypravováním, jak P., jakožto přední svědek Kristův, dospěl až do Říma, hlavního města a středu říše, a tam přes svůj osobně nepříznivý osud vězně mohl kázat o království Božím a o Pánu Ježíši Kristu se vši

doufanlivostí bez překážky [Sk 28,31]. Na tom jediném doopravdy záleží, další osobní úděl apoštolův je ve srovnání s tím vedlejší, a proto o něm Sk mlčí. - Ve Sk [9]; 13-28 je zužitkována řada zpráv o P-ově činnosti, zejména významné oddíly, v nichž některý z průvodců P-ových píše jako očitý svědek některých úseků jeho cest v 1. osobě množného čísla [hlavně Sk 16,10-17; 20, 5-16; 21, 1-18; 27,1-28,16]. Přes to nesmíme mít za to, že Sk aspoň z doby velkých misijních cest zaznamenávají všechny události, které by se nám zdály důležitými. Na př. jen malý úlolek příběhů, stručně vypočítaných 2K 11,23-27, je ve Sk nějak doložen nebo ilustrován. Autor Sk se od svých zpravodajů a pramenů zřejmě nedověděl všechny důležité jednotlivosti, nehledě na to, že jeho měřítko důležitosti bylo jiné než naše. Aby podal celkový obraz P-ovy misijní činnosti, vybíral si patrně jen některé příběhy, které pokládal za typické, jsa přitom veden i rozmanitými naučnými a obrannými záměry. Čtěl na př. prvokřesťanství ukázat ve světle příznivém s hlediska římského státu, v jiném směru pak zdůrazňoval to, co spojovalo P-a s jerusalemskými apoštolý, a rozdily mezi nimi ukazoval jako vedlejší a přechodné. Sledování této tendence přispívá k tomu, že v podání Sk poněkud vybledávají výrazné osobité rysy P-ova poselství a myšlení. Pro naznačené důvody je nutno obraz P-ova života i díla, jak jej podávají Sk, doplňovat a kriticky revidovat ve světle epištol.

2. Život a misijní činnost. Podle Sk 9,11; 21,39; 22,3 *rodištěm* P-ovým byl Tarsus [Tarsos], hlavní město římské provincie *Cilicie [Kilikie] v jv Malé Asii, město starodávné a kulturně dosti významné. Byl tedy Židem z diaspory, i když stará, avšak nezaručená tradice tvrdí, že jeho rodina před nedávnem přišla do Tarsu z galilejské Gischaly. Jisté je, že si tato rodina byla dobře vědoma svého izraelství a že věrně zachovávala všechny židovské tradice [F 3,5; 2K 11,22]. Výraz »Hebrejec z Hebrejců« [Kral. »Žid z Židů« F 3,5] snad chce říci - zcela jistě to není - že se v jeho rodině udržovala i znalost hebrejského jazyka, po př. že se v ní i v diasporním, jazykově pořečtělém, prostředí doma mluvilo aramejsky. Na druhé straně jeho listy dosvědčují, že dokonale ovládal obecnou řečtinu své doby [t. zv. »koiné«]. Také SZ cituje v řeckém překladu, povětšinou shodném se LXX, aniž se prokazatelně opírá o původní hebrejské znění. Znal pravděpodobně už od svého mládí dva jazyky. Podle Sk 16,37; 22,25-29 atd. měl už po rodičích hodnotu římského občana, v I. století mezi obyvateli podrobených provincií ještě poměrně vzácnou. I to je dokladem, že jeho rodina došla jistěho pevného místa v tehdejší řecko-římské společnosti. Tato jeho *příslušnost ke dvojímu světu*, na jedné straně k uvědomělému a věrnému izraelství, na druhé straně k světové civilizaci, formované římskou vládou a nesené řeckým jazykem, projevovala se i v tom, že jako mnozí tehdejší Židé i jiní

orientálci patrně už od mládí používal *dvojiho jména*: tradičního, jazykově hebrejského Saul, které kdysi náleželo prvnímu králi Izraele, pocházejícímu jako on z pokolení Benjamínova, a světoobčanského jména Pavel, které je římského původu [lat. Paulus, znamenající vlastně »malý«, vyskytovalo se v Římě už odedávna jako rodinné příjmení zejména ve významném rodu Aemiliů]. Jistá zvuková podoba obou jmen bývá obvyklá i u jiných případů podobné dvojjmennosti ve starověku. Někdy se říká, že nahrazení židovského jména Saul latinsko-řeckým P. bylo výrazem jeho obrácení k Ježíši Kristu. Není však přesvědčivé opory pro tento názor. Vždyť ve Sk 9, ano ještě 13,1.2.7 se i po obrácení nazývá Saulem, a teprve od 13,9 nastupuje P., které jediné se vyskytuje v epistolách. Spíše než s obrácením by vystřídaní jména mohlo souviset s nástupem soustavného misijního díla v širokém pohanském, řecky mluvícím světě.

