

Ježíš Kristus byl skutečným člověkem, ale v jiné formě než my. Poněkud nesnadný je překlad i výklad Ř 6,5 podle toho, jak pochopíme a zařadíme výraz připodobnění [řecky *homoiōma* = podoba, obraz, jenž přesně souhlasí s předmětem, který znázorňuje, ale není s ním totožný]. Mnozí jej vztahovali na křest. Tak patrně chápe věc i Žilka, když překládá: »Jestliže jsme srostli s obrazem jeho smrti, srosteme též s jeho zmrtychvstáním«. To, co křesťan okouší při křtu, je podle tohoto pojetí slova apoštola postaveno na roveň se smrtí Kristovou. Jenže uvedený překlad pozměňuje přesné znění originálu, které vlastně říká: Jestliže jsme srostli s podobou jeho smrti, srosteme též s podobou jeho zmrtychvstáním. Výraz »podoba« tedy stěží může být přímým [byť obrazným] označením křtu, nýbrž vztahuje se přímo na osobu Kristovu a na skutečnost jeho smrti a vzkříšení. Myslem věty jest, že jsme se již stali plně účastnými téhož odumření starému věku, jež bylo uskutečněno smrtí Kristovou, což nám dává jistotu, že se stejně reálně staneme účastnými i života zvitězíšího jeho vzkříšením. Účast na smrti je křesťanu zprostředkována křtem, plná účast na vzkříšení je skutečností budoucí, která se v přítomnosti projevuje závazkem choditi v novotě života [Ř 6,3]. Výraz podoba, obraz, připodobnění tedy pravděpodobně označuje konkrétní postavu ukřižovaného, po př. zmrtychvstalého Krista. Jako jsme srostli s »obrazem« [tvarem, postavou] Kristovy smrti, tak srosteme s »obrazem« Kristova vzkříšení. — Jsou ovšem možné ještě jiné, mystičtější výklady, které zdůrazňují svátostnou přítomnost smrti Kristovy ve křtu, jejímž důsledkem je svátostná účast na zmrtychvstání s Kristem.

1Pt 3,20n má jiný obraz o křtu. Jeho předobraz [typos] vidí v potopě, v níž bylo zachráněno jen osm osob »skrze vodu« [Kral. »u vodě«]. Pisatel tu navazuje na rabínskou legendu, podle níž Noé a jeho rodina se utekli do korábu, až když už nastala průtrž mračen. Této okolnosti připodobňuje křest, jenž je mu obrazným protějškem [antitypos] úniku z potopy: také věřící budou zachráněni »skrze vodu«, t. j. křest, spojený s modlitbou k Bohu o dobré svědomí. Záchrana se uskutečňuje mocí vzkříšeného Ježíše Krista, jehož jméno je při křtu vyzýváno a do jehož obecnství je pokřtěný přijat.

Zd 7,3 praví, že Melchisedech byl »připodobněn Synu Božimu« [afomoiōmenos] tím, že nemá počátku ani konce. Tak se stal protějškem Syna Božího a ve své osobě představoval to, čím je Syn Boží ve své podstatě. Žilka poněkud zužuje význam řeckého tvaru, když překládá: »Byl bez otce, bez matky, bez rodokmenu, jeho dny neměly začátku a jeho život neměl konce, ale podobně jako Syn Boží zůstává knězem trvale«. Spíš se zdá, že Zd 7,3 chápe vypravování o Melchisedechovi jako předobraz Mesiáše: to, co se stalo v prehistorii, ukazuje a odkazuje na Krista.

Podle Ř 8,29 Bůh v Ježíši Kristu předzvěděl a předurčil ty, kdo ho milují, »aby byli připodobněni obrazu Syna jeho«, Žilka: »aby se jim dostalo podoby stejné s obrazem jeho Syna« [řecky: *symmorfos*, sr. F 3,21]. Kristus přešel v slávu. Podobná sláva je cílem, k němuž vede Bůh ty, kdo ho milují [sr. 1K 15,49; 2K 3,18]. Je proto pochopitelné, že Pavel varuje, aby se věřící nepřipodobňovali tomuto světu [Ř 12,2], t. j. nepřijímali způsoby [řecky: *sysschēmatizein*] hříšného světa.

Připojili (se), připojovati (se).

1. Výraz »připojen jest k lidu svému« znamená »vešel do *š'ol-u*, podsvětí [*Peklo], Gn 25,8; 35,29; 49,29.33; Nu 20,24,26; Dt 32,50. P. se ve smyslu přidati se, spojití se [Gn 29,34; Jr 50,5; Za 2,11; Sk 2,41], přilnouti [Gn 34,3; Mt 19,5; 1K 6,16n; Ef 5,31], provozovati kult [Nu 25,3], přidávati, spojovati [Iz 5,8; Jk 2,1], pevně se spojití, srůst [Zd 4,2] a pod.

N.
2. Výraz »býti připojen k lidu svému« [Gn 25,8 a častěji] nebo »býti připojen k otcům svým« [Sd 2,10] pochopíme jen tehdy správně, je-li nám zřejmá duchovní podstata izraelské rodiny. V posledu totiž zde nerozhodovaly svazky pokrevní, byť i na ně SZ kladl velmi silný důraz. Základním poutem členů rodiny byl jejich vztah k Bohu. Proto se mohl na př. i otrok stát dědicem svého pána [Gn 15,2n], byl-li zapojen do duchovního obecnství rodiny a modlil se k »Hospodinu, Bohu svého pána« [24,12], zatím co »syna zpuřného a protivného« jeho vlastní rodiče vydají na smrt [Dt 21,18-21, *Otec, člověk]. Nevyloučí-li se člověk sám z těchto duchovních svazků odpadem od Boha, neodloučí jej nikdo a nic ani od jeho lidu. Ani smrt ne. Výstižně to formuloval švýcarský starozákonník L. Köhler: »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 otcí svými a jest s nimi pochován [1Kr 14,31]...« Smysl těchto rčení jest tedy čistě náboženský a chce zdůraznit, že život lidský není hříčkou náhod a osudů, nýbrž je pevně zasazen do plánů Božích, jež ani smrt nezmaří. Být připojen ke svému lidu znamená projev radostného vědomí, že »nejsem sám svůj... a že vše mi ke spasení slouží musí«, jak vyznáváme slovy katechismu. Rodina v biblickém pojetí se rozrůstá do rozměrů nadčasových, ano věčných a tvoří obraz té pravé Církve Páně, jež je také obecnstvím živých i mrtvých. B.

Připomenouti. *Připomínati.

Připomínání. Podle některých výkladů byla část oběti, hrst mouky smíchané s olejem a všechno kadidlo při suché oběti, spálena na oltáři. Tato spálená část oběti se nazývala p., poněvadž vystupující vůně měla uvést obětujícího u Hospodina v paměť [Lv 2,14-16;

[752] Připomínati-Přirození

5,12n; *Pamětné]. Při tom byl zpíván Ž 38, 1nn nebo 70,1nn [sr. 1Pa 16,4]. Jiní vykladači se domnívají, že jde o p. velkých skutků Hospodinových [sr. Ex 20,24; S2 18,18. *Památk. *Pamatovati].

Podle Žd 10,3 »při obětech děje se p. hříchů každého roku«, což je pisateli důkazem toho, že oběti nejsou s to odstranit hříchy; naopak, oběť kulticky zpřítomňuje hřích jako překážku obecenství s Bohem [sr. Nu 5,15]. To je ovšem výklad, jenž se naprosto lišil od židovských výkladů velikého dne smíření.

Připomínati může mít také význam honositi se, chlubiti se [Ž 20,8; 71,16], na př. vyslovováním jména Božího při kultu [Iz 48,1; Am 6,10]. »Dobře p.« = v dobrém vzpomínati [1Te 3,6]. Jedním z úkolů Ducha sv. je p. vše, co Ježíš Kristus za svého života mluvil, a to tak, že se to stane trvalou, konečnou a spasitelnou vzpomínkou [J 14,26; sr. J 16,12-15]. Ale i věřící mají p., v paměť uváděti učení »cesty« apoštolů [1K 4,17; sr. 1K 11,2; 2Tm 2,14; 2Pt 1,12; 3,2] a tím se stavěti pod živý vliv zvěsti Ježíšovy. Nejde tu jen o pouhé zapamatování, nýbrž o nové sebeodevzdání Kristu. *Rozpomenouti se.

Připověděti se, stč. = zaslíbiti se, zavázati se [Dt 26,17n].

Připovídka, stč. průpovídka, problém. V Ž 49,5 je podle Duhma tento problém naznačen ve v. 13 a 21. Snad šlo o lidové rčení, nad nímž se žalmista zamýšlí. V Ž 78,2 chce žalmista uvažovati o záhadách v dějinách lidu Božího.

Připraviti (se), připravovati. Těmito slovesy bývá popisována tvůrčí a udržovatelská, ale i spasitelná a soudcovská činnost Boží. Ve SZ jde většinou o překlad hebr. *kūn*, které Kral. překládají také upevniti [Ž 65,7], utvrditi [1Kr 2,24; Ž 102,19], nastrojiti [Ž 147,8], sformovati [Ž 119,73], vzdělati [2S 7,24], přistrojiti [Sof 1,7]. Bůh působí v přírodě a dějinách na př. tím, že připravoval nebesa [Př 8,27], připravuje krkavci pokrm [Jb 38,41], lidu izraelskému p-1 stůl na poušti [Ž 78,19n] a místo v Palestině [Ex 23,20, sr. Ex 15,17]. Ale Bůh p-il, t. j. upevnil, i moudrost, která řídí svět [Jb 28,27], ale také svůj trůn k soudu [Ž 9,8] a peklo [Iz 30,33] hříšníkům.

V NZ se vztahují tato slovesa převážně na spasitelnou činnost Boží. Simeon vyznává, že jeho oči spatřily spasení, které Bůh v Ježíši Kristu p-1 před obličejem všech lidí [L 2,30n]. Svými podobnostvými naznačuje Ježíš, že to, co Bůh zdávna připravoval, je přítomno v jeho osobě [Mt 22,48; L 14,17], takže je možno zváti na mesiášskou svatbu. To hlavní a konečné však teprve přijde. Podle J 14,2n odešel Ježíš Kristus [t. j. zemřel a vstal z mrtvých], aby věřícím p-1 místo. Bůh připravil těm, kteří jej milují, to, co »oko nevidalo, ani ucho neslychalo, ani na srdce lidské nevstoupilo« [1K 2,9]; připravil jim od samého založení světa království jako dědičný úděl [Mt 25,34; sr.

1Pt 1,5; Žd 11,16; Zj 21,2]. Ovšem, Bůh sám tyto věřící p-1 k slávě [Ř 9,23] a určil jim předem způsob života [Ef 2,10].

Protějškem této Boží přípravy je lidská příprava, připravenost a hotovost. Ve SZ tato příprava k přijetí Božího zjevení měla kultický ráz [sr. Ex 19,11-15; 34,2] a Am 4,12 vyzývá lid, aby se připravil vstříc svému Bohu [sr. Ez 38,7]. Izaiáš pak vyzývá k přípravě cesty na poušti, aby Bůh mohl vyvésti z vyhnanství svůj lid na svědectví své spasitelné moci [Iz 40,3]. Evangelisté vidí v činnosti Jana Křtitele splnění prorocké výzvy [Mt 3,3; sr. L 1,17] a v jeho křtu na vyznání hříchů a na znamení pokání vnitřní přípravu pro příchod mesiášské doby. Podobenství o desíti pannách [Mt 25, 1-13], o hřivnách [Mt 25,14nn] a pod. ukazují, v čem spočívá připravenost křesťanova [sr. Mt 24,44; L 12,40; Tt 3,1; 1Pt 3,15; Ef 6,15. *Hotov]. Sr. Zj 19,7.

Ve vidění, kterým popisuje Zj poslední události v tomto údobí dějin, se praví, že ženská církev má od Boha připravené místo na poušti, aby unikla nástrahám »drakovým« [Zj 12,6].

Připravování. Židé podle rabinských předpisů nesměli v sobotu rozdělati oheň. Museli si tedy jídlo připravovati v pátek večer. Pátek se stal dnem p. [Mk 15,42; L 23,54; J 19,31,42] v širším slova smyslu. Pátek před velikonoční sobotou byl pokládán za zvlášť slavnostní [J 19,14,31]. Kral. řecké *paraskeué*, jež překládají v uvedených místech výrazem den p., tlumočí také výrazem velký pátek [Mt 27,62].

Připuštěn. Kral. »V kterémžto i k losu připuštění jsme« [Ef 1,11] překládají Žilka a jiní srozumitelněji: »V něm i my jsme se stali dědici«.

Přirození, přirozený, stč. = přirozená, vrozená povaha; pokolení, rod [Jk 3,7]; příroda; původ; přirozenost. Kral. tak překládají v NZ řecké výrazy *fysis*, *fysikos*, *fysikós*, jimiž se označuje to, co je člověku dáno jeho fyzickou podstatou, vrozená vlohá, vlastnost, povaha, stav; přírodou daný řád. Pavel konstatuje, že v pohanstvu ženy i muži zaměnili přirozený, přírodou daný styk za protipřirozený [Ř 1,26]. 2Pt 2,12 připovnává falešné učitele k nerozumným zvířatům, zrozeným pudově k lovu a k záhubě [Kral.: »Za přirozením jdou, zplozená k zjímání a zahynutí«]. Tak jako zvěšť spěje k záhubě —je to zákon, daný přírodou —tak také tyto učitelé spějí k zahynutí. Sr. Ju 10 v překladu Žilkové: »Čemu rozumějí, ovšem jen pudově jako nerozumná zvířata, v tom propadají zhoubě.« Pisatel tu myslí na tytéž falešné učitele jako 2Pt 2,12. Nemají Ducha Kristova [Ju 19], a proto nemohou rozumět ničemu z nadpřirozeného světa [sr. 1K 2,14n], ale pudově se ženou za tělesnými žádostmi a tím i do záhuby jako nerozumná zvířata.

Praví-li Pavel v Ga 2,15 o sobě a Petrovi, že oba jsou »přirození Židé«, míní tím, že jsou Židé rodem. Podobně je tomu v Ř 11,21, kde Pavel mluví o Židech jako o »přirozených

ratolestech», t. j. o ratolestech, jež vyrůstají ze svatého kořene, z Abrahama, jež by tedy už na základě svého původu měly nésti zdravé ovoce. Naproti tomu pohané byli od přírody planým stromem, olivou [Ř 11,24], a museli být naroubováni na šlechtěný kmen, aby mohli nést ovoce víry. Pavel je ovšem - snad tu stojí pod vlivem stoické filosofie - přesvědčen, že někteří pohané »od přirození«, t. j. z přirozeného popudu a neuvědoměle, plní, ostříhají, zachovávají některé požadavky Božího Zákona [Ř 2,14.26n], ačkoliv psaného, zjeveného Zákona nemají. Tím dokazují, že mají Zákon napsaný na svých srdcích. Pavel tu spíš myslí na výjimky mezi pohany než na přirozenou vloh u člověka [o němž vyznává, že všichni hřeší (sr. Ř 5,12; 7,18; 8,13)], aby mohl postavit vedle sebe »člověka od přirození neobřezaného« a Žida, jenž sice je obřezán, má Zákon, ale neplní jej. Všichni lidé jsou »od přirození« předměty Božího hněvu [Ef 2,3], i když některá přikázání, napsaná v srdcích, plníme. V 1K 11,14 se dovolává Pavel zdravého vkusu, když praví, že »samo přirození« [sama příroda] učí, že dlouhé vlasy jsou pro muže potupou. Potupnost dlouhých vlasů pro muže není ovšem založena na přírodě, nýbrž na společenském mravu, podmíněném místně i časově.

V Ga 4,8 vykládá Pavel, že jeho čtenáři kdysi sloužili bohům, kteří svou podstatou [Kral. »z přirozenosti«] nebyli bohy.

2Pt 1,4 mluví o účasti na božské přirozenosti. Je to rys, jenž je celkem cizí Novému Zákonu. Řecká církev 3. století navázala na toto místo své učení o zbožnění člověka už na této zemi. Nejde tu o to, co Pavel naznačuje ve 2K 3,18 [- Pavel by se nikdy neodvážil mluvit o účasti na božské podstatě -], nýbrž o tvrzení, že už během pozemského života je křesťan prostoupen božskou nesmrtností, jež ho činí schopna věčného života. Právě proto většina theologů tvrdí, že 2Pt 1,4 pochází od nějakého pisatele až z konce druhého století po Kr.

V Ž 32,4 jde o překlad hebr. *lašád*, jež se vyskytuje pouze dvakrát ve SZ a je slovníky překládáno výrazy tuk, morek, životní míza.

Přísaha v celém starověku byla původně slavnostním aktem, jímž přísahající svolával na sebe prokletí pro případ, že by jeho výrok nebyl pravdivý nebo slib nebyl dodržen. Aby dotvrdl přísahající závaznost svého slova, dovolával se svědectví nějaké vyšší bytosti, obvykle božstva anebo božného panovníka anebo předmětů, jež božstvo zastupovaly anebo s nimiž božstvo nějak souviselo. Při tom byly jmenovány věci nebo osoby, přísahajícímu drahé, jež stejně s ním propadly kletbě, nebyla-li přísaha dodržena.

Ve SZ jsou výrazy p., přísahati překládána dvě slova: *šaha* [*š'bu'á*] a *álá* [proklínání]. První výraz znamená prý původně »dostati se pod vliv sedmi věcí«. Arabové při smlouvách potírali sedm posvátných kamenů krví těch, kdo smlouvu uzavírali. Na tento původní

význam snad ukazuje to, že Abraham při uzavírání smlouvy postavil sedm jehnic před Abimelecha, patrně k oběti [Gn 21,30n]. Druhý výraz znamená »proklínání«, zaklínání [Nu 5,21; 1Kr 8,31; 2Pa 6,22]. Někdy jsou oba výrazy spojeny k zesílení p-y. Přísahající se dovolával svědectví Božího a současně na sebe svolával kletbu Boží, jestliže přísěžný slib nedodržel anebo jeho výrok nebyl pravdivý. Podle ustanovení Zákona směl Izraelec přísahati jen »ve jméno Hospodinovo« [Dt 6,13] nebo ve »jméno Hospodinovo« [Dt 10,20; 1S 20,42; Jr 12,16]. Je tedy p. slavnostním vyznáním Boha a přiznáním se k němu [sr. Iz 19,18; 45,23; 48,1; Jr 12,16] a porušení p-y urážkou Boha [2Pa 36,13; Ez 17,13nn.18] a jeho jména [Ex 20,7; Lv 19,12; sr. Iz 48,1; Jr 12,16n; Mal 3,5]. Proto tolik záleželo na dodržení p-y. Ž 15,4 velebí toho, jenž zůstává věrný dané přísaze i tehdy, přináší-li mu to škodu [tak se tomuto místu aspoň zpravidla rozumí]. Ve skutečnosti mu to naopak uchová vlastní duši a její sílu, jež by byla nesplněním přísahy narušena. O závaznosti p-y svědčí Joz 9,15-19; Sd 11,31-35; 1Kr 1,29nn. Dovolávat se při přísaze jiných božstev bylo zakázáno [Joz 23,7; Jr 5,7; 12,16; Am 8,14; Sof 1,5]. Nejběžnější přísěžná formule byla: »Živť jest Hospodin!« [Sd 8,19; 1S 20,3; 25,26], nebo »Bůh jest svědek mezi mnou a tebou« [Gn 31,50; Jr 42,5], nebo »Toto at' mi učiní Bůh a toto přidá« [Rt 1,17; 1Kr 2,23], při čemž se patrně symbolicky naznačovalo, jakým trestem má Bůh postihnout křivopřisežníka. Jindy to bylo jasně vysloveno [Nu 5,21; Jb 31,8.10.22.40; Jr 29,22]. Jsou také zaznamenávány přísahy, dovolávající se života krále [2S 11,11, sr. Gn 42,12], patrně jako svědka nebo zástupce božstva. Někdy se člověk zapřísahal Bohem i člověkem [1S 20,3; 25,26; 2Kr 2,2.4] nebo jen člověkem [1S 1,26; 17,55], jenž je tím vyzván, aby se stal mistitelem případného nesplnění p-y. Izraelec však nikdy nepřísahal při svém životě [naše »na mou duši«], ježto člověk není jeho pánem. Přisežním gestem byla ruka, pozdvížená k nebi jako sídlu Božímu [Gn 14,22; Dt 32,40; Dn 12,7; Ez 20,5n; 36,7], takže výraz »pozdvihnouti ruku« znamená často »vysloviti přísěžné ujištění« [Ex 6,8; Nu 14,30]. Jindy stačilo podání ruky [Ez 17,18]. O jiném obřadu p-y máme zmínku v Gn 24,9; 47,29. Přísahající vkládal ruku »pod bedra«, t. j. k pohlavnímu údů toho, jemuž přísahal. Snad tu šlo o stvrzení p-y i potomstvu. Jindy bylo k zesílení p-y obětně zabito zvíře a rozpůleno. Přísahající chodil mezi oběma půlkami; snad to bylo také symbolické svolávání osudu, jenž stihl zvíře, na toho, kdo porušil p-u [Gn 15, 8-18, sr. Jr 34,18]. I u Izraelců se přísahal před oltářem [1Kr 8,31], jenž patřil Bohu, nebo skrze chrám [Mt 23,16nn] a pod. [Mt 5,33nn]; zdá se, že zvlášť účinné p-y byly podle lidového názoru vázány na určité svatyně,

[754] Přísedící-Příslovi

proto proroci - ovšem také z jiných důvodů - varovali před skládáním přísah v Bételu, Galgala a Samari [Oz 4,15; Am 5,5; 8,14].

SZ ani Talmud neznají přísahy svědků před soudem. Zato však zná SZ t. zv. očistovací přísahu obžalovaného v případech, že není svědků [Ex 22,8.11; sr. Nu 5,11-28; Dt 21,1nn]. Dálo se to patrně tak, že žalobce vyřkl kletbu nad domnělým pachatelem, obžalovaný tuto kletbu na posvátném místě opakoval anebo řekl k ní Amen [sr. Nu 5,22]. Věřilo se, že Bůh tuto přísednou kletbu slyší a provede, jestliže obžalovaný vypovídal křivě.

Zákon přísně zakazoval křivou p-u [Lv 19,12], ale trest přenechával Bohu [1Kr 8,31n; Za 8,3n; Mal 3,5]. Jen v případě ukvapeně, nezaviněně křivě p-y dával předpisy pro její odčinění [Lv 5,4nn; 6,1-7]. Proroci znovu a znovu nařikají nad křivopřísedníky [Jr 5,2; 7,9; Za 5,3n; Mal 3,5], jimž se p. stala něčím nezávažným. Není divu, že mnozí měli posvátnou hrůzu před p-ou a raději se jí vyhýbali [Kaz 9,2]. Talmud zná za křivou p-u trest bičování, ale farizeové opatřili p-u tolika výjimkami a rozlišovali tolik stupňů p-y, že ji v podstatě znehodnotili.

SZ mluví také o p-e Boží. Ovšem, Bůh, jenž není na nikom závislý, může přísahat jen skrze sama sebe [Gn 22,16; Ex 32,13; Iz 45,23; Am 6,8, sr. Zd 6,16n], skrze svou pravici [t. j. moc Iz 62,8], své velké jméno [Jr 44,26], svou svatost [Am 4,2]. Může dát jako záruku svůj život [»Živ jsem já« Nu 14,21-23.28; Dt 32,40; Jr 46,18] nebo důstojnost Jákobovu [Am 8,7]. Ve SZ jde hlavně o čtyři p-y Boží: a) Bůh přísáhl Abrahamovi, Izákovi a Jákobovi, že jejich potomci budou přivedeni do zaslíbené země a budou mít vládní úlohu mezi ostatními národy [Gn 50,24; Dt 6,18.23; 7,13; Z 105,9nn]. V podstatě to znamenalo utvrzení smlouvy [Dt 4,31], příslib milosrdenství [Dt 7,12] a požehnání [Dt 7,14]. - b) Bůh se zapřísáhl Davidovi [Z 89,35nn.50; sr. Iz 55,3] a trvá na této p-ze i tehdy, když v době babylonského zajetí se zdálo, že na ni zapomněl. - c) Exilní i poexilní proroci se těchto p. Božích opět a opět dovolávají [Jr 11,5, sr. Ez 16; Oz 1-3] a rozšiřují jejich platnost i na pohany [Iz 45,23; 62,8; sr. 45,18.22]. - d) V Z 110,4 jde o p-u Hospodinovu mesiášskému knězi-králi. Celá sz zbožnost je založena na víře v platnost Božích přísah.

Těchto p. Hospodinových se dovolává i NZ a ukazuje, že jsou splněny příchodem a v osobě Ježíše Krista [L 1,68-73]. V něm se splnila p. i smlouva, neboť smlouva a p. je jedno a totéž. Zmrtvýchvstání Ježíšovo bylo splněním p-y Boží Davidovi [Sk 2,30n; Z 132,11; sr. 89,4n] a Žd 7,20.21.28 vidí v Kristu splnění p-y mesiášskému knězi-králi [Z 110,4]. Zákon a p. jsou tu stavěny v protiklad. Zákon dosazoval na velekněžství slabé, hříšné lidi, ale Boží p., vyslovená až po vydání Zákona, určila k velekněžství Syna, dokonalého na věky

a tudíž schopného odstraniti hřích. Kristus jako zaslíbený Syn Davidův se posadil na mesiášský královský trůn.

Co se týče lidského přísahání, ukazuje Ježíš v kázání na hoře, že účastníci království Božího, naplnění jeho myšlenkami a silami, nepotřebují svá slova stvzrout p-ou, protože mají být tak pravdiví, že jejich slovo stačí. Mezi sebou nemají vůbec přísahat [Kral. poněkud nerosrozumitelně: »Abyste nepřisahalí všelijak« Mt 5,34] ani skrze nebe, ani skrze zemi, ani skrze Jerusalema, což jsou jen opisy jména Božího, ani skrze svou hlavu, kterou člověk nemá ve své moci. V nové smlouvě se mají spokojit s prostým ano-ne [Mt 5,38; Jk 5,12]. Co je nad to, pochází od zlého, t. j. od ďábla, jenž budí sklon k lehkováznému užívání, p-y. Možná však, že Ježíš tu myslí pouze na zlo, jež je ve světě. Čeští bratři v nejstarší době [v 15. století] a některé jiné křesťanské skupiny na základě těchto slov odmítali p-u vůbec. Je však příznačné, že Ježíš sám odpovídá na zaklínání velekněze [řecké *exorkizein* = něčoho přísahou zavázati, sr. Ex 13,19; 1Kr 22,16; 2Pa 36,13], ač tu nejde vysloveně o p-u, a že i Pavel volá Boha za svědka [Ř 1,9; 2K 1,23; 11,31; Ga 1,20; 1Te 2,10; sr. Zd 6,16]. Podle Zj 10,6 přísahá také anděl. Také starokřesťanská Didache [Učení dvanácti apoštolů] zakazuje pouze křivou přísahu, nikoli p-u vůbec. Je jisto, že NZ varuje před ukvapenou a zbytečnou p-ou [Mt 14,3-12] a židovskou kasuistikou, jež nebrala ohled na závažnost slova v Boží službě [Mt 23,16nn]. Tak na př. p-u, v níž nebyl výslovně jmenován Bůh, prohlašovali za neplatnou. Příklad ukvapeně přísahy podává Mt 14,3-12 [sr. Est 5,3] a Petr je smutným dokladem křivé p-y [Mt 26,74; Mk 14,71]. *Slib. *Soud. *Zaklínati. *Zavázati.

Přísedící, ve smyslu soused, obyvatel [Rt 4,4], spolustolovník [J 13,28], ten, jenž sedí ve shromáždění [1K 14,30].

Přisehnouti se na kolena v Sd 7,5 pravděpodobně neznamená jen prosté přikleknutí k vodě pro snazší, pohodlnější pití [tradiční výklad od dob židovského historika Josefa Flavie], ale spíše kultický úkon pohané modloslužby. Bojovníci se před bitvou zasvěcovali božstvům a museli projít očistným omýváním, jež znamenalo závazek božstvu. Pak ovšem ti z Gedeonových bojovníků, kteří se přisehnuli na kolena a rukama nosili vodu k ústům, byli kultičtí zasvěcení božstvu [Bálovi]. Gedeonových tři sta, kteří jen »chlemtali« vodu, byli lidé Hospodinovi. Č.

Přisezník, přisečný, ten, jenž se zavázal přísahou [1Tm 1,10]; to, co je zaručeno přísahou [Zd 7,28]. *Přísaha.

Přísloví [jako literární druh].

Přísloví byla v Izraeli velmi oblíbená, jak o tom svědčí stejnojmenná kniha, a kromě ní je mnoho přísloví i v knize Kaz, Jb a porůznu i v jiných knihách. [V apokryfní knize Sirach a též Tobiaš.]

Hebrejský název pro přísloví je *mašál*. Toto slovo značí kromě přísloví též posměšné

výroky [na př. Iz 14,4; Ez 12,22; 18,2] a věštby, na př. výroky *Balámovy [sr. též Z 49,5; 78,2; Jb 27,1; 29,1]. Kofen, od kterého je toto slovo odvozeno, značí jednak »podo- batí se«, jednak »vládnouti«. Jestliže jsou tyto významy odvozeny od jediného původního, pak by jím bylo asi »představovati, represento- vati«. Slovo *másál* značí výrok, který má určitý význam a dosah, neboť je pronášen s určitou silou, a vyjadřuje určitou podobu, proto se tímto slovem mohou označovat i kouzelné výroky. V češtině by asi tento způsob vystihoval výraz »mocné slovo«, kterého užívá Erben v básni »Vrba«: »Pakli v býlí není síly, /mocné slovo neomýlí./ Mocné slovo mračna vodi, /v bouři lité chrání lodi./ Mocné slovo ohni káže, /skálu zdrťi, draka sváže./ Jasnou hvězdu strhne s nebe:/ slovo mocné zhojí tebe.«

Kromě toho se tímto slovem označují běžně v hebr. sr. prozaické výroky a pořekadla původu lidového i podle nich a cizích vzorů tvořené výroky básnické, jež upravovali »moudří«, učitelé moudrosti. Lidé v Palestině v dobách starých, jak svědčí SZ, i pro čtvrté století po Kristu překladatel jeho do latiny Hieronymus [Jeronym], i v době nové, jak svědčí početná sbírka tamějších arab. přísloví, propletali svou řeč příslovími a podobnými výroky. [Lze si představit podobný způsob vyjadřování podle řeči zemanů z Turce v Kalinčakově Reštaurácii.]

Jak přísloví vznikala, a jak jich bylo užíváno, ukazují doklady v historických a prorockých knihách SZ, na př. 1S 10,12; 24,14; 2S 5,8; Gn 10,9; Iz 10,15; Ez 18,2n. Z lidových přísloví a hádanek úpravou a napodobením vznikaly výroky umělé, při čemž působily i vzory cizí, neboť vzdělání učitelé moudrosti se dávali inspirovat i příslovími sousedních národů. Tak přímo v knize Př [22,17n] jsou úpravy egyptských přísloví Amenemopetových a náměty převzaté patrně ze sbírky Aniho. Původu asi babylonského jsou přísloví připojená ke knize Achikarově, jejíž aramejské znění bylo nalezeno mezi židovskými památkami z 5. stol. př. Kr. na Elefantině v jižním Egyptě. Příslůvečná byla moudrost edomská [Abd 8] a východních národů arabských [Jr 49,7; též původci kap. 30 a 31 knihy Př patří sem, sr. Gn 25,14], sr. též 1Kr 4,30.

Pěstování přísloví v Izraeli je spojeno se jménem krále Šalomouna, jenž prý vytvořil 3000 přísloví [1Kr 4,29-34; sr. též 10,1-10]. Král Ezechias dával sbírat přísloví [Př 25,1].

Avšak hlavním nositelem práce na přísloví byli »moudří« [Iz 5,21; Jr 18,18; Př 15,7; Kaz 9,11], zkušení a vzdělání lidé, kteří používali této formy při vyučování mravním naukám a snažili se, aby jejich přísloví byla stylisována co nejvýrazněji a tedy snadno zapamatovatelná. Proto také seřazovali k sobě přísloví, začínající stejnými hláskami [Př 11,9-12 v hebr. originálu], a tvořili přísloví číselná, patrně podle vzoru hádanek [na př. Př 30, 15-33], a krátké básničky, jednající o určitém

thematu, na př. o lenosti [Př 6,6-9]. Príslovi byla tradována v prvé řadě ústně [sr. Př 1,8; 4,1 a j.], proto jsou stylisována tak, aby byla snadno zapamatovatelná, avšak kolovaly i sbírky psané, jež můžeme sledovati i v biblické knize Př.

Príslovi [jako sz kniha]. Kniha Př je v hebr. bibli zařazena mezi »svaté spisy«, spolu s knihou Z a Jb jsou označeny jiným druhem akcentů, takže jejich přednes při synagogální bohoslužbě zněl jinak než přednes ostatních knih sz.

Co do obsahu a zaměření patří ke knihám moudrosti, obsahuje většinou přísloví, ale též napomenutí, zvl. v kap. 1-9. S ostatními knihami moudrosti ji spojuje i jméno Šalo-mounovo [Př 1,1; sr. 1Kr 4,29-34]. Tato kniha vznikla spojením několika menších sbírek přísloví. Je to patrné z toho, že některá přísloví se vyskytují v ní dvojmo nebo mají velmi blízké paralely: sr. 10,1 s 15,20; 10,6 s 10,11; 10,13 s 19,29; 10,15 s 18,11; což také svědčí o značném rozšíření a používání těchto přísloví. Celkem můžeme rozeznat v knize Př devět menších sbírek, které jsou jednak odlišeny nadpisy, jednak jinak uspořádány v starém řeckém překladu LXX.

I. kap. 1-9. Po úvodu [1,1-6] jsou jednak jednotlivá přísloví v rozsahu jednoveršovém [na př. 1,7-9; 3,1-12], jednak spojená v několikaveršové básničky [na př. 3,13-18,21-26 a dále, 6,1-5 a dále], větší celky tvoří napominání v kap. 2, jež jest v hebr. originálu vlastně jedinou větou, zosobnění moudrosti v kap. 8 a srovnání moudrosti a bláznovství v kap. 9. Napominání otce synovi jsou zvl. v kap. 1 a 4, varování před cizí ženou v kap. 5; 6,20-35 a 7.

II. kap. 10,1 - 22,16. Jak nadpis [10,1] označuje, jsou zde přísloví Šalomounova. Jejich počet je 375, což zřejmě souvisí s tím, že jméno Šalomounovo napsané hebr. písmenami /Š-l-m-h/ má číselnou hodnotu 375. [gematria v hesle *Počet.] V této sbírce jsou téměř napořád přísloví jednoveršová, jen málokde více přísloví spolu souvisí. V kap. 10-15 většinou druhá část přísloví tvoří protiklad části první, kdežto v další části od kap. 16 jsou spíše taková přísloví, kde druhá půle vyjadřuje totéž co půle první nebo ji doplňuje.

III. kap. 22,17 - 24,22. Tato sbírka měla původně samostatný nadpis »Slova moudrých«, který stál na začátku verše 22,17, jak dosvědčuje LXX. Avšak ve znění hebrejském se později tento nadpis dostal dovnitř věty, a tak i v bibli Kral. tento výraz »slova moudrých« již není pojat jako nadpis, nýbrž jako součást přísloví. V této sbírce jsou přísloví patrně původu cizího: sbírka 22,17 - 23,12 se úzce přimyká k egyptským příslovím Amenemopetovým, souboru to asi 30 dvou až tříveršových příslovných básniček. 23,13-14 jsou zas příbuzné se sbírkou označenou jménem Achikarovým, jež pocházela patrně z Babylona.

[756] **Příslloví**

IV. kap. 24,23-34. Pět výroků proti stranickosti v soudnictví.

V. kap. 25-29. Jak značí nadpis, shromáždili tato přísloví muži Ezechiáš, krále judského. Je jich 139, což patrně je ve vztahu s číselnou hodnotou jména [uvedeného krále judského] *Ch-z-k-j-h-v*, jež dává 136 [viz k od-
dílu II]. Tato přísloví jsou podobna sbírce II, jsou většinou jednověšová, v kap. 25-27 jsou častá přirovnání, v kap. 28-29 spíše protiklady.

VI. kap. 30,1-14. Slova Agura, syna Jákef, z arabského kmene Massa [sr. Gn 25,14]. Obsahově jsou podobna závěru knihy Jb [40, 4n; 42,2-6].

VII. kap. 30,15-33. Číselné výroky.

VIII. kap. 31,1-9. Rady, které dávala králi Lemuelovi jeho matka, patrně též původu arabského.

IX. kap. 31,10-31. Chvála statečné ženy, která tvoří v hebr. originále abecední báseň, t. j. první písmena každého verše jsou seřazena podle hebr. abecedy, jež měla 22 písmen.

Většina jednotlivých přísloví je původu velmi starého, z doby královské a ještě starší, avšak jednotlivé sbírky byly asi uspořádány až v době královské [II a V], po př. i po zjetí babylonském. Mladší jest úvod [kap. 1-9], kde se vyskytuje pozdní představa zosobněné moudrosti; ten pochází asi ze 4. stol. př. Kr., a v této době patrně byly i jednotlivé sbírky spojeny v tuto knihu.

Avšak jejich pořadí nebylo ještě nějakou dobu ustáleno, neboť řecký LXX překlad, vzniklý asi v 3. stol. př. Kr., má jednotlivé menší sbírky v tomto pořadí: I—III, VI, IV, VII, VIII, V, IX. Avšak tento překlad vykazuje i jiné podstatné rozdíly, více než 20 přísloví obsažených v hebr. textu je vynecháno, avšak zato má řecký překlad navíc téměř 50 přísloví jiných. Lze soudit, že hebr. znění bylo dodatečně upravováno tak, aby se počet přísloví v jednotlivých sbírkách přiblížil počtu danému číselnou hodnotou jména jejich původce [viz sbírku II a V].

Svým obsahem a zaměřením se přísloví, která nám podává LXX navíc proti dochovanému znění hebr., jež bylo upraveno později, zcela podobají příslovím v ostatní knize Př. Tak na př. za příkladem mravence jako vzoru pile je jako další příklad uvedena i včela [za veršem 6,8]: »Nebo jdi k včele, /a poznej, jak je pilná, /jak řádné dílo koná. /Výtěžek její námahy si berou králové i prostí lidé pro své zdraví, /je všem milá a vzácná, /ačkoliv jest slaboučká co do síly, /protože však ocenila moudrost, dostává se jí přednosti.« Nebo za v. 20,9: »Neříkej: Odplatím nepříteli, /ale počkej na Pána, aby ti pomohl.« Za v. 25,20: »Jako mol šatům a červ dřevu, /tak škodí zármutek člověka srdci.«

Ukázky těchto cenných přísloví z řeckého překladu svědčí o jeho pravděpodobné původnosti, také NZ navazuje právě na tato přísloví,

a bylo by záhodno je v českém překladu všecka zpřístupnit.

Kniha Př v té podobě, jak ji máme před sebou, působí na první pohled určitým dojmem neuspořádanosti. Jejím účelem však nebylo podávat nějakou mravoučnou soustavu, nýbrž poskytnout jednotlivé rady do života. Proto je účelné nečíst ji v celém rozsahu, nýbrž zamýšlet si vždy nad jednotlivými hutnými příslovími. Pro svou názornost a srozumitelnost byla tato kniha velmi oblíbena i napodobována; tak již ve starověku knihou Sirachovou.

Srovnáním s touto knihou na straně jedné a s egyptskými předlohami na straně druhé vynikne jasně svéráz starozákonní knihy Př. Egyptský vzor se zabývá světskou moudrostí. Má ovšem přitom i důraz na vnitřní zbožnost, kritizuje bezduché náboženské obřady, vybízí k pomoci sociálně slabým; izraelská kniha Př je aspoň v úvodu zaměřena více nábožensky. Zatím co egyptská přísloví stále obracejí pozornost k odplatě, které se dostane člověku v životě posmrtném, jsou izraelská přísloví, jako celé staroizraelské náboženství vůbec, zaměřena výhradně na tento svět: odměnou mravního života je zdraví, bohatství, hojné potomstvo. Egyptská přísloví jsou zaměřena spíše k výchově tehdejších vzdělanců, »pisařů«, t. j. úředníků ve státní správě; izraelská přísloví jsou rázu obecnějšího, počítá se v nich spíše s rolníkem, který obdělává svá pole. Na druhé straně lze říci, že kniha Sirachova je daleko více zaměřena k určitým náboženským cílům, stále se v ní připomíná Zákon a žádá se oddaný jeho poslušnost, naproti tomu naprostá většina biblické knihy Př je pojata zcela obecně, a jen málo jejích výroků se přímo dotýká náboženství.

I když kniha Sir zřejmě daleko více vyhovovala požadavkům pozdějších zákoníků, nemohla se dostat do kánonu biblických knih, neboť pocházela až z doby pozdní [kolem r. 180 př. Kr.] a její autor, Ježíš, syn Sirachův, byl znám. Do židovského kánonu biblického, jež byl uzavřen podle tradice asi r. 90 po Kr., dostala se kniha Př, kryta jménem Šalomou-novým, podobně jako Kaz a Pis, avšak proti všem těmto knihám měli ještě po nějakou dobu zákoníci námitky věcného rázu. Avšak vnitřní hodnota této knihy Př, přestože náboženství v ní nevystupuje tak na povrch jako třeba v knize Sir, je přece větší, což dokazuje i skutečnost, že kniha Př je poměrně často uváděna v NZ:

R 3,15 [Př 1,16]; Ef 6,4 [Př 2,2]; Ko 2,3 [Př 2,3,4]; L 2,52 [Př 3,1-4]; R 12,17; 2K 8,21 [Př 3,4 LXX]; R 12,16 [Př 3,7]; Ef 6,4 [Př 3,11]; Zđ 12,5-8 [Př 3,11-12]; Zj 3,19 [Př 3,12]; 1Pt 3,6 [Př 3,25]; Jk 4,6; 1Pt 5,5 [Př 3,34 LXX]; Zđ 12,13 [Př 4,26 LXX]; Zj 3,14 [Př 8,22]; Jk 5,20; 1Pt 4,8 [Př 10,12]; 1Pt 4,18 [Př 11,31 LXX]; Jk 5,3 [Př 16,27]; Jk 1,19 [sr. Př 17,27]; 1J 1,8 [sr. Př 20,9]; Mt 15,4; Mk 7,10 [sr. Př 20,20]; 2K 9,7 [Př 22,8 LXX]; Ef 5,17 [Př 23,31 LXX]; Mt 16,27;

Ř 2,6; 2Te 4,14; Zj 2,23; 20,12; 22,12 [Př 24,12]; 1Pt 2,17 [Př 24,21]; Ř 12,20 [Př 25,21,22]; 2Pt 2,22 [Př 26,11]; Jk 4,13n [sr. Př 27,1]. Sgt.

Pro izraelskou moudrost, stejně jako pro předoorientální vůbec, je příznačné, že byla darem Božím, nikoli schopností lidskou [sr. Bič II. 233 a III. 235]. Z toho vyplývají velmi závažné závěry i pro knihu ve SZ. Hebrejské *másál* [přísluví] mělo těsný vztah k zaklínání a vskutku v původním textu najdeme mezi »přísluvími« nejednu narážku na kouzelnictví [áven, 6,12; 17,4; 19,28], jež je přirozeně odsuzováno jako vzpoura proti Bohu. Zde tkví také podstatný rozdíl mezi přísluvími sz a ostatními staroorientálními. Styčné body, které odborníci už dávno poznali, neznamenají otročskou závislost na moudrosti okolních národů, nýbrž záměrné její překonávání jejími vlastními zbraněmi. A to nutně vedlo překladatele LXX k trapným rozpakům, jak přeložit takové polemické oddíly, zaměřené vysloveně protiegyptsky [LXX, jak známo, vznikla v Egyptě]. Zvláště výrazně tu vystupuje postava Pošetilosti. Jestliže Moudrost se všeobecně pojímá zosobněně [jako hypostase], je třeba stejně rozuměti i Pošetilosti [kap. 9]. Na ni se zřejmě vztahují též výroky o »ženě zlé« [6,24], jež v hebrejské podobě skrývá jednak hrot proti egyptské bohyni Isis [hebr. *éset*: eg. *Eset*], jednak proti bohu Rě [hebr. *rá'* = zlý]. Stejným směrem ukazuje i její přívlastek »cizí« [tamtéž], jehož je nejednou užito právě o božích cizích ve SZ [už Gn 35,2]. A konečně její rysy jako milostnice [7,5nn] zmíněný obraz egyptské Isidy jen dokresluje. - Je jisto, že sz Přísluví prodělala dlouhý a složitý vývoj, který zatemnil smysl nejednoho oddílu, ale mluvit proto jen o pouhé moralce, jak se někdy činí, svědčí o naprostém nepochopení věci. Nezapomeňme, že »bázeň Hospodinova jest počátek umění« [1,7]. »Doufej v Hospodina celým srdcem svým, na rozumnost pak svou nespolehej« [3,5]. I »žena statečná« jest chválena proto, že »se bojí Hospodina« [31,30]. Právě toto náboženské zaměření celé knihy - i tam, kde se mluví zdánlivě o všedních občanských ctnostech, - rozhodlo o přijetí P. do kánonu sz., zatím co jiné sbírky mudrosloví [na př. Jesus Sirach] do něho pojaty nebyly pro svůj už příliš světský ráz. B.

Přísluhování, přísluhovati. Kral. překládají pět hebr. výrazů: *«bódá* [= práce, Nu 4,26.47.49; 7,5.7.9; 1Pa 6,48; 9,13; 23,24], *šárét* [= kněžská služba, Ex 35,19], *mišméret* [= nařízení, Lv 22,9], *m'lá'ká* [= práce, 1Pa 6,49] a *sábá'* [= posluhovati, původně o vojenské službě, přeneseně o posluze ve svatyni 1S 2,22], a příslušná slovesa. Jde většinou o kultickou službu při stánku nebo v chrámě [1S 2,11; 3,1] nebo o službu někomu, kdo stál Bohu blízko [1Kr 19,21]. *Sloužiti. *Služba.

V NZ jde většinou o výrazy *diakonein*, *diakonia* [= sloužiti, služba] a jednou o *epi-*

chorégia [= podpora, pomoc, pomocná služba; Ef 4,16 překládá Hejčl-Sýkora: »klouby, z nichž každý koná svou službu podle síly jednotlivým údům propůjčené«; Žilka: »Slučované každým pomocným kloubem, podle činnosti každému údu náležitou měrou přidělené«]. *Diakonia*, *diakonein* označuje především posluhování při stolech u oběda [večeře] nebo rozdělování jídel a jejich přípravu [Sk 6,1n; Žilka: »stravovací služba«, »sloužiti při stolech«; sr. Mk 1,31; J 12,2]. V témž smyslu jest snad rozuměti i Mk 1,13 [sr. Mt 4,11], kde se praví, že po čtyřicetidenním postu »andělé Ježíšovi přísluhovali«, t. j. opatřili jej potravou. Možná, že tu je narážka i na vypravování o Adamovi, který byl anděly vyhnán z ráje, zatím co druhému Adamovi andělé přísluhují [sr. J 1,52].

Je přirozené, že výraz *diakonia* byl rozšířen na každou *službu, jež plynula z křesťanské lásky k bližnímu a vedla k budování bratrské pospolitosti v církvi. V 2K 8,20 Pavel i sbírku pro jerusalemské chudé nazývá p-ím [sr. Ř 15,25]. Podle Zj 2,19 stojí p-i v jedné řadě se skutky, láskou, věrností a trpělivostí. Tak jako údem církve byly dány různé *dary [charismata] k jejímu budování, tak jí byla dána rozličná p-i pro téhož Pána [1K 12,4nn]. Snad jsou tu míněny pomocné služby [*anti-lémpseis* 1K 12,28], záležící v péči o chudé a »mdlé« [*Pomocník] na základě pověření církve. Ř 12,7 počítá p-i mezi dary [charismata] Ducha sv. a jmenuje je uprostřed mezi proroctvím a vyučováním [sr. 1Pt 4,10n]. Není divu, že i zvětování evangelia, zvl. pak apoštolát, jsou označeny jako p-i [Sk 1,17.25; 20,24; R 11,13; 2K 4,1; 6,3n]. Snad tu prosvítá původní význam výrazu *diakonia*: jde tu o předkládání Slova Božího jako chleba života. Bylo-li všechno usilování o naplnění Zákona p-ím smrti [t. j. napomáháním smrti] a »pomsty« [Žilka: odsudku], pak probuzení víry skrze evangelium je p-i Ducha, spravedlnosti [t. j. prostředkující spravedlnost, 2K 3, 7-9]. Skrze zvětování evangelia, t. j. skrze p-i Pavlovo vznikl sbor v Korintě jako list Kristův [2K 3,3]. Stejně jako apoštolové přísluhovali budoucí církvi i proroci svými proctvími o spáse, milosti, utrpeních a slávě Kristově [1Pt 1,10-12].

V 1Tm 3,10,13 se snad už myslí na úřad diakonský [*Jáhen].

Jen jednou je užito řeckého *dúleuein* [= sloužiti jako otrok] k označení služby v evangeliu [F 2,22], což souvisí se sebeoznačením Pavla jako *služebníka Ježíše Krista. Pavel tu staví tímto označením Timotea vedle sebe nejen jako pomocníka a přísluhovače, ale jako spolumužníka Kristova, který nemyslí na vlastní zájmy, nýbrž na zájmy svého Pána, Ježíše Krista.

Příslušet, stč. = náležeti, slušeti [Ž 33,1].

Příslušně, příslušný, stč. = jak náleží, náležitě [2Pa 4,20]. V Tt 2,3 je tak přeloženo

[758] Přísně-Přistoupiti

řecké *hieroprepés* = co sluší těm, kteří stojí ve službě svatyně [sr. 1Tm 2,9]. »Stavení p-ě vzdělané« = budova dohromady spojená. V Ježíši Kristu celá stavba církve je pevně spojena, takže se nemůže rozpadnout [Ef 2,21].

Přísně, přísný, ve smyslu krutý, tvrdý, příkrý [Př 17,11; Iz 13,9; 19,4; 42,4; Jr 30,14; Ez 34,4; Mt 25,24; 2K 13,10; Ko 3,19], ostrý [Sk 5,28; Tt 1,13]; přísnější = horší [Žd 10,29]. »P-ě zapovědět« u Mk 1,43 znamená doslovně »obořiti se na někoho«, »po- hroziti někomu«, »ostře domluvit«.

Přísuditi = usouditi, rozhodnouti se, uznati za dobré [L 23,24].

Příspěti, stč. = přispěchati, přiblížiti se, pospíšiti [Ž 22,10; 71,12; 80,3], zaměřiti kroky [Ž 74,3].

Přípořiti, stč. = rozmnožiti, rozhojnit, přidati [Př 28,20; L 17,5; 2K 9,10].

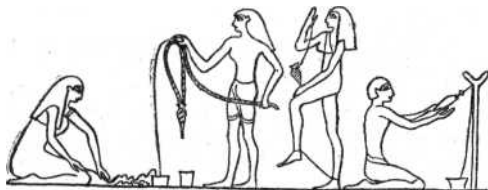
Přistati [1. sg. přistanu] také přiraziti k břehu [Jon 1,13; Sk 27,39; přistaviti loď Mk 6,53].

Přistáti, stč. = státi při čem [1. sg. přistojím], na blízkou čeho [Ž 45,10; 89,9]. Ve smyslu obsluhovati [1K 9,13], státi v něčem [na př. v bohoslužbě Žd 10,11].

Přístav, Palestina neměla pobřeží, příhodné pro stavbu p-ů. Jen několik zátok, chráněných skalami, dovolovalo přistati větším lodím. Tak na př. jerusalemským přístavem byla *Joppe, kterou přebudoval Šimon Makkabejský, aby pozvedl obchod země; Tyřané a Sídónané začali budovat přístavy v Azotu, Aškalonu a Gáze, Herodes Veliký se pokoušel v tomto směru o Cesareu [r. 22 př. Kr.] a pod. Jákob ve svém požehnání kreslí sídliště kmene Zabulon jako přístav [Gn 49,13]. Myslím se tu na blízkost Tyru a Sídónu anebo jezera Genezaretského. Mnohem příznivější pro budování p-ů byl rudo- mořský záliv Elatský [1Kr 9,26-28; 22,49n].

Přistaviti. *Přistati. Sloveso p. u Mk 6,53 je překladem řeckého výrazu, který se vyskytuje pouze zde a znamená p. loď ke kotvišti, zakotvíti [u nízkého břehu].

Přistavovati stolici [trůn] nátisku [Am 6,3], doslovně přistřikovati trůn nátisku. Vykla-



Předoucí Egypťané. Hrobní malba z Beni-Hassan. Otrok vpravo přede slabou lněnou nit na síť. Žena (střed) kroutí nit na vřeteno, druhá připlétá (kral. přísukuje) další nit k silnějšímu provázku pro tkaní stanového plátna. Vlevo třetí žena obsluhuje kužlel.

dači překládají také: »kteří odmítáte uvažo- vat o dni bídý a dostali jste se k moci násilím.«

Přísti, předu. Předení lnu nebo koží srsti bylo prací žen [Ex 35,25n]. Dálo se ručně, ježto kolovrat byl neznámý. Užívalo se při tom kužele a vřetena [Př 31,19]. Len nebo vlna byly natočeny na kuželi, jenž byl držen pod pažďí anebo zabodnut do země, a z tohoto kužele byla vytahována vlákna, jejichž konec byl připraven na vřeteno, jehož otáčením byla nit kroucena. *Tkadlec, tkáti.

Přistoupiti, přistupovati. Obě slovesa, jimiž jsou ve SZ překládány většinou výrazy *nágaš* [= blíziti se, *přiblížiti se], *kárab* [= = přiblížiti se] a *bó'* [= přijíti, vejítí], mají vedle obvyklého významu přikročiti k něčemu tak, že u toho nebo před tím stojím [Gn 45,4; 2S 11,20; Jb 41,4], také význam připojiti se ke komu nebo k čemu [Est 8,17], obcovati s kým [Ex 19,15; Lv 18,6,19; 20,16; Iz 8,3; Ez 18,6], jednati s kým [hebr. *'ásá* 1Kr 2,9], státi v čem, na něco přistoupiti [hebr. *'amad* 2Kr 23,3]. Většinou však mají slovesa význam kultický: Aron přistupuje ke dvěma stánku, aby přijal kněžské svěcení [Ex 29,4,8; 40,12; Lv 8,24, sr. Nu 8,9n]; shromáždění přistupuje a stojí před Hospodinem [Lv 9,5, sr. 1S 14,36], Aron přistupuje k oltáři [Lv 9,8], Mojžíš »přistupuje k mrakotě, kdež byl Bůh« [Ex 20,21], ale dokud nebyl kulticky připraven, nesměl vstoupiti na posvátné místo [Ex 3,5]. Je samozřejmé, že *cizí nesměli p. k stánku úmluvy [Nu 18,5] a za určitých okolností ani levité nesměli p. k nádobám svatyně a k oltáři [Nu 18,3]. Ve své svatosti nepřiblížitelný Bůh přece jen dovoluje lidu smlouvy, aby k němu přistupoval prostřednictvím kultu, modlitby a ovšem i Zákona [sr. Ž 119,151.155]. Poněkud nesrozumitelný je překlad Ž 71,16. Doslovně zni tento verš takto: »Vejdě v projevy moci svého Pána«. Zeman překládá: »Budu se obírat projevy moci svého Pána«. Duhm se domnívá, že jde o protiklad k v. 15, kde v závěru žalmista prý vyznává, že se sice nevzná ve svatě mantice, v posvátných číslech, jimiž se odhaluje budoucnost [Kral.: »ačkoli počtu nevím«], ale že mu stačí obírat se mocí Hospodinovou.

V NZ jde o slovesa *pareiserchesthai* [= vlouditi se, přidružit se dodatečně], *proserchesthai* [= přiblížiti se, něčím se zabývatí, dostaviti se před někoho]. Prvního slova je užito v Ř 5,20 o Zákone, který nezaujímal hlavní místo v plánu Božím se světem, ale dostavil se, přidružil se k hříchu dodatečně jako vedlejší činitel, aby lidem hřích mohl býti přičítán. Tak ve skutečnosti rozmnožoval provinění, ale současně budil a živil touhu po milosti. Druhého slovesa je užito v našem slova smyslu o přiblížení, přidružení, připojení k někomu [Sk 10,28]. Anděl i satan přistupovali k Ježíšovi [Mt 4,3.11 *Přisluhovati], ale také ti, kteří v něho uvěřili [Mt 5,1; 8,25; 18,21; 28,9; Mk 6,35; L 8,24], slepí a jinak nemocní [Mt 9,28; 21,14; 9,20] a jejich příbuzní [Mt 8,5; 17,14], kteří hledali pomoc

anebo měli něco na srdci [Mt 9,14; 19,16; 20,20; 26,7]. V nepřátelském úmyslu k němu přistupovali zákonici a farizeové, saduceové a starší [Mt 15,1; 16,1; 19,3; 26,50; L 23,36], ale i Jidáš [Mt 26,49; Mk 14,45]. Čtenáři, zvyklí na kulťový význam těchto sloves ve SZ, vycíťovali, že za přistupováním k Ježíšovi bylo něco z posvátné účty [sr. Mt 20,20] anebo z trestuhodné neúčty. Je příznačné, že kdykoliv evangelia užívají slovesa *proserchesthai* o Ježíšovi, vždy tím naznačují jeho rozhodnutí mesiášsky zasáhnout ve prospěch člověka [Mk 1,31; L 7,14, sr. L 9,42; Mt 28,18]. Podobný význam má rozkaz Ducha sv. Filipovi ve Sk 8,29.

Kulťový význam má toto sloveso v Žd 10,1, kde se mluví o tom, že oběti, nařízené Zákonem, nemohou nikdy dokonalými činit ty, kdož takto k Bohu p-ují. K Bohu, k hoře Siónu [Žd 12,18,22] je možno p. jen s vírou [Žd 11,6], skrze Krista [Žd 7,25]. P. k Bohu je totéž co p. k trůnu milosti [Žd 4,16] a veleknězi Kristu [Žd 10,22, sr. 1Pt 2,4]. Všecky sz předpisy o přistupování k Bohu platí i zde. Jsou však přeneseny víc do oblasti mravní než kulťové.

Přístrach, stč. = přestrašení; strach před strašidly a strašidlo samo. V Ž 34,5 jde o úzkost, obavu. V Ž 91,5 může jít o strach před lupiči nebo nočními dravci, ale také před démony. Pozdní židovstvo zná demony ranní, polední a večerní, působící nemoci [sr. v. 6].

Přistrojení, stč. = zhotovení [Iz 40,20].

Přistrojití, stč. = připravit, přichystati [Gn 27,4; Jb 40,25; Ž 7,14; Iz 21,5; Jon 4,6].

Přístřeší, ohraničený a podstřešený prostor před hlavní místností, přehrada [Ez 40,12], podloubí [J 5,2].

Přistříti, přikrýti, zakrýti [Gn 24,65; Nu 4,6; Sd 4,18; Iz 22,17], pokrýti [Ž 65,14], kolem dokola zahradiť [Jb 3,23].

Přístup, místo, jímž se přistupuje, cesta, vchod, dveře, řecky *prosagógē*. Podle Ř 5,2 má ospravedlněný věřící volný p. k milosti skrze Krista [sr. J 10,1-10], podle Ef 2,18 se nám dostalo skrze Krista p-u k Otcí, a to vírou [Ef 3,12]. Někteří vykladači chápou řecký výraz ve smyslu uvedení: Kristus je ten, který nás uvádí k Otcí, jako obřadník při audienci uvádí do přijímací síně panovníky. *Přistoupiti.

Přistupovati. *Přistoupiti.

Příšera, stč. = strašidlo, obluda, hebr. *sá'ir*, satyr, kozlu podobný démon, přebývajcí na poušti [Iz 13,21; 34,14; v Lv 17,7; 2Pa 11,15 je totéž slovo přeloženo výrazem ďábel; sr. Dn 8,21 »kozel chlupatý«]. *Azazel.

Příškrknouti, připáliti se [Dn 3,27].

Příšlý v těle [1J 4,2; 2J 7]. *Tělo.

Příští, stč. = příchod. Vždy o příchodu Ježíše Krista, o němž prvotní církev věřila, že jeho odchod po zmrtvýchvstání byl jen dočasný. Ve výrocích Ježíšových se počítá s jeho novým a konečným příchodem [L 19,12-15; Mt 16,27; 24,30; Mk 8,38; L 12,35-46; 18,8; Mk 13,35nn] a učedníci sami kladou otázku

po znamení tohoto příchodu [Mt 24,3]. Ježíš také na tuto otázku odpovídá [Mt 24,39]. Nebyla to jen zvědavá otázka, nýbrž výraz touhy, již žila prvokřesťanská církev [Jk 5,8; sr. Ř 13,12; F 4,5; 2Pt 3,4; 1J 2,28]. Očekávala konečné zjevení Kristovy slávy ke konečné spase věřících [Mt 24,27; 25,31; 2K 15,23; 1Te 4,14nn], jeho vítězství nad nepřáteli [Mt 16,27; 2Te 2,9] a konečné vybudování království Božího [2Tm 4,1, kde je užito výrazu *epifaneia*. Viz níže!]. Tak jako byl Ježíš Kristus na této zemi ponížen, tak bude jednou na této zemi oslaven. Právě tato země bude jevištěm posledních rozhodujících spasitelných událostí, na této zemi bude vyvrcholen Boží spasitelný plán, ovšem s cílem nového nebe a nové země. Můžeme říci, že p. [řecky *parúsia*] »Syna člověka« [Mt 24,27,37,39], Kristovo [1K 15,23], Pána našeho Jezukrista [1Te 3,13; 5,23] je obsahově totéž jako »zjevení Pána Ježíše s nebe s anděly moci jeho« [2Te 1,7; 1Pt 1,7], jeho den [1K 1,8, sr. s 1Te 3,13; 2K 1,14; F 2,16, sr. s 1Te 2,19; F 1,6, sr. s 1Te 5,23; 2Pt 3,10, sr. s Mt 24,37,39; 2Te 2,1n], který přijde náhle [Mt 24,39nn]. NZ zná ovšem i p. odpůrce Kristova, člověka hřicha, činitele nepravosti [Kral. bezbožníka; 2Te 2,3.4.8.9], který p-m Páně bude přemožen.

Pastorální epištoly užívají pro označení p. Páně výrazu *epifaneia* [= zjevení], a to jak pro jeho pobyt na této zemi [2Tm 1,10 sr. 1Pt 1,20], tak pro jeho nový příchod [2Tm 4,8, sr. 2Tm 4,1; 1Tm 6,14; 2Te 6,8; Tt 2,13]. Je to výraz, kterého užívala klasická řečtina o zjevení božstev, přinášejících pomoc. NZ však spíš tímto výrazem navazuje na apokalyptickou židovskou literaturu, která očekává zjevení Mesiáše nebo Boha, kteří přinášejí pomoc [sr. také 2Mak 12,22; 14,15; 15,27; 3Mak 5,8]. *Přicházeti, příchod.

Přítel. Podle Biblické konkordance [1933²] v níž však nejsou uvedeny všechny výskyty výrazu p. v Kral. textu, překládají Kral. slovy p., přátel devět hebr. výrazů, nejčastěji *ré'a* [30x], *'áhab* [4x], *go'él* [7x], *'allûf* [2x], *chábér* [1x], *s'ér* [1x], *m'ejuddá'* [1x], *'iš šalóm* [1x]. Hebr. *ré'a* znamená příslušníka téhož kmene [IS 30,26], blízkého příbuzného [Dt 13,7; Jb 2,11; 16,21; Ž 35,13; 88,19; Př 17,17; 19,6; 27,10; Pis 5,1], milence [Pis 5,16; v Pl 1,2 se snad myslí na modly nebo nevěrné spojení], bližního [Př 6,1,3; Kral. však většinou v těchto případech překládají bližní, nikoli p., na př. Ex 20,16n; Př 3,28n; 24,28 a j.]. Stupnice přátelství je uvedena v Ex 32,27: bratr, přítel, bližní. Zvláštní význam měl výraz »p. králův« [1Pa 27,33, sr. Gn 26,26; 2S 15,37; 16,16]. Jde tu patrně o titul nějakého úřadu [podobný titul je znám z egyptské a později syrsko-makedonské dvorní titulatury], i když to nevyplučovalo úzké vztahy příbuzenské a citové [2S 16,17].

Hebr. *go'él* označuje toho, jenž je jako nejbližší příbuzný zavázán výkupnou anebo

[760] Přítelkyně-Přivéstí

jinou povinností [*Příbuzenství]: byl mstitelem vraždy svého příbuzného [Nu 35,12.19nn; Dt 19,6.12; Joz 20,3.5.9], musel vykoupiti pozemek, který jeho příbuzný byl nucen pro chudobu prodat [sr. Lv 25,25; Rt 4,4.6] a pod.

Hebr. *chábér* znamená průvodce, sou-druha, tovaryše [Pís 8,13, sr. Kaz 4,10; Pís 1,7]. V pozdní hebr. znamenal *chábér* učitele Zákona, ale bez ordinace, anebo příslušníka náboženského kroužku, který usiloval o dokonalé plnění Zákona, tedy příslušníka »řádu«. Hebr. *š'ér* označuje pokrevně příbuzného [Lv 21,2]; *m'ejudda'* [Rt 2,1] důvěrně známého; *'alluf* [Př 16,28; 17,9] důvěrníka; *'iš š'elómí* = muž mého pokoje, t. j. ten, jenž chová ke mně přátelství [Jr 20,10].

Nejbližší našemu pojmu p. jsou hebr. výrazy, utvořené ze slovesa *'ahab* [= milovati; Př 14,20; 18,24; 27,6; Iz 41,8]. Bůh nazývá Abrahama svým p-em [Iz 41,8, sr. Jk 2,23]. K Mojžíšovi mluvil, »jako mluví člověk s p-em svým« [Ex 33,11; zde je užito hebr. *ré'a*].

V NZ jsou tak překládány výrazy *filos*, *hetairos* a *syngenés*. Našemu pojmu p-e odpovídá nejvíce řecké *filos* = milý, drahý, vzácný; milovaný, přítel. Ježíš je nazýván p-em publikánů a hříšníků [Mt 11,19]; své učedníky nazývá přáteli [L 12,4; J 15,13-15], o Lazarovi prohlašuje, že je jeho a učedníků společným p-em [J 11,11]. Jan Křtitel je pro svou činnost nazýván p-em ženicha, t. j. Jan Křtitel měl čestnou úlohu připravit a přivést nevěstu do domu ženichova. Izrael je tu přirovnáván k nevěstě. Ženichem je Mesiáš [J 3,29]. Vyzývá-li Ježíš, abychom si činili p-e z »mamony nepravosti« [L 16,9; Žilka: »Získávejte si přátele«, chce tím říci, že mamon, bohatství, jež je samo o sobě potřísněné hříchem a tvoří překážku při vstupu do Božího království, hodí se nanejvýš k dobročinnosti a tím k získávání přátel pro tento i budoucí život. Jk 4,4 varuje před přátelstvím světa, láskou k světu; kdo miluje *svět, je nepřítelem Božím.

Řecké *hetairos* odpovídá hebr. *chábér*. Označuje lidi, kteří mají navzájem závazný poměr. Tento poměr je porušen, jakmile jedna strana svůj závazek porušuje a nadto stojí na závazku druhé strany. V NZ je tohoto výrazu užito jen u Mt, a to vždy v oslovení. Pán vinice oslovuje jednoho z reptajících dělníků »příteli« [Mt 20,13]; stejně král oslovuje toho, jenž byl pozván na svatbu, ale odmítl slavnostní roucho [Mt 22,12]. Vina oslovených spočívala v tom, že plnění závazků [odměna; pozvání k hostině] očekávali pouze od druhého; sami se však závazkům vyhnuli. U Mt 26,50 tak oslovuje Ježíš Jidáš. Vyjadřuje tím oboustranný závazek, který však Jidáš porušil. Je jistě příznačné, že i učedníci nikdy sebe neoznačovali tímto výrazem: znali vyvšenosť Ježíše Krista, věděli, co je milost. Proto se nazývali služeb-

níky [otroky] Ježíše Krista a mezi sebou bratřími.

Řecké *syngenés* [L 1,58] znamená příbuzného rodem, sourodáka [sr. L 2,44; 14,12; 21,16; J 18,26 a j., kde Kral. totéž řecké slovo překládají výrazem příbuzný].

Přítelkyně. *Přítel: *š'ér* [Lv 18,6]; *móda'* [Př 7,4]; *ra'já* [Pís 1,15; 2,2.10.13]; *syngenís* [L 1,36]; *filé* [L 15,9]. Jde většinou o ženský rod výrazů, uvedených v hesle *Přítel. V Rt 1,15 jde o hebr. výraz *j'e'bámá* [= švagrová, žena bratrova nebo žena švagrova, sr. Dt 25,7.9].

Přítomně, stč. = osobně. V 2K 8,13 překládají Kral. řecké »v nynější době« výrazem »nyní přítomně«. Stačilo by »nyní«.

Přítomný, jsoucí před rukama; co tu jest; hotový. Přítomná pravda [2Pt 1,12] = ta pravda, jež byla přijata a jest tedy pohotově. Přítomné věci [1K 3,22] = to, co tu jest. P. věk [Ga 1,4] *Věk.

Přítovaryšiti se, stč. = přidružití se, připojití se, státi se spojencem [Ž 94,20; Sk 9,26].

Přitrhnutí, stč. = vléci, uchvátiti, polapiti. U Oz 7,12 je v hebr. užito slovesa, jež znamená v určitém slovesném tvaru: sraziti. »Přitrhnutí k městu« [1Kr 20,12] = přistaviti vojenské berany k hradbám.

V NZ jde o překlad řeckého *helkein*, jež znamená [neodolatelně jakoby kouzelnou mocí] táhnouti, přitahovati. V klasické řečtině je užito tohoto slovesa při popisování magnetu. Ježíš u J 6,44 mluví o spasilné činnosti Boží, jež k němu přitahuje lidi neodolatelnou silou [sr. Pís 1,4; 2S 22,17]. Totéž sloveso v též významu překládají Kral. u J 12,32 »potáhnou«.

Přitřž učiniti, stč. - umlčeti [Nu 17,10; Ž 8,3], klásti překážky [Jb 24,12], učiniti konec [Ž 46,10; 89,45; Oz 2,11], zrušiti [Ž 85,5] a pod.

Přitřiti, stč. = přitisknouti [Nu 22,25],

Přiúčastňovati se, stč. = účastným se učiniti, připojití se, míti podíl [Iz 44,11].

Přivábiti, zvukem, vábníčkou nebo navnadou přilákat, zlákat [Jb 31,9]; oklamati, v passivu: dát se oklamat, podvést [Ez 14,9; sr. 1Kr 22,23; Jb 12,16; Jr 4,10; 2Te 2,11].

Přivázati, uvázati [Mk 11,2.4; Mt 21,2; L 19,30; sr. Mk 5,3]. V přeneseném smyslu »míti povinnosti« o vzájemných závazcích manželů [Ř 7,2; 1K 7,27.39]. *Svázati.

Přivažčivý, stč. = opovážlivý, řecky *propetés* = ukvapený, unáhlený, 2Tm 3,4 [sr. Sk 19,36]. Žilka, Škrabal i Hejčl překládají: lehkomyslný.

Přivéstí. Toto sloveso může míti v některých případech také kultický význam. Ne nadarmo překládají Kral. tvar téhož hebr. kořene *krb* a *ngš* přivéstí [Ex 29,10; 32,6] také obětovati [Lv 1,3; 3,3; 4,14; Am 5,25]. Přivéstí volka = obětovati [Ex 29,10]. *Přistoupiti. Téhož slovesa může být také užito jako odborného výrazu z oboru právního. Kral. překládají obyčejně postaviti [před soudce, Ex 21,6, sr. Sk 16,20]. Konečně může

jít také o výraz dvorního obřadu, v němž obřadník uvádí před panovníka. Všecky tyto tři významy prosvitají v 1Pt 3,18. Ježíš Kristus svou smrtí nás přivedl k Bohu tak, jako kněz přivádí oběť; současně však postavil nás před Boha jako před soudce, usmířeného smrtí Kristovou. Tím nás zároveň uvedl jako nebeský obřadník do audienční síně Boží. Čtenář 1Pt 3,18, obeznalý ve SZ a v ceremoniálním uvádění ke dvoru panovníků, vyslechl všecky tyto tři odstíny v jediném slovese [sr. 1Te 4,14; Žd 2,10; 7,25; Ef 2,18; 3,12]. Pisatel 1Pt 3,18 nechce ovšem tvrdit, že křesťané mohou přivádět k Bohu tak, jako Kristus přivedl je. To, v čem staví Ježíše za příklad, je jeho ochota ke snášení křivd [sr. 1Pt 2,21; 4,1]. Při tom však nemůže mluvit o utrpení Kristově, aniž vyzdvihl jeho spasitelný význam.

Privěsti zase. Tento výraz je překladem hebr. *šub šebút* = přivodití obrát, přivést do původního stavu [Dt 30,3; Jr 31,23; Ž 14,7; sr. Jr 16,15; 24,6; Ez 16,55]. Je to odborný výraz pro nové dosazení Izraele do zaslíbené země, jež bylo víc a více eschatologisováno, až vyvrcholilo v učení o napravení všech věcí. *Napraven, napravení.

Privětivost, stč. = laskavost, přichylnost, vlídnost, přízeň. Tak překládají Kral. ve SZ tři hebr. výrazy: *rásón* = přízeň [Ž 5,13; Př 16,15]; *sód* = důvěrný rozhovor; styk, při němž se sděluje tajemství [Jb 29,4; sr. Ž 55,15; 25,14; Př 3,32]; *óná* = manželský styk [Ex 21,10; sr. 1K 7,3]. V NZ jsou tak přeloženy čtyři různé řecké výrazy: *epieikeia* = laskavost [Sk 24,4 sr. Tt 3,2], *filanthropia* = lidumilnost [Sk 28,2 sr. 27,3]; *filoxenia* = pohostinnost [R 12,13; Žd 13,2; sr. 1Tm 3,2; Tt 1,8] a *oifeilé* = povinnost [čím je člověk manželsky povinen, manželský styk; 1K 7,3].

Privětivý. *Privětivost. V 1Tm 6,18 je řecký výraz *koinónikos*. Nejde tu jen o štedrost, ale o ochotu podílet se s druhými o všechno, co mám, tedy sdílnost, jež je obdobou sdílnosti Boha, který nám dává všechno v bohaté míře k užívání. Ve 2Tm 2,24 je tak přeloženo řecké *épios* = vldný, mírný [opak hádavosti].

Privětšiti, privětšovati, stč. = zvětšiti, rozmnožiti [Jb 36,13; Př 13,11; Am 8,5].

Privinouti (se), přituliti se [Jb 24,8], ujmouti se [Ž 27,10], přidržiti se [Sk 8,29], odebrati se ke komu, navštívit [Sk 18,2].

Privítí, stč. vinutím připojit [Sd 16,13].

Privítati [Mk 9,15] = pozdraviti. *Pozdravení.

Privlastniti, privlastňovati, za vlastní přičísti, prohlásiti; něco někomu připsati [Jb 36,3], přisouditi [1S 18,8], obviniti [Jb 1,22], p. si = uchvátiti [1Kr 21,19], zděditi [Jb 7,3; Ez 47,13], prisuzovati si [Ez 28,2]. Podle Ř 4,6 Bůh přivlastňuje, t. j. přičítá spravedlnost bez skutků. V 1K 2,13 je tak překládáno řecké *synkrinein* = spojit; srovnávat; měřiti, posuzovati; vykládati. Kral. tu patrně měli na mysli takové předkládání duchovní pravdy, že se stane duchovním majetkem posluchačů.

V Poznámkách vysvětlují: »Slovy případnými a na věci Boží náležejícími kážice«. Žilka překládá: »Duchovní věci vykládáme duchovní řečí«. Podobně Hejčl-Sýkora i Škrabal. Je však možno překládat také: »Duchovní věci vykládáme duchovním lidem« [sr. Gn 40,8. 16,22; 41,12.13.15] nebo »duchovní věci srovnáváme s duchovními věcmi«. J. B. Souček [Výklad 1K] praví: »Základní smysl však je v každém případě dost zřetelný: duchovní pravdy nemohou být pochopeny lidskými silami, a proto při jejich poznání nelze navazovat na lidské předpoklady, nýbrž zase jen na dar a moc Ducha«.

Privoditi, privozovati, stč. = přiváděti, uváděti, vésti [2S 5,2; Ž 23,2; 107,30; Ez 34,4; Dn 12,3; Mal 1,8], působiti, způsobiti [Iz 44,14], svěsti [1Kr 15,26], poskytovat [Sk 19,24] a pod.

Přízeň světa u Jk 4,4 znamená nikoli přátelství, jež projevuje svět [sr. J 15,19; 17,14; 1J 3,13], nýbrž lásku k světu [sr. 1J 2,15].

Psán, psáti. *Napsán. *Pisař. *Písmo. *Písmo sv. Znalost psaní byla vzácná ve starověku a často výlučně majetkem kněží. Byly nalezeny hliněné tabulky, které svědčí, že často ani vysocí úředníci a králové neuměli číst, natož psát. Pisař býval proto vysokým státním úředníkem. V NZ máme několik zmínek, které odhalují způsob psaní Pavlových listů. Zdá se, že všechny byly psány podle Pavlova diktátu některým přítelem Pavlovým nebo pisařem z povolání. Tak R 16,22 se zmiňuje o pisaři Tertiovi. Pavel psal vlastní rukou jen závěrečné pozdravy, aby osvědčil pravost listu [2Te 2,2; 3,17, sr. 1K 16,21; F 1,11]. Slova v Ga 6,11 nutno překládat: »Jak velkými písmeny vám piši vlastní rukou«. Církevní otec Jan Zlatoustý překládá: »Jak hrubými, nevzhlednými literami piši«. Někteří badatelé z tohoto místa soudili na Pavlovu silnou krátkozrakost. Zdá se však, že Pavel jen zdůrazňuje nevzhlednost svého písma ve srovnání s úhledným kursivním písmem pisařů z povolání.

Psání = písemná zpráva [2Pa 21,12; Sk 28,21], nápis [Dn 5,7], psaní, dopis [Ez 4,18; 2K 10,11; 2Te 3,14].

Pseudepigrafy, vědecké jméno pro spisy židovského původu, kolující pod cizím, fingovaným jménem, ale nepřijaté do masoretského sz kánonu ani do LXX. Byly zavrženy jak synagogou prvního křesťanského století, tak křesťanskou církví - až na IV. Ezdráše, kterého bylo užíváno až do 16. stol. také v západní církvi - takže se mnohé z nich ztratily, mnohé známe jen podle jména a jen některé byly uchovány v menších odštěpených církvích. Zavrženy byly proto, že jejich obsah byl věroučně pochybný. V Biblickém slovníku se o nejdůležitějších z nich zmiňujeme jen proto, že byly citovány některými nz spisy. Blíží a obšírnější poučení najde v díle Bič, Palestina III, s. 328nn.

[762] Pseudepigrafy

Aristeův dopis chce být dokumentem z 3. stol. př. Kr. Aristeus, pohanský úředník egyptského vládce Ptolemaia II. Filadelfa, píše svému bratru Filokratovi, aby zprostředkoval u velekněze Eleazara překlad SZ do řečtiny. Eleazar vyhovuje: do Egypta posílá 72 překladatelů, kteří během 72 dnů porídí překlad SZ do řečtiny. Tak prý vznikla LXX. Dopis pochází od nějakého alexandrijského Žida, jemuž šlo o vyvýšení židovstva. V datování se badatelé rozcházejí. Jedni tvrdí, že jde o léta 145-127 př. Kr., jiní mají za to, že dopis byl napsán ještě za vlády Ptolemaiovců. Dopis je zachován v t. zv. *koiné*, t. j. v řečtině, již byl napsán také NZ.

Jubilea neboli Malá Genesis. Líčí dějiny od stvoření světa po 50 období, z nichž každé končí jubilejním rokem [7x7 let; *Léto milostivé], při čemž se přidružuje vypravování Genese, ale rozšiřuje ji o angelo-logické spekulace, mnohé rituální předpisy a mnohé legendy [na př. o preexistenci Zákona], při čemž vyzdvihuje zvláště kmen Levi. Text knihy prý přijal Mojžíš na Sinaji z úst anděla a sepsal jej na Boží příkaz. Tato kniha je zachována pouze v ethiopštině a částečně v latině. Badatelé se domnívají, že hebr. text byl napsán nějakým farizeem někdy kolem r. 120 př. Kr. Některé části snad pocházejí z doby předmakabejské.

První kniha Enochova navazuje na sz Enocha [Gn 5,24] a je citována v Ju 14. Je nám dochována pouze v ethiopštině [proto bývá nazývána též ethiopským Enochem] a částečně v řečtině. Byla nalezena při vykopávkách v Egyptě r. 1887. Enochovi, »kterého vzal Bůh«, byla dána vidění o dějinách Božího králování na světě. Vedle toho je tu zpráva o pádu andělů, dále všelijaké astronomické výpočty, významná vidění a mravní naučení. Pro křesťanskou církev měly zvláštní význam kap. 37-71, kde se mluví o preexistentním Synu člověka a Vyvoleném Božím. Někteří badatelé se domnívají, že tu jde o křesťanské vložky; jiní to popírají poukazem na to, že v Enochovi není nic o smrti a zmrtvýchvstání Syna člověka, což by křesťanští pisatelé nikdy nevynechali. Zdá se, že kniha byla sestavena z různých apokalyptických složek nějakým stoupencem farizejských názorů, a to v době, kdy farizeové byli pronásledováni posledním hasmoneovským vládcem [*Izrael, 9], tedy asi kolem r. 100 př. Kr. Jeví značnou směsici vlivů egyptských, iránských, babylonských a řeckých. Odvrací se od přítomnosti a hledí do budoucnosti. U prvotních křesťanů byla velmi oblíbena.

Druhá kniha Enochova, t. zv. staroslověnský Enoch, je překladem řeckého spisu, vyrostlého pod vlivem enochovské literatury patrně v Alexandrii před r. 70 po Kr. Vypravuje o putování Enochově nebesy, kde se mu dostává zjevení budoucnosti až k potopě; to, co mu bylo takto svěřeno, oznamuje svým

synům s příslušnými napomenutími, načež dochází k jeho vytržení do nebe. Spis, který byl později přepracován křesťansky, končí přehledem života Enochova.