O *době* Pavlova narození nemáme zpráv ani podkladů k přesnému výpočtu. Z neurčitých údajů [»stařec« Fm 9, tedy aspoň padesátník, »mladík« Sk 7,58, tedy muž asi 24letý?] lze odhadnout, že se narodil snad někdy před rokem 10 po Kr. Celá *chronologie* P-ova života je vůbec velice nejistá, protože časové údaje Sk jsou povětšinou neurčité, údaje Ga jen poměrné a v důležitém bodě nejednoznačné: máme tři léta Ga 1,18 připočítati ke čtrnácti podle Ga 2,1, či je do nich zahrnouti? Spolehlivých vnějších dat, o něž bychom mohli opřít své dohady, je také málo. Nastoupení *Festovo v úřad prokurátora judského [Sk 24,27] se obvykle klade do roku 59/60, ale není vyloučeno datování asi o 4 roky dřívější. Před nějakým časem byl nalezen pamětní nápis, podle něhož je možno rok *Gallionova prokonsulství v Korintu položit do r. 51/52 [údaj 53 na str. 184 je třeba považovat za přepsání]. Na základě všech těchto údajů lze zkusmo sestavit chronologické schéma, podle něhož se P. narodil někdy před r. 10, obrácení u Damašku bylo někdy kolem 32/33, velká misijní činnost; [»cesty«] někdy v letech 47-55, zatčení v Jerusalemě asi 55, příchod do Říma asi 58. Všecko je však velice nejisté, jednotlivé časové intervaly lze odhadovat také jinak a celé schéma lze také o několik let tím neb oním směrem posunout.

Důležitější je věnovat pozornost tomu, co se můžeme dovědět o P-ově *výchově* a orientaci v mladých letech. Podání Sk 23,6: 26,5 se s F 3,5 shoduje v tom, že P. od mládí patřil ke směru *farizejskému a že se vyznačoval mimořádnou horlivostí v myšlení i životě podle učení tohoto »nejpřesnějšího« [nejrigorosnějšího] směru židovského. Podle Sk 22,3 se připravoval k úřadu zákoníka [rabína], odborného bohosloveckého i právního vykladače Zákona, a to u Gamaliela, vynikajícího farizejského učitele v Jerusalemě. K přípravě k úřadu zákonickému patřilo také vyučiti se některému řemeslu, neboť rabíni neměli přijímat odměny za své odborné porady, i když

snad směli přijímat jisté příspěvky od mladých mužů, které soustavně vyučovali. Ze Sk 18,3 víme, že řemeslem P-ovým bylo »hotoviti stany«, t. j. patrně šiti stanové dílce z vhodných tkaniv nebo koží. Z epistol víme, že se P. i jako apoštol Kristův pro svou osobu držel zásady vydělávati si na živobytí řemeslnou prací [Sk 20,34; 1Te 2,9; 1K 4,12; 9,6-18; 2K 11,7-11], i když stroze neodmítal všechny hmotné dary, bylo-li patrné, že jsou projevem upřímné lásky a oddanosti evangeliu [F 4,10-19].

Z *farizejského školení* si P. trvale podržel nejen obeznámenost se SZ, nýbrž i dovednost ve vykládání biblických textů rabínským způsobem a v jejich používání při bohoslovecké argumentaci. Příkladem takového formálně rabínského způsobu výkladu je na př. použití sz vypravování o Abrahamovi, Sáře a Agar Ga 3-4, i když ovšem obsah P-ova výkladu, t. j. vztahení všeho ke Kristu, je myšlenka nová, v této podobě farizeům cizí. - V některých směrech se P. pravděpodobně odchýlval od běžné rabínské tradice. Na př. zůstal trvale svobodný, ač podle podání talmudu bylo povinností každého rabína, aby se co nejdříve oženil. Je ovšem třeba pamatovat, že talmud pochází teprve z doby značně pozdější, takže s jistotou nevíme, zda tyto a podobné rysy stejně platily už před r. 70 po Kr.