Nanebevzetí Mojžíšovo, zachované, a to neúplně, v latině [*Assumptio Mosis*]. Je to v podstatě řeč Mojžíšova k Jozuovi, v níž předpovídá budoucí události, zvl. kolem panování Heroda Velikého, takže dobu vzniku lze klásti do prvních let po smrti Herodově [po r. 4 př. Kr.]. Zdá se, že Ju 9 cituje z ne-dochované části této knihy, když se zmiňuje o zápasu archanděla Michala s ďáblem o mrtvolu Mojžíšovu.

Mučednictví a nanebevstoupení Izaiašovo s legendou o rozřezání pilou proroka Izaiáše, uzavřeného v dutém stromě, za krále Manasses. Zdá se, že na tuto legendu, jež má obdobu v iránské legendě o Džemdží-dovi, navazuje Žd 11,37, aspoň v jednom z řeckých rukopisů, kde místo »pokoušeni« čteme »rozřezání« [Hejčl i Žilka]. Spis, který je zachován v ethiopském překladu [byly nalezeny také zlomky řecké, latinské i staroslověnské], byl přepracován a rozšířen kolem r. 100 po Kr. nějakým křesťanem o vidění Izaiášovo, v němž předvídá příchod Kristův, založení církve a poslední soud. Ve 2. stol. po Kr. byla přidána část o nanebevzetí Izaiáše, jenž se dostává až do sedmého nebe a vidí sestoupení, narození, ukřižování i zmrtvýchvstání Kristovo. Teprve ve 3.-4. křesťanském století nabyl spis konečné podoby. Jeho židovský základ snad pochází z doby hned po Antiochově pronásledování Židů [koncem 2. stol. př. Kr.].

Zjevení Baruchovo, t. zv. Druhý Báruch na rozdíl od apokryfního Bárucha [*Apokryfy] nebo Syrská apokalypsa, líčí události před pádem a po pádu Jerusalema r. 586 př. Kr., aby tak zákrtně mohl mluvit o vyvrácení Jerusalema Římány r. 70 po Kr. Báruch pláče na rozvalinách města. Je ujištěn Bohem, že

i ostatní národy budou potrestány Bohem za své hříchy, že přijdou těžké doby na celý svět, ale pak nastane nová doba příchodem Mesiášovým, všeobecným zmrtvýchvstáním a soudem. Spis vznikl nejspíš mezi r. 100-130 po Kr., kdy na rozptýlené Židy těžce doléhaly otázky po smyslu dějin. Byl zachován úplně pouze syrský text a některé řecké zlomky. Řecký, ethiopský, armenský a staroslověnský byl zachován i t. zv. III. Báruch [výměna dopisů mezi Jeremiášem a jeho písařem, návrat Židů ze zajetí, odštěpení Samaritánů, mučednická smrt Jeremiášova]. Řecká apokalypsa čili IV. Báruch [Nanebevstoupení Baruchovo] pochází z 2. stol. po Kr. Vypravuje o vytržení Baruchově až do pátého nebe. Spis, původně židovský, byl přepracován křesťany v podání řeckém a zkráceném staroslověnském.

Čtvrtá Ezdrášova [*Apokryfy] byla napsána podobně jako Zjevení Baruchovo po pádu Jerusalema r. 70 po Kr., ačkoli své vidění datuje 30 let po r. 586. Obsahuje sedm vidění, jimiž se snaží utěšiti ty, kteří zápasili s jobov-

skou otázkou, proč trpí nevinní a plesají bezbožní, poukazem na přicházející nový věk s příchodem Mesiášovým a návratem desíti severních kmenů do zaslíbené země. Věř, že lidé v tomto věku budou naplněni Duchem Božím, takže budou mluvit jazyky. Kniha končí zprávou, že Ezdráš, naplněn Duchem Božím, nadiktoval pěti písařům 24 kanonických knih, určených pro veřejnost, a 70 apokalyps, určených pro zasvěcence. Kniha vznikla krátce před r. 100 po Kr. Dochovala se v latině, syrštině, ethiopštině, arabštině, armenštině a j. jazycích, což dokazuje její oblíbenost ve všech starých církvích Předního Orientu.

Závěti dvanácti patriarchů je spis, uchovaný ve dvou řeckých versích, pak v podání armenském, staroslověnském a latinském s mnohými křesťanskými vložkami, jež však chybějí v armenském podání. Každý z dvanácti synů Jákobových tu vystupuje se svým životopisem a s naučením, jež z něho plynou pro potomky. Přitom jsou nejvíc vyznamenáváni Lévi a Juda. O Lévim se vypravuje, že byl vytržen až do sedmého nebe. Zdá se, že tu jde o synagogální kázání o praotcích z různých dob, zpracovaná v jeden celek kolem r. 70 po Kr., ve smyslu asketicko-pietistické zbožnosti, odvracející se od světa.

Sibyly, celkem 14 knih, z nichž se uchovalo 12, částečně původu židovského, částečně křesťanského, sebraných pod sběrné jméno orientální stařeny - věštkyň, přejaté i do věštní praxe současných Řeků. Židé prohlašovali Sibyllu za snachu Noemovu. Poněvadž pak podobné knihy s rozmanitými předpověďmi byly hojně čteny, staly se Sibyly dobrou propagační židovskou pomůckou k šíření monotheismu a víry v příchod Mesiáše. Proroctví jsou psána v řeckých hexametrech. Nejstarší části této knihy pocházejí z druhého stol. před Kr., nejmladší z prvního a druhého křesťanského století [zmínka o výbuchu Vesuvu r. 79 po Kr. a o nástupcích Hadrianových do r. 180 po Kr.]. Sbírka byla uzavřena v 6. stol. po Kr.

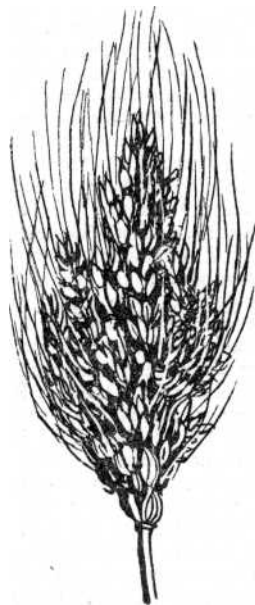
Ódy Šalomounovy, celkem 42 písní, připomínajících Žalmy. Jsou dochovány pouze v syrštině a v koptštině. Původně snad byly psány řecky. Badatelé tvrdí, že pocházejí z 2. stol. po Kr. Podle Sellina jsou to křesťansko-gnosticky přepracované gnostické písně židovské.

Vedle těchto nejdůležitějších pseudepigraphů jsou známy ještě jiné, na př. Knihy Adamovy, Závět' Abrahamova, Jobova, Mojišísova, zjevení Eliášovo, Sofoniášovo, Ezechiellovo a j. *Apokryfy.

Pšenice byla pěstována od nejstarších dob jak v Babylonii a Mesopotamii [Gn 30,14], tak v Palestině [Ex 34,22; Dt 8,8] a Egyptě [Ex 9,32]. V Palestině byla seta v říjnu, v listopadu a v prosinci, podle toho, kdy přišel podzimní déšť, který půdu změkčil. Ke žnám docházelo v dubnu až červnu podle toho, jaká byla místní půda a podnebí.

P. bylo užíváno jednak v podobě pražených klasů, jež byly vynímány a zrna požívána [Lv 2,14,16; Rt 2,14 *Pražma], jednak v podobě roztlučených a rozdrcených zrn [Lv 23,14]. Třicet až šedesát zrn v jednom klasu předpokládá Mt 13,8.

Egypt byl starověkou obilnicí středomořských krajů [Sk 27,6,38]. V Horním Egyptě byla pěstována pšenice mnohoklasá [*Triticum compositum*, Gn 41,5,7,22], mající na jednom stéblu více klasů. Ezechiel vychvaluje p-i men-



Egyptská mnohoklasá pšenice.

nitskou [Ez 27,17], jež byla pěstována u ammonskeho města Minnit. V 2Pa 27,5 čteme, že Král Jotam snad právě proto uložil Ammonitům poplatek, v němž je také 10.000 měr pšenice. Nejlepší p. se dodnes pěstuje na lávovité půdě již. od Damašku. Je sklovitě průsvitná.

Pštos africký, hebr. *já'éen*, *ja'áná* [Lv 11,16; Dt 14,15; Jb 30,29] jest uveden mezi nečistými ptáky; byl rozšířen po celé Africe, Arabii a Syrii [*Struthio camelus*]. Péra v slabých křídlech a v ocase mají měkké ostny a zkadeřený prapor. Pro tato péra stal se pštos v jižní Africe již od pol. 19. stol. po Kr. domácím zvířetem. Samec se sdružuje se 3-4 samičkami, která nakladou 30-40 vajec do společného hnízda, které přikryjí pískem. Sluneční paprsky stačí úplně k tomu, aby vejce byla udržena teplá. Vejce, která se už nevejdou do společného hnízda, snesou samičky jednotlivě do písku na různých místech. Tato vejce slouží za potravu vyhlíhlým pštrosům. Na tato vejce

[764] Ptactvo-Publius

myslel asi pisatel Joba [39,13-16, kde je tak přeloženo hebr. *nósá* = brky], když káral p-a z nedbalosti vůči mláďatům. Jinde překládají Kral. hebr. *já'en* výrazem sova [Mi 1,8; Iz 13,21; 34,13; Pl 4,3].

Ptactvo, ptáče, pták. V Palestině se vyskytovalo velké množství ptactva, jehož druhy však namnoze nelze bezpečně zjistit, takže překlady se značně liší, a také Kral. tentýž hebr. výraz překládají často různými jmény [sr. Bič I. 40n]. Badatelé tvrdí, že se v Palestině vyskytovalo a dosud vyskytuje 348 druhů p-a buď trvale nebo přechodně, z nichž jen asi 30 patří výhradně k palestinským zvláštnostem. Toto bohatství p-a souvisí s nejrozmanitějším podnebím palestinským. Z dravců jsou ve SZ jmenování *orel, *sup, *noh, *sokol, *havran, *krkavec, mořský orel, *jestřáb, *luňák, *krahulec, *káně, káně vodní [= racek mořský], *bukač, *kalous a mnoho druhů jiných *sov a pod. Z jiných ptáků byli známi *pelikán, *pštros, *porfirian, *labuť, *kalandra, dudek [*Dedek], *křepelka, *vrabec a j. Z domácích byli nejznámější holub [*Holoubátko, Iz 60,8], *hrdlička a ovšem i kur domácí. Ale rozvoj drůbežnictví nastal asi až v době římské [Mt 23,37; 26,34; L 13,34]. Ptáci, kteří se živili masem, zdechlinami, červy a hmyzem anebo nějak souviseli s pohanskými kulty [sr. Dt 4,17; R 1,23], byli jako nečistí vyňati z požívání a ovšem i z obětí [Lv 11,13-19; Dt 14,11-20]. U jiných zvířat se směli obětovat pouze samečci, u ptáků se na rod nehledělo. Ptáci byli chytáni do sítí [Př 1,17] a *osidel [Oz 5,1; Am 3,5] anebo vhnáti do válcovité sítě [Jr 5,27 mají Kral. klec] anebo lákání ochočenými druhy [Sir 11,31]. O stěhovavých ptácích máme zmínku u Jr 8,7. Z letu ptáků a jejich křiku a počínání [Gn 40,17] a někdy i z jejich vnitřností se věštilo. Bič II,154 se domnívá, že Kaz 10,20 naznačuje takové věštění. Snad i v pozadí Jb 12,7; 28,21; 35,11 je narážka na ptakopravectví.

Boží péče o ptactvo je Ježíši Kristu obrazem mnohem větší jeho péče o člověka [Mt 6,26; L 12,6.24]. Na rozdíl od ptáků však Syn člověka neměl, kde by hlavu sklonil [Mt 8,20].

Mk 4,32 [sr. Mt 13,32] navazuje na Ez 17,22n, kde strom poskytující hnízdiště ptactvu je ustáleným již obrazem mocné říše, poskytující domov a ochranu svým poddaným [sr. Dn 4,7-9], v tomto případě arci obrazem království Hospodinova, které dá pravý domov všem národům, i pohanským. Ve Zj 18,2 jsou nečistí ptáci zahrnuti mezi ďábly a nečisté duchy, kteří budou obývat ve zříceninách Babylona [sr. Iz 34,14n]. Ve Zj 19,17 jsou dravci nástrojem Božího soudu.

Ptáčník, *Čižebník. Obrazně o tom, jenž klade nástrahy nevinným, nevědomým a nic netušícím a připravuje je o život anebo přivádí k mravnímu a náboženskému pádu [Z 124, 7; 91,3; Př 6,5; Oz 9,8].

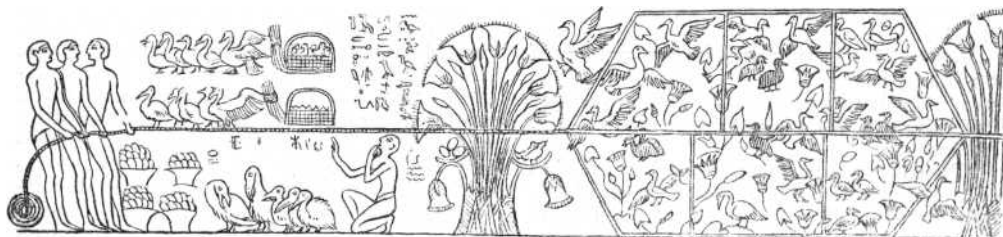
Ptáti se, ve smyslu *tázati se [Gn 43,27; Ex 18,7; Sd 13,18; 1K 14,35], žádati o něco [Nu 27,21], vyptávat se, pátrati [Dt 4,32], žádati o věštbu [2Kr 1,2.6.16], hledati [Iz 11,10; Ez 34,6.8.11], toužiti [Iz 65,1; Jr 50,5].

Řeckého *ereunân* [= vyslediti, propátrati] je užito u J 5,39 o prozkoumávání Písem, jež obsahují svědectví o Kristu. Též slovesa je užito u J 7,52 ve smyslu pátrati. Opět se myslí na Písma. Jinde totéž sloveso překládají Kral. slovesem *vystihati* [1Pt 1,11], *zpytovat* [1K 2,10; sr. Ř 8,27; Zj 2,23]. U Ř 10,20 je tak přeloženo řecké *eperōtân* [= vyptávat se]. Jde o citát z Iz 65,1, kde jsou popisováni lidé, kteří se o Boha nestarali, po něm netoužili a tudíž celým svým životem byli od něho odvráceni.

Ptolemais, v předřeckém starověku a zase i v novověku Akko nebo *Acho, prastaré přístavní město syrské na pobřeží Středozemního moře jižně od Tyru. V NZ je o něm jednou zmínka při vypravování o cestě Pavlově z Tyru do Cesareje [Sk 21,7]. Ježto bylo jediným kloudným a bezpečným přístavištěm v těchto místech, mělo důležitou úlohu v historii. Za války židovské bylo přístavištěm pro římská vojska. Vespasian i Titus navštívili tento přístav osobně. Později zde bylo sídlo křesťanského biskupa.

Publikán, *Celný.

Publius, »kníže«, doslova »první« či »předák« na ostrově Maltě, který po tři dny hostil Pavla a jeho průvodce po ztroskotání lodi, na níž se plavili do Říma [Sk 28,7n]. Byl



Ptáčníci loví velkou sklopnou sítí. Nástěnná malba z Theb. Klečící muž řídí z úkrytu lotosového houští zatažení sítě, která zachytila husy, kachny a vodní slípky. Vlevo nahoře jsou husí hnízda plná vajec a housat, dole skupina pelikánů. U nohou ptáčníků stojí koše sebraných vajec.

to pravděpodobně správce ostrova, delegát prokurátora na Sicílii, k níž Malta správně náležela.

Půda u Ez 40,17n je vlastně podlaha, vyrobená z kameny [sr. 2Pa 7,3; Est 1,6].

Pudens [= ostýchavý], křesťan v Římě, přítel Timoteův [2Tm 4,21]. Podle tradice byl hostitelem Petrovým a přítelem Pavlovým. Za císaře Neronu byl prý k smrti umučen.

Puditi, stč. = hnáti; nutiti [Jr 46,15; L 8,29]. O Ježíši se praví, že byl plný Ducha a v této plnosti byl voděn [Kral.: puzen] po poušti [L 4,1]. Podobně byl »v Duchu« [Kral.: »ponuknut od Ducha«] přiveden do chrámu Simeon [L 2,27]. Podle 2Pt 1,21 svatí Boží lidé mluvili, unašeni Duchem sv. [Kral.: »puzeni Duchem svatým«]. Chce se tím říci, že tito lidé byli pouhými nástroji Božími při pronášení prorockého a že tedy také k výkladu je zapotřebí Božího Ducha [sr. Žd 1,11].

Půjčiti, půjčovati. Izraelci měli Zákonem přikázáno ochotně p. tomu ze soukmenovců, který upadl v nouzi [Dt 15,7-9], a to bezúročně [Ex 22,25; Lv 25,35-37]. Jen na cizinci mohly být žádný úroky [*Lichva, Dt 23,20], kdežto souvěrec mohl sama sebe prodat za otroka tomu, kdo mu vypomohl půjčkou [Lv 25,39; 2Kr 4,1]. Žádal-li půjčující záruku a neměl-li vypůjčující nic jiného než plášť, musel býti tento plášť vrácen do západu slunce v tom případě, byla-li to jediná přikrývka na noc [Ex 22,26n]. Vůbec pak bylo věřiteli zakázáno vejíti do domu budoucího dlužníka a vybírat si v zástavu to, co by se mu hodilo. Musel stát vně domu a čekat, co mu dlužník sám nabídně [Dt 24,10n]. Nikdo pak nesměl vzít v zástavu jeden z mlýnských kamenů, protože by rodině dlužníka znemožnil přípravu obilí k denní obživě [Dt 24,6]; bylo zakázáno vzít také smuteční roucho vdovy [Dt 24,17]. Sedmého roku, t. j. v létě milostivém, musel být dluh odpuštěn [Dt 15,1-11]. Někdy se mohl zaručit i přítel dlužníkův [Př 6,1; sr. Neh 5,5; Iz 50,11]. Přes nařízení Zákona praxe bývala jiná, jak dosvědčují prorocká kázání [Jr 15,10; Ez 18,13] a ustanovení, vydaná po návratu ze zajetí [Neh 5,1-13].

Podle římského práva mohl býti dlužník uvřzdněn do vězení anebo s celou rodinou prodán do otroctví [Mt 18,25] anebo vystaven mučení, dokud nezaplatil [Mt 18,34]. Penězoměnci v době Ježíšově byli jakýmsi zárukem bankovního zřízení [Mt 25,27]. Podle Josefa Flavie byla v Jerusalemě veřejná budova, v níž byly ukládány doklady o půjčkách. Podle L 6,34n obnovuje Ježíš své ustanovení o půjčování a odůvodňuje toto ustanovení odkazem na Boha, který je dobrotivý i k nevďečným a zlým. Katol. výklad tvrdí, že tu jde o zákaz brání úroků anebo protislužeb. Zdá se však, že Ježíš podle v. 34 radí, aby uředníci půjčovali i těm, od nichž nedoufají, že vůbec dostanou zpět, co půjčili. Souvisí to s Ježíšovým stanoviskem k mamonu [*Mammona].

Půjmtouti, stč. = vzíti, bráti, pojmtouti [Dt 30,4].

Půda-Purim [765]

Pukla, stč. = vypouklá ozdoba [1Kr 7,24].

Pul, jméno krajiny nebo národa, o nichž se zmiňuje Iz 66,19. Snad je to nějaký nilský ostrov [badatelé mají za to, že jde o ostrov Filai /*Philae*] v Horním Egyptě na hranicích Ethiopie] anebo africká krajina, jak soudí někteří, kteří v hebr. textu podle LXX čtou Put místo Pul. Put byl synem Chamovým [Gn 10,6; 1Pa 1,8]. *Put.

Pulerovaný, stč. [z lat. a něm.] = uhlazený, vytříbený, zpracovaný, čištěný [Ez 1,7].

Půlnoc, půlnoční, ve smyslu sever, severní, zatím co poledne, polední = jih, jižní [Gn 13,14; 28,14; Dt 3,27; 2Kr 16,14; Iz 41,25; L 13,29; Sk 27,12 a j.] *Poledne.

Puňktík [Mt 5,18], bod, řecky *keraia* = = háček, čárka, označující na písменě přízvuk nebo přídech; označení něčeho zdánlivě bezvýznamného.

Punt, stč. = podlouhlé, tkanicemi posítě přikryvadlo ženských prsů, které se zastrkovalo za šněrovačku; náprsní krajka. Tak překládají Kral. hebr. výraz *batté nefeš*, jež ovšem podle slovníků spíše znamenalo nádobku na voňavku [Iz 3,20].

Puntování, puntovati se, stč. [z něm.] = = spiknutí, sročení; spiknouti se, smluviti se s někým proti někomu [Ezd 4,19; Ž 31,14; Iz 8,9].

Pupek. Tak překládají Kral. tři příbuzné hebr. výrazy: *sórer* [Pís 7,8], *sór* = pupeční šňůra [Ez 16,4. V Př 3,8 je totéž hebr. slovo přeloženo výrazem život] a *šárír* = šlachy Jb 40,11. Hrozný překládá: »Jeho moc v jeho břišních svalech«. P. v našem slova smyslu zní v hebr. *tabbūr*. Tohoto výrazu je užito ve SZ pouze v přeneseném slova smyslu o zaslíbené zemi jako pupku, t. j. středu světa [Ez 38,12].

Pur, *Purim.

Půra [= vinný lis?], služebník Gedeonův, snad zbrojnoš, který ho doprovázel při jeho noční návštěvě v ležení Madiánských [Sd 7,10n].

Purim, výroční slavnost 14. a 15. března [měsíce Adar] na památku vysvobození Židů z rukou Amanův, který podle knihy Ester chystal vyhubení Židů po celé perské říši [Est 3,7; 9,15-32]. Židovka na trůně perském Ester, manželka perského krále Asvera, zachránila svou přimluvou i prozřavostí izraelský lid. V předvečer slavnosti koná se shromáždění, jehož hlavním programem je předčítání oddílu Gn 32-34 o setkání Jakoba s Ezauem; o slavnosti druhého dne jest čtena kniha *Ester; kdykoliv předčítatel vysloví jméno Amanovo, zvolá celé shromáždění »Vyhlazeno budiž jeho jméno«. Kdykoliv je vysloveno jméno Ester, volá shromáždění: »Požehnaná budiž Ester«. Slavnosti předchází půst [Est 4,16], lidé se navzájem obdarovávají. I chudým jsou dány dary [Est 9,22,26]. Zbytek slavnosti se tráví vesele za zpěvů a rado-

[766] Působení-Půst

vánek. Mužové se oblékali do ženských šatů, ženy do mužských; na střeších byly stavěny šibenice a na nich věšena vycpaná podoba Amanova, jež byla nakonec spálena.

Skutečný původ slavnosti, která patří mezi nejpозději zavedené, je nejistý. Slovo *púr* [Est 3,7; 9,26] není slovo hebrejské ani perské, nýbrž akkadské [*púrum* = los; *purrurum* = zničit]. Bible je vykládá jako los a od toho odvozuje jméno slavnosti [Aman losem stanovil den záhuby]. Ale dosud se v perských památkách nepodařilo najít toto slovo vůbec. Někteří myslí, že jde o perskou jarní slavnost, jiní zase mají za to, že jde o proměnu staré slavnosti na památku mrtvých [zoroastrismus], jiní konečně myslí na babylonskou slavnost novoroční. Ve 2 Mak 15,36n se tato slavnost jmenuje slavností *Mardocheovou. Jednoty doposud dosaženo nebylo. Je příznačné, že za nejstarších dob tato slavnost vůbec neměla běžný náboženský ráz a ani práce toho dne nebyla zakázána. Teprve v pozdější době synagoga nařídila půst a bohoslužebné shromáždění v předvečer slavnosti, na jejím počátku 14. Adaru a k jejímu ukončení. Je také zajímavé, že v celé knize Ester není ani jednou jmenován Bůh. Snad proto, že při slavnosti docházelo často i k opilosti, a tak se mohlo stát, že by někdo mohl klnout jménu Hospodinovu stejně jako Amanovu [sr. Bič II., 169].

Působení, ve smyslu rozkaz, nařízení, přísluha [řecky *diatagé*] ve Sk 7,53. Štěpán ve své řeči se přidružuje pozdně židovské tradici, podle níž vše, co se děje v přírodě a dějinách, tedy také vydání Zákona, je zprostředkováno anděly [sr. Sk 7,38]. Štěpán tu nechce snižovat význam Zákona jako později Pavel [Ga 3,19; sr. Žd 2,2], který také navazuje na židovskou tradici, ale s docela jiným cílem. V Ef 1,19 je tak přeloženo řecké *energeia* [= energie, působivost]. Moc Boží byla dokázána na vzkříšení Ježíše Krista a na jeho dosazení v nebeskou slávu. Na základě této moci mohou mít věřící jistotu o svém povolání v Boží slávu skrze vzkříšení z mrtvých.

Působiti, stč. = dělati [Gn 24,66], činiti, jednati tak, aby se něco stalo [Jb 34,11; Jr 50,6], většinou o Bohu a jeho jednání ve světě [Jr 14,22]. Podle Iz 45,7 »Bůh p-i pokoj a tvoří zlé«. Je to zřejmě polemická nářážka na perský dualismus, podle něhož světlo a tma, spása a zlo pocházejí od dvou vzájemně nepřátelských božstev. Bůh Kyrovi [bibl. Cýrovi], svému pomazanému a povolanému králi, ukazuje, že příznivé i nepříznivé okolnosti mají jediný původ ve svrchované vůli jediného Boha. Že by Bůh tvořil zlé, nepatří k běžným myšlenkám SZ. U Iz 45,7 je nejspíše vysvětlitelná právě reakcí na perský zoroastrismus. Podle Ž 25,9 p-i Bůh, aby pokoření, *tiší, odtržení chodili podle práva [Kral.: »aby tiší chodili v soudu«]; jinými slovy: Bůh p-i svrchovaně spasitelsky [Ž 74,12].

Na toto spasitelné jednání Boží je soustředěn zvláště NZ svými výrazy *katergazesthai* [= přivésti něco k dokonání, dokonalosti; Ř 5,3; 2K 9,11 a j.], *energein* [= působiti, tvořiti; 1K 12,6,11; Ef 1,11; F 2,13; 1Te 2,13] a *poiein* [= dělati, Žd 13,21]. Věřící nemají nic sami ze sebe; všechno při nich p-i Bůh [1K 12,6] skrze svého Ducha [1K 12,11] a podle své rady [Ef 1,11], a to nejen chtění, nýbrž i skutečné provedení tohoto chtění [F 2,13; Žd 13,21]. Užívá k tomu prostřednictví slova, které p-i jako energie ve věřících [1Te 2,13 překládá Žilka: »Ono také působí ve vás věřících«; Hejčl-Sýkora: »Ono se také jeví skutky u vás, kteří věříte«], nebo souzení [Ř 5,3], zármutku [2K 7,10] a zkoušek [Jk 1,3], nebo prostřednictvím lidí [2K 9,10n]. Člověk však se musí objevit před soudnou stolicí Kristovou, aby každý sklídl odplatu za to, co činil v těle, k čemu pracoval, ať to bylo dobré či špatné [2K 5,10].

Půst může označovat jednak skutečnost, které se musí podrobit člověk, nemající co jíst, anebo dobu, v níž se dobrovolně vzdává jídla [a pití], ve starověku obvykle z důvodů náboženských. Bylo to jednak strach z démonů, kteří podle antického názoru se zmocňují člověka prostřednictvím jídla, jednak touha po náležitě přípravě ke styku s božstvem anebo pro přijetí magických sil. Zsvěcení mysterií museli procházet rituálním postem. Mnozí vykladači uvádějí ve vztah k tomuto antickému pojetí přípravy pro styk s božstvem i sz vypravování o tom, že Mojžíš před přijetím Desatera »chleba nejedl a vody nepil« 40 dní a nocí [Ex 34,28; Dt 9,9; sr. 1Kr 19,8] anebo že Daniel před přijetím vidění hledal Boha »modlitbou, pokornými prosbami, v postu, v žini a popele« [Dn 9,3; 10,2n.12]. O dobrovolném, nepředepsaném postu [*súm*] z náboženských důvodů nemáme v Pentateuchu výslovného nařízení. Významem se mu však blíží výraz »ponižovati budete duši svých« [Lv 16,29; 23,27.32; Nu 29,7. »Trápit duše své«, Iz 58,3; sr. Ž 35,13; 69,11] při slavnosti očišťování nebo smíření. Toto sebeponižování má působiti na Boha, aby odvrátil svůj hněv a smířil se se svým lidem. První zmínku o dobrovolném, nepředepsaném postu čteme ve 2S 12,16.22, kde se David postil na znamení pokání a aby podepřel prosbu za záchranu dítěte, které zplodil se ženou Uriášovou. Jindy byl postem utvrzován slib [1S 14,24; sr. Sk 23,12.14]. Příklady dobrovolných, nepředepsaných p-u máme v 1Kr 21,27; Ezd 8,21; Neh 9,1; Est 4,3; Ž 35,13; 69,11; 109,24; Dn 6,18; 9,3. Jsou doprovodem úpěnlivé prosby anebo zármutku nad úmrtím [1S 31,13; 2S 1,12; 3,35; sr. 1Pa 10,12]. Někdy však byly vyhlášeny veřejně, všeobecně p-y [troubením] v dobách neštěstí a pohrom [Sd 20,26; 1Kr 21,9; 2Pa 20,3n; Jr 36,6.9; Jl 1,14; 2,1-15; Jon 3,5nn] na podporu modliteb [Ezd 8,21.23; Neh 1,4; Est 4,16; Iz 58,3n], kdy se lid cítil obětí vinou [sr. 1S 7,6; Neh 9,1nn; Jl 2,12nn]. Sem patří i ono zmíněné

ponižování se před Hospodinem v den smíření. Den nařízeného p-u znamenal den naprostého pracovního klidu [Lv 16,29nn]. Přestoupení postního příkazu bývalo trestáno smrtí [Lv 23,29n]. P. byl po pravidle vyhlašován na den, t. j. od rána do večera [Sd 20,26; 1S 14,24; 2S 1,12], ojedinele na tři dny a tři noci [Est 4,16]. Mluvi-li se o sedmidenním postu [1S 31,13; sr. 2S 3,35], míní se tím p. od rána do západu slunce každého dne. Daniel se postil tři týdny. Ale z Dn 10,2n je patrné, že nešlo o naprostý p., nýbrž o odříkání určitých pokrmů. Tělesné následky postu jsou popisovány v Ž 109,24.

Už z toho, co bylo řečeno, je zřejmé, že se p. stával čím dál tím více pravidelnou součástí kultu [Jr 14,12]. Tím se octl v nebezpečí zpovrchnění jako předepsaný, zbožný úkon. Proroci nepřestávali klást důraz na vnitřní proměnu člověka, jejímž vnějším výrazem měl být kult i s postem [Iz 58,1nn]. Pravý p., jenž má spasitelný účinek, musí vést k náboženským a mravním činům [Iz 58,6nn; Jl 2,12n; Za 7,5nn]. Zdá se však, že proroci mluvili nadarmo. Zvláště v zajetí, kdy p. nahradil oběť, byl rozmnožen počet postních dnů.

Ze Za 7,1-7; 8,19 vyzozumiváme, že v době zajetí babylonského byly vedle dosavadních postních dnů zachovávány čtyři další, a to čtvrtého, pátého, sedmého a desátého měsíce na paměť počátku obležení Jerusalema v desátém měsíci [2Kr 25,1], jeho dobytí ve 4. měsíci [2Kr 25,3n; Jr 52,6n], zničení chrámu v pátém měsíci [2Kr 25,8n] a zavraždění Godoliáše a Izraelců, kteří byli s ním [2Kr 25,25] v sedmém měsíci. P. byl nařízen i na památku postu, který nařídila Ester [4,16], než se odhodlala jíti ke králi [*Purim]. V době Ježíšově bylo až 28 postních dnů. V zákonickém náboženství poexilního židovstva zaujímal p. právě tak význačné místo jako dobrý skutek, často bez ohledu na vnitřní stav člověka. P. byl pokládán za záslušnější čin než almužna. Pohanští spisovatelé prohlašovali dlouhé posty za něco, co charakterizuje Židy, kteří byli přesvědčeni, že p. »přivozuje odpuštění hříchů a léčí nemoci, vyhání duchy a svou silou dosahuje až k trůnu Božimu«. Zvláště farizeové se zavazovali k postu dvakrát týdně [druhý a pátý den; Mk 2,18; L 18,12]. P. byl pokládán za službu Bohu [L 2,37]. Také židovské sekty [Threapeuti] a učedníci Jana Křtitele dodržovali přísné postní dny, zdá se však, že nikoli tak z důvodů nábožensko-rituálních, jako spíše asketických.

Pro Nový Zákon je příznačné, že čtyřicetidenní p. Ježíšův [Mt 4,2; L 4,2] sice připomíná vypravování o čtyřicetidenním postu Mojžíšově na Sinaji, ale Ježíšův p. není pravou na přijetí Božího zjevení. Ježíš se postí až po přijatém zjevení. P. je mu příležitostí, aby osvědčil ve křtu propůjčenou mesiášskou moc a uznání mesiášský nárok. Ježíšův p. také není projevem asketického sklonu, nýbrž důkazem toho, že jako bytost, vedená Duchem [Mt 4,1; L 4,1], žije ve světě, v němž platí

jiné životní podmínky [Mt 4,4,11]. Nemáme sice žádné zprávy o tom, že by se Ježíš postil, ale je příznačné, že jeho odpůrci mu nikdy nevytýkali, že by nezachovával obvyklých postních předpisů. Ani Mt 11,19 není takovou výtkou. V. 18 dokazuje, že šlo o zásadní odpor jak vůči Janu Křtiteli, tak vůči Ježíšovi. Otázka p-u při tom neměla významu. Podle Mt 6,16nn se zdá, že zachovávání dobrovolného p-u patřilo k obvyklým projevům zbožnosti také u posluchačů Ježíšových. Ale Ježíš dává p-u docela jiný smysl; p. je nikoli záslušný skutek, jímž by se měl člověk chlubit, nýbrž znamením a obrazem návratu k Bohu, pokání, jež se odehrává v skrytosti. A jako návrat k Bohu je záležitostí čistě osobní mezi ním a člověkem, tak i p. jako výraz tohoto návratu není určen pro veřejnost. A poněvadž návrat k Bohu je v podstatě něco radostného, nesmí p. nabýt rázu smutečního obřadu jako při pohřbu [Mt 6,16-18]. Podle Ježíšova názoru nelze vytýkat jeho učedníkům, že se neřídí příkladem farizeů a učedníků Jana Křtitele, kteří rozmnožovali počet postních dnů. Neboť pro jeho učedníky nastala mesiášská doba právě jeho příchodem - půst jako výraz smutku je v přítomnosti Mesiášově něčím protismyslným. Mesiášská doba je dobou radosti a nikoli smutku [Mk 2,18n; Mt 9,15]. Ovšem, i pro učedníky nastane doba postu, až Mesiáš dočasně odejde [J 16,20] a oni budou procházet dobou čekání na konečnou spásu. Ale ani potom nebude p. záslušným skutkem, nýbrž výrazem vnitřní přípravek na nový příchod Mesiášův. P. starého způsobu a obsahu se nikterak nehodí do doby spasitelné přítomnosti Kristovy. Bylo by to totéž jako záplatování starého roucha novým sukem a nalévání nového vína do starých nádob [Mk 2,21n].

Starokřesťanská církev ovšem užívala postu jako prostředku k duchovnímu soustředění při důležitých rozhodováních [Sk 13,3; 14,23]. Ze při takovém modlitebním soustředění, podepřeném postem, docházelo ke zjevení Boží vůle, je patrné ze Sk 13,2. V pavlovských sborech sice platil židovský kalendář [Sk 27,9], ale sotva lze z toho uzavírat, že by v těchto sborech měl p. nějaký zvláštní význam. Pavel se sice zmiňuje o svých postech, ale jde tu patrně o nedobrovolné zřikání se jídla, tedy o hlad [2K 6,5; 11,27]. Je příznačné, že v epištolách chybí jakákoli zmínka, o postech. A Ko 2,16-23 snad vůbec bojuje proti snaze učinit z postů předepsaný a závazný řád. Zdá se tedy, že aspoň v pavlovských sborech otázka postu neměla význačné úlohy. Zato tím větší důraz byl kladen na sebezapření, sebeovládání a snášení těžkostí a protivenství pro evangelium a Ježíše Krista [sr. Mk 8,35nn; 1K 9,24nn, sr. v. 23].

Je zajímavé, že v nejstarších rukopisech chybí u Mt 17,21; Mk 9,29; Sk 10,30 a v 1K 7,5 jakákoli zmínka o postu. Teprve pozdější

[768] Pustina-Pýcha

rukopisy, podle nichž překládali také Kral., mají tuto zmínku, patrně z vědomí, že modlitba a postní soustředění patří dohromady. Je to však i známka toho, že p. zvláště ve sborech židovského původu anebo s židokřesťanskou většinou nabýval opět důležitějšího významu. Podle »Učení dvanácti apoštolů« se křesťané na rozdíl od Židů - ti zachovávali pondělí a čtvrtek - postili ve středu a v pátek, aby tím dokázali své očekávání příchodu Kristova. Ve 2. stol. se ujal zvyk, jenž se stal příkazem, aby se každý křesťan postil v den pobývání Kristova v hrobě [velkonoční p.]. V neděli byl p. zakázán. Také bylo zvykem, aby se před křtem postili jak katechumen, tak jeho přátelé a ten, jenž vykonával křest. I před Večeří Páně se někteří postili na podporu modlitebního soustředění. Potraviny, které člověk ušetřil postem, byly rozdávány chudým. Teprve ve 3. stol. ožila v křesťanské církvi znovu židovská zbožnost, která v postu viděla obět. Do křesťanství se vloudily i dualistické prvky: p. byl pokládán za prostředek k potlačování těla.

Pustina, stč. = poušť. Hebrejšтина pouští myslí často jen pustu, poskytující třeba jen bídnu pastvину, ale neobydlenou a častěji vyschlou [sr. Ž 107,35; Iz 35,6; 43,19; 51,3; 64,10 a j.]. *Poušť.

Pustiti, propustiti, zanechati [Gn 32,26], poslati pryč [Gn 21,14; Mk 5,12], vypustiti [Lv 14,7], zahnatí [Lv 16,10], vydati do moci [Lv 26,22; Jb 8,4; Ž 81,13], spustiti [Zj 14,15] a pod. P. duši = vypustiti duši, zemřít [Mk 15,37]. P. oheň, stč. = vypalovati [L 12,49 *Oheň].

Pustý, prázdný [Gn 1,2], neplodný [Lv 16,22], kamenitý [Dt 21,4] a pod. Pusté moře [Dt 3,17] je jeden z názvů Mrtvého moře, protože leželo u pouště. Pusté místo [Mt 14,13; Mk 1,35,45; 6,31]. *Pustina. *Poušť.

Pušpan, zimostráz [*Boxus longifolia*] hebr. *t^e aššúr*, rostoucí podle Iz 60,13 na Libanonu. Nevíme, o jaký strom ve skutečnosti šlo. Někteří se domnívají, že jde o druh cedru, šerbin, jiní mají za to, že u Iz 41,19 a Ez 27,6 jde o zimostráz, jehož tvrdé dříví se hodilo ke zhotovování psacích destiček a různých lodních součástek.

Put, jméno národa a kraje, tímto národem obydleného, někde v blízkosti Egypta a jiných afrických krajín [Na 3,9; Jr 46,9; Ez 27,10; 30,5]. Podle Gn 10,6 a 1Pa 1,8 byl praotcem Putských třetí syn Chámův. LXX u Jr a Ez je ztotožňuje s Libyjskými [Lubimskými] přes Na 3,9. Badatelé spojují P. s Punt, jež leželo na j. nebo jv od Kuš. Označuje prý dnešní Somálsko v Africe. Jiní se domnívají, že jde o nějaké praobyvatele Malé Asie nebo Egejských ostrovů.

Puteoli [latinsky = malé studně], město na sev. straně zálivu [nyní] neapolského, vzdáleného 11 km od Neapole. Jméno má po četných prohlubních nebo studních se sirna-

tými prameny. Původně [v 6. stol. př. Kr.] se nazývalo Dicaearchia. Vyšínulo se na velké město obchodní s velkým přístavem, kde se soustředila veškerá doprava a obchod s Východem. Lodi z Alexandrie sem svázely z Egypta obilí. Cestující do Říma zde rádi nastoupili cestu po pevnině, aby se vyhnuli plavbě po nebezpečném skalnatém pobřeží. Město se jmenuje nyní Pozzuoli. Má hojně trosek zašlé slávy. I Pavel zde přistál na své cestě do Říma [Sk 28,13]. Za dob Pavlových zde žilo hodně Židů a jiných cizinců.

Putiel, tchán Eleazara, syna Aronova [Ex 6,25].

Putifar [= zasvěcený bohu Ra], egyptské jméno bohatého dvořana faraonova, hejtmana nad »drabanty« [Gn 37,36; 39,4-6], t. j. tělesnou stráží, který koupil Josefa. Na obvinění ženy Putifarovy z cizoložství byl Josef uvržen do žaláře [Gn 39,20].

Putifer [= zasvěcený bohu Ra], egyptské jméno tchána Josefova, jehož dceru Assenat pojal za manželku. Byl to asi velekněz boha Ra [slunce] v On, kde byla nejslavnější egyptská škola kněžská [Gn 41,45,50].

Putování, dočasný pobyt [Gn 37,1; 47,9; Ex 6,4; Ž 119,54; 1Pt 1,17], cestování [2K 8,19].

Putský. Příslušník jedné z čeledí, osazené v Kariatjahem [1Pa 2,53].

Původ, stč. = začátek [Mi 1,13], původce, působe [Žd 5,9].

Puzen. *Pudití.

Pych, stč. = zpupnost [Dt 18,22], svévole; hebr. »v ruce vztažen«, »rukou vztaženou«, t. j. hroživě, vzpurně [Nu 15,30]; pýcha [Ž 10,2].

Pýcha. Tak překládají Kral. řadu hebr. výrazů, z nichž některé jsou odvozeny z kořene *vzd* [*zéd, zúd, zádón*], některé z kořene *g'h* [*ga^uva, gá^on, gé^ut, gé^á, gév^á*], některé z kořene *gbh* [*góbah, gabhút*] jiné z *jhr* [*jáhír*], *bzh* [*bizzájón*] a pod. Hebr. *vzd* označuje něco, co se vzdouvá, překypuje; v přeneseném smyslu vše, co je drzé, zpupné, naduté; o člověku, jenž se činí větším, významnějším, než ve skutečnosti je [1S 17,28; Neh 9,10; Př 11,2; 13,10; 21,24; Iz 13,11; Jr 49,16; 50,31; Ez 7,10; Dn 5,20; Abd 3 a j., sr. Ez 28,2,6]. Hebr. *g'h* označuje vyvýšenost, vznešenost, majestátnost, hrdost [Jb 33,17; 35,12; Ž 31,24; 59,13; 73,6; Př 8,13; 14,3; 16,18; 29,23; Iz 14,11; 16,6; 23,9; 25,11; 28,1,3; Jr 13,17; Ez 16,49; Dn 4,34; Oz 7,10; Am 6,8; Na 2,2; Sof 2,10; Za 9,6; 11,3 a j.]. Hebr. *gbh* označuje to, co je vysoké; přeneseně povýšenost, povýšencství, pohrdavost [Ž 10,4; Iz 2,17]; hebr. *jhr* má blízko k nadutosti a chlubitosti blázna [Ab 2,5]. Hebr. *bizzájón* znamená pohrdání [Est 1,18]. Hebr. *ka'as* [Dt 32,27] znamená hněv, provokaci.

Význačným rysem biblické zbožnosti je názor o pýše jako o kořenu hříchu. Neposlušnost a p., jež si přisvojuje slávu a čest, příslušnou jedině Bohu, je podstatou hříchu. P. je přímou vzpourou proti Boží svatosti a jeho

svrchovanosti. Je-li pro jiné hříchy naděje na odpuštění, pro p-u odpuštění není. P. vyvolává Boží hněv [Př 16,5; Jr 50,31; Am 6,8], jehož následkem je smrt [Ž 119,21; Am 6,8; Mal 4,1]. P. byla příčinou zmatení jazyků [Gn 11,1-9] a Božích soudů [Iz 16, 6nn, sr. Jr 48,29; Ez 16,49; Za 9,6]; [Ž 31,24; Př 15,25; Iz 2,12,17]. Pyšní jsou úhlavními nepřáteli zbožných [Ž 36,12; 86, 14; 119,51.69.85; 140,6]. Za p-ou přichází zahanbení [Př 11,2; 16,18; 29,23]; p-ou působí člověk svár [Př 13,10]. To jsou zákony, které Bůh vložil do světa. Jen v ústech blázna je hůl p-y, t. j. nezkrácený jazyk, kterým jiné uráží [Př 14,3]. Bláznivý, nešlechtný a pyšný jsou pro sz zbožnost souznačné pojmy [sr. Ž 73].

Nejblíže sz pojmu p. mají nz řecké výrazy *alazón*, *alazoneia* [asi = chvastoun, chvástání], jež původně označují povahu toho, jenž ze sebe dělá víc, než ve skutečnosti je; v LXX však znamenají většinou člověka, jenž se spoléhá jen na sebe. Kral. často překládají *chlouba, chloubný [Ř 1,30; 2Tm 3,2, kde je vypočtena celá řada souznačných výrazů]. V 1J 2,16 je výrazem *alazoneia* označeno chování člověka, který se domnívá, že si může život zařídit podle svého [Kral. »p. života«, Žilka »chlubivost života«. Sr. Jk 4,15n]. Souznačnými výrazy jsou *hyperéfanos*, *hyperéfania*, jež označují opak *pokory [Jk 4,6. Sr. Mk 7,22; L 1,51; 1Pt 5,5].

Ju 16 má řecký výraz *hyperonkos* [= nabubřelý; honosný, drzý]. V 2Pt 2,18 překládají Kral. tentýž výraz slovem »přepýšný«. Jde o bludaře a rouhače, kteří mluví velmi honosně, ačkoli za jejich slovy tkví prázdnota; slibují svobodu, ač sami jsou otroky zkázy.

Pýchati, stč. = pyšný býti, pyšně si vésti, pyšnit se [Jr 50,29].

Pykati, stč. = litovati, želeť [Ex 13,17].

Pýřiti se, stč. = [pýrem obrůstati], stydět se [Jr 31,19].

Pyšně, pyšný. Chlouba. *Pýcha.

Pytel. Hebr. výraz *sak* označuje jednak hrubou látku, tmavé barvy, zhotovenou buď z velbloudí nebo většinou z kozí srsti [»pytel žíněný«, sr. Zj 6,12], jednak p. v našem slova smyslu [Gn 42,25; Lv 11,32; Joz 9,4]. Pytlovina, smuteční žínice v podobě zástěrkovité suknice, nosila se na holém těle v době smutku [Gn 37,34; 2S 3,31; sr. 2Kr 19,1n; Ž 35,13; 69,12], kdy nahrazovala všechny ostatní součásti obleku [1Kr 21,27]; jindy se snad přes ni oblékalo ještě vrchní roucho [2Kr 6,30, sr. Jb 16,15]. Zdá se, že prorocký šat byl z pytloviny [Kral. žíně Iz 20,2; sr. Zj 11,3]. Také zajatci anebo ti, kteří se chtěli dát zajmout, nosili na sobě pytlovinu [1Kr 20,31; sr. Iz 3,24]. Právě-li žalmista, že Bůh »odvázal jeho p.«, znamená to, že Bůh odňal jeho zármutek [Ž 30,12].

Pytlík, vak, váček, v němž bylo nošeno závaží [Dt 25,13; Př 16,11; Mi 6,11] nebo vzácné kovy, jimiž se platilo [Př 7,20 sr. Gn 42,35 »uzlík«]. Podle Jb 14,17 má Bůh přestoupení člověka uložena v zapečetěném p-u, do něhož přikládá vždy novou a novou nepravost. Př 16,11 chce říci, že obchodní závaží, jsou-li přesná, odpovídají Božímu nařízení právě tak jako spravedlivé rozsudky.

U L 10,4; 12,33; 22,35n jde o váček, měšec na peníze [sr. Mt 10,9], který patřil k výbavě zámožného člověka. *Mošna.

R

Raab [hebr. *rácháb* = široký, prostorný, prostranný, sr. Ex 3,8], nevěstka jerišská, která přijala a ukryla špehěře izraelské, vyslané Jozuou [Joz 2,1-24]. Umožnila jim i šťastný návrat. Červený provaz, který měla v okně a podle něhož měli Izraelci poznat její dům, sotva byl jen odznakem noclehárny [Joz 2,17-21]. Snad se také zabývala výrobou lněné příze, jak lze soudit z pazdří, v němž ukryla špehěře [Joz 2,6]. Při dobytí Jericha byla R. a její rodina zachována před záhubou [Joz 6,17,22]. V Žd 11,31 se vyzdvihuje její víra v neviditelnou moc Boží, již je marno se vzpírat; uvěřila ve zvláštní poslání Izraele a podle toho jednala. Na toto proměňování víry ve skutek myslí Jk 2,24-26, když R. klade za příklad toho, že víra musí nésti ovoce. Podle Mt 1,5 stala se R. manželkou Salmona, syna Názonova, a matkou Bózovou. Tím se stala pramatěří rodu Davidova, z něhož se narodil Ježíš. Podle židovské tradice, jež si R. nesmírně vážila, byl Salmon jedním ze zachráněných špehěřů.

Raamiáš. *Reelaiáš.

Rabba, Rabbat [= velký, přeneseně: hlavní] synů Ammon [Dt 3,11; Ez 21,20] nebo R. Ammonitských [2S 12,26,29] bylo hlavním městem Ammonitských na horním toku Jabboku asi 36 km vých. od Jordánu. Bylo proslulé tím, že v něm bylo ukazováno železné nebo kamenné lože posledního z obrů, krále *Oga z Bázan [Dt 3,11]. Podle vykopávek bylo toto město spojeno tunelem s podzemním pramenem, jenž je zásoboval vodou i za obléhání. Když se stal David králem, najali Ammonitští syrské žoldnéře a zdvihli válku proti němu. Tato námezdná vojska se položila naproti městu *Medaba [1Pa 19,7]. Vojevůdce Davidův Joáb táhl k R. Když se mu v zádech octli Syrští, rozdělil vojsko a porazil jak Ammonitské tak Syrské [2S 10,8n.13n; 1Pa 19,9]. Na jaře pak příštího roku oblehl Joáb znovu toto hlavní město. Za tohoto dobývání padl Uriáš Hetejský [2S 11,1nn]. Když Joáb dobyl „města vod“, t. j. onu část města, jež ležela mezi pevností a řekou, pozval Davida, aby dokončil dobytí pevnosti [2S 12,26—31] a tak se ozdobil vítězstvím [1Pa 20,17—19]. Obyvatelstvo bylo odsouzeno k otrocké práci. Později se opět vymanilo z nadvlády Izraelců. Proroci však předpovídali zkázu R. [Jr 49,2-6; Ez 21,20]. Za egyptských Ptolemejců bylo město přejmenováno k počtě Ptolemea Filadelfa [285-246 př. Kr.] na Filadelfii. Toto jméno se však neudrželo. Bylo nejjihnějším z *desíti měst, t. zv. Decapolis, jimž dal Pompeius r. 64 př. Kr. naprostou nezávislost. Poněvadž leželo na obchodní cestě z Damašku

do Arábie a bylo spojeno jinou obchodní cestou se Skythopolis [Betsan], vynikalo vždy obchodem. Dnes jde nedaleko dráha z Damašku do Mekky. Je osídleno Araby a jmenuje se 'Ammán, což připomíná staré jméno jeho praobyvatel [Ammon].

Rabbi [= můj mistr], čestný titul židovských učitelů Zákona, který se ujal v posledním století před vyvrácením židovského státu k označení vynikajících znalců Zákona. Hebr. výraz *rab* znamenal »pána, představeného«, v novohebrejštině »učitele«. Někteří židovští vykladači tvrdí, že byly tři stupně čestných titulů: *rab* [učitel před ordinací], *rabbí* [ordinovaný učitel] a *rabbóni* [= můj pán, mistr]; tento výklad je však zřejmě pozdější, původně takového odlišení nebylo. Také Ježíš byl tak označován [J 1,39, sr. 20, 16]. *Mistr. Dnešní židovští učitelé náboženství, pokud jsou ordinováni, mají tento starý čestný titul zaramaisovaný: rabin. Jejich úkolem je hlavně studovat talmud jako oficiální výklad Zákona a vésti bohoslužebná shromáždění.

Rabbóni [J 20,16]. *Rabbi.

Rabbot [= množství]. Pohraniční místo na území pokolení Izacharova [Joz 19,20], snad dnešní vesnice Raba, asi 13 km j. od pohoří Gelboe a 11 km jv od Dženinu.

Rabmag, titul vysokého hodnostáře babylonského krále [Jr 39,3], znamenající snad nejvyšší hodnost kněžskou [mágů] anebo politickou. Akkadské *rab-mugi* = vznešený, kníže. R. byl jedním z velitelů Nabuchodonozorovy armády.

Rabsaces, Rabsak [akkadsky *rab-šákú* = hlavní číšník, nejvyšší úředník panovnického domu], titul vojenského hodnostáře, jmenovaného současně s *Tartanem a *Rabsarem, kteří vyjednávali se zástupci krále Ezechiáše o vydání Jerusalema. R. mluvil za assyrské vyjednavče [2Kr 18,17.19.26n.37] a snad byl i velitelem assyrského vojska [sr. 2Kr 19,8; Iz 36,2].

Rabsak. *Rabsaces.

Rabsar [= náčelník eunuchů; akkadsky *rab šá řěšu* = vznešený, jenž je hlavou], úřední titul jednoho z vyjednavců vojska Senacheribova [2Kr 18,17]. Sr. *Rabsaris.

Rabsaris [česky totéž co *Rabsar], kníže při dvoře krále Nabuchodonozora, který byl přítomen při dobytí Jerusalema r. 586 př. Kr. [Jr 39,3.13]. Snad tu jde o titul »správce dvořanů« jako v Dn 1,3, kde je tak přeloženo hebr. *rab sáris* [= kníže eunuchů].

Ráčiti, stč. = líbiti se, mítí libost, hodným uznati, zachtíti se, chtíti, zvláště ve mluvě o Bohu [1S 3,18; 2S 7,29; 1Pa 17,27; 23,4; Ž

40,14], aby tak byla vyjádřena svrchovanost jeho vůle. *Čtení, chťiti.

Rada, stč. = přátelské, důvěrné poučení, pokyn; usnesení, rozhodnutí, úmysl, plán; poradní sbor a jeho členové.

1. Tak překládají Kral. většinou hebr. *‘ésá*, jež může znamenati přátelský, důvěrný podnět, návod [2S 15,31.34; 16,23; 17,7.14.23; 2Pa 10,14; Jb 29,21], napomenutí [Př 1,25. 30; 19,20], rozhodnutí [Ezd 4,5; 10,3.8], předsevzetí, záměr, plán [Ž 13,3; 14,6; 20,5; Př 20,5], případně i politický plán [Iz 29,15; 30,1; 47,13], prozíravost [Iz 11,2; 36,5; 2Kr 18,20] a moudrost [Jr 49,7 klade vedle sebe radu a moudrost, sr. Př 20,18; 21,30], ale také úklad, zlý úmysl [Jb 5,13; 18,7; Ž 33,10; 106,43; Iz 8,10; Jr 18,23; 49,30; Ez 11,2]. R. může znamenati i praktické životní zásady [Ž 1,1, sr. Jb 10,3; 21,16; 22,18]. Věta »R. pokoje bude mezi nimi« [Za 6,13] znamená, že je mezi nimi soulad v plánování, úmyslech. Jindy je tak přeloženo hebr. *mô‘ésôt*, jež souvisí s hebr. *já‘as* [= poraditi se 2Kr 6,8; udělití radu Jb 26,3] a se zmíněným *‘ésá* [Ž 5,11; 81,13; Př 1,31; Jr 7,24]. Jindy jde o hebr. *sód* [= tajemství, tajná porada, důvěrný kroužek, tajné rozhodnutí], na př. Gn 49,6; Ž 55,15; 83,4; 111,1; Př 15,22; Jr 23,18.22, nebo *m^ezimmá* [= (zlý) úmysl, Ž 10,2], nebo *tachbulót* [= důkladné promyšlení, kombinování, rozmyslnost, na př. před válkou Př 20,18; 24,6 nebo ve vedení státu Př 11,14], nebo *mach^a-šébet* [= předsevzetí, plán, úklad, Jr 11,19] anebo i *chok* [= ustanovení, zákon Ex 18,16] a j. Hebr. *mô‘éd* znamená shromáždění lidu [Nu 16,2].

Při tom nutno mít na paměti, že pro Izraelce r. znamenala víc než pro nás. R. totiž byla vyjádřena slovy a slova nebyla chápána jako pouhý dorozumivací zvuk. V každém slově bylo cosi objektivního; nemohlo zůstat viset jen tak ve vzduchu, nýbrž mělo skrytou energii, jež vedla k jeho uskutečnění [sr. Iz 55,11]. »Rady národů« a »přemýšlování lidská« stojí v Ž 33,10 vedle sebe, jako by se chtělo naznačit, že přemýšlování se vtěluje v určité plány. Zvl. tam, kde se mluví o r-ě Hospodinově, musíme mít na paměti, že v podstatě jde o jeho úradek, rozhodnutí, jež vždy spěje k uskutečnění, protože trvá na věky [Ž 33,11; sr. 20,5; Iz 44,26]. R., zvláště lidská, může býti ovšem zlomena, zrušena [hebr. *párar* = rozbití, roztříštiti; 2S 15,34; Ž 33,10] právě tak, jako bývá zrušena smlouva; nebo může být shlcena [Iz 19,3] nebo vyprázdněna [Iz 8,10; Jr 19,7]. Zvlášť zhoubné bude pohrdnouti r-ou Nejvyššího [Ž 107,11n].

Mesiášský vládce bude podle Iz 11,2 naplněn mezi jiným také »Duchem rady a síly«, t. j. praktické zdatnosti, takže bude umět účinně a moudře poradit [Iz 9,6: předivný Rádce, doslova: div mezi poradci; jeho moudrost, kterou projeví v péči o lid, je ve srovnání s moudrostí jiných vládců moudrostí božskou]. Podle Za 6,13 bude mezi Výstřelkem, t. j. Mesiášem, a nejvyšším knězem na-

prostá shoda v úmyslech. Také skutečný prorok stojí »v radě Hospodinově«, t. j. v poradní síni, kde jsou vynášena Boží rozhodnutí [hebr. *sód* = důvěrné rozhodnutí, tajemství: Jr 23,18, sr. 1Kr 22,19nn].

Recké *bulé* [= rozvažování, rozvaha; rozhodnutí, úmysl; vůle] překládají Kral. výrazem r., když jde o úmysly, sklony, plány srdce [1K 4,5], t. j. nejvnitřnější, dosud skryté záměry, jež však Bůh jednou, t. j. při konečném soudu objasní a zjeví, takže bude patrné, co na nich bylo chvályhodného. Proto Pavel vyzývá ke zdržlivosti v úsudcích o lidech, o jejich činech a zvláště o jejich konečné vnitřní hodnotě [sr. Mt 7,1; 13,24-30]. Ve Sk 5,38 má r. rovněž význam předsevzetí, úmysl, záměr. Stejně u L 23,51. Ve většině případů však znamená *bulé* Boží rozhodnutí, úradek, vůli. Farizeové a zákoníci pohrdli r-ou Boží tím, že se nedali pokřtiti od Jana Křtitele [L 7,30]. R., úradek, vůle Boží a Boží *předzvěděni rozhodly o tom, že Ježíš byl vydán v ruce nešlechetných [Sk 2,23]. Spojení r-y Boží s předzvěděním má vyjádřit neúchylnou platnost Božího rozhodnutí. Podobně je tomu ve Sk 4,28. Podle Sk 20,27 obsahem kázání je zvěstování těchto nezměnitelných úradků Božích. Vše, co okouší věřící v Krista jako spásu a co ještě bude okoušet v konečných dnech, má své kořeny v úradku vůle Boží [Ef 1,11], jež uvedla celý spásitelný plán do pohybu. Toto rozhodnutí Boží je nezměnitelné a nezrušitelné [Žd 6,17], a ovšem přesahuje lidskou moudrost [sr. R 11,33n; Iz 40,14].

Recké *gnómé* může znamenat mysl, smýšlení, mínění, vědomí, souhlas, ale také úmysl, vůli, rozhodnutí [Ž 17,13 a 17 překládá Žilka: »Ti mají týž úmysl«, »Aby provedli jeho úmysl, shodli se na jednom úmyslu«]. V 1 K 7,25 je slova užito ve významu mínění, úsudek; nejde ovšem o »nezávazný názor pouhého soukromníka, nýbrž o projev někoho, komu se z milosrdenství Páně dostalo zvláštní důvěry; tedy také o projev autority, arci podřízené autority apoštolské« [J. B. Souček, 1 Kor str. 87]. *Gnómé* je tu snad jakýmsi překladem hebr. *sód*. Sr. 1K 7,40, kde Kral. překládají: »Podle mého soudu«. V 2K 8,10 jde o r-u v našem slova smyslu.

Recké *peismóné* v Ga 5,8 znamená přemlouvání, přemluvení [k zachování mojžíšského Zákona]. Škrabal překládá: »K tomu vás nepřemluvil ten, který vás povolal«.

Recké *logismos* v 2K 10,5 znamená rozumovou úvahu, klamně mudrování, rozumářství, přemýšlování, nepřátelské evangelium [sr. Ž 33,10; Př 6,18].

»Držeti r-u«, »vejítí v r-u«, »r-u zavřítí na něčem« [Mk 3,6; Mt 12,14; 27,1; J 11,53; Sk 9,23] = uraditi se. »R-u dátí« = poraditi [J 18,14].

2. R. ve smyslu poradní, správní sbor. Ve Sk 25,12 Festus »promluvil s r-ou«, t. j. s poradním sborem [recky *syμβούλιον*], který

[772] Rádce-Radost

byl po ruce každému římskému místodržiteli a v němž zasedali *assessores, comites*, znali práva.

Na ostatních místech v NZ jde o překlad řeckého *synedrion* [= shromáždění, v Mišně *sanhedrin*], jež označovalo nejvyšší radu židovskou v Jerusalemě. Už Peršané dali Židům určitou pravomoc soudní a správní [Ezd 7, 25n; 10,14], kterou Židé podrželi i po pádu Perské říše. Tak vznikl správní sbor [řecky *gerúsia* Sk 5,21 = rada starších; lat. *senatus*], nejvyšší kněz a starší [1Mak 12,6; 14,20], kteří v době Makkabejské zastupovali národ [1Mak 12,3] ve všech důležitých rozhodováních [mezinárodní obranné smlouvy, stavby opevnění a pod.]. Za syrského prokurátora Gabinia [57-55 př. Kr.] bylo Judstvo rozděleno na pět krajů, z nichž každý měl svou radu [*synedrion*]. R. 47 př. Kr. rozšířil Caesar pravomoc jerusalemského synedria tak, jak tomu bylo za Makkabejců, t. j. na celé Judstvo. Za římských prokurátorů [od r. 6-66 po Kr.] byla moc synedria velmi rozsáhlá. Skládalo se ze 70 členů, o jejichž židovském původu nebylo žádných pochybností. Tímto počtem se snad navazovalo na mojišíšovské ustanovení 70 starších [Nu 11,16]. Jednasedmdesátým členem byl nejvyšší kněz, jenž celému sboru předsedal. Předpokládalo se, že předseda pocházel ze strany *saducejské. Za římské doby se dostali do synedria i farizeové. R. se scházela v chrámě [Mt 26,57n; Mk 14,53n]. Členové rady seděli v polokruhu, aby si navzájem viděli do tváře. Ve středu polokruhu byl soudní dvůr a za ním tři řady studentů-zákoníků. Promluvil-li někdo z r-y ve prospěch obžalovaného, nesměl později mluvit proti němu. Nařízení synedria byla považována za závazná pro všechny Židy kdekoli na světě [Sk 9,2; 22,5; 26,12]. R. měla snad i moc vynášeti rozsudky smrti [sr. Mt 26,3n.57; Sk 4,5nn; 5,21.27.34.41; 6,12.15], ale jejich vykonání si nejspíše vyhradily římské úřady. Nejvyšší r. měla také svou policii se zatýkáacím právem [Mt 26,47; Mk 14,43]. I Ježíš byl vyslýchán a odsouzen touto nejvyšší r-ou [Mt 26,59; Mk 14,55; 15,1; L 22,66; J 11,47], rovněž Petr, Jan a jiní apoštolové [Sk 4,5n.15; 5,21.27.34.41], Štěpán [Sk 6,12] i Pavel [Sk 22,30; 23,15; 24,20]. Tato nejvyšší r. trvala až do r. 70 po Kr., kdy byl Jerusalelem vyvrácen. Přechodně přešla její moc ve věcech náboženských na synodu v Jamni, jež provedla kanonisaci sz spisů r. 90 po Kr. Vedle nejvyšší r-y existovaly i místní, menší r-y nebo soudy [Kral. »sněmy«] v každém palestinském městě. Byli to t. zv. starší židovští [sr. L 7,3]. V Jerusalemě v době Ježíšově byly prý dvě menší r-y. Snad Mt 5,21n, mluvící o soudu, má na mysli tuto menší radu. *Sněm.

3. Králův rada. Tak překládají Kral. hebr. *ré'é* nebo *ré'a ha-mélek* [= přítel králův] v 1Kr 4,5 [»nejvyšší rada královská«], které v 2S 15,37; 16,16; 1Pa 27,33 překládají »přítel králův«, zatím co výrazem »rada krá-

lova « tlumočí hebr. *jó'és la-mélek* [= poradce králův]. Zdá se, že jde o titul královského hodnostáře, známý též z Egypta [sr. i tamní podobný titul »otec králův«, sr. Gn 45,8]. Jb 3,14 mluví o »radách země« [*jó'asé 'eres*]. Snad se tu myslí na soudce nebo jinak vynikající osobnosti. U Ezd 7,14 jde patrně o sedm vévodů [Kral. »vývodů«] perských a medských, kteří zasedali v nejvyšším poradním královském sboru [sr. Est 1,14; Ezd 7,28; 8,25].

Rádce, ten, kdo radí, k něčemu nabádá, poradce. V hebr. většinou participium nebo jiné tvary slovesa *já'as* [1Pa 26,14; 2Pa 22,4; Př 11,14; 15,22; 24,6]; poradce králův [2S 15,12; 2Pa 25,16], faraonův [Iz 19,11], Cyrův [Ezd 4,5], lidu [Jb 12,17; Iz 1,26; 3,3; Mi 4,9]. *Rada 3. Žalmista vyznává, že Hospodinova *svědectví jsou jeho poradci [Ž 119,24]. Iz 9,6 označuje Mesiáše jako »div poradce«, záračného Rádce [Kral. »Předivný, Rádce«. Odděluji tak to, co patří dohromady]. U Jb 19,19 jde o hebr. *sód* = tajný, nejdůvěrnější poradce. *Rada 1.

Raddai [?] = Hospodin podmanil], syn Izaiův, bratr Davidův [1Pa 2,14].

Raditi. Ve Sk 27,12 je vlastně řečeno uradili se, rozhodli se. — R. se je někdy překladem hebr. *dáraš* [= hledati, dozatovati se]. R. se s Bohem = hledati orakulum u Boha, ve svatyni [Ex 18,15; 1S 9,9; Ez 20,3,31], u duchů zemřelých [1Pa 10,13], model a kouzelníků [Iz 19,3]. *Tázati se. Podobný význam má hebr. *šá'al* [= doptávati se, dotazovati se] v 1Pa 10,13; 14,10,14 [sr. Ez 21,21; Oz 4,12]. *Ptáti se.

Raditi se. *Rada. *Raditi.

Radlice, hebr. *ét*, které Kral. překládají většinou motyka [Iz 2,4; Mi 4,3] nebo také dřevo [2Kr 6,2], ostrá část pluhu, v době královské kovová [1S 13,20n]. Ježto Iz 2,4 je možno překládati také »zkují meče své v radlice«, soudí někteří, že r. byla malým nástrojem, když na ni stačil kov z meče.

Radný dům [J 18,28.33; 19,9; Mt 27,27; Mk 15,16], úřední budova římských místodržících [*praetorium*]. Podle většiny vykladačů jde o palác, postavený Herodem Velikým v horním Jerusalemě v sz cípu u Brány Rožní a Udolní, o němž se výslovně mluví Sk 23,35. Jiní se domnívají, že jde o část tvrze Antonia, jež byla postavena na sz straně za chrámovým nádvořím. Radný dům měl dvě nádvoří, vnější, níže položené, mosaikovitě dlážděné, zvané **Litostrotos* [židovsky *Gabbata*], a vnitřní, výše položené atrium, kde Pilát vyslýchá a soudil Ježíše. Židé zůstali v předním nádvoří, aby se nepokrmili stykem s pohanským světem. Proto Pilát musel sejít až na dlážděné nádvoří, chtěl-li se s nimi dorozumět. F 1,13 je míněna úřední budova římská, v níž byl Pavel vězněn, ať už to bylo v Caesareji, v Efezu nebo v Římě. *Rathouz.

Radost, radovati se. Vedle výrazů, připomenutých v hesle *Plesání, má hebrejšťina ještě několik dalších výrazů, jež Kral. překládají výrazy radost, radovati se, i když se ne-

omezují výhradně na tento překlad. Jsou to totiž pojmy tak příbuzné, že je těžko najít obsahový rozdíl. Tak hebr. *chádá* [subst. *chedvá*] znamená rozveseliti [se], radovati se [Ex 18,9], rozradostniti [Ž 21,7], subst. radost [Ezd 6,16], dokonce radost, kterou má Hospodin [Neh 8,10]. Hebr. *túb* [= dobro, dobrota Ž 25,7; 27,13; Iz 63,7; Jr 31,12; sláva (Boží) Ex 33,19] překládají Kral. výrazem radost u Iz 65,14; v Dt 28,47 výrazem veselí [srdce]. Hebr. *s^echók* [= smích, výsměch, Pf 14,13; Ez 23,32; žert Pf 10,23] překládají Kral. v Gn 21,6 a Ž 126,2 rovněž výrazem radost. Jde tu o radost, projevující se na venek smíchem. Hebr. *sásón* [odvozeno z kořene *sús*] je přeloženo u Kral. výrazem radost v Ž 51,10.14; 105,43; 119,111; Iz 12,3; 22,13; 35,10; 51,3; Jr 7,34; 15,16; 16,9; 31,13; 33,9; Za 8,19; ale také potěšení u Jl 1,12; veselí u Iz 61,3 a v Ž 45,8. Z téhož kořene je odvozeno *másós* [= radost Jb 8,19; Iz 24,8.11; 62,5; 65,18; Jr 49,25; Pl 5,15; Oz 2,11], jež Kral. překládají také veselí [Iz 60,15; Ez 24,25] nebo útěcha [Ž 48,3]. Nejčastěji je tak přeloženo hebr. *simchá* [= radostnost 1Kr 1,40; 1Pa 12,40; 29,9.17.22; Ezd 3,12; Est 9,22; Ž 4,8; 21,7; 45,16; 97,11; Pf 2,15; Kaz 9,7; Iz 24,11; Jr 7,34].

V NZ jde většinou o řecké *chara* [= radost, t. j. co blaží a stahuje k veselí; úplná bezstarostnost a zářící sdílnost, sr. L 15,6.9], *chairrein* [= radovati se], *synchairrein* [= spolu se radovati L 1,58; 15,6], *eufrainein* [= rozradostniti (se), Zj 18,20] a jednou o *charis* [= přízeň, milost; ale také vděčnost, radost, Fm 7].

Radost je příznačným rysem biblické zbožnosti. Bůh se raduje a rozveseluje ve svých skutcích [Ž 104,31], veselí se ze svého lidu [Dt 30,9; Iz 62,5; Sof 3,17; sr. L 15,7.10]; radost Hospodinova [Neh 8,10] je silou spravedlivých, kteří se veselí, radují v Hospodinu [Ž 5,12; 9,3; 21,7; 32,11; 40,17; 70,5; 97,12; 149,2; Iz 61,10], z jeho svědectví [Ž 119,14, 111], řeči [Ž 119,162], slova [Jr 15,16], v jeho síle [Ž 21,2], zvláště pak z jeho spasitelných činů [1S 2,1-10; Ž 21,1-7; 35,9; 68,1-6; 126; Iz 25,9; Ab 3,18], z jeho odpuštění [Ž 51, 7-17] a ze všeho, co s Bohem nějak souvisí [Gn 21,6; 2Pa 15,15; Ezd 6,16]. »Radovati se, veseliti se před Hospodinem« byl odborný výraz pro účast na bohoslužbě [Dt 12,10-12; 1Pa 29,22; Neh 12,43]. R. není izolovaným a příležitostným důsledkem víry, nýbrž nerozlučitelnou známkou vztahu k Bohu. Je to r. z přítomnosti Boží, jež je aspoň částečně okoušena, ačkoli její plnost je teprve očekávána [Iz 12,3; 35,10; 65,18n; 66,13n; Jr 31,13]. Jakmile zmizelo vědomí Boží přítomnosti, zmizela i radost [Pl 5,15, sr. Ž 51,10.14]. Jinak řečeno: radost a spása jsou souznačné pojmy.

NZ navazuje na sz radost ze spasitelné činnosti Boží, která se zjevila a je přítomna v Ježíši Kristu. Už chvalo zpěv Marín [L 1, 46nn], Zachariášův [L 1,68nn] a Simeonův ukazují tímto směrem, a andělé nad Betlemem zvěstují »radost velikou, která bude všemu

lidu« [L 2,10n, sr. 1,14] z narození Spasitelova. Ježíš sám byl nejen mužem bolesti, ale převážně a především nositelem a zdrojem radosti [Mk 2,18-22; Mt 5,10-22; 6,16nn.25-34; 11, 16-19; L 10,21; 15; J 15,11; 17,13], protože on a Otec byli jedno [J 3,25; 8,16; 10,15.30; 14,9n]. Křesťanova radost je spojena s nalezením království nebeského [Mt 13,44nn], s jistotou, že byl Bohem nalezen [L 15] a že jeho jméno je zapsáno v nebesích [L 10,20n], s přijetím spásy [Sk 16,34]; je darem Ducha sv. [1Te 1,6, sr. R 14,17; 15,13; Ga 5,22; Ef 5,18-20]; vyvěrá z jistoty nebeské odplaty [J 4,36; R 12,12], z toho, že je účinně zvěstován Kristus [F 1,18], z účasti na utrpeních Kristových [Mt 5,10nn; Sk 5,41; R 5,3-11; 8,31-39; 1Pt 1,6-12; 4,13; sr. Ž 126,5; Jk 1,2] a z duchovního obecenství s věřícími [R 12,15; 2K 7,7-16; F 2,1n; 4,1; Fm 7; 2J 4; 3J 4]. Láska a radost tvoří neoddělitelnou dvojinu [Ga 5,22, sr. J 15,9-14] právě tak jako r. a pokoj [J 14,27n; 16,19-33; R 14,17; 15,13. 32n]. R. křesťanova není něčím náhodným, nárazovým, nýbrž je jeho »životním slohem«. Neboť je to r. v Pánu, t. j. založená na tom, že se k nám ve vši naší bídě sklonil Pán, v němž a skrze něhož věřící žije [1J 1,3n]. Proto může Pavel vyzývat křesťany, aby se vždycky radovali [F 4,4; 1Te 5,16nn].

Ale i v NZ má r. eschatologické rysy; už to, že je uskutečněna inkarnací Kristovou a tedy přítomností Boží, je prvek eschatologický [J 3,29]. Kristem se vlomila Boží skutečnost do tohoto světa [J 17,13, sr. Sk 8,39; 13,18]. Ale NZ ukazuje také na plnou, ničím nenalomenou r., jež nastane na konci dnů [Zj 19,7]. Je tedy křesťanova r. na tomto světě jen jakousi předjímkou r-i, kterou plně přinese království nebeské.

Radovati se. *Plesání. *Radost.

Raf [hebr. *ráfú* = uzdravený], otec Faltův z pokolení Benjaminova. Byl vyslán k prozkoumání země kananejské [Nu 13,10].

Rafa [= On uzdravil]. Syn Benjaminův [1Pa 8,2]. Není však jmenován mezi těmi, kteří doprovázeli Jáкова do Egypta [Gn 46, 21]. Z toho vykládá soudí, že se narodil až v Egyptě a že nezaložil kmen.

Ráfa [1Pa 8,37], syn Binův. Je uváděn mezi potomky Saulovými. V 1Pa 9,34 má jméno *Refaiáš.

Rafidim [= šířkost, Ex 17,1.8; 19,2; Nu 33,12-15], jedenáctá stanice při tažení Izraelců z Egypta k pohoří Sinai. Podle Ex 17,7 je toto místo totožné s Massa a Meriba, kde Izraelci reptali pro nedostatek vody. Zde také vybojovali první vítězství nad Amalechem, vedeni Jozuou a podporováni modlitbou Mojžíšovou, symbolisovanou vztaženými rukama [Ex 17, 8-16]. Jde snad o dnešní *vadi Refajed*, sz od *Džebel Músa*.

Rafie, stč. z řec. *graf ion* = pisátko. U Jb 19,24 a Jr 17,1 jde o kovový nástroj, jímž bylo písmo vyrýváno do kamene.

Rafu. *Raf.

Ragau [L 3,35], syn Fálekův [sz Pelegův], jeden z praotců Abrahamových a Ježíšových. Ve SZ se jmenuje Réhu [= ten, jenž dozírá; pastýř; přítel], potomek Heberův [Gn 11,18].

Ragmejští kupci [Ez 27,22], potomci Regmy, vnuka Chamova, syna Chusova [Gn 10,7]. Souviseli nějak se *Sabejskými [sr. 1Pa 1,9]. V *Sábě byl nalezen nápis, v němž je zmínka o místě, nazývaném Raghama [Regma] a ležícím v jz Arabii.

Raguel [= Boží přítel, Ex 2,17], tchán Mojišův. *Chobab. *Jetro.

Rahuel [= Bůh je přítelem nebo přítel Boží], 1. Syn Ezaua a Bazematy, sestry Izmaelovy [Gn 36,4.10.13.17; 1Pa 1,35.37]. -2. Syn Ibsiášův, otec Safatiášův z pokolení Beniaminova. Uvádí se mezi těmi, kdo se vrátili ze zajetí babylonského [1Pa 9,8, kde Kral. mají Rehuel].

Rácha [hebr. i aram. = *prázdný, ničemný, k ničemu], výraz opovržení [Mt 5,22], vyskytující se hojně v talmudu a značící téměř tolik jako blázen, prázdná hlava.

Rachal [= odchod], místo v Judstvu, jehož obyvatelům poslal David něco z kořisti ze Sicelech [1S 30,29].

Racham [= (božstvo) se slitovalo], muž z kmene Judova, z pokolení Ezronova, z rodiny Kálefovy [1Pa 2,44].

Ráchel [= ovce], mladší dcera aramejského pěstitele stád Lášana z Cháran, žena Jákobova, matka Jozefova [Gn 30,22-25] a Beniaminova [Gn 35,16-20]. Její život jest popsán v Gn 29-33,35 od prvního jejího setkání s Jákobem u studnice až po její smrt [Gn 48,7] na cestě z Betlema do Efraty, t. j. nějaké svatyně, zasvěcené snad bohyni plodnosti [viz o tom Bič II., 37]. Podle jedné tradice byla pochována s. od této svatyně poblíž cesty z Bétel do Betlema. Jákob vztýčil na jejím hrobě »znamení pamětné«, t. j. kultický sloup [massebu]; dnes se na tomto místě [6 km j. od Jerusalema a 1,6 km s. od Betlema] ukazuje t. zv. hrob Ráchelin, malá to budova podoby mešity s bílou kupolí. Je to na křižovatce tří cest, z nichž prostřední vede přímo do Hebronu; druhá na východ a třetí na západ. Mt 2,16-18 se drží této tradice betlemské. Podle jiné tradice ležel hrob Ráchelin nikoli v Judstvu, nýbrž v končinách Beniamin v Zelzachu [1S 10,2] poblíž Betelu, vzdáleného asi 18 km sev. od Jerusalema [sr. Gn 35,16]; asi 8 km sev. od Jerusalema leží Ráma, o němž mluví Jr 31,15 jako o místě nářku Ráchelina nad zajetím potomků Jozefových, Efraima a Manasses [Jr 31,9.18]. Její pláč byl slyšen v Ráma, snad proto, že podle tradice, kterou znal Jeremiáš, toto místo leželo poblíž Ráchelina hrobu [sr. 1S 10,2; viz také Jr 40,1], anebo proto, že Ráma byla vyvýšenina na území zbývajících jejích potomků [kmene Beniamin], odkudž byla vyhlídka do zpusťovaných krajín Efraimových. Tento obraz o plačící R. se stal

podle Mt 2,18 novou skutečností ve vyvraždění nemluvňátek v Betlemě, ačkoli tu nařikali potomci Lie a nikoli Ráchel. R. v židovské tradici R. i Lía byly vzdělavatelkami »domu izraelského« [Rt 4,11] a tvořily nerozlučnou dvojici.

Z podrobností, jež bible zaznamenává o R., je příznačné vypravování o tom, jak R. »ukradla modly [hebr. *š'ráfim*], kteréž měl otec její« [Gn 31,19]. Šlo o domácí bůžky, ochránce a strážce domácnosti, které bylo lze ukrýti pod sedlem [Gn 31,34; 35,4; sr. Joz 24,2.14.23].