P-ova horlivost ve farizejském zákonictví se projevovala také prudkým *neprátelstvím k obci vyznávající* mesiášství ukřižovaného Ježíše. V tom souhlasí svědectví Sk 7,58; 8,1; 9,1-3 i Ga 1,13; 1K 15,9; F 3,6. Toto nepřátelství se činně projevovalo horlivou účastí při opatřeních, jimiž se židovské úřady pokoušely potlačit činnost i existenci oné obce vyznavačů Ježíšových: P. byl nad jiné horlivý pronásledovatel církve. Zvlášť iniciativní podíl měl při organizaci zákroku proti vyznavačům Ježíšovým v Damašku. K líčení Sk 9,1-3 je třeba připomenout, že jerusalemské synedrium arcí nemělo přímé správní pravomoci mimo území judské, že však bylo uznáváno za ústřední náboženskou autoritu veškerého židovstva a že při soustavě dalekosáhlé kmenové samosprávy v raném římském císařství mohlo zasahovat i do událostí v mimopalestinských židovských obcích. Roli P-ovu v té věci je si třeba pravděpodobně představit tak, že měl podníti a zorganizovat akci místní synagogy damašské proti vyznavačům Ježíšovým v jejím středu a že se měl pokusit, aby vůdčí osoby této »cesty« [Sk 9,2] byly předvedeny před tribunál synedria. Důležitější je, jaké pohnutky vedly mladého rabína P.—a k tak prudkému nepřátelství k nejstarší církvi. Jistě to nebyla sama o sobě její víra v příchod Mesiáše; jej očekávali a s jeho možná brzkým příchodem aspoň v teorii počítali i farizeové. Jak je patrné z 1K 1,23, byla vlastním kamenem úrazu zvěst, že Mesiášem je ukřižovaný, touto potupnou smrtí tedy z klamu, ano z prokletí Bohem [sr. Dt 21,23; Ga 3,13] usvědčený Ježíš. Tím byly popírány

všechny představy o mesiášské slávě a moci, na které Židé i farizejského směru chtěli mít podíl. V souvislosti s tím k prudkému odporu dráždilo tvrzení prvotních vyznavačů Ježíšových, že pravý Mesiáš je znám právě jím, kteří nepatřili k uznaným vůdcům Izraele ani k jeho úzkostlivým farizejským učitelům, nýbrž spíše k lidem, jejichž zákonická přesnost byla při nejmenším podezřelá, neměli-li dokonce být počítáni k hříšníkům Zákona neznamy a nedbalým. Pavel si pravděpodobně zřetelněji než většina jeho farizejských druhů a jistě ostřeji než sami učedníci Ježíšovi uvědomoval, že přiznání k mesiášství Ježíšovu je neslučitelné s nejvládnější podstatou farizejské snahy dojít spravedlnosti a vykoupení Izraele vlastním úsilím o nej přesnější pochopení a nejúzkostlivější zachovávání Zákona. Mezi farizejskou cestou a cestou vyznání mesiášství Ježíšova viděl tedy jen výlučný a nesmiřitelný protiklad, a proto pronásledoval církev s takovou neúprosností. Odsud však lze také pochopit, proč po svém obrácení P. mnohem pronikavěji i než ostatní učedníci pochopil, v čem je zvláštnost a převratná síla víry v Ježíše Krista a jaké důsledky z ní nutně plynou pro život i myšlení církve i každého věřícího.

Před branami Damašku, kde chtěl provést nejrozhodnější krok proti vyznavačům Ježíšovým, stala se s P-em událost, která zcela převrátila celý jeho život. Vypravuje se o ní třikrát v knize Sk na doklad její důležitosti [9,1-19; 22,6-16; 26,12-18], a také ve svých listech se o ní P. sám několikrát zmiňuje [Ga 1,15-16; 1K 9,1; 15,8; sr. 2K 4,4-6]. Všecky zprávy se shodují v tom, že se s ním tehdy setkal Ježíš Kristus, kterého až dosud pronásledoval, ve své nadzemské slávě a se svým příkazujícím hlasem, takže do Damašku vešel jako nepřítel už jen bývalý, protože vnitřně zdolaný, s touhou dojít plného poučení o novém Pánu a odevzdat se mu cele do služby. P. svědčí o tom, že to pro něho byla událost zcela nečekaná a převratná, že skutečně viděl Ježíše Krista, Pána našeho [1K 9,1] stejným způsobem jako dřívější apoštolští svědkové jeho vzkříšení [1K 15,8], že se s Ježíšem Kristem setkal v jeho osobní, od neurčitých vytržení ducha zřetelně rozpoznatelné tváři [sr. 2K 4,6]. Zprávy Sk a Ga 1,16 se shodují i v tom, že tímto zjevením oslaveného Pána byl Pavlovi uložen úkol být zvěstovatelem Mesiáše Ježíše obzvláště pro mimoizraelské národy [»po-hany«]. Proto Pavel o zjevení u Damašku opírá svou apoštolskou hodnost a autoritu [1K 9,1, sr. Ga 1,1] a jmenovitě právě své poslání k pohanům [Ga 1,16, sr. 2,7-8; R 11,13]. Náhlou a převratnou událostí da-mašské je ve Sk 9 i 22 vyjádřena i vypravováním o dočasném oslepnutí P-ově, které pomijí, teprve když ho osloví a vloží na něj ruku Ananiáš, zastupující obec vyznavačů Ježíšových. Sk 9,18 také výslovně zaznamenávají, že P. byl přijat do církve Kristovy křtem.