Ráj [ze staroslovenštiny = dobro, jmění, rozkoš], řecky *paradeisos*, hebr. *pardés*, odvozené ze staroiránského *pairidaēza* znamenajícího prostor, vymezený ohradou, později park, ovocnou zahradu. V tom smyslu hebr. *pardés*, jež se ve SZ vyskytuje pouze třikrát, označuje vždy jen zahradu, park [Neh 2,8 »les královský«, Kaz 2,5 »zahradu«, Pís 4,13 »zahradu«]. LXX však z výrazu *paradeisos* vytvořila odborný název pro zahradu Boží, ať už šlo o označení ráje ve vypravování o stvoření člověka [Gn 2,8-10.15n; 13,10, kde jde o překlad hebr. *gan* = zahrada, nebo u Iz 51,3 '*eden*, *Eden] nebo o rajsý pohádkový život některých zemí [Ez 28,13; 31,8; Jl 2,3] nebo konečně o nový r., který Bůh připravuje svému lidu [Iz 51,3]. Až do zajetí babylonského ličí proroci požehnaný čas milosti Boží, který nastane, barvami, vypůjčenými z vypravování o prvním r-i [velká úrodnost Jl 4,18; Am 9,13; dostatek vody Iz 41,18n sr. Z 46,5; Za 14,8; pokoj mezi národy Iz 2,4; Mi 5,10n; i mezi zvířaty Iz 11,6nn, mezi zvířaty i lidmi Iz 11,8; vysoký věk Iz 65,20.22 bez nemocí a smrti Iz 25,8; 26,19; obecnství s Bohem Jr 31,31-34; Oz 2,21n]. Ale teprve Ezechiel výslovně srovnává očekávanou dobu spásy s pravěkým rájem [Ez 36,35, sr. Iz 51,3]. V apokalyptické literatuře židovské je r., jenž se má zjevit, napořád ztotožňován s pravěkým r-em. Jeho jevištěm bude tato země, nový Jerusaleum. Zatím však je tento r. skryt před hříšnými lidmi. Ale trvá ve skrytosti jako sídlo zesnulých praotců, vyvolených a spravedlivých, mezi nimiž se výslovně připomínají Enoch a Eliáš. V *pekle jsou jen bezbožní, zatím co spravedliví jsou v r-i, ačkoli není vždy přesně mezi těmito dvěma oblastmi rozlišováno. Také není jednoty v názoru o tom, kde je tento skrytý r. Někteří apokalyptikové doby Ježíšovy tvrdili, že po pádu Adamově Bůh umístí r. ve třetím nebi.

V NZ se vyskytuje výraz *paradeisos*, ráj, jistě ne náhodou pouze třikrát [L 23,43; 2K 12,4; Zj 2,7], ale věc sama, t. j. očekávání nového nebe a nové země, je velmi často opsána jinými výrazy anebo narážkami na pravěký r. *Adam je nz. pisatelům prototypem Kristovým [sr. Mk 1,13; 1K 15,22. 45-49; R 5,12-21 a j.]; původní stav člověka je líčen jako stav Boží slávy [R 3,23], v němž nebylo hříchu ani smrti [R 5,12; 8,20] ani rozlučitelnosti manželství [Mt 19,8b]. Obrazem pobytu v r-i se vyjadřuje mezidobí mezi smrtí a zmrt-

výchvstáním pro vykoupení [L 23,43]. V podobném smyslu se mluví o odpočinutí v lůně Abrahamově [L 16,23], o přebývání u Pána [2K 5,8] a s Kristem [F 1,23, sr. Sk 7,59; J 12,26]. Jinde čteme o nebeském království Kristovu [2Tm 4,18], o nebeském Jerusalemu [Žd 12,22], o příbytcích u Otce [J 14,2, sr. Zj 6,9; 7,9-17; 14,13]. Že tu jde o obrazy, z nichž nesmíme uměle sestavovat vyčerpá- vací popis budoucího světa, je patrné i z toho, že není vždy jasné rozlišení, zda jde o mezidobí mezi smrtí a zmrtvýchvstáním [L 16,22nn] anebo o budoucí říši Kristovu po všeobecném vzkříšení z mrtvých a posledním soudu. Tuto říši popisuje Ježíš jako stolování s patriarchy [L 13,25-29].

Tento dosud skrytý r. opět sestoupí na zem [Zj 2,7; 21,2.10] »v posledních dnech«. Nový Jerusaleml je líčen pojmy, připomínajícími pravěký r. [Zj 22,1n.14.19; 20,2.10; 21,2.4].

Všimněme si podrobněji míst, kde NZ užívá výslovně výrazu *paradeisos*. Podle L 23,42 prosí zločinec, ukřižovaný po pravici Ježíšově, aby si Kristus na něj vzpomněl, až přijde jako Král. Podle některých rukopisů překládají Kral. sice »až přijdeš do království svého«, ale dobré řecké rukopisy [na př. Sinai- tius, Efremův kodex a mnoho pozdějších rukopisů *Nový Zákon 4] mají »až přijdeš ve svém království«, t. j. jako Král. Zločinec nejen vyznává svou vinu před Bohem a trestuhod- nost před lidmi, nýbrž i svou víru v Krista, který přes svou nespravedlivou smrt se jednou zjeví ve svém království moci a založí králov- ství, v němž kající hříšníci najdou milost u Boha. V myslí zločincově jde snad o dalekou budoucnost, Ježíš však jej odkazuje na bez- prostřední blízkost svého vítězství nad smrtí a tím i bezpečnost zaslíbení: »Amen pravím tobě, [ještě] dnes budeš se mnou v r- i«. Ježíš tu používá terminologie rabinské tradice, která odkazuje na stav, do něhož vstoupí věřící bezprostředně po smrti, aniž by se tím předjímala ona blaženost a sláva, která bude údě- lem věřících po zmrtvýchvstání [sr. L 13,29; 14,14.15.24; 20,34-39; 22,29n]. Kající zločinec bude »ještě dnes« sdílet s Kristem onen r., do kterého i Ježíš vejde po své smrti na čas. Kde je Kristus, tam je život, vítězící nad smrtí, a kdo je s Kristem a věří v něho, ten je živ, i když umře; přebývá v r- i, ať už tento r. je hledán v říši mrtvých pod zemí anebo v nebi nad zemí [sr. J 11,23-26.40]. Je však příznačné, že Ježíš v rozmluvách s učedníky nikdy neužívá výrazu *paradeisos*. Jen právě zde, když roz- mluvá se zločincem. Křesťanská církev tím naznačila, že milost Kristova otvírá cestu k životu i zločinci, a to ještě v poslední okamžik před smrtí.

V 2K 12,4 se Pavel zmiňuje o svém vytržení do »třetího nebe«, »do r-e«, t. j. do oblasti, v níž zemřeli spravedliví přebývají po své smrti. Nevíme ovšem, zda »třetí nebe« [2K 12,2] a »ráj« jsou pro Pavla totožné anebo zda jde o tutéž zkušenost. Víme jen to, že v ráji slyšel »nevypravitelná slova«, t. j. Boží zjevení

a vidění Páně [2K 12,1]. Pavel na rozdíl od současných mystiků nechce o tom více říci, neřku- li, aby se tím vychloubal.

Zj 2,7 navazuje na sz a rabínskou tradici, podle níž ztracený r. se znovu objeví na konci tohoto věku i se ztraceným »stromem života« [sr. Zj 22,2]. Kdo jí z jeho ovoce, má věčný život

Z toho, co bylo řečeno, je zřejmé, že nelze na základě biblických zmínek vypracovat jednotné schema o biblickém obrazu posled- ních věcí. »Všecky naše představy a způsoby vyjadřování jsou ze samé povahy věci nepřiměřené, protože jsou uzavřeny do hranice časovosti. To platí i o lidských slovech a představách, jimiž se o těchto věcech vyjadřují bibliští svědkové« [J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 195]. Jde tu jen o zvěst biblických svědků, »že věčný Bůh je Pánem našeho času a že nám ze své milosti v Kristu nabízí a dává účast na své věčnosti. Tato zvěst se vyjadřuje rozmanitými představami, které se nedají ve všech podrobnostech bez násilí vpravit do jednotného rámce« [J. B. Souček, tamtéž.] *Had. *Strom života.

Rak [řecky: *gangraina* = bující vřed, bující tkáň], rakovina, zhoubná, rozjádavá nemoc, jež je pisateli 2Tm 2,17 obrazem ka- cířského učení Hymeneova a Filétova.

Rakon, místo na území pokolení Danova [Joz 19,46]. Bývá ztotožňováno s dnešním *Tell er-Rekkeit*, ležícím na břehu moře Středozemního asi 10 km s. od Joppen [Jaffy]. V LXX se toto jméno nevyskytuje.

Rákosí, hebr. *súf* [Ex 2,3.5; Iz 19,6] označuje nějakou vodní rostlinu, buď mořskou chaluhi nebo ostrici [rákos], botanicky *carex*. Rudé moře je v hebr. nazýváno Moře Súf, t. j. Rákosové. Hebr. *'áchú* u Jb 8,11 [a v Gn 41,2, kde Kral. překládá »mokřina«] je vodní rostlina, rostoucí také na břehu Nilu. Snad jde o egyptské hromadné jméno pro všechno vodní rostlinstvo, vyskytující se v Nilu.

Ram [= Vyvýšený; u Feničanů přídomek božstva Bále]. 1. Judovec, syn Ezronův a bratr Jerachmeelův [Rt 4,19; 1Pa 2,9; nz Aram u Mt 1,3; L 3,33 v *rodokmenu Ježíšově]. - 2. Judovec z rodiny Ezronovy, z rodu Jerach-meelova [1Pa 2,25.27].

Ráma [= pahorek, návrší nebo sídliště ctitelů Vyvýšeného. *Ram. *Ramot. LXX v 1S 22,6 místo Ráma klade *bámá* = kultické návrší], často se vyskytující označení různých lokalit ve SZ.

1. Místo na území pokolení Benjaminova [Joz 18,25] nedaleko Gaby, Gabaonu a Bételu [Sd 4,5; 19,13; Iz 10,29]. Podle 1Kr 15,17.21n; 2Pa 16,1-6 bylo toto místo opevněno králem izraelským Bárou, aby zabránil vojenským nájezdům z Judstva. R. 586 př. Kr. se zde snad shromáždili zajatí Judští před deportací do Babylona [Jr 40,1]. Po návratu ze zajetí bylo toto místo znovu osazeno [Ezd 2,26; Neh 7,30; 11,33]. Snad dnešní *er-Rám*, asi 8 km s. od

[776] **Rámat polední—Rána**

Jeruselema, odpovídá poloze někdejšího R.

2. Rodiště Samuelovo [1S 1,19; 2,11, kde mají Kral. tvar Ramata] a jeho pozdější působíště [1S 7,17; 8,4; 15,34; 16,13; 19,18nn; 20,1]. Byl zde také pochován [1S 25,1; 28,3;]. K odlišení od jiných míst téhož jména neslo toto místo také jméno Ramataim Zofim [1S 1,1. 19]. Vzhledem k 1S 9,5 [Zuf = Zofim] se někteří badatelé domnívají, že toto R. jest hledati někde mezi Bétel a Betlemem poblíž hranic území Benjaminova, ale nikoli v něm [1S 10,2, sr. Gn 35,16.19]. Jiní badatelé však mají za to, že jde o R. Benjaminovo [viz 1]. Jiní je kladou do území Efraimova, asi 20 km sv od Lyddy, nynější *Beit-Rima*. *Ramataim.

3. Místo na hranicích pokolení Asserova [Joz 19,29], ale ne totožné s R. Neftalimovým [Joz 19,36]; snad dnešní *er-Rámé*, asi 20 km jv od Tyru.

4. Opevněné místo na území pokolení Neftalimova [Joz 19,36]. Snad dnešní *er Rámé*, asi 8 km jz od dnešního Safědu a 27 km v. od Akko. Je to dobře zavodněná vesnice, plná zahrad.

Rámat polední nebo R. ku poledni [Joz 19,8; 1S 30,27], vesnice Simeonova, známá též pod jménem Baal [1Pa 4,33] nebo Balatber [*Bál 4.]. Na jménu tohoto místa je dovsvědčeno, že šlo původně o »Sídliště ctitelů Bálových« [viz o tom Bič II,16], neboť koncovka *-at* v tomto případě označuje kolektivum.

Ramat Lechi [Sd 15,18]. *Lechi.

Ramata. *Ráma.

Ramataim Zofim = dvojité výsost Zofijských, podle 1S 1,1 na horách efraimských nedaleko Diospolis [Lyddy], domov Elkány [1S 1,19; 2,11], otce Samuelova, a rodiště Samuelovo i jeho potomní působíště. *Ráma 2.

Ramatský, rodák nebo obyvatel Ráma [1Pa 27,27]. Nevíme však, o kterou lokalitu jde.

Raménko. Je těžko určit, co znamená hebr. *kátéf* [= rameno] v souvislosti s podstavky pod umyvadla v chrámě [1Kr 7,30.34]. Šlo o nějakou podpěru, která udržovala umyvadlo v pevné poloze na pohyblivém podstavku, jenž byl opatřen koly.

Rámé, ramoen Hospodinovo je obrazným opisem mocného působení Božího nebo moci Boží [Iz 33,2; 40,10; 51,9; 59,16; 62,8; 63,5; Jr 27,5]. Bůh přísahá při svém rameni, to jest při své moci [Iz 62,8], r. jeho velebnosti nebo svatosti vede [Iz 63,12], vysvobozuje [Ž 77,16], posiluje [Ž 89,22] a spomáhá [Ž 98,1]. Kananejci se budou lekati pro velikost r-e Božího [Ex 15,16]. »V rameni vztaženém«, t. j. připraveném k činu, vyvedl Bůh Izraelce z Egypta [Dt 7,19; 9,29; sr. Ex 6,1.6; 15,16; 2Kr 17,36; Iz 63,12; Sk 13,17]. Jeho lid je ukryt pod r-nem věčnosti [Dt 33,27], t. j. nikdy se nemusí bát; neboť jeho r. je silné [Ž 89,11], přemocné [Ž 89,14], a působí znamení, zázraky a hrůzu [Dt 4,34; 7,19; 26,8]. Jeho vztažené r. učinilo zemi, člověka i hovada [Jr 27,5; 32,

17]. Stvoření tu není popisováno jako klidná práce stavitele, nýbrž jako bojovný čin Boží. R. svatosti Boží působí spásu [Ž 98,1; Iz 40, 10; 51,9nn; 52,10; 53,1; 63,5; Ez 20,33n]. Toto přesvědčení je patrné i ve zpěvu Mariině, která v budoucím narození Spasitelově vidí moc spasitelného ramene Božího [L 1,51]. Pisatel evangelia Janova vidí ve znameních Ježíšových projev činnosti Božího r-ene, o němž mluví Iz 53,1. [J 12,38n]. Sr. i Sk 13,17.

»R. faraonovo« = vojenská moc faraonova [Ez 30,21nn]. »Sloužití Bohu jedním ramenem« [Sof 3,9] = sloužití Bohu pod jedním jhem, t. j. v souladu a společně.

Rameses [= (božstvo slunce) Re zplodil jej], město a kraj v Dolním Egyptě, kde Josef usídlil svého otce a bratry, část krajiny Gesen [Gn 47,11]. V Ex 1,11 mluví se o jiném R. jako o skladištním městě, patrně k účelům vojenským. Při odchodu Izraelců z Egypta je toto město prvním jejich shromaždištěm [Ex 12,37; Nu 33,3.5]. Leželo j. od Soan. Je to snad dnešní Tell Rotab, kde byly nalezeny památky z doby Ramsa II. *Egypt 5.

Ramet [= kultická výsost, pahrbek], pohraniční místo na území pokolení Izacharova [Joz 19,21]. *Jarmut.

Ramiáš [= Hospodin je vysokost nebo Hospodin je Vznešený], syn Farose, jenž na podnět Ezdrášův zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,25].

Rámot [= sídliště několika skupin ctitelů Rámových, viz Bič II., 16], místo na území pokolení Izacharova, přidělené levitům z rodiny Gersonovy [1Pa 6,73].

Rámot [v] Galád [= výsost galádské, *Rámot], útočištná svatyně v pokolení Gádově [Dt 4,43; Joz 20,8; 21,38], ležící na vých. straně Jordánu [1Kr 4,13] a patřící za doby Salomounovy jednomu z jeho dvanácti vládařů. K tomuto městu náležely vsi Jairovy a krajina Argob v Bázan. Pro svou důležitost stalo se toto místo cílem útoků syrských králů a předmětem úporné obhajoby se strany Izraelců za Achaba a Jorama [2Kr 8,28]. Do okolí tohoto města se klade jeviště smlouvy mezi Lábanem a Jákobem [Gn 31,21]. *Galád.

Rána ve smyslu neštěstí, navštívení, způsobené Bohem [Lv 26,21; Dt 28,59; Jb 9,17; 16,14; 36,18] jako trest za hříchy, ve většině případů nakažlivá nebo jiná nemoc, hlavně epidemie, ale také neúroda, nepřátelský nájezd a pod. Nemusí jít vždy o přímé zasažení Boží. Také nemoc, plynoucí z neznalosti zdravotních zákonů, může se stát nástrojem trestu v Božích rukou za určitých okolností a v sou sledu událostí. O první r-ě v tomto smyslu čteme v Gn 12,17: »Bůh trápil faraona ranami velikými i dům jeho pro Sarai, manželku Abramovu«. T. zv. »deset ran« egyptských nebylo nic mimořádného, vyskytovaly-li se ojediněle a ve vzájemném odstupu. Egyptané je většinou dobře znali. Ale to, že přicházely v souvislosti s Božími požadavky, tlumočenými Mojžíšem a Aronem, způsobilo, že se staly *znameními Boží moci, potvrzujícími posláni

Božích posluš nejen v očích Izraelců, ale i v očích faraonových, a vedly nakonec k tomu, že Boží cíle byly uskutečněny [Ž 78,44-51; 105,28-36; sr. R 9,14-24]. První r. byla, že egyptské vody se obrátily v krev anebo v něco podobného [Ex 7,14-25, sr. 2Kr 3,23]; druhá r. přinesla neobyčejné rozmnožení žab [Ex 8,1-15]; třetí záplavu štěnic [čpisečných blech nebo vši, Ex 8,16-19]; čtvrtá mračna much [Ex 8,20-32, kde Kral. mluví o škodlivých žízalách, ale odlišným tiskem naznačují, že jde o vsunutou vysvětlivku]; pátá se jevila jako dobytčí mor [Ex 9,1-7]; šestá přinesla vředy na lidech i hovědech [Ex 9,8—12]; sedmá krupobití [Ex 9,13-35]; osmá kobylky, přiváté východním větrem [Ex 10,1-20]; devátá hlubokou temnotu [Ex 10,21-29]. Jen desátá r. byla něčím, co nebylo lze vysvětliti jako přirozenou epidemií, protože šlo o smrt všeho prvorozeného, zatím co ostatní zůstali nedotčeni [Ex 11,1-12,30]. Je samozřejmé, že v tak zvláštním seskupení ran museli Egypťané viděti i potření egyptských přírodních božstev. V NZ máme ozvěnu egyptských ran v líčení Božího soudu nad světem ve Zj 8,7n. 12; 9,1-11; 11,6; 15,1.6; 16,2.11.13.21; 18,8; 21,9.

Ale i na Izraelce přicházely r-y, když se provinili modlářstvím při zlatém teletu [Ex 32,35] nebo když reptali proti opatřením, jimiž je živil Hospodin na poušti [Nu 11,33n, sr. *Reptání]; nějaké r-ě podlehl mužové, kteří zhaněli zasílenou zemi [Nu 14,37]. Podle Nu 16,46-50 zahynulo 14.700 vzbuřenců, vedených Chórem, Dátanem a Abironem. V Belfegoru, kde se lid dopustil modlářských výstřelků, zemřelo 24.000 osob [Nu 25,9; Joz 22,17; Ž 106,28-30]. Po pyšném sčítání lidu, které nařídil David, zahynulo 70.000 lidí morem [2S 24,13-15; 1Pa 21,12-30]. Střevní ranou byl postižen judský král Jehoram i jeho rodina [2Pa 21,14n].

R-ou jsou nazvány i hemoroidy[!], jež postihly Filištinské, když zadržovali u sebe truhlu Hospodinovu [1S 5,6nn; 6,4]. Také malomocenství bylo označováno výrazem r. [Lv 13,3-6] nebo i plíseň na vlhkých stěnách domu [Lv 14,35] nebo na šatstvu [Lv 13,47. 49,59].

»R. srdce« [1Kr 8,38] = vnitřní, duševní a duchovní soužení, na př. výčitky svědomí.

Často se vyskytuje v bibli výraz r. ve smyslu uhození, udeření [holí, prutem, metlou Dt 25,3; Př 20,30; Za 13,6] anebo poranění, přivozeného sečnou nebo jinou zbraní [1Kr 22,35; 2Kr 8,29; 9,15; 2Pa 22,6; L 10,34; Sk 16,33]. V přeneseném, obrazném smyslu se mluví o r-ě u Iz 1,6; 30,26; Jr 10,19; 14,17; 15,18; 30,12.17; Mi 1,9 a j.

V 2K 11,23n se zmiňuje Pavel o tom, že pro evangelium musel snést od Židů »pětkrát čtyřicet ran bez jedné«. Podle Dt 25,3 bylo dovoleno dáti provinilému ne více než 40 ran. Z tohoto předpisu se vyvinul zvyk trestati odsouzeného 39 ranami, a to třinácti na prsa a po třinácti na pravé a levé rameno na zádech

Raniti-Ratolest [777]

[sr. 2K 6,5]. Ve Sk 16,23 jde o mrskáání, jež prováděli římsí soudní zřizenci [liktoři]. *Hůl. *Metla.

Raniti, = udeřiti, zraniti, bítí [2S 4,6; Sk 12,23 a j.]; také trestati [Gn 19,11; Mal 4,6 a j.]. U Iz 53,5 je užito slovesa *chálal*, které znamená probodnouti, což je mnohým vykladačům důkazem toho, že sloveso r. ve v. 4 [hebr. *nága'* = násilím se dotknouti] nemůže znamenat stihnouti malomocenstvím. *Rána.

Ranní déšť. *Déšť.

Ranní fíkové. *Fík.

Ranní ovoce. *Fík.

Ran[n]ý dobytek = silný proti slabému, pozdnímu [Gn 30,42].

Ráno, hebr. *bóker*, původně kultický výraz, označující nejspíše věštění z jater, jež bylo podnikáno za jitra. Později se označení úkonu přeneslo na označení doby, kdy byl úkon prováděn [sr. Bič: Stopy po drobnopracetvív v Jisráeli], tedy: ráno, t. j. od východu slunce až asi do deváté hodiny. *Den 1.

Raroh [hebr. *kós*] jmenován jest mezi nečistými ptáky [Dt 14,16]. Je to dravý pták z čeledi sokolů, u nás občas se vyskytující [na Moravě]. Má nohy v mládí světle modré, ve stáří žluté, skvrnitou spodinu těla; ocas přesahuje složená křídla; dosahuje až 55 cm délky. Žije v mírné Evropě a Asii. V zimě se stěhuje jižněji. V Lv 11,17 je totéž hebr. slovo překládáno slovem bukač. To je noční pták brodivý, patřící do čeledi volavkovitých, řádu čapovitých. Slovníky však v obou případech myslí spíše na nějaký druh sovy.

Rathouz [z něm. = radnice], *Radný dům. U Mt 27,27 a Mk 15,16 ústřední sídlo místodržitele římského. Rovněž ve F 1,13. Recky *praitórion* [z lat. praetorium]. V tomto paláci prokurátorově byla usídlena i římská vojenská kohorta.

Ratolest, výhon, výhonek [Gn 40,10; Nu. 13,24; Ž 80,12; Ez 15,2; 17,6.23; 19,11; Jl 1,7; Mal 4,1], které bývají ulamovány a užívány jako sazeňka; většinou o vinné révě jako obrazu lidu izraelského [Ž 80,9-12; Ez 17,6nn; Jl 1,7 a j.]. Právě-li se obrazně o Josefovi, že bude jako r. rostoucí podle studnice nad zeď, chce se tím říci, že jeho kmeny, Efraim a Manasses, se nadprůměrně rozrostou [Gn 49,22]. Právě-li se na druhé straně, že Hospodin vši silou oklestí r-i, znamená to, že zničí každou známku života [Iz 10,33 sr. Mal 4,1].

Království Boží přirovnává Ježíš k semenu hořčice, které ač nepatrné, přece se rozrostlo v bylinu s velkými r-mi [v Palestině je hořčice až 3 m vysoká], jež poskytují stín ptákům [Mk 4,32, sr. Ez 17,22nn; Mk 13,10; Mt 13,32; L 13,19].

Ř 11,16-21 mluví Pavel obrazně o kořenu a ratolestech olivového stromu. Podle rabinského názoru Izrael je kořenem, kmenem; ratolestmi jsou proselyté z pohanstva, kteří obřízkou byli »naroubováni« na kmen a

[778] **Ratolestný-Refaím(ský)**

vrostli do Izraele. Pavel však tento obraz pozměňuje. Podle něho Bůh vylamuje ze štěpné olivy suché ratolesti, t. j. nevěřící [v Krista], a místo nich štepuje ratolesti z divoké, plané olivy, t. j. věřící pohany. Chce tímto obrazem ukázat právě na něco naprosto neobvyklého, neboť v sadařství se právě na planou podložku štepují výhonky ze štěpné olivy, ne obráceně. Pavlovi jde o to, aby ukázal, že kořen vyvoleného lidu, souvislost mezi sz a nz lidem spásy zůstává [Abraham je otec věřících], i když základem není pokrevní příslušnost, nýbrž víra v Ježíše Krista, jež tvoří Izraele podle Ducha. Věřící Izraelci vylomeni nebyli; místo nevěřících vstřípeni byli křesťané původu pohanského.

Podle J 15,1nn užívá Ježíš úzkého vztahu a souvislosti, jež je mezi vinným kmenem a r-mi, ke znázornění vnitřní spojitosti mezi sebou a svými učedníky. Tak jako r-i, jež mají nést ovoce, musejí zůstat ve spojení s kmenem, jenž jim dodává živné mízy, tak také učedníci musejí zůstat v úzkém životním spojení s Kristem, mají-li vykonat to, k čemu jsou určeni [J 15,4n]. A jako r-i vinného kmene jsou podrobovány čištění a ořezávání, aby jejich výnos byl větší, tak také učedníci jsou podrobováni přísné kázni, bo případě i Božímu soudu [v. 2.6] podle toho, jak skutečné a živé je jejich spojení s Kristem.

Palmové r-i [J 12,13], ve skutečnosti palmové listy, jež neopadávaly, byly obrazem spravedlivého, který je vstípen v Boha [Z 92,13]. Při korunovačních nebo triumfálních průvodech králů a vojevůdců byly palmové listy obvyklým vítězným znamením.

Ratolestný. Tak překládají Kral. v Dt 12,2 hebr. *raⁿán* [= šťavnatě zelený], které jinde překládají zelený [1Kr 14,23; 2Kr 16,4; 17,10; Iz 57,5; Jr 2,20; 3,6.13; 17,2; Ez 6,13]. Jde všude o kultický strom, jenž svou živou zelení znázorňoval přítomnost božské síly.

Rázon [hebr. *r^ezón* = princ], syn Eliadův ze Syrie, který utekl od svého pána Hadarezera, krále sobského, a stal se náčelníkem loupeživé rotý [1Kr 11,23nn] s malým syrským královstvím y Damašku. Byl trvalým znepokojovatelem Šalomounovým.

Rčení, hebr. *pé* [= ústa, výrok], ve smyslu orakulum, věštba [1Pa 12,32].

Rdítí se. V Pl 4,7 o Nazareích [zde ve významu vynikajících lidí, knížat, oddělených, sr. Dt 33,16], kteří jsou vzácností přirovnávání k červenému drahému kameni [»rděla se těla jejich (t. j. stkvěla se) více než drahé kameni«].

Reaia [= Hospodin viděl]. Zakladatel rodiny Netinejských, jejíž členové se vrátili ze zajetí [Ezd 2,47; Neh 7,50].

Reaiáš [= Hospodin viděl]. 1. Syn Soba-lův, potomek Judův [1Pa 4,2], nazývaný v 1Pa 2,52 Haroe [= ten, jenž vidí]. - 2. Rubenovec, syn Michův [1Pa 5,5].

Rebba [= veliký, hlavní], město s příslušnými vesnicemi v horách judských [Joz

15,60], snad poblíž Jerusalema. Badatelé je ztotožňují s městem Rubut, o němž se děje zmínka v hliněných destičkách, nalezených v Tell el-Amarna.

Rebe [hebr. *reba'* = čtvrtina, čtvrták], jeden z pěti králů madiánských, které pobili Izraelci proto, že svedli lid k nemravné modloslužbě [Nu 31,8; Joz 13,21].

Rebeka, dcera aramejského Batuele [Gn 22,23], syna Náchorova, bratra Abrahamova, sestra Lábanova a později manželka Izákova. O zprostředkování sňatku s Izákem vypravuje Gn 24. Manželství bylo po 19 let bezdětné, potom však R. porodila dvojčata, Ezaua a Jákoba. Když dorůstali, přála více Jákobovi, a ačkoli měla Boží zaslíbení, že Jákob bude přednější nad Ezauem [Gn 25,22n], nechtěla nechat vše v Božích rukou a navedla Jákoba k promyšlenému podvodu, aby od slepého otce dosáhl požehnání se všemi právy prvorozenskými [Gn 25,28; 27,1-28,5]. Před zlobou Ezauovou musel Jákob uprchnouti k svému strýci Lábanovi do Pádan Syrské. Rebeka jej už nikdy nespátala za svého života. Izák ji pochoval v jeskyni u Hebronu [Gn 49,31].

Reelaiáš [= Hospodin otřásl], jeden z předních lidí, kteří se navrátili ze zajetí do Palestiny se Zorobábelem [Ezd 2,2]. V Neh 7,7 je nazýván Raamiášem.

Refael [= Bůh uzdravil], syn Semaiáše z rodiny Obedomovy, levita a vrátný ve svatyni [1Pa 26,7].

Refach, syn Beriův, jeden z předků Jozuových [1Pa 7,25.27].

Refaia [= Hospodin uzdravil]. - 1. Syn Tola z pokolení Izacharova [1Pa 7,2]. - 2. Zakladatel rodiny, jež je uvedena v seznamu královského rodu Davidova [1Pa 3,21].

Refaiáš [= Hospodin uzdravil]. - 1. Jeden ze čtyř Simeonců, kteří vedli výpravu proti Edomovi, zničili Amalechitské, kteří sídlili na hoře Seir a zabrali jejich území [1Pa 4,42n]. - 2. Jeden z potomků Jonatanových [1Pa 9,43], nazývaný v 1Pa 8,39 *Ráfa. - 3. Syn Churův, hejtman nad polovici kraje jerusalemského; zúčastnil se oprav jerusalemských hradeb [Neh 3,9].

Refaím[ský]. Jméno se vykládá jako »stíny mrtvých, duchové zemřelých, vymřelí praobyvatelé, obři«. Kral. také na některých místech překládají hebr. výraz slovy obr, obři [Dt 2,11.20; 3,11]. Tato představa vznikla z nálezů ohromných kamenných ploten, zvaných dolmen, jež souvisely s kultem zemřelých. Za budovatele těchto obřích staveb byli pokládáni právě obři, jejichž duše po smrti v nich nalezly odpočinek [sr. Bič II, 47.53].

1. Bible tímto jménem označuje praobyvatele Palestiny vých. a záp. od Jordánu [Gn 14,5; 15,20; Joz 17,15]. Zbytky tohoto pokolení obřů našly útočiště mezi Filištinskými právě v době, kdy se Izraelci začali zmocňovati země [2S 21,16.18.20.21].

2. Údolí na záp. straně Jordánu, jz od Jerusalema a údolí Hinnom [Joz 15,8; 18,16; 2S 23,13n], proslulé úrodnou půdou [Iz 17,5] a po-

imenované snad po předhistorických obyvatelích. David v tomto údolí dvakrát porazil Filištínské [2S 5,18-22; 23,13; 1Pa 11,15; 14,9]. Badatelé hledají R. v dnešním širokém údolí *Báká*, dlouhém skoro 5 km, navazujícím na roklinu na jz od Jerusalema a prude se svažujícím do Betlema.

Regem. Syn Johedaiův z pokolení Judova [1Pa 2,47].

Regemlelech [? = králův přítel] ve spojení se jménem Sarezar značí asi assyrský nějaký úřední titul [*Rada 3]. Místo, kde se tato slova vyskytují [Za 7,2], není dost jasné. Byl to jeden z deputace, vyslané ke kněžím a prorokům, aby se dotázali na podrobnosti postu. Deputace nebyla složena ze Židů. Syršský překlad SZ, Pešitta, má zde jméno Rab- mág [sr. Jr 39,3.13].

Regium, nynější Reggio v Kalabrii, přístavní město při j. konci úžiny Messinské. Je vystavěno terasovitě. Jedno z nejstarších evropských měst, založených Řeky již koncem 8. stol. př. Kr. Pro výhodnou úžinovou polohu bylo často dobýváno a střídalo své majitele:



Peníz města Regia. Na lici lvi hlava, na rubu ve vavřínovém věnci Jupiter sedící na trůnu.

Řeky, Syrakusany [387 př. Kr.], Římany [270], Alaricha, Ostrogoty [549 po Kr.], Sara- cény [918], Normany [1060], na čas i Turky. Sopečná půda zavinuje častá zemětřesení, z nichž největší bylo zaznamenáno r. 1908, kdy bylo město téměř zničeno. V NZ je toto město uvedeno při popisu plavby ap. Pavla do Říma ze Syrakus do Puteoli po ztroskotání lodi u Malty [Sk 28,13]. Nedaleko od tohoto města bylo pověstné mořské víroviště Charybda a nebezpečná skála Scylla. Právě proto R. bylo vyhledávaným místem plavců, kde čekali na příznivý vítr.

Regma, syn Chusův, otec Sábův a Dedanův, kteří byli usazení při Perském zálivu. Prosluli znamenitými obchodníky [Gn 10,7; 1Pa 1,9]. Jde patrně o hromadné jméno. *Ragmejští kupci.

Rehi [= přátelský]. Jeden z těch, kteří se nezúčastnili vzpoury Adoniášovy proti zestárlému Davidovi [1Kr 1,8].

Rehobot [= široká místa], jméno, které dal Izák třetí studnici, kterou vykopal za svého pobytu v Gerar [Gn 26,22]. Badatelé ji zto- tožňují s *vadi Ruchaibé*, asi 30 km jz od Bersabé.

Réhu [? = pastýř, přítel], syn Pelegův, otec Sárugův, praotec Abrahamův [Gn 11, 18,21; 1Pa 1,25].

Rehuel [1Pa 9,8]. *Rahuel.

Recha, dnes zatím nejistitelné místo na území pokolení Judova [1Pa 4,12].

Rechab [= jezdec nebo vozká]. 1. Rechab a Baana, dva bratři, synové Remmona Berot- ského z pokolení Beniaminova, hejtmani nad dráby za vlády Izbozetovy; vloudili se v jeho komnatu, když spal, zabili jej, usekli mu hlavu a přinesli ji Davidovi. Stihl je za to zasloužený trest smrti [2S 4,2.8.12].

2. Otec Malkiášův, který opravil bránu Hnojnou [Neh 3,14].

3. Otec Jonadabův [2Kr 10,15.23; 1Pa 2, 55; Jr 35,6-19], od něhož čeled Rechabitských odvozuje svůj původ i jméno. Jonadab se spojil s králem Jéhuem v boji za očistu kultu Hospodinova od příměsků kananejských [2Kr 10, 15,23]. Podle 1Pa 2,55 pokládali se Rechabitské za součást kmene Cinejských, kteří přišli do Palestiny s Izraelci, bydleli při jižní hranici zaslíbené země, ale po celé věky podrželi způsob života kočovného z důvodů náboženských, protože zemědělský a městský život pokládali za výraz uctívání Bále. Přijali náboženství izraelské i obřizku, nebyli však uznáváni za příslušníky Izraele a proto nebyli vázáni zákony a obřady, jež nějak připomínaly kananejský kult. A tak tvořili vlastně jakýsi »řád«. Zdržovali se pití vína, nestavěli domy, neobdělávali pole a vinice, připomínajíc si tak, podle minění Jr 35,6n, že jsou na zemi jen jako hosté a příchozí. Ve zkoušce, kterou jim připravil Jeremiáš na rozkaz Hospodinův [Jr 35,1-10], přemlouvaje je k pití vína, výborně obstáli. Jeremiáš je proto klade Židům za vzor při ostříhání ustanovení Hospodinových. Vpád Nabuchodonozorův r. 607 př. Kr. vypudil Rechabitské ze stanů. Utekli se na čas do Jerusalema [Jr 35,11], kde i nadále zachovávali svoje zvyky. Jr 35,19 jim za jejich věrnost slibuje zvláštní požehnání. Po zajetí byli skutečně slavnostně přijati do rodiny izraelské a včlenění do pokolení kněžského [Lévi 1Pa 2,55]. Po zajetí prosluli Rechabitské jako písaři [1Pa 2,25]. Podle zpráv cestovatele dr. Wolfa žijí prý Rechabitské doposud nedaleko Mekky, pěstují stáda, nepijí vína, nepožívají masa, dávají desátky svým učitelům, učí se výňatkům ze Zákona a při zvláštních slavnostech oplakávají Jerusalema. Jde ovšem o zprávu nezaručenou, ze které v žádném případě nevyplyvá přímá souvislost mezi těmito Židy[?] a biblickými Rechabitskými.

Rechabiáš [? = Hospodin je obsáhlý nebo Hospodin roztáhl, prodloužil], syn Elie- zerův, vnuk Mojžíšův [1Pa 23,17; 24,21; 26,25].

Rechabitské. *Rechab 3.

Rechat, opevněné město na území pokolení Neftalimova [Joz 19,35] na záp. břehu moře Galilejského. Rabini se domnívají, že je

[780] Rechob-Repták, reptání

to místo, kde bylo později vystavěno město Tiberias. Badatelé však je hledají v *Tell Eklá-tijé* j. od Magdaly.

Rechob, levita, jenž za Nehemiáše stvrdil spolu s jinými smlouvu s Bohem [Neh 10,11].

Rechum [= milovaný či omilostněný?]. 1. Jeden z významných mužů, kteří se vrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského [Ezd 2,2]. V Neh 7,7 má jméno Nechum.

2. Kancléř krále perského [Ezd 4,8.9.17.23], zástupce vladaře v provincii; zastával asi tentýž úřad jako Tattenai [Ezd 5,6], který byl »vývodou za řekou«. V době Artaxerxově si stěžoval na Židy pro úsilí obnovit chrám.

3. Levita, syn Baniův, který pomáhal při budování zdí jerusalemských [Neh 3,17].

4. Přední z lidu, který za Nehemiáše podepsal smlouvu s Hospodinem [Neh 10,25].

5. Hlava kněžské rodiny, který se vrátil se Zorobábelem [Neh 12,3]. U Neh 12,15 má tato rodina jméno Charim.

Rejistro [z lat. *registrum, registra*, záznamy o příjmech a vydáních, účetní kniha], zápis [L 16,6n].

Rek [z něm. = obr, hrdina], bohatýr, silák, hebr. většinou *gibbôr*, jež může označovat válečníka z povolání nebo náčelníka [Oz 10,13; Iz 49,24n; Za 10,5.7]; v 2S 10,7 překládají Kral. množné číslo »vojsko udatných«, jehož jádrem byli cizinci [sr. 2S 8,18; 20,7; 1Kr 1,38.44]. Válečná schopnost a udatnost byla považována za zvláštní Boží obdarování. Je tedy přirozené, že i Bůh je nazýván v tomto smyslu rekem [Ž 78,65; Iz 10,21; 42,13; Jr 20,11] a ovšem i Mesiáš [Iz 9,6] a andělé [Jl 3,11]. Ž 19,6 přirovnává slunce k udatnému reku [Zeman překládá: »Teší se, jak bohatýrsky proběhne trať«]. Král a zvláště David je nazýván r-em, obdařeným božskou silou [Ž 45,4; 89,20]; přitom však žalmista zdůrazňuje, že to není množství vojska ani fyzická síla, nýbrž Boží milosrdenství, které r-a vysvobozuje a dává mu vítězství [Ž 33,16nn].

V Jr 50,10 je tak přeloženo hebr. 'abbîr [= silný, zdatný, sr. Ž 76,6, ale také vůl, sr. Iz 34,7; Ž 22,13 jako obraz síly].

Záhadné jsou výrazy 'arî 'él [2S 23,20] a 'er'ellâm [Iz 33,7]. První výraz se obvykle překládá »podobný lvu« [»dva muže Moabské, podobné lvu«]. Jiní myslí na božské lvy, jejichž obraz byl ve svatyni, jiní zase na oltární ohniště nebo nějaké kultické sloupy. Přitom se myslí na akkadské *arallu*, jež označuje jednak podsvětí, jednak horu božstev, jejich sídlo a rodiště. Bič II., 136 upozorňuje na výklad Svěda Haldara, který má za to, že jde o kněze, jejichž odstranění mělo při vítězství nad nepřitelem důležitý význam. Tentýž význam snad mají »rekové« u Iz 33,7 [ale sr. Iz 15,4]. *Ariel.

Rekem, Manassesovec [1Pa 7,16].

Rekovský, *Rek.

Réma [= vyvýšená], ženina Náchora, bratra Abrahamova [Gn 22,24].

Remfan [Sk 7,43], božstvo, jež nějak souviselo s planetou Saturnem [biblicky *Kijun, Am 5,26]. Badatelé se liší ve výkladu uvedených bibl. míst. Jedni mají za to, že jde o obdobu Bále a Astaroty. Jiní se domnívají, že Remfan a Kijun označují totéž astrální božstvo.

Remmon [= granátové jablko]. 1. Město v j. části území pokolení Judova [Joz 15,32]; bylo přiděleno pokolení Simeonovu [Joz 19,7]. Ve SZ je toto místo spojováno vždycky s městem *Ain [1Pa 4,32]. Po návratu ze zajetí vyskytuje se už jen ve složenině Enremmon, t. j. Ain-Remmon, což svědčí o tom, že obě místa byla sloučena v jedno [Neh 11,29]. Bývá ztotožňováno s rozvalinami *Umm er-Rumámim* asi 14 km sev. od Bersabé.

2. Nepřístupná, skalnatá přírodní pevnost [Sd 20,45-47; 21,13] mezi Gabaon a jordánským údolím. Zde se čtyři měsíce ukrývalo 600 mužů benjamínských před vyhubením, jež dolehlo na Gabaon. Dnešní vesnička Rammún, 5 km v. od Bethelu, připomíná toto místo.

3. R. Berotský, otec Baaba a Rechaba z pokolení Benjaminova [2S 4,2.5.9], kteří zavraždili Izbozeta.

4. Místo v pokolení Zabulon, přidělené levitům z rodu Merari [1Pa 6,77]. Snad je totožné s místem slujícím Damna [Joz 21,35, sr. 19,13]. Badatelé se domnívají, že vesnička Rummáné, vzdálená asi 10 km sv od Nazareta, označuje místo starého R.

5. Jméno syrského božstva [akkadské *rammán* = hromovládny], jehož svatyně byla v Damásku. Podle 2Kr 5,18 se mu klaněl král syrský i jeho vojevůdce Náman. V Assyrii patřilo toto božstvo mezi 12 velkých božstev; mělo vládu nad deštěm a bouří, hromem a bleskem. Bylo totožné s Adadem, nejvyšším božstvem syrským. *Adadrimmon [Za 12,11].

Remmon Fáres [= granátové jablko z rozsedliny], jedno z tábořišť Izraelců na poušti [Nu 33,19n].

Rendlík, okrouhlá nádoba, obvykle třínohá, na níž se něco míchá a praží. V 1Pa 23,29 doslovně: »při tom, co je zamícháno«.

Repták, reptání, reptati. SZ tak překládá několik hebr. výrazů, nejčastěji *lún*, jež všechny vyjadřují nespokojenost, stížnost, vzpuru, pohrdání, neposlušnost a nedostatek důvěry. Jde v podstatě o bezbožné zaměření člověka, o výraz životního slohu těch, kteří byli vyvedeni z Egypta a dosud nedosáhli cíle své cesty. Lid sice reptá proti Mojžíšovi [Ex 15,24; 17,3] nebo proti Mojžíšovi a Aro-novi [Ex 16,2; Nu 14,2; 16,41; 17,5], ale pisatelé SZ nás nenechávají v pochybnostech, že je to reptání proti samému Bohu, který Mojžíše a Arona pověřil vyvedením z Egypta [Ex 16,7n; Nu 14,27.29.36; 16,11]. Podnět k reptání dal sice hlad nebo žízeň [Ex 15,24; 16,2] anebo domnělá nemožnost zmocnit se zaslíbené země [Nu 14,1n] v domnělém rozporu se skutečností, že Bůh lid vyvolil a uzavřel s ním smlouvu, ale kořenem reptání bylo, že si lid na základě vyvolení a smlouvy činil ne-

oprávněné nároky na Boha a zapomínal, že vyvolení i smlouva byly výrazem svrchované milosti Boží. Proto reptání bylo pokoušením [Ex 17,2] a popouzením Boha [Nu 14,11], vyjadřujícím nedůvěru. Opakem reptání je důvěra [Nu 14,11] a poslušnost [Nu 14,22, sr. Z 106,25]. Je-li tato důvěra změněna v povýšenecké souzení Boha a jeho činů, může se proměnit v naprosto falešný úsudek [Nu 14,1nn; Dt 1,27] a v pohrdání [Iz 30,12], jemuž jde vzápětí trest. Je jistě příznačné, že rabinští vykladači se snažili otupit jasné svědectví SZ o reptání proti Hospodinu tím, že mluví o reptání před Hospodinem anebo reptání proměňují v úpěnlivé volání k Hospodinu. Stejně to činí Filo a Josephus z důvodů propagačních: chtěli vylíčit Izraele jako mimořádně věrný lid. Ale svědectví SZ je jednoznačné: lid reptal proti Hospodinu, chtěl mu předpisovat způsob jednání a tak svolával na sebe zaslužený trest. Iz 29,17–24 vyvrcholuje proctví o základní proměně vyvoleného lidu v mesiáské době zvěsti, že bloudící duchem nabudou rozumnosti a reptáci se naučí »umění«, t. j. dají se poučit. Hebr. *lekach*, které tu Kral. překládá »umění«, znamená vlastně ochotné přijímání. LXX tento hebr. výraz překládá slovesem »poslouchati«, což je opětým dokladem, že reptání je protikladem poslušnosti.

Na tomto sz pozadí vynikne význam řeckého *gongyzein* a jeho složenin v NZ. I když se zdá na první pohled, že toto sloveso u Mt 20,11; L 5,30; 15,2; 19,7 nemá theologického dosahu, přece jen stojí za uvážení, že u Mt 20,11 reptání proti hospodáři je ve skutečnosti obrazem reptání proti Bohu, který najal dělníky na vinici a vyplácí je podle své svrchované vůle, a že L 5,30; 15,2 a 19,7 popisuje reptání židovských náboženských autorit proti jednání Ježíšovu, jež bylo ztělesněním jednání Božího s hříšníky. Reptání je tu výrazem nespokojenosti a troufalé kritiky jednání Božího, po případě počinání Ježíše Krista, který je přece Synem člověka [J 6,62]. Zvl. evangelista Jan užívá tohoto řeckého výrazu k označení nepřívznivé kritiky, které se dopouštěli Židé na Ježíšovi na základě svých vlastních měřítek. Nejde tu jen o pouhé šeptání, jak by se zdálo podle Žilkova překladu, nýbrž o příznačnou vlastnost židovskou, známou už z doby reptání proti Mojžíšovi. Proto tu také evangelista užívá slov »i reptali Židé« [J 6,41.43], ačkoli měl Ježíš před sebou Galilejce [J 6,22nn]. Chce tím naznačit, že jde o postoj k Božím věcem, který charakterisoval Židy odedávna, takže nevěřící Galilejci v tomto okamžiku zaujali stanovisko Židů, kteří žádali na Bohu, aby se řídil jejich představami a očekáváními [sr. J 1,11]. Ale nejen Galilejci a vůdcové židovského lidu, nýbrž i učedníci Ježíšovi se octli v nebezpečí, že budou reptat proti Ježíšovi a tak se dopustí hříchu. Ježíšova výpověď o tom, že je nutno jísti jeho tělo a pít jeho krev, chce-li kdo dosáhnouti věčného života, se jim zdála »tverdou řečí« [J 6,60], ježto neodpovídala jejich představám o Mesiáši.

Začali reptat, t. j. byli nespokojeni a uráželi se na Ježíšovi [J 6,61] a tím se odvážili kritiky na Bohu, který Ježíše poslal. Projevili tak svou nevěru, která vedla k odchodu od Ježíše [J 6,64.66]. Tím se postavili do jedné řady s reptajícími Izraelem na poušti. Opakem reptání je tu vyznání víry a přiznání k Ježíši Kristu [J 6,68n].

V 1K 10,1–10 apoštol Pavel mluví o svátostech nové smlouvy na základě srovnání se »svátostmi« staré smlouvy, jež mu byly předobrazy a předchůdci nz svátostí. Tak jako většině sz lidu vnější účast na svátostech nic neprospěla, tak také nz svátosti nejsou mechanickou zárukou spásy. Ap. Pavel jmenuje zvláště tři věci, jež zbavují svátosti účinnosti a vedou k záhubě: modlářství [1K 10,7; sr. Ex 32,6], necudnost [1K 10,8; sr. Nu 25] a pokoušení Pána [1K 10,9], jež spočívalo v reptání [Nu 21,6], t. j. ve vzpurnosti proti Božímu vedení [Nu 14,2.36]. I nz lid, Boží Izrael [Ga 6,16] je v nebezpečí, že prožije reptavé zklamání a tím i prohršení proti Bohu, jestliže se prostě nespokojí s tím, co dává a co zaslíbil Bůh, a bude měřit svá očekávání svými přáními a žádostmi.

Také ve F 2,14 má Pavel před očima reptajícího a pochybujícího Izraele, když vyzývá sbor, aby nesl pokorně, t. j. bez reptání a bez pochyb o Boží moudrosti a lásce ta protivenství, jimiž právě prochází.

Ju 16 nazývá bludařské učitele »stýskavými reptáky«, t. j. doslovně těmi, kteří si stýskají na osud a tím utrhnají Bohu [sr. Iz 29,24].

Sk 6,1 nemá žádného vztahu ke sz reptání. Jde tu o hlasitý výraz nespokojenosti určité části sboru nad zanedbáváním hellenistických vdov při dobročinnosti. 1Pt 4,9 vyzývá věřící, aby byli vespolek pohostinní, a to bez jakékoli vnitřní rozmrzelosti a nepřívětivosti [»bez reptání«].

V 2K 12,20 překládají Kral. řecké *psithyrismos* [= našeptávání, našeptávacství, nacti-utrhaní] výrazem reptání. Jde tu o počinání, jež stojí v jedné řadě s řevnivostí, žárlivostí, hněvem, osobní zaujatostí, sváry, pomluvami, nadutostí a zmatky.

Res [L 3,27], syn Zorobábelův v *rodokmenu Ježíšově. Někteří mají za to, že nejde o jméno osoby, nýbrž o titul, znamenající kníže a patřící původně ke jménu Zorobábel.

Resef 1. [= řefavý uhel nebo morová rána], místo, kterého dobyli předchůdci Senacheribovi [2Kr 19,12], dnešní Rusáfa na pravém břehu Eufratu jižně od Rakka [Iz 37,12] na cestě do Palmyry.

2. R. [= plamen; v hebr. jinak hláskováno než 1.], potomek Efraimův, nejspíše syn Beriův [1Pa 7,23.25].

Ressa, jedno z tábořišť Izraelců za putování pouští [Nu 33,21n].

Rěš [= hlava]. Dvacáté písmeno hebr. abecedy, označující nase r [Ž 119,153]. Jeho číselná hodnota byla 200. Opisovači je často

[782] Ret-Rmoutiti [se]

zaměňovali za hebr. **daleth*, jež se psalo podobně.

Ret viz *Rtové.

Retma [= chvostenka, janovec metlatý, botan. *spartium scoparium*], jedno z tábořišť Izraelců za putování pouští [Nu 33,18n].

Retovati [z něm. = chrániti, zachraňovati, vysvoboditi, pomoci; 2S 21,17; Jb 26,2]. Iz 46,2 »aniž budou moci r. břemene«: o božstvech, jež nejsou s to zachrániti své vlastní modly, naložené na dobytek.

Rév, révi, révičko, [stč. = réva, odnož, zvl. vinného kmene], jakákoli rostlina s dlouhou, štíhlou, plazivou nebo popínavou lodyhou s mnohými výhonky [2Kr 4,39, *Tykev], obvykle však vinná réva [*vitis vinifera*], záhy



Rév polní z 2Kr 4,39. Plazivá rostlina zvaná kolokvinta (*Citrullus colocynthis*). Plody velikosti pomeranče, žlutozeleně pruhované, mají dužinu omamně vonící, chuti hořké až žlučové. Domovem je na Saharě. V Palestině roste na suchých místech u Mrtvého moře a bývá nazývána „révi gomorských“ (Dt 32,32). Užívá se jako velmi účinné projímadlo.

pěstována v Egyptě [Gn 40,9-11; Ž 78,47] i v Palestině [Iz 16,8-10]. *Hrozen. *Vino. Izrael je často přirovnáván k révovi [Ž 80, 8-16; sr. J 15,1-8; *Ratolest]. *Vinice.

Rez, hebr. *jérakôn* [járak = zelenavě žlutý, zsinálý, sr. Jr 30,6], pětkrát ve spojení se suchem [Dt 28,22 »ruda«; 1Kr 8,37; 2Pa 6, 28; Am 4,9; Ag 2,18], nejspíše plíseň *Puccinia graminis*, jejíž výtrusy [spóry] jsou přenášeny větrem a ničí obilí.

U Jk 5,2n [Mt 6,19-20] jde o rez na kovu. Proti obecnému názoru, že se rez nechytá stříbra a zlata, stojí bible na tom, že i stříbro a zlato se kazí, pokud tvoří podstatnou část

bohatství. Jk 5,2n dokonce tvrdí, že rez z nahromaděného zlata a stříbra nejen bude svědectvím proti boháčům při posledním soudu - snad v tom smyslu, že raději nechali majetek zkazit, než aby jej dali chudým —, nýbrž i prostředkem trestu: stráví »těla vaše jako oheň«. R. svědčí nejen o pomíjitelnosti majetku, nýbrž také o pomíjitelnosti majitele.

Rezen, předměstí assyrského města Ninive, ležící směrem k *Chále [Gn 10,11n].

Rezin, 1. král damašský, současník Pekačův, Jotamův a Achasův, znepokojovatel Jotamův; proti Achasovi, králi judskému, spojil se s Pekachem, králem izraelským, s nímž oblehl r. 734 Jerusalema [Iz 7,1 -9,12]. Předtím však se zmocnil judského města Elat u zálivu Akabá [2Kr 16,6]. V nesnázích obrátil se Achas o pomoc ke králi assyrskému Tiglat-falasarovi II., kterého získal bohatými chrámovými poklady. Assyrský král dobyl Damašku a Rezinu zabil [2Kr 16,9].

2. Rezin z čeledi Netinejských, jejíž členové se navrátili ze zajetí babylonského se Zorobábelem [Ezd 2,48; Neh 7,50].

Ribai [= (Hospodin?) zápasí], Benjamínovec z Gabaa, otec Ittaie, jednoho z rytířů Davidových [2S 23,29; 1Pa 11,31].

Ribla, místo v zemi Emat, sev. od Damašku na pravém břehu řeky Orontes, při silnici, vedoucí z Palestiny do Babylona. Odtud řídil král babylonský svoje vojenské operace v Palestině a Fenicii. Zde také Nabuchodonozor zmrdoval zajatce z Jerusalema a Tyru. Zde byli usmrceni synové posledního krále judského Sedechiáše a Sedechiáš sám oslepen [Jr 39,5-6; 52,9n,26n; 2Kr 25,6,20n]. I egyptský král Necho zde měl hlavní stan po bitvě u Magedo. Do Ribla si dal předvolati judského krále Joachaza, sesadil jej a ustanovil za krále Joakima, syna Joziášova [2Kr 23,22].

Rifat [Gn 10,3], druhý syn Gomerův, zakladatel národa, nazývaného v 1Pa 1,6 Dífat [přepsáním d za r].

Rinna [= zvůčný křik], Judovec, syn Simeonův [1Pa 4,20].

Riziáš [= ?příjemný], Asserovec, syn Ullův [1Pa 7,39].

Rizpa [= ?horký kámen], dcera Ajy, ženina Saulova, s nímž měla dva syny, Armona a Mifibozeta. Izbozet vytýkal Abnerovi, veliteli vojska, věrného Saulovi, že po smrti králově vešel k R-ě, aby si snad tak zajistil trůn. Na to se Abner hněvivě odvrátil od domu Saulova a přidal se k Davidovi [2S 3,6-8]. Oba syny R-y a pět synů Meroby, dcery Saulovy, vydal David Gabaoňským, když v zemi vznikl hlad pro Saulovo kruté zacházení s obyvateli tohoto města [2S 21,8-11]. Gabaoňští je zvětšili »na hoře před Hospodinem«. R. opatrovala mrtvá těla tak dlouho, dokud jim David neposkytl řádný pohřeb spolu s ostatky Saule a Jonatana [2S 21,12-14].

Rmoutiti [se]. Ve SZ v překladu Kralic- kých je tak tlumočeno po každé jiné hebr. slovo, jež může znamenati působiti bolest [Pl 3,51], žal [Gn 45,5], znepokojení [Ž 104,29], strach

[Gn 32,7], únavu, vyprahlost [Jr 31,12]. Také v NZ jde aspoň o šest různých řeckých výrazů, nejčastěji *lypeisthai* [= pociťovati bolest, *zármutek; opak radosti]. Učedníci se počali rmoutiti, když jim Ježíš oznámil, že jeden z nich je zrádcem [Mk 14,19]. Ale i Ježíš se počal r. a cítiti bázeň, když se připravoval v zahradě Getsemanské na vykupitelskou smrt [Mt 26, 37, sr. Žd 5,7n]. Před očima měl nevystižitelnou Boží cestu a vedl zápas o to, aby tuto cestu přijal s hotovostí a vnitřním souhlasem. »Pochopit a přijmout, že je to rozhodnutí milostivé a zároveň v plánu Boží cesty nezbytné, toť vlastní jádro getsemanského zápasu« [J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 98]. Tento zápas je právě vyjádřen slovy »rmoutiti se a teskliv býti«. Zápas, jenž byl posledním jeho pokušením, končil vítězstvím nad smrtí. Právě proto může Pavel napomínat věřící v 1Te 4,13, aby se nad smrtí svých drahých nermoutili, protože v Kristu mají naději vzkříšení. V R. 14,15 varuje Pavel čtenáře, aby nepůsobili žádnému bratru bolest pro pokrm, t. j. požívání kulticky nečistého masa. Křesťan se z lásky rád omezí ve svých právech, aby nezarmucoval bratra, jehož svědomí se nedovede v křesťanské svobodě přenést přes kulturní předpisy.

U J 16,6n.20-22 připravuje Ježíš své učedníky na dobu, kdy budou ve světě zdánlivě sami. Svět se bude nad jeho odchodem radovat, protože jeho přítomnost jej znepokojovala v domyšlivé sebejistotě; učedníci však se budou na čas rmoutit, protože už nepatří světu [J 15, 19], ale jejich zármutek se obrátí v trvalou radost v obecenství s Kristem [J 16,22], proto trvalou, že nepochází ze světa [sr. J 16,33].

Z jiných výrazů, jež Kral. překládají r. se, je nutno připomenouti *tarassethystai*, [= chvít se, býti zmaten J 14,1], *thorybazesthai* [= znepokojovali se L 10,41; Sk 20,10], *odynasthai* [= býti bolestně pohnut Sk 20, 38], *penthlein* [= *kvileti, *plakati, nařikati Mt 9,15; 1K 5,2], U Mk 14,6 má výraz r. význam »působiti nesnáze, těžkosti«. Hejčl-Sýkora překládá: »Proč jí to máte za zlé?« *Zármutek.

Roboám [= lid je rozšířen nebo (božský) Příbuzný rozšířil], prvorozený syn a nástupce Salomounův [1Kr 11,43]. Jeho matka slula Naama, princezna ammonitská [1Kr 14,31]. Nastoupil vládu na trůně judskem v 41 letech. Kraloval 17 let [932-915], a to pouze nad kmenem Juda, Simeon a části kmene Benjamin, zatím co severních deset kmenů, dávno zárlivých na přednostní postavení jihu proti severu a v poslední době úpějících pod vysokými daněmi, zvolilo si na *podnět proroka Achiáše někdejšího úředníka Salomounova Jeroboáma. Stalo se tak na shromáždění zástupců 12 kmenů v Sichem Efraimově, když Roboám na radu mladších svých rádců odepřel zmírnění dávek a břemen z dob Salomounových [1Kr 12,14]. Roboám nadto ještě neprozřetelně poslal Adurama k vybrání daní [1Kr 12,18; 2S 20, 24]. Z výpravy, kterou chystal proti obbojným kmenům, sešlo na radu a zakročení proroka Semaiáše [1Kr 12,21-24; 2Pa 11,1-4]. SZ nás

Roboám-Robota [783]

nenechává na pochybách, že k rozdělení říše došlo z důvodů náboženských na »potrápění semene Davidova« pro pohanskou modloslužbu [1Kr 11,29-39]. Jeroboám snad podněcoval Sesáka, krále egyptských, proti Roboámovi. V pátém roce jeho vlády Sesák skutečně přitáhl s ohromným vojskem k Jerusalemu, kterého dobyl. Chrám zbavil pokladů a Roboáma uvedl pod plat [1Kr 14,25-28; 2Pa 12,2-12]. Ale ani severní říše Jeroboáмова neušla plnění, jak se dovídáme z nápisů egyptských ve chrámě karnakském. Proto také Jeroboám přenesl sídlo královské ze Sichem do Fanuel v Zajordání [1Kr 12,25]. Zdá se, že se vojsko egyptské neodvázilo do hor efraimských. Sesákoví se však nepodařilo učiniti z Palestiny egyptskou provincií. Vrátil se s bohatou kořistí do Egypta. Roboám, který snad na čas uprchl z Jerusalema, vrátil se znovu k vládě. Rovněž Jeroboám přenesl sídlo vlády do Tersy. Roboám zahájil opevňování měst na jihu i na západě proti Egyptu a Filištinským [2Pa 11,5-12]. Města rozdělil svým synům, v jejichž čelo postavil korunního prince Abiáše, syna Maachy. R. měl 18 žen, 60 ženin, 28 synů a 60 dcer [2Pa 11,21]. Za něho ujalo se uctívání Astarty, pěstované zvláště ženami Roboámovými [1Kr 14, 22-24]. Avšak myšlenka jednoty náboženské mezi severními a jižními kmeny nezmizela ani tehdy, když Jeroboám povýšil staré svatyně v Bethel a Dan na svatyně královské. Chrám jerusalemský působil přitažlivě zvláště na levity severní říše, kteří přešli do Jerusalema, když se v severní říši náboženství státní vlivem královým odpoutalo od zákona Mojžíšova. [2Pa 11,13-17]. Ale po třech letech i Judstvo propadlo modlářství [2Pa 12,1]. Nástupcem Roboámovým byl jeho syn Abiáš [915-912] [1Kr 14,21.31; 2Pa 12,13.16].

Robota, stč. = práce, těžkost; poddanství, nevolnictví; robotovati = pracovati, namáhati se. Hebr. výraz *mas*, který označuje r-u jako nevolnickou, nucenou práci, Kral. ani jednou nepřekládají slovem r., nýbrž daň [Gn 49,15; Est 10,1] nebo *plat [Ex 1,11; Joz 16, 10; Sd 1,30.33; Př 12,24]. »Uvésti pod plat« = uložiti robotnické práce [Dt 20,11; Joz 17,13; Sd 1,28.35; 1Kr 9,15.21; 2Pa 8,8; Iz 31,8; Pl 1,1]. R-ou myslí Kral. každou těžkou, nesnadnou práci. Překládají tak tvary hebr. slovesa *ʾabad* [= otročiti, sloužiti Ex 1,14; 2,22], dále subst. *siblá* [= nošení břemen Ex 5,4n; 6,6n; sr. Ex 1,11], které v Ex 2,11 překládají také trápení. *ʾaséb* v Iz 58,3 označuje robot-níka i jeho těžkou práci. Hebr. *gʾruša* v Ez 45,9 vydirání, vykořisťování. Podle Dt 29,11 uložil Mojžíš cizím uprchlíkům z Egypta, kteří se přidali k Izraelcům, donášení dříví a vody k obětem. Závazek roboty přijímali na sebe všichni, kteří se Izraelcům dobrovolně vzdali [Dt 20,10n, Kral. uvést pod plat; sr. Joz 9,23; 16,10]. Salomoun »uvedl pod plat« všechny Kananejce [1Kr 9,21], ale rozšířil robotu i na Izraelce, když podnikal nádherné

[784] Roční-Rodina

a nákladné stavby [1Kr 12,4]. Jen kněží, levitě a novomanželé byli osvobozeni od »obecní práce« [Dt 24,5]. O svátcích všechna robotná práce byla zakázána [Lv 23,7n.21.25.35n; Nu 28,18.25n; 29,1.12.35].

Roční beránek, ovce, koza, volek, t. j. toho roku narozený, nemající ještě celý rok [Lv 12, 6; 14,10; Nu 15,27; Mi 6,6 a j.].

Rod. Izraelská společnost se skládala z rodin [*bait* = dům]; rodiny téhož otcovského původu tvořily rod [*bét 'áb*, Neh 7,61]; několik rodů dohromady tvořilo čeleď [*mišpáchá*], z čeledi, odvozujiících svůj původ od téhož praotce, vznikl kmen [*matě, šebet*]. Kral. však překládají slovem r. ještě několik hebr. výrazů, z nichž každý má zvláštní obsahové zabarvení. Tak *môlédet*, odvozené z hebr. *jálad* = porodit, zplodit, znamená potomstvo, příbuzenstvo [sr. Gn 12,1; 24,4], rodinné poměry [Gn 43,7]. Hebr. *'élef* [= tisíc, ale také vrh, plod Dt 7,13; 28,4] překládají Kral. v Sd 6,15 rod. Hebr. *čaj* [= život, stan, v němž vznikl život; pokolení, kmen] je přeloženo r. v 1S 18,18. Ale i *mišpáchá*, překládané obvykle čeleď, je u Jb 31,34 tlumočeno výrazem r. Chtěl-li Izraelec vyjádřit místní původ, užil výrazu *na'ar* [= hoch] a přidal zemi původu: 1S 30, 13 doslova »chlapec jsem z Egypta«. České »býti rodem ze Siona« je hebr. vyjádřeno »narozen na Sioně« [Ž 87,5]. Hebr. *dôr* [= *pokolení, *rodina] znamená generaci, mající téhož společného předka a tytéž charakteristické vlastnosti nebo prožívající tutéž dobu [Gn 17,7.9.12; Ex 12,14.17; Lv 3,17; 6,18; ve smyslu současníci Iz 53,8]. Tato generace trvá tak dlouho, jak dlouho žije její poslední člen [Ex 1,6 sr. Nu 32,13; Sd 2,10; Kaz 1,4]. Hebr. *tôlédôt* [odvozeno od slovesa *jálad* = zplodit; tedy »zplozenci«] užívá hebrejštiny tam, kde chce vyjádřit, co se stalo z působnosti toho neb onoho, tedy kde jde o jakési dějiny. Gn 2,4 mluví o rodech nebe i země, t. j. podává výčet toho, co se stalo se stvořeným světem a na tomto světě. »Kniha rodů Adamových« [Gn 5,1] je líčením toho, co se stalo se stvořeným člověkem [sr. Gn 10,1; 11,10.27; 25,12.19n; 36,1nn]. Kral. proto někdy hebr. *tôlédôt* překládají případně výrazem »příběhové« [Gn 6,9; 37,2; Nu 3,1]. Tyto příběhy mohly být nakonec vyjádřeny nejstručnějším způsobem tak, že byla prostě vypočítána jména, kolem nichž a s nimiž se zběhly určité události [Gn 36,9n; Rt 4,18; 1Pa 1,29nn], takže vzniklo něco podobného *rodokmenu. Ale hebr. rodokmen se nenazývá *tôlédôt*, nýbrž *séfer hajachas* = kniha rodu [Neh 7,5]. Určitý tvar slovesa *jachas* znamená: dát se zanést do rodového seznamu [sr. 2Pa 12,15; Ezd 2,62; Neh 7,64].

V NZ je tak přeloženo několik řeckých výrazů. *Genea* ve smyslu generace, období, údobí [Mt 1,17; hebr. *dôr*; Sk 8,33 sr. Iz 53, 8]. *Genos* [= pokolení, příbuzenstvo, »rodina«, sr. Sk 17,28], lid [1Pt 2,9, sr. Iz 43,20n]. Podle

Zj 22,16 představuje Kristus celý r. Davidův a je jeho vyvrcholením a splněním všeho toho, co Bůh tímto r-em obmyslel. *Syngeneia* = příbuzenstvo [L 1,61]. *Genesis* [= narození Mt 1,18; L 1,14] může být také překladem hebr. *tôlédôt* [Mt 1,1 *Rodokmen]. Řecké *genealogia*, jež se vůbec nevyskytuje v LXX, znamená rodopis, rodokmen. *Melchisedech byl knězem Boha nejvyššího, ačkoli se nemohl vykázat kněžským rodokmenem [Žd 7,3.6; sr. Ezd 2,61-63], a tak se stal obrazem velekněžství Ježíše Krista. Je těžko přesně určit, co je míněno »vypravováním, vyčítáním r-ů« [1Tm 1,4; Tt 3,9, řecky *genealogia*]. Nejspíše jde o Židy [nikoli judaisty, t. j. křesťany židovského původu], kteří propagovali gnostické nauky, smíšené s živým zájmem o rodokmeny, zvláště sz, které rozšiřovali vsuvkami [na způsob apokryfické a apokalyptické literatury], takže vznikly »básně [mythy] a vypravování r-ů«. Někteří vykladači mají za to, že šlo o vypočítávání postupné řady éonů [světových údobí], ale není doloženo, že by gnostikové tyto řady nazývali genealogiemi.

Rodanim [1Pa 1,7; v Gn 10,4 Dodanim], syn Javana, syna Jafetova, jehož potomci se usadili na ostrově Rhodu. *Dodanim.

Ródé [= růže], jméno služebné dívky, která oznámila příchod Petrův ke dveřím domu Marie po jeho zázračném vysvobození z vězení [Sk 12,13-16].

Rodička, ta, která rodí, matka [Př 17,25; 23,25; Pis 3,4; 6,8]. *Bolest. *Porod.

Rodičové. *Manžel, manželství. *Matka. *Otec.

Rodina. 1. Terminologie. Výrazem r. překládají Kral. několik hebr. a řeckých výrazů, z nichž o některých byla zmínka v hesle *Rod. Na př. *môlédet* [= potomstvo, příbuzenstvo Est 2,20; 8,6], *dôr* [= pokolení, generace. Ž 14,5; 73,15; 112,2; 145,4; Iz 41,4; Jr 7,29], *zéra* [= simě, Ž 22,24], *sé'sáim* [= potomstvo, děti, Jb 21,8; 27,14], *mišpáchá* [= čeleď *Rod; Gn 24,38; Joz 6,23; 1S 20,6; Ž 107,41; Jr 10,25], *l'óm* [= lid, národ, Iz 51,4]. Řecké *syngenés* [Mk 6,4] znamená příbuzného, *syngeneia* [Sk 7,14] příbuzenstvo; *genos* [Sk 17,28n] potomstvo, rod; *patria* [Ef 3,15] pokolení, jež má jednoho otce. Bůh je Otcem všech kmenů, rodů a rodin, at lidských nebo andělských. To, co my nazýváme r., je hebr. *bait* [= dům, Ž 114,1], *bét 'áb* [= dům otcův, domácnost]. Přitom ovšem je nutno mít na paměti, že nebylo často přesně rozlišováno mezi výrazy *bét 'áb* a *mišpáchá*. Neboť dům otcův se brzy proměnil v čeleď, jež zůstávala pohromadě [Gn 24,38-41; sr. Gn 7,1.13]. Ve všech těchto případech jde o jednotku fyzickou a psychickou. Kdykoliv chtěl Izraelec vyjádřit, že jde o takovou pospolitost společného charakteru, vždy k tomu užíval některého z uvedených výrazů [rodina, *rod, *čeleď, *pokolení: Am 3,2; Mi 2,3; Neh 7,61; Jr 31,1; Gn 8,19].

2. Ráz sz rodiny. Podle Gn 1,27 teprve muž a žena dohromady tvoří člověka; muž

a žena jsou jedno tělo, t. j. lidská bytost je úplná teprve v manželství. Tento základní biblický názor ukazuje, jak důležité místo zaujímala r. ve sz myšlení. R. tvořila základ společenského života tak, že Izraelec nedovedl myslit o menších nebo větších celcích lidské společnosti jinak než v pojmech vyrostlých z rodinného života. Izrael mu byl sdružením čeledí izraelských [Jr 2,4; 31,1; Mi 2,3], severní a jižní království mu byla dvěma čeleděmi [Jr 33,24], ba všecken Izrael mu byl jednou rodinou [Jr 8,3] mezi ostatními rodinami [čeleděmi] na světě [Am 3,2; sr. Jr 10,25; Za 14,17n]. R. byla Izraelcům tak důležitá, že novomanžel byl osvobozen od vojenské služby v prvním roce manželství [Dt 24,5].

Přitom nutno mít na paměti, že r. pro Izraelce byla nejen fyzickou, ale i psychickou [duševní a duchovní] pospolitostí, jak přesvědčivě ukazuje Pedersen [Israel 1926]. R. tvořila základní kultickou jednotku [sr. Ž 122,4; 145,4]. Být otcem znamenalo v nejstarších dobách být současně i knězem [Gn 12,7n; 13,18; Ex 12,14.17.21; 1S 20,29; sr. Sd 18,19; Jb 1,5]. Proto žena nesměla být volena z rodiny, která by mohla přinést do nové domácnosti duchovní prvky, jež by muž nebyl s to asimilovat. To by narušilo r-u, jež má nésti charakter otců. Proto hledá Abraham pro Izáka, nevěstu mezi svými příbuznými v Mesopotamii [Gn 24,4.38.40]. Ani v Lv 18 nejde o předpisy zdravotního rázu, nýbrž o příkazy a zákazy, jejichž cílem je uchování duchovní neporušenosti r-y. Proto byl sňatek nikoli jen záležitostí těch, kteří chtěli vstoupit do manželství, nýbrž i jejich rodin [sr. Sd 14,2 s Gn 24,4nn]. Sňatkem se postupně sblíží obě r-y; r. nevěstina dala něco ze své krve r-ě ženichově, která však musí dát v náhradu peníze nebo dar nejen jako náhradu, nýbrž - podle výkladů Pedersenových k psychickému vyrovnání rovnováhy sil, neboť i majetek byl pokládán za jejich nositele. Žena nepřerušuje sňatek styky a souvislost se svou rodinou, i když má jméno mužovo [Iz 4,1]. Výjimku tu snad činil pouze sňatek královský [Ž 45,11]. Z domova dostane žena určitý dar, který však není věnem v našem slova smyslu, nýbrž - podle Pedersena - jakýmsi magickým poutem k otcovskému domu [sr. Gn 31,15n; 1Kr 9,16]. Tímto darem se žena stává do určité míry nezávislou na svém muži. Byla-li žena zapuzena, vrátila se do domu svého otce [sr. Lv 22,13]. To, že Rut, ač ovdověla bezdětná, opustila svou zemi a provázela svou tchyni [Rt 1,5-16], bylo pokládáno za zvláštní výraz příchylnosti a vlastně za výjimku. Neboť přetrhání souvislosti s vlastní r-ou bylo něčím neobvyklým.

Hlavou a středem r-y byl v dobách, o nichž nám vypravuje bible, muž. Jako takový měl jméno *ba'al*, t. j. vlastník a pán, jenž rozhodoval o charakteru rodiny. Je příznačné, že až na jednu výjimku [*Pán 1.] nikde ve SZ nejdeme pro manžela v izraelské r-ě označení *'ádôn* [= svrchovaný, absolutní pán]. Jen

v poměru k otroku nebo poraženému nepříteli je muž *'ádôn*, kdežto ve vlastní rodině je *ba'al*, jemuž r. patří, ale již patří také on jako ten, jenž má k ní určité povinnosti. Proto bývá spíše nazýván otcem, kterýžto výraz označuje příbuzenství a hlavně autoritu. V tom smyslu nazývají služebníci Námánovi svého pána otcem [2Kr 5,13] právě tak jako žáci proroka [2Kr 2,12] a občané kněze [Sd 18,19]. *Poddán být.

Účelem r-y bylo plození dětí [Gn 1,28], u Izraelců hlavně synů, kteří přejímají a dále nesou sílu otcovu a tím i jeho charakter [sr. Mt 23,31; také Mt 5,44]. Mužům záleželo na uchování jména, v němž Izraelci viděli nositele »duše« [sr. 2S 14,7; *Památka]. Zde snad je také jedna z příčin sz mnohoženství a skutečnosti, že muž mívál vedle manželky nebo manželek i ženiny [konkubiny]. Někdy neplodná žena sama vyhledala svému muži ženinu, aby se dočkala mužského potomka [Gn 16,1nn]. Zdá se, že za bezdětné byly pokládány i ty ženy, které měly jen dcery [sr. 1S 1,11]. Je však příznačné, že Lában zavazuje Jákoba, aby neměl více žen než Ráchel a Liú [Gn 31,50], a že izraelské zákonodárství se snažilo omezit mnohoženství. Tak Dt 17,17 zakazuje králi zvětšovat počet svých žen a spisy, vyrostlé z prorockého ducha, ožívají se nejedním protestem proti mnohoženství. Adam a po něm i Noé, zakladatelé lidského pokolení, jsou představiteli monogamie a tedy jejím doporučením. To, že Kain je v bibli první bigamista, má snad naznačit, že mnohoženství je důsledkem pádu člověka. Také to, že bible udává příčiny dvouženství Abrahama a Jákovy [Gn 29,23], naznačuje, že pisatelé těchto vyprávění nebylo dvouženství tak docela samozřejmé. Ozeáš pak a jiní proroci kreslí monogamistické manželství jako obraz spojení mezi Bohem a Izraelem [Ez 16,8] a modlářství vyhláší za nevěrost tomuto duchovnímu svazku.

3. Postavení ženy v rodině. Přese všechny tendence, směřující k monogamii, zůstalo přece jen mnohoženství nebo dvouženství až do doby nř. Tím se stávalo postavení ženy v r-ě těžším a složitějším. Byla pokládána za majetek mužův [viz Ex 20,17] a musela se podílet s jinými ženami nebo ženinami o svá práva. Její děti sice měly nárok na větší část dědictví [Dt 21,10-17], ale i děti ženin mohly uplatňovat svá dědická práva [Gn 21,10; Sd 11,2]. Zdá se pak, že postavení ženiny nebylo nikterak ponižující [sr. Gn 16,4nn; Ex 21,10].

Muž směl zapudit manželku i z důvodů pro naše citění ne dosti závažných [*Propouštění]. vystavil jí prostě lístek zapuzení a vrátil i její majetek, který si přinesla [na př. otrokyně, sr. Gn 30,4.9]. Ale Zákon všeljak omezoval toto právo [Dt 22,13-19.28n; sr. Iz 50,1; Mal 2,14nn]. Tak na př. žena nebo ženina, jež byla zprvu koupena jako otrokyně a pak pojata za manželku, nesměla být už prodána [Ex

[786] Roditi

21,7-11; Dt 21,10-17]. Žena neměla práva na rozluku; v nutných případech však se mohla dožadovat ochrany své rodiny. Na ženě byla žádána naprostá věrnost [Nu 5,11-30], zatím co muž byl trestán jen tehdy, porušil-li práva jiného muže [Lv 19,20; 20,10; Dt 22,22nn]. I v otázkách náboženských mohl muž omezit svobodu své ženy a zrušit na př. její sliby jako neplatné [Nu 30,7nn]. Vše to ukazuje, jak průměr lidu izraelského pokulhával za duchem, který ovládal SZ [sr. Gn 2,18, jež Karafiát překládá: »kteráž by jeho roveň byla<]. Přesto však, že se žena zdála být pouhým majetkem mužovým, čteme v bibli o pozoruhodných a vlivných manželkách a ženách vůbec [Sára Gn 16,5nn; Rebeka Gn 27,13n.42nn; Debora Sd 4,4nn; Dalila Sd 16,6nn; Abigail 1S 25, 14nn], jež dovedly uplatnit svou vůli a vynutit si úctu. Zdá se, že postupem času a osobním vlivem přestávala být žena pouhým majetkem. Kniha Přísloví vyzdvihuje, že rozumná manželka je dar od Hospodina [Př. 18,22; 19,14] a pje chválu na statečnou ženu [Př 31,10nn].

4. Děti byly považovány za požehnání od Hospodina [*Dítě]. Výchova náležela nestejnou měrou otcí a matce [Ex 2,7; 13,8n; Dt 6,7nn.20nn]. Je přirozené, že matka měla na děti větší vliv než otec [sr. Př 31,1]. Snad proto u králů izraelských jsou tak často jmenovány i jejich matky. Sr. také Iz 66,13. Ovšem synové záhy přešli pod výchovný vliv otcův nebo v zámožnějších rodinách - zvláštních pěstounů [Ex 13,8; Dt 4,9; 2Kr 10,1.5; 1Pa 27,32; Iz 49,23]. Otec měl téměř svrchovanou moc nad dětmi. Rozhodoval o jejich ženitbě [Gn 24,4; 28,2; Sd 14,2n] a měl právo prodati své dcery, ale nikoli cizincům [Ex 21,7n]. Podle Sd 11, 39 se zdá, že měl právo nad životem i smrtí svých dětí [sr. Gn 38,24; Dt 21,18-21]. Na druhé straně byla dětem zákonem nařízena naprostá úcta a poslušnost k rodičům [Ex 20,12; Dt 5,16; Ex 21,15.17; Lv 20,9; Př 1,7n; 20,20; sr. Ez 22,7; Mt 15,4]. Podle Gn 34 se zdá, že bratři byli strážci svých sester [sr. také Gn 24,29]. Zdá se také, že nebylo činěno podstatného rozdílu mezi legitimními a nelegitimními dětmi v našem slova smyslu. Záleželo na otcovství [ale sr. *Dědic]. Dokonce i Jefta, syn nevěstky, byl vychováván s ostatními dětmi v rodině a jen násilím mohl být vyhnán z otcovského domu [Sd 11,1n.7].