Ze souhrnných a patrně i zkratkovitých zpráv Sk 9 je patrné, že P. takřka hned po svém obrácení začal zvěstovat Ježíše jako pravého *Krista, a to nejprve v synagogách. Damašek se tak na nějaký čas - pravděpodobně na celé tři roky, uvedené Ga 1,18 - stal prvním střediskem misijní činnosti P-ovy, odkud zasahoval i sousední Arábii, t. j. t. zv. nabatejskou říši, jež sahala až k bránám Damašku [Ga 1,17]. K prosté zvěsti připojoval P. i disputace, při nichž používal svého zákonického vzdělání, aby z Písem dokazoval kristovství Ježíšovo [Sk 9,22]. Není divu, že tím v židovské obci damašské způsobil nejen údiv [21], nýbrž po nějakém čase i prudký odpor, vedoucí k pokusu odstranit ho [v. 22-25, sr. 2K 11,32-33]. P. všem úkladům unikne, a podle Sk 9,26 odchází ponejprv do *Jerusalemu*. Podle Ga 1,18 bylo účelem této návštěvy seznámit se s Petrem, uznanou hlavou Dvanácti, a tak navázat osobní styky a utvrdit bratrskou jednotu s prvotními svědky Ježíše Krista. Přitom však P. zdůrazňuje, že své základní apoštolské poslání nepřijal z rukou Jerusalemských, nýbrž přímo od Ježíše Krista. Sk i Ga ukazují, že se v Jerusalemě nejprve setkal s nedůvěrou pro své nedávné pronásledovatelství. Tuto nedůvěru mu podle Sk pomohl rozptýlit *Barnabáš, ale z dalšího běhu událostí je patrné, že se v Jerusalemě proti němu brzo vyvinula nedůvěra jiného rázu, vyvěrající právě z radikálního P-ova rozchodu s tradicemi farizejskými. Poměr k Jerusalemským zůstal jedním z hlavních problémů P-ova života, zejména jeho misijní činnosti.

Podle Sk 9,29 P. i v Jerusalemě zvěstoval Pána Ježíše a theologicky disputoval s diasporními, řecky mluvícími Židy, čímž na sebe upozornil a vzbudil nepřátelství vedoucích židovských kruhů jerusalemských, které potom až do konce jeho života neustalo. Vzniklému nebezpečí unikl tím, že odešel do svého rodiště *Tarsu* v Cilicii [Sk 9,30 sr. Ga 1,21]. O trvání ani náplni pobytu v Tarsu nemáme přímých zpráv, jistě však i tam plnil úkol, k němuž byl u Damašku povolán, zvěstovati Krista Ježíše, a to pravděpodobně nejen místním Židům, nýbrž i pohanům. Je tedy třeba pokládati Tarsus po Damašku za druhé středisko P-ovy misijní činnosti. Potvrzením toho je i zpráva Sk 11,25, že P. byl po nějakém čase Barnabášem získán pro odchod do Antiochie v Sýrii, když tam vznikla příhodná misijní situace; předpokládá to přece, že se P. už v Tarsu osvědčil jako úspěšný zvěstovatel evangelia. Pravděpodobně tam strávil značnou část těch 14 [či 11?] let, o nichž mluví Ga 2,1.

V **Antiochii*, hlavním městě římské provincie syrské a jednom z největších měst římské říše, žil tehdy již poměrně početný sbor vyznavačů Ježíšových, který se stal vedle *Jerusalemu* jakýmsi druhým střediskem prvotní církve a vyznačoval se zejména živou zvěstnou činností, také mezi Řeky, t. j. mezi nežidovským jazykově pořečteným obyvatelstvem [Sk 11,20]. V této činnosti měl P. brzo vynikající podíl, jak