5. Rodinné povinnosti a práva. Z přesvědčení, že r. tvoří fyzický a psychický organismus, k němuž se mohli připojit také otroci, jestliže se podrobili obřízce a uznali Hospodina [sr. Gn 24,12], plynuly rozmanité povinnosti. Muž musel ovšem pečovat o výživu a ochranu své r-y [*Patriarcha]. Jednou z těžkých povinností každého mužského člena rodiny byla t. zv. krevní msta [*Mstitel], aspoň v dobách primitivnějších. Neboť to, co postihlo jednoho člena r-y, týkala se všech. Ale také to, co spáchal jeden člen r-y, postihlo všechny [Nu 16,

27-33; Joz 7,24; 2S 3,29; 2Kr 9,7-9; 10,12-14], ať už šlo o hlavu rodiny nebo kohokoli z ní [2S 14,9]. Platilo heslo: Jeden za všechny, všichni za jednoho. Na druhé straně Boží přízeň, projevená hlavě r-y, týkala se všech [Gn 6,18; 7,1, sr. Ex 20,5n].

Od matky se očekávalo, že bude mít děti [Gn 24,60; 30,1], hlavně ovšem syny, kteří jedině se mohli stát nástupci otcovými v rodinném kultu. Neplodnost byla pokládána za neštěstí, ano i za Boží soud [1S 1,5nn]. Neboť plně úcty v r-ě dosáhla žena teprve tenkrát, povila-li syna [1S 1,6n, sr. Gn 16,4; 30,1n]. Pak už r-ě nehrozil zánik.

Ze snahy, aby byl zachován rod a jeho jméno, vzniklo zřízení t. zv. *levirátního sňatku. Bezdětná vdova mohla totiž žádat, aby ji pojal její švagr za manželku. Syn, který se případně z takového sňatku narodil, byl považován za syna zemřelého manžela [Dt 25, 5-10; Mt 22,25nn].

Nástupcem otcovým v rodině byl prvorozený syn. Po smrti otcově přejímal všechny povinnosti a práva hlavy r-y, především povinnosti náboženské [obětnické]. Otec ovšem byl oprávněn změnit právo prvorozenství, měl-li k tomu závažné důvody [sr. Gn 49,3-4]. Nezanechal-li otec syna, nastupoval místo něho spíše za syna přijatý otrok nežli dcera [Gn 15, 2n; 1Pa 2,34n]. Ale Nu 27 a 36 mluví už také o dědictví dcer.

6. Nový Zákon. Je samozřejmé, že Ježíš stál na půdě sz, když mluvil o r-ě [Mk 10,7]. Pripomínal prikázání úcty k rodičům a očistil je od tradičního nánosu [Mk 7,10nn; 10,19]. Manželství pokládal za nerozlučitelné [Mk 10,2-9; Mt 5,31n; 19,3-9] a své poselství dokládal výrazy, vzaty z rodinného života [Mt 21,28nn; 22,1-14; L 11,11; 15,11-32] a sebe přirovnával k ženichovi [Mt 25,1-13; Mk 2,19]. Ale manželství ani rodinu nepokládal za nejvyšší statek. Nad rodinou stojí Bůh sám a jemu má sloužiti i rodina i manželství. Jsou případy, kdy Boží volání je tak důležité, že přesahuje rodinné povinnosti [Mt 8,21n; Mk 1,20] a dokonce přivádí k rozporu s rodinou [Mt 10,35nn; 12,46nn; Mk 13,12]. Od svých učedníků žádá totéž, co Bůh žádal od Abrahama [Gn 12,1] a co SZ očekával od levitů [Dt 33,9]. *Paníc. Ježíš stvořil novou pospolitost, jež stojí nad r-ou [Mk 10,29n; sr. 3,31- 35], ale právě tato nová pospolitost je s to proměnití všechny lidské vztahy, i rodinné, v obraz obecnství mezi Kristem a jeho církví [Ef 5,25-31]. Ap. Pavel křtil v tom smyslu celé rodiny [Sk 16,15.31nn, sr. 11,14; 18,8] a sestavoval pro ně příkazy, jež plynuly z přesvědčení, že jde o pospolitost »v Pánu« [Ef 6,1nn; Ko 3,18nn]. O ženě před Bohem sr. Ga 3,38. *Manžel, manželství.

Roditi. *Naroditi se. *Plození. *Zploditi. *Zrodit. Obrazně o nespravedlivých soudcích, kteří jsou těhotni nátlakem, takže výsledek jejich soudovské činnosti nemůže být nic jiného než nepravost [»rodí nepravost«, Iz 59,4, sr. Ž 7,15]. Už ve SZ poměr mezi žákem a učite-

lem [2Kr 13,14; 2,12; sr. Mt 23,8-10], poddaným a králem [2Kr 6,21], členy kultické obce a knězem [Sd 17,10] býval vyjadřován poměr syna a otce. Právě tak to bylo mezi ra-bínskými mistry a jejich žáky. Pavel jde dokonce tak daleko, že mluví o sobě jako o otci [1Te 2,11], který své duchovní děti »vždy znova s bolestí rodí, až by Kristus v nich nabyl podoby« [Ga 4,19 v Žilkové překladu]. Myslí přitom na kázání evangelia, skrze něž plodí věřící [1K 4,15; Fm 10], a to nikoli jen jednotlivce, nýbrž celé sbory.

Rodokmen. *Rod. Téměř u všech starověkých kulturních národů se setkáváme se seznamy praotců, jež svědčí o probouzejícím se smyslu pro dějiny. Egypťané, Babyloňané a Arabové pečlivě zaznamenávali jednotlivé články svého původu. Římané a Řekové se snažili chybějící články rodokmenů nahradit mythologickými vypravováními. Bible udává nejen r. Izraelců, nýbrž i různých národů. Téměř všechny tehdy známé lidské rasy odvozuje duchaplnými r-y z jednoho pračlověka, Adama, aby, jak zdůrazňuje talmud [San- hedrin 38], nikdo se pyšně nad druhé nepovyšoval a spravedliví nemohli fíkat »my jsme syny spravedlivého«, ani nešlechtníci »my jsme potomky nešlechtníků«. První rodokmenný seznam v bibli se vztahuje na potomky od Adama do Noema, a to ve dvou verzích: Gn 4,17nn mluví o sedmi generacích; Gn 5, 1-32 o desíti generacích. Druhý r. je t. zv. r. národů v Gn 10,1-31, kteří jsou odvozováni od synů Noemových, Sema, Chama a Jáfeta. Třetí je doplňkem Gn 10,20-32 a vypočítává deset generací Semových až po Abrahama [Gn 11,10-26]. Čtvrtý je pokračováním r-u Semova z linie Náchorovy až k Rebece [Gn 22,20-23]. Pátý obsahuje výpočet synů Abrahamových z Cetury a tím i národů, odvozujících svůj původ také od Abrahama [Gn 25, 1-7]. Šestý vyjmenovává potomky Abrahamovy přes Izmaele [Gn 25,12-18]; sedmý potomky syna Izákova Ezaua-Edoma [Gn 36, 1-43]; osmý potomky Jákoba-Izraele [Gn 35,23-27; 46,8-28]. Devátý vysvětluje původ Mojžíšův a Aronův výpočet potomků Ru-benových, Simeonových a Léviových [Ex 6, 14-27]. Desátý je prvním celkovým r-em Izraelců s vyloučením levitů [Nu 1,5-47]. Jedenáctý je výpočet s hlediska vojenského [Nu 2,1-33]. Dvanáctý je r-em Lévi a Aro-novců ve vztahu k službě chrámové a kněžské [Nu 3,1-39]. Třináctý je výpočet Izraelců [mimo potomky Lévi] ve vztahu k přidělu země v Palestině [Nu 26,1-53]. A konečně čtrnáctý je r. levitů [Nu 26,53-63]. Na tyto »úřední« r-y se směl odvolávat každý Izraelec, cítil-li se ohrožen ve svých právech na přiděl půdy [Nu 27,1-7; 36,1-13; Joz 17,3nn]. U vynikajících jednotlivců se udával častěji i jejich r. [Ex 35,30,34]. Zvláště knihy Paralipomenon si libují v r-ech už všelijak doplněných a upravených [1Pa 1-9]. Měly velký význam při obnovení státního a náboženského života po návratu ze zajetí babylonského, když

se země musela znovu rozdělovat a když levité a kněží museli vykázat svůj původ, aby se mohli ujmout posvátných služeb i výsad. Také v knize Ezdrášově a Nehemiášově máme trojí seznam navrácených exulantů [Ezd 8,1-14; Neh 12,1-26; Neh 11] a trojí r-y [Ezd 2,1nn; 10,18-44; 7,1-5]. Knihy Paralipomenon a Ezdráš-Nehemiáš byly dokonce nazývány »Svitky rodokmenných seznamů« nebo prostě »Kniha r-ů«. Těmito r-y se řídilo dědické právo, přiděl půdy, oprávnění k chrámové službě [Ezd 2,61n; Neh 7,64], poměry man-želské a výkupné právo prodané půdy nebo prodaných domů. Nešlo tu o kastovnictví. Ovšem, že po návratu ze zajetí bylo těžko pro-kázat vždy dostatečně dosti dlouhý a nepřerušený r., takže byl nakonec vyžadován pouze pro kněze. Mišna mluví o zvláštním úřadu ke zhotovení r-ů, který zasedal v jedné ze síní jerusalemského chrámu. Herodes I. však prý dal zničit všechny r-y, jež byly uloženy v chrámě, aby zakryl svůj nízký původ a zlomil rodovou pýchu některých Izraelců, zvláště velekněží, kteří se chlubili r-y, zahrnujícími dobu prý až 2000 let. Od té doby se udržovaly jen r-y v podobě komentářů ke knihám Paralipomenon, v nichž r-y Davidovců zaují- maly vynikající místo. Vždyť právě z rodu Davidova byl očekáván Mesiáš! *Rodokmen Ježíšův.

Při studiu sz r-ů nutno mít na paměti, že se často podstatně liší od našeho pojetí genealogie. Izraelec dával někdy přednost schematické souměrnosti před výčtem všech potomků jednotlivých článků rodokmenových. Mnozí jsou vynecháni, aby bylo dosaženo určitého čísla. Tak od Adama do Noema je vypočteno 10 generací, od Sema do Abrahama rovněž 10; Noe měl 70 synů, rovněž Jákobův dům měl 70 duší [Gn 46,27]. Většinou nutno chápat genealogii jako výpočet nikoli jednotlivců [Gn 10,8-10], nýbrž kmenů; syn může označovat obyvatelstvo určitého území, kmen nebo národ [Gn 10,2-22] nebo i město [Gn 10,15; 25,2-4; 1Pa 2,50-55. *Syn]. Výraz »zploditi«, »poroditi někomu« pak nutno často chápat v širším slova smyslu: »býti původcem«, praotcem, zakladatelem. R-y sloužily také k uchování vypravování o důležitějších představitelích rodu. To, co pro nás jsou letopočty v přehledu dějin, byla pro Izraelce jména jednotlivých článků v r-u.

Rodokmen Ježíšův. Podle tradičního pojetí máme v NZ dvojí r. J., dvojí genealogii, a to u Mt 1,1-16 vzestupný od Abrahama do Ježíše, u L 3,33-24 r. sestupný od Ježíše, druhého Adama, až k prvnímu Adamovi. Oba celkem souhlasí ve jménech od Abrahama po Davida. Ale v ostatních se oba »rodokmeny« značně liší. U Mt máme davidovskou linii, jak se vyvíjela prostřednictvím Šalomounovým, u L je linie Šalomounova bratra Nátana. Tato rozličnost je patrná z následující tabulky, sestavené ve vzestupném pořadí:

[788] Rodokmen Ježíšův

Mt	L
David	David
Salomoun	Nátan
	Matata[n]
Roboám	Ména[m]
Abiáš	Melea
Aza	Eliachim
	Jónam
Joza fã t	Josef
Jorám	Juda
	Simeon
	Lévi
	Matat
Oziáš	Jórim
Joátam	Eliezer
Achas	Józa [Jozue]
Ezechiáš	Er
Manasses	Elmódam
Amon	Kozam
Joziaš	Addi
Jekoniáš	Melchi
	Neri
Salatiel	Salatiel
Zorobábel	Zorobábel
	Resa
	Johan [a] n
Abiud	Joda [Juda]
	Jozech [Josef]
	Semei[n]
Eliakim	Matatiaš
	Mahat
Azor	Nagge
	Esli
Sádoch	Naum
	Amos
Achim	Matatiaš
	Josef
Eliud	Janna[i]
	Melchi
Eleazar	Lévi
Mátan	Matat
Jákob	Heli
Josef [muž Marie]	Josef [muž Marie]

»Rodokmen« Mt navazuje na 1Pa 2,1-15; 3,10-15; Ezd 3,2, ale liší se i od těchto předloh. Rodokmen L navazuje na Gn 5; 10,21-25; 1Pa 1,1-27.

Vzájemná odlišnost obou t. zv. r-ů byla různě vykládána. Prvním vykladačem byl lékař Sextus Julius Africanus [zemřel kolem r. 280 po Kr.], který se dovolává rodinné tradice, podle níž došlo v t. zv. r-u Ježíšově k několika *levirátním sňatkům [Dt 25,6]. Jákob, tělesný otec Josefův podle Mt, byl bratrem Heliovým, protože měli tutéž matku Esthu, jež se po smrti svého manžela Mátana [Mt 1,15] pro- vdala za jiného muže [Africanus uvádí jeho jméno jako Malchi], jemuž porodila Heliho [L 3,23n]. Heli zemřel bez mužských potomků a jeho vdova si podle levirátního práva vzala za muže jeho bratra Jákoba. S ním měla Josefa, ale právně byl Josef připsán bezdětnému Heliovi. Tak mohl Mt napsat: »Mátan zplodil Jákoba. Jákob pak zplodil Josefa« a

L »Syn Josefův, kterýž byl Heli, kterýž byl Matatův«.

Po reformaci se u některých vykladačů ujal názor, že seznam Matoušův uvádí r. Josefův jako dědice davidovského trůnu, kdežto u Lukáše že jde o r. Mariin, aby byl dokázán i její davidovský původ. Je ovšem záhadou, že Marie není ani v r-u Matoušově ani Lukášově vůbec uvedena, takže jsou jen dohady, že Marie byla dcerou Heliovou [podle jiných Jákobovou z rodokmenu Matoušova]. Krom toho ani u Židů ani u Řeků a Římanů nebylo zvykem počítati r. se strany matčiny. Z apokryfických spisů pak je známo, že otec Mariin se jmenoval Joachim.

Přijatelnější výklad podává Zahn ve svém komentáři k Mt [3. vydání 1910]. Má s Chrysostomem za to, že nadpis Mt 1,1 »*biblos genešeós*«, který Kral. překládáji »Kniha *rodu«, patří k celému evangeliu, nikoli jen k Mt 1,2-17, a že vůbec nejde o rodokmen [řecky *genealogia*], vyčtení předků určité osoby, nýbrž o *tólédōi* [= příběhy, Gn 6,9; 37,2; Nu 3,1; *Rod], příběhy života Ježíšova, v němž dějiny Izraele od Abrahama a Davida dosáhly svého cíle. Mt-ovi [ba ani L-ovi] vůbec nejde o to, aby dokázal, že Ježíš je z rodu Davidova - kdyby to chtěl dokázat, začal by Davidem, nikoli Abrahamem -, neboť o tom, že Ježíš byl Davidovec, nepochybovali ani jeho nejúhlavnější nepřátelé a jeho veřejné vystoupení by bylo jinak nepochopitelné. Mt ve svém evangeliu chce předvésti příběhy Ježíšovy tak, aby bylo patmo, že právě Ježíš z mnoha tehdy existujících potomků Davidových [sr. Mt 11,3] je Mesiáš, t. j. že v něm byla splněna zaslíbení, daná královskému domu Davidovu a Abrahamovi. T. zv. r. Mt-ův jsou vlastně dějiny Izraele v kostce: Abraham je kořen, v němž se Izrael odlišil od dějin ostatního lidstva, Ježíš Kristus je vyvrcholem těchto dějin. Že Mt-ovi nešlo o r., je vidět i z toho, že mnoho jmen z 1Pa 1,34; 2,1-15; 3,1-19; Rt 4,18-22; 1Pa 3,19-24 vynechává a pro dobu po Zorobábelovi uvádí jména, o nichž v bibli nic není, a že uměle vypravuje svůj výpočet podle schematu 3x14 [Mt 1,17]: do Davida uvádí 14 rodných jmen; v Davidovi mu dočasně vyvrcholí dějiny, začaté Abrahamem; od Davida do zajetí babylonského uvádí rovněž 14 rodových jmen. Deportace vyvoleného národa a ztráta politické samostatnosti Izraele je M-tovi druhým vrcholem dějin, k němuž došlo pro hříchy vládců, z nichž někteří [v. 7-11] se ani nemohli stát nositeli Božího zaslíbení [2S 7,12-16]. Ale aby Mt dosáhl čísla 14, musel vynechat mezi Jórámem a Ozeášem [= Uziášem, Azariášem] tři krále: Ochoziáš, Joasa a Amaziáš. Podle Hierony- ma k tomuto vymýcení jmen tří králů došlo proto, že pocházeli z rodu bezbožné Jezabel. Nejde tu však v žádném případě o omyl, nýbrž o úmyslné přizpůsobení schematu 3x14. Katoličtí vykladači upozorňují na to, že číslo 14 je symbolickým číslem jména Davidova [*dalet* = 4, *vav* = 6, *dalet* = 4. Jméno David

mělo tyto tři souhlásky *dvd* = 4+6+4 = 14]. Ve třetí řadě však máme v dnešním Mt-ově textu pouze 13 jmen. Zahn přesvědčivě dokazuje, že tu jde o omyl překladače evangelia z aramejštiny do řečtiny, když vynechal Joakima a Jekoniáše uvádí jako syna Joziášova, ač ve skutečnosti byl jeho vnukem [sr. 2Kr 23,30n.34-24,17; dále 1Pa 3,15, kde Sallum je nejspíše totožný s Joachazem]. Zahn má za to, že Mt 1,11 zněl původně takto: »Joziáš pak zplodil Joakima a bratří jeho v době deportace babylonské« [sr. 2Pa 36,6,10; 2Kr 24,15; 25,7]. Přerušený t. zv. r. ve v. 12, kde se náhle vyskytuje Jekoniáš, je zdůvodněn tím, že nastává bezkrálovská doba, uvedená čtyřikrát řeckým výrazem *metoikesia* = de- portace [Kral. »zajetí«]. Jeden z deportovaných princů se stal otcem Salatielovým [1Pa 3,16nn]. Ze M-tovi nejde o r., ale o dějiny, je podle Zahna vidět i z toho, že ve v. 2 a 11 je přídavek »a bratří jeho«. Mt tím naznačuje důležitý obrat v dějinách Izraele: nositelem pozeňání už není jednotlivec. Juda a jeho bratři jsou zakladateli »domu Izraelského« [Mt 10,6; 15,24], »dvánáctera pokolení« [Mt 19,28]. Podobně je tomu ve v. 11. Do té doby byli nositeli zaslíbení, daných Davidovi, jednotlivci z Davidovců. Po pádu říše už není linie jasná. Davidovci se rozvětvují v několik linií a nikdo nevěděl, z které větve ožije mesiášské království.

Není jisté bez úmyslu, že Mt ve svém přehledu dějin Izraele upozorňuje na jejich zahánbující stránky [Támar Gn 38; Raab- pohanka i nevěstka Joz 2,1; Jk 2,25; Žd 11,31; Rut Moabka Gn 19,30-38]; Betsabé není ani jmenována, ale Mt jemně upozorňuje na Davidovo cizoložství a vraždu [2S 11,2-12. 25; Ž 51]. Pro židovské uši to znělo urážlivě, ale pro věřící čtenáře v těchto skutečnostech byl náznak, že se Ježíš Kristus, který vystoupil do takových dějin, stane vysvoboditelem všech z hříchu, nejen Židů, ale i pohanů [Mt 28,19]. Snad tu byla i skrytá apologie proti židovským pomluvám a pověstem, spojeným se zrozením Ježíšovým z panny.

Podle Zahna ani rodokmen L-ův nechce dokazovat davidovský původ Ježíšův, nýbrž jeho souvislost s počátkem dějin lidstva a s celým lidským pokolením. Syn Boží je také synem Adamovým! Ježíš je jedním z údů lidského pokolení [sr. výraz *Syn člověka J 2,57]. V Ježíši Kristu se uskutečnilo to, co Bůh v Adamovi zamýšlel. Je druhým Adamem. Současně však je viditelným obrazem neviditelného Boha [2K 4,4; Ko 1,15; sr. J 12,45; 14,4nn; Žd 1,3]. To vše snad vyjadřuje konec r-u u L 3,38: »Kterýž byl Adamův, kterýž byl Boží«. Také L-ův r., který podle některých rukopisů má 77 jmen, je číselně rovnoměrně sestaven: 21 [3x7] jmen od Ježíše do vyhnan- ství, 21 [3x7] jmen od vyhnanství po Davida, 14 jmen od Davida po Abrahama, a 21 jmen od Abrahama po Boha. Podle Škrabala číslo 77 vyjadřuje prý dokonalost [sr. Mt 18,22], t. j. dokonalé vyčtení celého lidského pokolení,

jehož nový Adam se stal Spasitelem [universalita, všeobecnost spásy].

Rodus [Rhodos], nejvýchodnější položený 1.405 km² veliký ostrov v Egejském moři, ležící ve vzdálenosti 18 km proti jz karijskému výběžku Malé Asie, se stejnojmenným hlavním městem, jež za dob Pavlových bylo dobře opevněno a mělo dva přístavy, takže jako středisko obchodu zavedlo s Alexandrií a Karta- ginou. Nejhlavnější pamětihodností starově-



Peníz (zlatý?) ostrova Rhodu. Na lici hlava boha slunce Helia, na rubu květ granátového jablka, dole vlevo orel, nahoře jméno Tharsyas značí vladaře, za kterého se peníz razil.

kého Rhodu byla obrovská socha boha slunce, vysoká 38 m, t. zv. kolos rhodský, jenž byl považován za jeden ze sedmi divů světa. Byl to vlastně maják. Vzal za své zemětřesením r. 223 př. Kr. Jeho obyvatelé dlouho vzdorovali říši římské a nikdy vlastně nebyli plně podrobeni. R. 1310 po Kr. tu vládl řád rytířů sv. Jana, který se bránil Turkům až do r. 1522, kdy se musel vzdát a vystěhovat se na Maltu. - Podnebí ostrova je příjemné, dostatečné množství vláhy umožňuje pěstování ječmene, olivy, vína, pomerančovníků, sesamu a cibule. Vynikající je i chov bourců morušových, lov mořských hub, sbírání pryskyřice. Obyvatelstvo dnes je ze čtyř pětín řecké, ostatní jsou Turci a Židé španělského původu, kteří ovládají obchod. Pavel se plavil kolem tohoto ostrova při návratu ze své třetí misijní cesty do Sýrie [Sk 21,21].

Rogel [= (pramen) valchářův?], studnice na hranicích mezi pokolením Judovým [Joz 15,7] a Benjaminovým [Joz 18,16], s posvátným kamenem Zohelot [= had], u něhož bývally konány náboženské slavnosti. U této studnice čekali Jonatan a Achimas na vzkaz od Chusai, který měl vyříditi Davidovi, utíkajícímu před Absolonem [2S 17,17]. Zde také Adoniáš se svými stoupenci konal náboženskou slavnost, když se chystal uchvátiti po Davidovi vládu nad Izraelem [1Kr 1,9]. Někteří badatelé tvrdí, že starověké R. je dnešní t. zv. pramen Panny Marie, *Ain umm el- Daraj*, jimž je napájen rybník Siloe a Šalo- mounův. Většina badatelů však má dnes za to, že jde spíše o *Bir Ejjub* [Jobovu studnici] těsně pod křižovatkou údolí Hinnom a Ced-

[790] Rogelim-Rohobot

ron j. od Jerusalema, kde je skalní studna asi 37 m hluboká.

Rogelim [= valchářů nebo zvěčňů?], sídliště Barzillaiie Galádského [2S 17,27; 19,31], snad někde při cestě z Rámod Galád na západ do údolí Jordánského v dnešním údolí *er-Rudžeilé*.

Roh zvířecí sloužil odedávna ke zhotovování různých nástrojů a nádob. Stejně tomu bylo i v Palestině. Izraelci z beraních r-ů vyráběli válečné i bohoslužebné hudební nástroje [Kral. trouby, Joz 6,5,13; Ž 150, 3n], jimiž bylo svoláváno vojsko k boji nebo lid do chrámu v čas oběti [Sof 1,16], nebo nádoby na olej [1S 16,1,13; 1Kr 1,39]. Na mincích Hasmo- neovce Hyrkána [2. stol. př. Kr.] a Alexandra Jannaia [zač. 1. stol.] jsou raženy r-y hojnosti.

Na čtyřech úhlech oltáře [kadidlového Ex 40,2 i pro celopaly] byly výstupky v podobě r-ů [Ex 27,2; 38,2; Ez 43,15,20]. Nevíme, jaký měly původně význam. Podle Baentsche jde o zbytek z dob, kdy oltářem byl veliký kámen, na který se kladla kůže obětovaného zvířete s hlavou i rohy. Gressmann se domnívá, že jde o miniaturní masseyby [*Sloup], jini zase v rozích vidí symbol božství nebo měsíčního srpku. Archeologové vykopali několik starověkých oltářů s těmito r-y. Podle Ex 29,12; Lv 4,7 byly tyto r-y mazány krví obětního zvířete. Podle Ž 118,27 se zdá, že obětní zvířata byla k nim uzavazována. Ve starších dobách před centrali- sací bohoslužby v Jerusalemě a zřízením úto-čištných měst [Dt 19,1-13] poskytoval oltářní r. ochranu pro podezřelý z vraždy [sr. 1Kr 2,28].

V obrazném smyslu byl r. symbolem fyzické síly. Tak si Sedechiáš, falešný prorok, zhotovil železné r-y a předpovídal Achabovi a Jozafatovi, že jimi budou trkati Syřské, až je pohubí [1Kr 22,11 sr. Mi 4,13]. U Za 1,18-21 jsou r-y synonymem pro politické moci, jež rozptýlily Judu a Izraele a zmítaly Jerusalemem. Ale proti nim nastrojí Hospodin čtyři kováře, kteří srazí »r-y těch národů«. Dt 33,17 svolává Mojžíš požehnání na Josefa a jeho potomky Efraima a Manassesu a předpovídá, že rohové [jejich] budou jako r-ové *jednorozce, t. j. jejich síla bude nesmírná. Právě-li se, že Hospodin vyzdvihl nebo vyzdvihne nebo vyvýší něčí r., znamená to, že mu dá velkou moc a prospěch [1S 2,10; Ž 89,25, sr. Mi 4,13]. Zvláště o Davidovi je prorokováno, že Bůh způsobí, aby zkvétl jeho r. [Ž 132,17], t. j. aby vzrostla jeho moc a síla. David vyznává, že Bůh je jeho skála, štít a r. *spasení, který ho vysvobozuje od násilí [2S 22,3; Ž 18,3] a od r-ů jednorozcůvých [Ž 22,22]. Lid Hospodinův se těší, že »z milosti Boží přijde r. jeho k zvýšení« [Ž 89,18, sr. Ž 148,14] a že r. Hospodinův bude vyvýšen v slávě [Ž 112,9] právě tím, že se ujímá chudých. Vyzdvihnouti r. proti Hospodinu, t. j. vzpurně si počínati proti němu, je bláznovství [Ž 75,4-6], protože Bůh všechny takové r-y potře a srazí [Ž 75,11; sr. Jr 48,25; Pl 2,3,17].

Jindy je r. symbolem království nebo krále. Čtvrtá šelma z vidění Danielových měla 10 rohů, mezi nimiž vyrůstal malý r. [Dn 7,8. 11,21]. Podle Dn 7,24 vysvětluje tyto r-y jako krále [dynastie], po nichž povstane král rozdílný od prvních, který potře tři z nich a bude pomýšleti, »aby proměnil časy i práva«. Podle tradičního výkladu deset r-ů je obrazem řecké říše a jejích panovníků Alexandra Velkého, Seleuka I. [312-280 př. Kr.], Antiocha I. [279-261 př. Kr.], Antiocha II. [261-246 př. Kr.], Seleuka II. [246-226 př. Kr.], Seleuka III. [226-223 př. Kr.], Antiocha III. [222 až 187 př. Kr.], Seleuka IV. [186-176 př. Kr.], Heliodora, Ptolema VII. [170-146 př. Kr.]. Někteří badatelé vynechávají Alexandra Velkého a vsunují Demetria Sotera. Malý r. je prý *Antiochus Epiphanes, který skoncoval se Se-leukem IV., uchvatitelem Heliodorem a De- metriem I. Jini vykladači podávají jiná vysvět- lení. Kraličti podle nadpisu Dn 7 chápou čtvrtou šelmu jako panství římské. To, oč pisatel Dn šlo, bylo ukázat, že na rozdíl od sebe- větších království a moci království Mesiášovo bude věčné a zvítězí nade všemi mocnostmi světa [sr. Za 1,19nn].

NZ navazuje na sz představy, když u L 1,69 mluví o Bohu, který vyzdvihl r. spasení v domě Davidově [sr. 2S 22,3; Ž 18,3; 132,17]. R. spasení označuje spásnou moc, jež se objevila v Kristu. Zj 13,11 líčí šelmu, vystupující ze země. Její dva r-y jsou podobné Beránkovým, ale mluví jako drak [sr. Mt 7,15; snad také Dn 8,3]. Beránek podle Zj 5,6 má sedm r-ů, drak a šelma deset r-ů [Zj 12,3; 13,1; 17,3.7.12.16]. Sedm r-ů Beránkových je symbolem dokonalé božské moci Mesiášovy. Deset r-ů vykládá Zj 17,12nn jako deset králů, kteří »se dosud neujali královské moci, ale dostane se jim na jedinou hodinu královské moci spolu s šelmou« [Žilka]. Svou sílu a moc propůjčí této šelmě, zničí »Babylon« a zdvihnou marnou válku proti Beránkovi. Navazuje se tu zřejmě na Dn 7,24 a 8,20nn. Tradiční výklad myslí šelmou Neróna a desíti r-y parthské satrapy, kteří zničí Řím. Zdá se však, že jde o líčení eschatologického boje proti Kristu [Zj 16,14; 19,17nn].

Rohaga, Asserovec z rodu Beriova, rodiny Heberovy [1Pa 7,34].

Rohob [= otevřená prostor]. 1. Místo neb město na sev. konci údolí jordánského, kam až došli vyzvědači izraelští, vyslaní od Mojžíše k propátrání země [Nu 13,22]. *Betrohob.

2. Město, přidělené pokolení Asser [Joz 19,28], jehož polohu nebylo dodnes možno určit.

3. Jiné město, ležící na území pokolení Asser [Joz 19,30], takéž neznámé polohy. Bylo přiděleno levitům [Joz 21,30; 1Pa 6,75]. Podle Sd 1,31 se Asserovcům nepodařilo odtud vy- puditi Kananejce.

4. R., otec Hadadezera, krále Soba [2S 8,3,12].

Rohobot [= otevřená místa]. 1. Jedno ze čtyř měst, založených Nimrodem v Assur [Gn 10,11]. Patrně jde o jedno z předměstí nebo o jednu čtvrt města Ninive.

2. Jméno studně, kterou vykopal Izák v údolí Gerar. Nazval ji R. s odůvodněním, že »uprostrannil nám Hospodin« [Gn 26,22]. Badatelé toto místo hledají v údolí *Ruchajbé* 30 km jz od Bersabé.

3. Sídlo nějakého krále idumejského, Saula, někde u řeky [Eufratu Gn 36,37]. Poněvadž však jde o krále idumejského, domnívají se badatelé, že jde o říčku *Sail el-Koráchi*, jež se vlévá do Mrtvého moře na jeho nejjižnějším konci [1Pa 1,48].

Roj. *Včela.

Rok. Jako ještě i my dnes, převzali už staří Izraelci počítání doby, rozdělení roku na 12 *měsíců, dále sedmidenní týdny a dny o dvakrát dvanácti hodinách od Sumeřanů. Jen nepatrné reformy prodělal kalendář za všechna ta tisíciletí, vyvolané tím, že rok sluneční čítá přibližně 365 1/4 dne.

Starověk znal vedle tohoto slunečního roku o 365 dnech také měsíční o 354 dnech, jehož začátek přirozeně byl pohyblivý a vždy jednou za 33 roky se kryl se začátkem slunečního roku. Staří Izraelci velmi pravděpodobně původně také počítali na měsíční roky. Ne nadarmo umísťuje biblické podání Abrahama do střediska měsíčního kultu v Ur Chaldejském a uvádí jako jeho otce Tareho, jehož jméno v hebrejštině [*Terach*] vychází z téhož slovního kořene jako měsíc [*jerach, járéach*].

Po usazení v Palestině převzali Izraelci tamní kalendářní rok o 365 dnech, začínající o podzimní rovnodennosti. Souhlasně s mizejícím sluncem počítaly se i začátky měsíců od úplňku. Rok začínal veselícím a slavností vinobraní, jež splynula už v době nám nepostizitelně s novoročními »svátky *stánků«. Čteme-li tedy o slavení velikonoce za Joziáše v téže roce, kdy nalezl zákon Hospodinův [2Kr 22,3nn; 23,23], vyplývá z toho, že rok začínal na podzim. Naproti tomu, vypočítávají-li se svátky v pořadí velikonoce — letnice — stánky [Ex 23,15n], svědčí to pro začátek roku na jaře! V Izraeli totiž nebyla praxe jednotná a snad spolurozhodovala občas i situace politická a s ní spojená duchovní závislost na sousedních velmocech. Zvláště pod babylonským vlivem se začalo počítat záhy od jarní rovnodennosti a tu zase, souhlasně se silícím sluncem, počínajíc novměsícem. Po návratu ze zajetí babylonského zůstal právě tento způsob v platnosti přes tichý protest chrámu. Naproti tomu »církevní rok« židovský počínal sedmého měsíce [Lv 23,24; Nu 29,1], tedy na podzim. Jen za Makkabejců přišel nakrátko tento kalendář ke cti i v občanském životě, aby se po dvou tisíciletích stal oficiálním kalendářem dnešního státu Israel.

R. byl rozdělen na čtyři části podle dvou rovnodenností [jarní a podzimní] a dvou slunovratů [letní a podzimního]. V hospodářském životě se mluvilo o šesti obdobích po dvou měsících: setí od poloviny října do poloviny prosince, zima od poloviny prosince do poloviny února, studeno od poloviny února do poloviny dubna, žeň od poloviny dubna do poloviny

června, léto od poloviny června do poloviny srpna, a horko od poloviny srpna do poloviny října [Gn 8,22].

R. milostivý [Lv 25,11]. *Léto milostivé.

R. odpočínutí [Lv 25,5]. *Léto milostivé.

R. odpuštění [Dt 15,9]. *Léto milostivé.

Rokle [Iz 2,19]. *Jeskyň.

Rolí, stč. = role, pole. V 1K 3,9 je křesťanský sbor přirovnáván k Boží roli a Boží stavbě, na nichž jsou věřící navzájem spolupracovníky. »Býti laskav na r.« [2Pa 26,10] = milovati *rolnictví. Kaz 5,9 je možno překládati: »Užitek pro zemi ve všem je král oddaný poli« [sr. 2Pa 26,10], t. j. ten, který podporuje rolnictví. Jiní překládají: »Užitek pole je pro všechny; i králi je slouženo polem«, t. j. i král je závislý na rolnictví.

Rolnictví. Tento výraz se sice v bibli nevyskytuje, avšak často se mluví o hospodáři [Iz 1,3; Mt 13,27.52; 21,33], orači [Gn 4,2; 2Kr 25,12; Jl 1,11; Am 9,13; 2Tm 2,6 a j.] a jejich práci [Gn 2,15; 9,20; 26,12]. Nesmíme zapomínat, že Izrael vyšel z Egypta, kde r. stálo na vysokém stupni [Gn 41,49.57; 43,2]. Pěstovalo se obilí, len [Ex 9,31n] a pod. Izraelské r. se soustřeďovalo na obilí, víno [Gn 27,37; Z 4,8] a olivy [Dt 6,11; sr. také 8,8; 11,14; Iz 28, 25.28; Ez 4,9]. Podle Iz 28,24nn sám Hospodin naučil rolníka rozsařnosti, aby věděl, jak si má ve svém hospodářství počínat. Podle 2Kr 9,37 a Jr 8,2 se zdá, že bylo známo i hnojení polí. Izraelský rolník znal primitivní *pluh, *srp na urežávání klasů [Dt 23,25; Iz 2,4] a určité druh mlátiček [*smyky a mláticí těžké vozy]. Většinou se však mlátilo tak, že dobytek byl honěn v kruhu po nakupeném obilí [Dt 25,4]. Viz o tom více Bič I., 186nn. Výnosnost půdy byla zvyšována úhorováním [Ex 23,10nn].

Jak důležité bylo r. v době sz, je vidět i z rozsáhlého zákonodárství, týkajícího se nejen rolnických náboženských svátků, ale i najatých dělníků [Dt 15,12nn; 24,15], pařebků [Lv 19, 10; Dt 24,19], vojenské služby toho, jenž ještě neokusil plodů své vinice [Dt 20,6]; zákonodárství si všímalo i dobytka [Dt 5,14; 22,10; 25,4]. Bylo zakázáno osítí totéž pole současně dvojím semenem [Lv 19,19; Dt 22,9]. Lv 25, 13-16.23 naznačuje, že každá rodina dostala určitý díl země, který nikdy nesměla prodati. Došlo-li k zastavení půdy, trvalo jen do milostivého léta, nebyla-li vyplacena dříve nějakým příbuzným, který byl povinen zaplatit úrodu do příštího milostivého roku [Lv 25, 25-28]. Bylo přísně zakázáno přenášení hra-nečníků [Dt 19,14; 27,17]. Předepsané desátky z úrody pak naznačovaly, že vlastníkem půdy je sám Bůh [Lv 25,23]. Proroci pak neustávali kárat hromadění půdy v jedné ruce, k němuž přese všechna ustanovení docházelo zvláště v době královské [Iz 5,8; Mi 2,2].

*Rechab 3.

Rolnická práce byla v Palestině těžká. Byla závislá na počasí [podzimním a jarním deštím], na otužlosti rolníků [Pr 20,4], na umělem zavodňování polí, vybírání kamení a vysekávání

[792] Romantiezer-Roubati

a spalování trní a hloží [Iz 5,2,24], na zabezpečování svahů proti prudkým deštům ochrannými zdi a terasami, na hlídání úrody [Iz 1,8; sr. Sd 15,5] a pod. Není divu, že po návratu ze zajetí, kdy se z bývalých rolníků stali obchodníci, mnozí pohrdali rím, takže Jesus Sirach 7,15 píše: »Neměl v nenávisti těžkého díla a orby, kterouž stvořil Nejvyšší«.

Romantiezer [= vyvyšoval jsem (Boží) pomoc], jeden ze čtrnácti synů Hémánových, zpěváků v domě Hospodinově, kteří byli ustanoveni »k vyvyšování moci« [1Pa 25,4n]. R. se svými »syny a bratři« tvořil dvacátý čtvrtý oddíl chrámových zpěváků.

Romeliáš, otec krále izraelského Pekacha [733-731], 2Kr 15,25,37; 16,1-5; 2Pa 28,6; Iz 7,1-9; 8,6].

Rosa měla v Palestině důležitý význam zvláště od května do konce srpna, kdy vůbec nepršelo, takže r. nahrazovala vláhu. Bez r-y by všecko uschlo. Izraelci se domnívali, že r. padá s nebe [Gn 27,28,39; Ex 16,13; Dt 33,28; sr. Jb 38,28; Za 8,12]. Neobjevila-li se r., bylo to pokládáno za mimořádný Boží trest [2S 1,21; 1Kr 17,1; Ag 1,10]; hojnost r. však byla znamením Božího požehnání [Gn 27,39; Oz 14,5; Mí 5,7]. R. byla obrazem všeho, co přichází nehluchně, neviditelně a nenásilně, a přece osvěživě, jako na př. Boží slovo [Dt 32,2] nebo přízeň králova [Př 19,12] nebo ostatkové Jákobovi uprostřed pohanů [Mí 5,7]. Na druhé straně však je r. obrazem náhlosti a nenadállosti [2S 17,12] a také pomijitelnosti a nestálosti [Oz 6,4]. V hebrejštině velmi nesnadný a nejasný verš Z 110,3 lze také se Zemanem překládat: »Tvůj lid bude přechočný v den tvé branné moci. Ve svatez obdobe máš rosu z klína jitní záře, svou mládež«. R. je tu symbolem překvapující náhlosti i početnosti. Duhm a j. mají za to, že »den brannosti« znamená den, kdy se pomazaný Hospodinův ujímá žezla, t. j. den nástupu na trůn, a r-ou miní r-u mládí [sr. Z 2,7; 103,5]. Je to ovšem výklad nezaručený.

Rostlina, rostlinstvo. Palestinská květena byla poměrně velmi rozmanitá díky členitosti půdy, různé výšce nad mořem, různé zeměpisné šířce a různému podnebí: tropickému v jordánském údolí, subtropickému zvláště v při-moří a stepnímu v širých územích s pastvinami. Bič 1,34nn upozorňuje na to, že »tradiciční názvosloví se je velmi nejisté a připouští termíny zákrytné«, t. j. někteří se pisatelé užívají souhlásek, jimiž mohl být označen nějaký strom, ale také nějaké kultikum a podobně. Bič uvádí podle tradičního výkladu jednak stromy lesní, jednak balsamodárné, jednak ovocné, ale ukazuje, jak slovníky se liší v překladu i ve výkladu od Kralických.

Stromy lesní: *dub [Gn 35,8], *topol [Gn 30,37, snad spíše sturač lékařský], *jilm [Iz 41,19], *kaštan [Gn 30,31, snad spíše platan], akát [dříví setim Ex 25,5], *cedr, *pušpan [Iz 41,19], *javor [spíše jasan Iz 44,14],

*cypřiš [Iz 44,14; Kral. jinak uvádějí jedloví, *jedle], *olivovník [Iz 41,19, spíše sosna], druh tamaryšku [Kral. »strom« 1S 31,13, »stromoví« Gn 21,33, »háj« 1S 22,6]. Z keřovitých je uváděna ve SZ kustovnice [Kral. *bodlák Sd 9,14; Z 58,10] a myrta [*Myrtovi], Palestina nikdy neoplývala přemírou lesů.

Stromy balsamodárné sloužily k získání různých vonných pryskyřic, nevíme však, o které druhy stromů tu šlo. Zdá se, že rostly hlavně v oblasti jerišké a na území Galádově [sr. Jr 8,22]. Většina pryskyřic však byla dovážena [1Kr 10,2; Iz 60,6; Jr 6,20]. *Bálm.

Ovocné. Fíkovník [*Fík], olivovník [*Oli-va] a vinná réva patřily k nejužitečnějším stromům palestinským [Sd 9,8nn]. Sykomora, divoce rostoucí druh fíkovníku s málo chutnými plody, je nazývána Kralickými »plané fíky« [1Kr 10,27; 2Pa 1,15; Am 7,14]. Dále jsou jmenovány marhaník [granátovník], o jehož plodech je zmínka na př. Dt 8,8; 1S 14,2 a j. [*Jablko zmaté], datlovník [*Daktyly], rohovník [*Mláto], mandlovník [*Mandle], ořech [Př 6,10, kde Kral. překládají »zahradu vypravená«, ale v Poznámkách uvádějí, že lze překládat »zahradu ořechovou«, moruše [2S 5,23n, ale spíše balzamovník], jablono [*Jablko].

Z obilnin byly známy *pšenice a *ječmen. Oves a žito nebyly známy. Dále *proso, *len, z luštěnin *bob a čočka [Gn 25,34; 2S 17,28; 23,11 *Socovice], ze zelenin *okurka, *meloun, *tykev, *česnek, *cibule, *por a *šafafrán, z koření *kmín, *vika [černucha Iz 28,25,27], koriandr [Kral. *koliandr], *nardus a j. Nápoj lásky se připravoval z mandragory [Kral. *jablečka].

Celkem možno říci, že květena palestinská obsahuje tytéž druhy, které se vyskytují kolem Středozemního moře; podle Miklíka jen asi 250 ze 3000 dodnes známých druhů se daří výhradně v Palestině.

Roš [= hlava; vůdce, kníže]. Karafiát ve svém překladu Ez 38,2; 39,1 v souhlase s jinými překlady uvádí mezi národy Mešech a Tubal také jméno R., jež Kral. překládají »hlava«. Vykладаči se domnívají, že jde o nějaké území v Elamu, vých. od Babylona.

Rošt. Oltář pro celopaly, který stál před vchodem do bohoslužebného stánku, uvnitř dutý, aby se mohl snadněji přenášet, byl opatřen roštem, aby popel mohl snáze propadávat [Ex 27,4; 35,16; 38,4,30]. Ale i oltář kadidlový [Ex 30,1] měl podle Josefa Flavia podobný r.

Rota, stč. z německého, vojenský zástup [1Kr 11,24], četa [Mt 27,27], množství, sročení, shromáždění, tlupa [Z 22,17; 86,14; 119,61], družina, stoupenci [Nu 16,5,40; 26,10; 27,3; Z 106,18]. »Činiti r-y« [Sk 24,12] = působiti sročení, podněcovati zástup, srocovati.

Rotiti se, stč. pobuřovati, shromažďovati se [Nu 16,11; Z 35,15].

Roubati, stč. = sekati [Z 74,5]. Ž 141,7 překládá Zeman: »Jako když země se oře a vláčí, jsou naše kosti rozsety při ústí šeołu«.

Smysl je ten, že jako z rozorané půdy vzhází setba, tak budou i kosti utlačovaných vzkříšeny. Jiní se domnívají, že jde o nepochované a rozptýlené kosti hříšníků.

Rouhání, rouhati se. Ve SZ tak překládají Kral. hebr. výrazy, odvozené z kořene *n s* [= pohrdati, 1S 2,17; sr. Z 107,11, zahrnouti Pl 2,6]. Tak David dal svým činem nepřítelům Hospodinovým záminku, aby se rouhali, t. j. pohrdli Hospodinem a zavrhlí jej [2S 12,14]. Nepřítel Hospodinův se rouhá jeho jménu [Z 74,10,18], král assyrský se dopustil rouhání, když popíral spasitelnou moc Boží [2Kr 19,3, sr. 2Kr 18,29nn] právě tak, jako se rouhali [provokovali] Izraelci, když si udělali »tele slité« a prohlásili je za božstvo, jež vyvedlo lid z Egypta [Neh 9,18]. Jindy tak překládají Kral. hebr. *gádaf* [= vysmívati se, urážeti, 2Kr 19,6,22; Iz 37,23; Ez 20,27] nebo *kálat* [= zlořečiti, proklínati Lv 24,11] nebo konečně *cháraf* [= vydráždití posměchem 2Pa 32,17]. Ve všech těchto případech jde o popírání záchranné moci Boží nebo o utržení jeho jménu [sr. Iz 52,5], vůbec pak o mluvení a jednání proti Bohu z nadutosti, neposlušnosti a pýchy. Je to opak pokorného vyznávání jeho jména. *Zlořečiti.

V NZ řecké *blasfémia* [*blasfémia, blasfémia*] znamená původně tupiti, pomlouvat, potom označuje popírání a zesměšňování vyvýšenosti a moci Boží [Zj 13,6; 16,11,21; sr. 19,37], jména Božího [R 2,24; 1Tm 6,1; Zj 16,9], slova Božího [Tt 2,5], jeho nositelů [Sk 6,11] a všeho, co nějak s Bohem souvisí, tedy podle Ju 8-10 a 2Pt 2,10-12 i andělů [*Porouhání]. Podle židovského úsudku se »rouhal« Ježíš, když si osoboval právo, jež náleží jen Bohu [Mk 2,7], a prohlašoval, že je Synem Božím [J 10,33-36] a Mesiášem [Mt 26,65; Mk 14,64], jenž se posadí po pravici Boží. Neboť pro židovské vykladače i Mesiáš byl jen lidským knížetem a osvoboditelem [sr. Sk 7,55-58].

Na druhé straně však je pro věřící rouháním, jestliže někdo pochybuje nebo popírá či zesměšňuje mesiášský nárok Ježíše Krista [Mt 27,39; Mk 15,29; L 22,64nn; 23,39]. Ale i věřící mohou být v době pronásledování donuceni k rouhání, t. j. k zapření Ježíše Krista [Sk 26,11] a Pavel varuje křesťany, aby porušením příkazu lásky nevydávali v porouhání [= v potupu] své dobro [R 14,16; sr. 2Pt 2,2], Boží jméno a učení [1Tm 6,1; sr. R 2,24; Jk 2,7], Boží slovo [Tt 2,5].

Je přirozené, že tak, jako se lidé rouhali Ježíši Kristu, tak se budou rouhati i věřícím v něho [1Pt 4,14]. Pavel sama sebe prohlašuje za někdejšího rouhače [1Tm 1,13], ale učí snášet s modlitbou rouhání pro jméno Kristovo [1K 4,13, sr. Mt 5,11]. Sr. 1Pt 4,4: Odpor Židů proti kázání evangelia a ostatních tehdejších současníků proti křesťanskému způsobu života je rouháním, protože zesměšňuje projev moci Boží v Ježíši Kristu [Sk 13,45; 18,6; Zj 2,9; 13,1. 5n; 17,3].

Zatím co podle Mt 12,31n; L 12,10 může

být odpuštěno i rouhání a mluvení proti Synu člověka [přes L 10,16], rouhání proti Duchu sv. odpuštěno býti nemůže [Mk 3,28n; L 12, 10]. Žilka překládá místo u Marka podle zaručenějších rukopisů: »Synům lidským budou odpuštěny všechny hříchy, i rouhání, ať je jich cokoli, ale kdo by se rouhal proti Duchu svátému, tomu se nedostane odpuštění na věky, ale bude vinen věčným hříchem«. Toto místo tvoří základ t. zv. učení o hříchu proti Duchu sv. [*Duch svatý]. Ježíš sám nepraví, v čem toto rouhání proti Duchu sv. spočívá. Evangelista však přidává vysvětlivku: »Nebo pravili: Ducha nečistého má«. Ježíš si byl tak vědom přítomnosti nadpřirozené, bezprostřední božské moci ve svých slovech i činech a pokládal je za tak mimořádné zjevení Boží, každému poznatelné, že každé vzepření proti tomuto očividnému svědectví musel posuzovat za opovržlivý posměch vůči Bohu a úmyslné zkrucování pravdy. Viděl v tom zlou vůli a svědomlou zatvrzelost, která se rovná neodpustitelným hříchům »rukou vztaženou« [Nu 15,30n *Hřích, 1. Starý Zákon]. Kdo se dopustí tohoto hříchu, »zaplete se, zamotá se« [řecky *enochos*, Žilka: bude vinen] do něho tak, že se z něho nevymotá na věky: bude na něm spočívat věčná vina, věčné odloučení od Boha. Neboť rouhání proti Duchu sv. znemožňuje pokání, jediný předpoklad odpuštění. Zdá se, že toto místo mělo pro Marka zásadní význam v tom smyslu, že naznačovalo, proč Ježíš od nynějška považoval lid izraelský za ztracený: dopustil se ve svých představitelích neodpustitelného hříchu a tak sebe sama vyloučil ze spásy [sr. Mk 4,10nn]. Tak jako pro věřící, kteří prošli vítězně všemi pokušeními, nastane čas odpočinutí, kdy už budou nepřístupni pokušení [Zd 4,9], tak ti, kteří se trvale zatvrzují vůči Božimu volání, ztratí vůbec naslouchací schopnost: první dosáhnou věčného života, druhí věčného odloučení od Boha, »věčné odsouzení«, jak podle recipovaného textu mají Kraličtí. Podle 1Tm 1,20 byli Hymeneus a Alexander, kteří ztroskotali u víře, vydáni satanu, aby byli pokáráni a nerouhali se. Nevíme přesně, co se tímto trestem myslí. Někteří vykladači se domnívají, že jde o odborný výraz pro církevní klatbu: oba falešní učitelé byli vyňati z přímluvných modliteb křesťanské církve a tak vydáni na pospas vlivu satanovu [Fr. Koehler].

Podle Mt 15,19; Mk 7,22 pramení rouhání spolu s ostatními nečestmi ze srdce, jež se nedalo proměnit Bohem. Snad se na těchto místech nemyslí ani na rouhání v náboženském slova smyslu: spíše na utržení lidem, jež je proviněním proti příkazu lásky [sr. Tt 3,2], Podobně je tomu v Ef 4,31, kde rouhání je zařazeno mezi mrzutou řeč, hořkost, rozzlobení, hněv a křik. 1Tm 6,4 upozorňuje na to, že »hádky o slova«, t. j. nepovolování zdravým řečem Pána Jezukrista, vedou k závisti, sváru, rouhání [utržení] a zlým domněnkám. Avšak i při těchto pojmech na uvedených místech

[794] Rouhavě-Roucho

ještě nutno mít na paměti to, co bylo řečeno o rouhání Bohu nebo Ježíši Kristu. Neboť i utrhaní lidem zarmucuje [*Rmoutiti, zarmoutiti] Ducha sv. a zbavuje člověka znamení ke dni vykopení [Ef 4,30].

Rouhavě, rouhavý. [Mk 2,7; Dn 3,29; Sk 6,11.13] *Rouhání.

Roucha, stč. = plátno, zástěra, závoj, šátek na hlavu. Kral. tak překládají ve SZ dva hebr. výrazy, z nichž první, *sa'if*, znamená závoj [Gn 24,65; 38,14.19], druhý *r'did*, široký, svrchní šat ženský, domácí oblek [Pís 5,7]. Totéž slovo překládají u Iz 3,23 výrazem šlojir [stč. = šátek na hlavu, závoj]. V NZ jde o tři řecké výrazy: *keiria* = obvazy, ovinky, jimiž bývali ovinováni mrtví [J 11,44], *sudarion* = šátek, jímž byl zakrýván obličej mrtvého před uložením v hrobě [J 20,7], a *lention* = lněné plátno, lněná zástěra [J 13,4].

Roucho. *Oděv, kde je popis nejdůležitějších druhů oděvu. Zde si všimneme podrobněji pouze oděvu levitského a kněžského, při čemž nutno mít na paměti, že jednotnost v kněžském oděvu nastala nejspíše až v době centralisace kultu. Zdá se, že bohoslužebným řem obecně byl t. zv. nárameník [*'efod*, *Efod]. Jenže nevíme přesně, co tento výraz označoval. Velmi pravděpodobně měl dvojitý význam. Jednak jej nosili kněží [1S 22,18], ale snad i levité [1S 2,18] a výjimečně i „laici“ [2S 6,14; sr. Sd 8,27; 17,5. Nesmíme ovšem zapomínat, že král svým nárokem na zastupování Boha si



Obleky izraelských kněží (rekonstrukce). Vpředu nejvyšší kněz v slavnostním rouchu s nárameníkem, náprsníkem, čepicí a kadidelnicí. Uprostřed kněz v oděvu s pasem a kloboukem. V rukou drží menší kadidelnicí a obětní mísu. Vzádu levita v prosté suknici má v ruce roh k troubení.

často činil nárok i na funkci velekněžskou]. Vedle toho pak efod levitů, na rozdíl od kněžského a velekněžského efodu [*Nárameník] byl zhotoven pouze z obyčejného plátna. Tak se zdá aspoň ze zprávy Josefa Flavie, že za Heroda Agrippy II. žádali levité s úspěchem, aby směli nositi lněný efod, jaký byl dříve zřejmě výsadou kněží.

Kněží měli oděv složitější. Především nosili jakési »lněné košilky« [hebr. *mikn'sajim* = sukněnka, připomínající spodky] ze lněného plátna [Ex 28,42; 39,28; Lv 16,4; Ez 44,18], jež zakrývaly tělo »od beder až po stehna«. Na holém těle nosili dále »sukni z hedvábí bílého, vázanou s oky« [Ex 28,4.39]. Nevíme, co znamená výraz »vázanou s oky«. Snad šlo o řízu, tuniku [hebr. *k'tonet* *Oděv] s kostkovaným vzorkem anebo zvláštního způsobu tkání. Sahala od krku až po kotníky a měla rukávy. Dále nosili pás [hebr. *'abnet* Ex 28,4 39n: 29,9; 39,29; Lv 8,7.13; 16,4], utkaný z různobarevného kmentu. Jeho šíře byla prý 24 cm a délka až 14 m, takže objímal několikrát tělo. Oba konce visely až ke kotníkům. Ze široké stuhy z bílého kmentu, ovinutého několikrát kolem hlavy, byl zhotoven jakýsi turban [hebr. *migbá'a*, Kral. *klobouk, Ex 28,40; 39,28; Lv 8,13; čepička Ex 29,9]. Tento oděv směli kněží nosit pouze ve svatyni [Ez 42,14]. Po bohoslužbách museli oblékati vsední šat.

Velekněžské r. bylo dvojitý: obyčejné kněžské r., v němž konal obřad v den smíření [Lv 16,4], a slavnostní r., v němž sám obětoval. Skládalo se především z modrého pláště [řízy, tuniky, přehozy; hebr. *m'e'il* *Oděv 3.], tkaného vcelku, jenž se oblékal na kněžskou tuniku, *k'tonet*, neměl rukávy a sahal jen po kolena [Ex 28,4.31; 39,23-26]. Na dolním okraji byla vyšita? granátová jablka, jež se střídala se zlatými zvonečky [Ex 28,33n]. Jejich zvuk měl upozorniti lid na příchod velekněze [Ex 28,35; Jezus Sirach 45,13n]. Těchto zvonečků prý bylo 72 [Hieronymus]; někteří však udávají jen 50 nebo 12, jiní však 360 [Kliment Alexandrinský].

Na tuto řízu oblékal velekněz nárameník, skládající se ze dvou kusů látky, volně splývajících na prsou a na zádech [*Efod; *Nárameník], z modrého a červeného purpuru, ze šarlatu dvakrát barveného, přesukovaného kmentu a ozdobeného zlatými nitěmi [Ex 39,2n] - Podle Josefa Flavie měl prý tento nárameník rukávy, sahal až pod pás. Na ramenou byl spjat šlemi, na nichž byly upevněny dva drahokamy se jmény kmenů izraelských, vždy po šesti na jednom kameni [Ex 28,9nn]. Kdykoliv se velekněz objevil ve svatyni, těmito kameny připomínal Hospodinu Izraele [Ex 28,12]. Celý efod byl opásán pruhem látky, z jaké byl setkán.

Další součástí velekněžova oděvu byl *náprsník [hebr. *chóšen*] podoby kapsy, ozdobený dvanácti drahokamy po třech ve čtyřech řadách, zasazenými do zlata. Do každého z nich bylo vyryto jméno jednoho kmene izraelského. Byl nazýván náprsník soudu, protože původně

v něm byly asi posvátné losy *urim a thumim, jimiž bývala rozhodována sporná otázka v důležitějších případech [Ex 28,30].

I velekněz nosil turban [hebr. *misnefet*, Kral. *čepice Ex 28,36-38; 39,29n], podobný kněžské čepici, ale o něco vyšší, protože nahore měl svinutou modrou stuhu. Ozdoben byl zlatou členkou [Ex 29,6: koruna svatosti]. V době Josefa Flavia byla pry tato členka trojitá [*Koruna].

Také oděvu velekněžského smělo být užíváno jen při bohoslužbách. Proto byl uložen ve zvláštním chrámovém pokojíku pod ochranou »strážného nad rouchem« [2Kr 22,14, sr. 10,22]. Bylo velkým ponížením pro Židy, když Římané vzali r. veleknězovo do své správy [od r. 6. po Kr.] a vydávali je jen v den smíření nebo při nastoupení nového velekněze. Teprve r. 45 bylo trvale vráceno k úschově v chrámě.

Všimněme si některých větných obrátů, spojených s výrazem r. »Vzítí v základ r.« = zabavití zevní oděv, skládající se ze čtyř- rohého přehozy, který v noci nahrazoval příkryvku [Ex 22,26n, hebr. *simlá* *Oděv 4. Sr. 1S 21,9]. R. roztržené bylo výrazem poni- žení a hanby [2S 13,19], vyloučení z náboženské pospolitosti [Lv 13,45n], hlubokého zármutku, lítosti, pokání [Gn 37,29,34; Nu 14,6; Joz 7,6; 1S 4,12; 2S 1,2,11; 1Kr 21,27; 2Kr 19,1; Est 4,1; Jb 1,20; Jr 41,5] a rozhořčení [2Kr 11,14; Sk 14,14]. Ji 2,13 varuje, aby se kající nespokojovali s roztržením roucha, ale aby roztrhli srdce. V Lv 21,10 je nejvyššímu knězi zapovězeno roztržení roucha. Nejspíše tu jde o nějakou praktiku magického rázu při pohřbech a pod. Avšak podle Mt 26,65 velekněz roztrhl svá roucha. Šlo tu »o pevně ustálenou složku řízení při obžalobě z rouhání, jejímž smyslem bylo dáti zřetelný výraz pohoršení« [J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 129]. R. proměnné [stč.], proměnlivé, proměni- telné, na vyměňování [Sd 14,12; 2Kr 5,5,22n; Za 3,4]. R. krumpované = vyšívané [Z 45, 15; Ez 16,10,18; 26,16 *Krumpér]. Stláti r-a na cestu [Mt 21,8; Mk 11,8; L 19,36] je starý orientální způsob, jak vyjádřit účtu k přícházejícímu panovníkovi. R. bílé je symbolem čistoty a svatosti [Kaz 9,8; Dn 7,9; Mt 17,2; 28,3; Mk 9,3; 16,5; L 23,11; J 20,12; Sk 1,10; 10,30; Zj 3,4n. 18; 6,11]. Vyraziti prach z r-a [Sk 18,6] *Prach. R. svatební [Mt 22,11n]. Vykladači tvrdí, že bylo zvykem ve starověkém Orientě, aby král svým pozvaným hostům propůjčil nebo daroval slavnostní úbor, v němž se měli objevit u tabule [sr. Gn 45,22; Sd 14,12; 2Kr 10,22]. Staří Římané nazývali tato roucha *cenatoria*. U Mt 22,11n by to znamenalo, že pozvaný buď poslané r. promamnil nebo nepokládal za nutné, aby se převlékl. Snad tu Ježíš navazuje na Iz 61,10 a Sof 1,7n.

Rouno, stč. = ovčí vlna rvaná, nikoli stříhaná [Sd 6,37; Jb 31,20]. Avšak hebr. *géz*, *gizzá* označuje i vlnu ostříhanou.

Rouška, hebr. *mitpachat*, přehoz [Iz 3,22], *loktuška [Rt 3,15].

Routa, o níž je zmínka u L 11,42, je snad routa obecná [*Ruta graveolens*], polokeř s listy peřenodilnými. Roste na pobřeží Středozemního moře. Byla nalezena v novější době i na hoře Tábor. Pro svou léčivou moc byla hojně pěstována už za dnů Ježíšových, ačkoliv podle



Routa obecná. Větévka s květy. Po straně jednot- livý květ a plody.

talmudu byla považována za rostlinu divoce rostoucí, v zahradách nepěstovanou a tedy osvobozenou od placení desátku. Farizeové však z úzkostlivé přesnosti odměňovali přesný desátek i z r-y. Pěstuje se i u nás: má žluté, čtyřčetné květy ve vrcholcích, plody žláznaté bradavičnaté tobolky. Užívá se jí dodnes jako prostředku projímajícího.

Rovina. Tak překládají Kral. aspoň jedenáct různých hebr. výrazů, z nichž nejdůležitější jsou tyto:

a) *šefělá* [= rovina], označení pobřežní roviny od Gázy až k Joppen, v níž podle Joz 15,33-47 bylo 42 měst a vesnic judských. Některé z nich byly však většinou v rukou Filištinských [sr. Joz 10,40; Sd 1,9; Abd 19; Za 7,7]. Byla to velmi úrodná krajina s četnými ovocnými zahradami a polnostmi. Hebr. *šefělá* překládají Kral. někde slovem pole [1Pa 27, 28] nebo údolí [2Pa 9,27]. Od Joppen až ke Karmelu se táhla r. *Sáronská.

b) *kikkár* [= kruh, okruh], většinou označení údolí jordánského nejméně od *Sochot na severu až po Sodomu a Gomoru na jihu [Gn 13,10nn; 19,17,25,28; Dt 34,3; 2Pa 4,17]. Některé úseky této r-y mají vlastní jména; na př. r. jerišská [Dt 34,3; Joz 4,13; 2Kr 25,5] a moabská [Nu 33,49] v sv cípu Mrtvého moře. Zde tábořili Izraelci před přechodem Jordánu a truchlili 30 dní nad smrtí Mojžíšovou [Dt

[796] Rovnost, rovný

34,8]. Dnes se údolí jordánské jmenuje *el-Gór*.

c) *“rábá* [= poušť] je celkovým označením hluboké prolákliny zvláště kolem Mrtvého moře a odtud k zálivu Akaba u Rudého moře. [Joz 11,2; 12,3; sr.Dt 4,49; 2S 15,28; Ez 47,8; Am 6,14].

d) *‘élôn* [= posvátný strom]. Podle Biče II., 36.87n.152 jde v Gn 12,6; 13,18; 18,1; Sd 9,37; 1S 10,3 nikoli o r-u, nýbrž o posvátný strom, ať už to byl dub nebo jiný rozložitý strom [sr. Gn 35,8]. Snad sem patří i Gn 14,6, kde v hebr. je *‘ail*, *‘él* [= veliký strom] Fárán. *Monenim. *More. *Tábor.

e) Někde jde spíš o široké, otevřené údolí [hebr. *bik‘á*] než o r-u [sr. Dt 8,7; 11,11; Ž 104,8; Iz 63,14; Ez 3,22n; 8,4; 37,1n; Am 1,5, kde mají Kral. údolí]. Tak na př. Neh 6,2 jde o údolí *Ono, ležící u místa téhož jména. Podle Iz 40,4 ten, jenž připravuje spasitelné zjevení Boží [sr. Ž 68,5; Mal 3,1,2; 4,5n] vykoupenému lidu izraelskému, užívá obrátů, jež připomínají putování Izraelců po poušti před přijetím zjevení Božího na Sinaji. Všecko nepohodlí a všechny překážky na cestě, kudy půjde Bůh se svým lidem, budou odstraněny; »horská sedla budou širokým údolím« [Kral. »místa nerovná ať jsou rovinou«]. Jiní vykladači myslí na odstranění nakupených skalních balvanů s cesty.

f) Hebr. *mišôr* [= rovina] může být také označením r-y mezi řekou Arnon a linií, jež táhne městem Ezebon [Dt 4,43; Joz 13,9.17; 20,8; 2Pa 26,10; Jr 48,8.21]. Podle 1Kr 20, 23.28 se Syrští domnívali, že Bůh je božstvem nesnadno přístupným hor, a proto prý vítězili Izraelci na horách. Rozhodli se tedy přenést boj do rovin u Afeku [*Afek 4]. Byli však poraženi i zde.

g) Hebr. *kar* v Ž 65,14 je označením pastviny [sr. Iz 30,23].

h) Hebr. *sádé* [= pole] překládají Kral. v Nu 23,14 výrazem r. Podle souvislosti jde o nějaké kultické místo [*Pole].

ch) Hebr. *ma“ráká* [= pořádek, uspořádání] překládají Kral. výrazem r. v Sd 6,26. Jiní myslí na navršenou hromadu kamení nebo na hranici dříví [sr. Gn 22,9, kde je užito slovesa téhož hebr. kořene]. Jiní překládají: »Na zřízení, nařízení místě«.

R. může být také obrazem tělesné i mravně náboženské bezpečnosti [Ž 26,12, sr. 143,10; Iz 40,4; 42,16; Za 4,7].

Rovnost, rovný ve smyslu téže jakosti kolikosti, platnosti a moci. O lidech na př. 1S 26,15; 2S 23,19; 1Kr 3,12n; 2Kr 18,5; Jb 1,8. »Člověk mně r.« [Ž 55,14] = člověk téhož postavení, téhož stavu; snad kolega v kněžském povolání. V Ga 1,14 jde o vrstevníky. »Učiniti někoho r-m někomu« [Mt 20,12] = postaviti na roveň [Hejčl-Sýkora: »Dals jim zrovna tolik co nám«]. *Jednotejný. - O Bohu na př. 2S 7,22; 1Pa 17,20; Ž 113,5; Jr 49,19; 50,44. O moudrosti Jb 28,19. Činit se rovným Nejvyššímu [Iz 14,14] bylo pokládáno za největší

stupeň pýchy a ďáblského pokušení [sr. Gn 3,5; 11,4], jež musí být potrestány. Ne nadarmo se praví v 2 Mak 9,12: »Spravedlivěť jest poddati se Bohu, a tomu, kdož smrtelný jest, rovnosti božské sobě neosobovati«. Tím se liší Izrael od Reků, kteří velmi rádi mluvili o božskosti člověka a jeho zbožnění pokládali za žádoucí cíl. *Podobenství. *Podobnost. *Podobný.

Není divu, že Židé vytýkali Ježíšovi, že »se činí rovným Bohu« [J 5,18]. Usuzovali tak nejen z jeho opěťovaného obrátu »Otec můj«, ale hlavně z toho, že si dovoluje měnit Boží ustanovení o sobotě a tak se staví na roveň s jediným oprávněným Zákonodárcem [J 5,10; sr. Mt 5,21nn. 27nn. 33nn. 38nn. 43nn] a že svou činnost staví po bok s činností Boží [J 5, 17]. Ježíš sám sice zdůrazňuje víc své synovství než božství [J 14,28] a podle J 5,19 to vypadá tak, jako by odmítal rovnost a zdůrazňoval jen podobnost v činech, ale J 10,30 [sr. J 1,1] a 10, 33 ukazují, že výčitka Židů byla v jistém smyslu oprávněná. Výraz *isos*, kterého je tu užito, neznamená však totožnost, nýbrž jednotejnost v podstatě, vůli a důstojenství. Podobně jest rozuměti F 2,6, které Žilka překládá: »Ačkoli měl božskou podobu, nepokládal rovnost s Bohem za žádoucí kořist, nýbrž zbavil se božského obsahu, přijal podobu služebníka...«. Ježíš Kristus byl téže podstaty s Bohem. To je východisko a cíl jeho cesty. Ale Kristus nepoužíval této své podstaty za svého pobytu na zemi, nýbrž zbavil se jí, »zřekl se Božích výsad, božské existenční formy« [J. B. Souček, Výklad epistoly Pavlovy Filipským, str. 46], a přijal podobu Božího služebníka, ačkoli byl a zůstal Pánem. Ale právě toto sebeponížení a pokora, to, že nemyslel na sebe [sr. v. 4], vedlo k tím důraznějším zjevením a potvrzení jeho božské slávy [v. 9-11]. Bylo mu dáno jméno nad každé jméno, t. j. *kyrios* = Pán [Hospodin].

Biblické učení o rovnosti lidí se podstatně liší od učení současné antiky. Biblická rovnost lidí spočívá především v tom, že všichni byli stvořeni k *obrazu Božímu [Gn 1,26n], ač jsou jen prach [Gn 2,7; Ž 78,39; 103,14] a v prach se navrátí [Gn 3,19; Ž 90,3; 104,29; Kaz 3,20; 12,7]. Všichni lidé jsou *tělo [Gn 6,17; 9,11], takže »tělo« může znamenat člověka všeobecně [Ž 56,5.12; Iz 40,5n; Ez 21,4; sr. Dt 5,26]; člověk je duše živá [Gn 2,7; Ž 63,2; Iz 10,18] a může být nositelem Ducha [Nu 27,18; Sd 6,34; 14,6 a j.]. Ale všichni lidé jsou hříšníci [1Kr 8,46; Jb 4,17-21; 14,4; 15,14-16; Ž 12, 2n; 14,1-3; 53,2-4; 130,3; 143,2; Př 20,9; Kaz 7,20; Ř 3,9.12.23; 5,12.18] a jejich hřích má své sídlo v srdci [Gn 6,5; 8,21; Dt 10,16; 30,6; 1S 10,9; Ž 51,12; 81,13; 139,23n]. Bůh ovšem chce, aby všichni byli spaseni [1Tm 2,4], a proto zjevil všem lidem svou milost [Tt 2,11] v Ježíši Kristu [Ř 5,18; 8,32; 1K 15,22]. Na konec se všichni musejí ukázat před soudnou stolicí Kristovou [Ř 14,10; 2K 5,10]. V tom všem jsou si všichni lidé rovni.

Nerovnost, t. j. nestejnost, začíná ve svrchované tvůrčí vůli Boží, která každému člověku

vykázala určité místo a určitý úkol. Bible ráda užívá obrazu hrnčáře a hlíny, když mluví o poměru Boha a člověka [Iz 41,25; 45,9; Jr 18,6; R 9,20n]. Právě toto různé určení umožňuje lidskou pospolitost, v níž jeden druhého potřebuje, jeden od druhého přijímá a jeden druhému dává. Jen rozmanitostí jednotlivců je umožněna jednota společnosti, jež je v bibli přirovnávána k tělu s různými údě [sr. 1K 12; R 12,4n]. Jde nikoli o hromadu atomů, nýbrž o rozčleněný organismus. Určitý druh nerovnosti může být ovšem také způsoben různým poměrem lidí k Bohu. I když jsou všichni hříšníci a nemají slávy Boží, přece jen bible zná, abychom užili obratu Sellinova, hříšníky a »relativně spravedlivé«, kteří se drží Boha a zachovávají jeho přikázání [Ez 3,20n; 21,3; 33, 12nn]. Jsou to ti, kteří touží po *spravedlnosti a zápasí o ni [Iz 51,1].

NZ zdůrazňuje nový druh rovnosti mezi lidmi, jež má původ v obdarování Duchem svatým a jeho dary. Toto obdarování zrušilo propast mezi Židy a pohany [Sk 11,17; 15,8n, sr. 2Pt 1,1, kde Hejčl-Sýkora překládá: »Těm, kdož spravedlnosti našeho Boha a Spasitele Ježíše Krista dosáhli stejné drahocenné víry jako my«], mezi otroky a svobodnými, muži a ženami [Ga 3,28], takže jsou jedno v Ježíši Kristu. Tvoří tělo Kristovo. Tím je dána i nutnost vzájemné služby v lásce, a to nejen v duchovních, nýbrž i v tělesných darech [Sk 2, 44n; 4,36n]. Ap. Pavel dokonce vidí ve sbírce pro chudé sbory prostředek k vyrovnání i ve vnějších věcech, k němuž má pudit totéž obdarování milostí Boží. Ve 2K 8,13n dvakrát mluví o rovnosti [Žilka: vyrovnání], která má nastat mezi nadbytkem jedněch a nedostatkem druhých. Při tom se dovolává události na poušti, kdy manna byla Božím řízením rozdělena tak, že každý dostal, co mohl snísti, i když jedni nasbírali více, jiní méně [Ex 16,17n].

Ježíš u Mt 20,12 mluví o eschatologické rovnosti věřících, jež bude uskutečněna v království nebeském na konci tohoto věku. Je to rovnost, která nespočívá na totožnosti výkonu a na časové délce, nýbrž na pouhé a svrchované milosti Boží, jež se rozhodla dáti všem tentýž věčný život, tudíž nebeskou blaženost. Je to něco, co odporuje přirozenému lidskému pojmu spravedlnosti a co se přičií tehdejšímu židovskému pojetí odplaty [Mt 20,9nn], ačkoli v pozdním židovstvu se vyskytují podivuhodné shody s podobenstvím Ježíšovým.

A přece i podle NZ přese všechnu rovnost věřících na zemi a v království nebeském, způsobenou milostí Boží a darem Ducha svatého, existuje nerovnost jak v církvi Kristově na zemi, tak v království nebeském. Nejde tu jen o nerovnost ve vnějších věcech, nýbrž také o nerovnost v obdarování duchovním [Mt 25, 14nn; R 12,6nn; 1K 12,28nn], která se řídí podle přijímací schopnosti [Mk 4,3-9.24n], a ve víře [R 12,3], jež je různým lidem udělována v různé míře [sr. Mt 5,19; 10,41n; 11,11; 19,28; 20,23; 25,19nn; L 19,17.19]. Církev i království nebeské jsou totiž výměnnou spo-

Roz-Rozdati, rozdávatí [797]

lečností, kde různost obdarování je předpokladem skutečného obecenství. Bůh však není přijímačem osob [R 2,11; Sk 10,34; 1Pt 1,17], ale od toho, komu bylo více dáno, také více požádá [L 12,48].

Roz [hebr. *róš* = hlava, kníže, náčelník], syn Beniaminův, který se odebral s Jákobem a jeho syny do Egypta [Gn 46,21]. Podle Nu 26,38, kde není jmenován, se zdá, že zemřel bezdětek.

Rozbíjetí, rozbití, stč. = rozložiti. O stanu nebo stánku, který musel býti nejprve rozložen na zemi, aby mohl býti postaven [Jr 10,20; Gn 12,8; 31,25; 2S 6,17; 2Pa 1,4; Ž 19,5; Iz 13,20 a j.]. »R. stan proti někomu« = klásti tábor, vyzdvihnouti válku [Ž 27,3; Jr 6,3n]. »R. alabastrovou nádobu« [Mk 14,3] *Alabastr.

Rozbitovati, stč. = kořist si rozdělit [Joz 8,2.27; 2Pa 20,25; Est 3,13].

Rozbořiti. *Zbořiti.

Rozbroj, stč. = nepokoj, svár, spor [Ž 55, 10; Sk 23,7.10], vzpoura [Mt 26,5; Mk 14,2], bouře [Mt 27,24], poplach [Sk 12,18], zmatek [Sk 19,29].

Rozcestí, křižovatka cest [Př 8,2; Iz 51,20; Ez 21,21]. V Gn 38,14 jde vlastně o bránu do města Enaim [Joz 15,34]. Mk 11,4 užívá řeckého výrazu *amfodon*, které vlastně původně znamená ulici. R. u Mt 22,9 [řecky: *dixodos*] znamenají ona místa na obvodu města, kde končí řádné cesty a začínají neupravené polní cesty. Je to snad obraz pohanstva, na něž se má obrátit pozvání evangelia.

Rozdati, rozdávatí. Už SZ zdůrazňuje, že dobrý a *spravedlivý činí milost a rozdává. Tím se liší od *hříšníka, jenž si vypůjčuje a nesplácí [Ž 37,21; 112,5.9]. Př 11,24 pak připomíná, že mnohemu z těch, kteří štědře rozdávají, ustavičně přibývá, kdežto lakota vede k chudobě. V hesle *Almužna bylo poukázáno na to, jak ve farizejském židovství bylo rozdvání, zvl. almužen, spolu s modlitbami a posty základním povinným a ovšem záslužným skutkem, který činí spravedlivým a otvírá cestu do království Božího, t. j. věčného života.

Pro NZ je příznačná Matoušova formulace Ježíšova slova bohatému mládenci, jež vedla v římsko-katolické církvi k neevangelickému pojetí dokonalosti [Mt 19,13-30]. Podle v. 17 a 21 se totiž na první pohled zdá, že Ježíš rozeznává dva stupně dokonalosti: těm, kteří chtějí dosáhnouti věčného života, stačí ostříhat přikázání; ale ten, kdo chce být »dokonalý«, »spravedlivý« ve zvláštním slova smyslu [sr. Mt 10,41], rozdá svůj statek a bude následovat Ježíše Krista. Podle textu Markova [10,13-31] to vypadá tak, jako kdyby Ježíšova výzva zásadně platila všem učedníkům Ježíšovým. U Mt však jde o »dokonalé«. Tento výklad vedl v katolické církvi k rozeznávání dvojí mravnosti, nižší a vyšší, což přispělo ke vzniku mnišství a t. zv. evangelických rad [*consilia evangelica*] pro dokonalější mravnost. Ale tento

[798] Rozdělen-Rozdíl

výklad odporuje všemu, co známe z NZ. Nejde tu o dvoji mravnost. »Vejít do života« a »být dokonalým« jsou dva výrazy pro tutéž věc. Ježíš ve svém rozhovoru s bohatým mládcem chce oťást jeho sebevědomou důvěrou, že je dobrý. Jen Bůh je dobrý, kdežto lidé jsou zlí [Mt 7,11]. Pak jim žádné činění dobrých skutků nedopomůže ke vstupu do věčného života [sr. Mt 7,16-20]. Když mládenec tvrdil, že všechna přikázání zachovával a přece se mu zdá, že nedosáhl dokonalosti, navrhuje Ježíš na toto mlčelivé přiznání a radí, aby rozdál svůj majetek [sr. Mt 6,20] a pak ho následoval. Všechn dŕaz je na tom posledním. Neboť bez připojení se k Ježíši není možno získati věčný život, i kdyby člověk všechn majetek rozdál. Bez spojení s Ježíšem Kristem by rada o rozdáni majetku nebyla opravdu nic více než *consilium evangelicum*, t. j. radou, jež jde nad prostá přikázání Božího Desatera a o níž by Ježíš nemohl souditi jinak než o radách farizejských u Mt 15,3-9. Svým požadavkem rozdati majetek chtěl Ježíš dopomoci mládenci k sebe-poznání a přiměti jej k tomu, aby se připojil k němu, jedinému vůdci k věčnému životu. U mládence však láska k majetku byla silnější než jeho touha po »dokonalosti«. Toto sebe-poznání, projevené smutkem, bylo prvním stupněm pokání, jež však nebylo proměněno v plné pokání. Neboť v plném pokání [sr. Mt 10,37-39; 16,24-29] je obsaženo i vnitřní osvobození od majetku, jež se v rozhodných okamžicích může projevit i zřeknutím se majetku vůbec.

V R 12,8 praví Pavel, aby ten, kdo má duchovní dar rozdáván, činil to upřímně, t. j. bez vedlejších vypočítavých myšlenek [sr. 1Pa 29,17; Ef 6,5; Ko 3,22].

Rozdělen, rozdělení, rozdělití. Sloveso rozdělití může mít ve stč. také význam rozlišiti, oddělití, odloučení [Lv 5,8], izolovati [Gn 10,5; 25,23], rozšířiti se [Gn 10,32]. O zaslíbené zemi se praví, že byla losem, t. j. Božím určením rozdělena na přídělý jednotlivým pokolením [Nu 26,53.55; 33,54; 34,17; Dt 1,38; Joz 13,6; 18,10 a j.]. To znamenalo, že zaslíbená země byla pokládána za majetek Hospodina, který jednotlivé její díly přiděloval jen do správy [sr. Ž 16,5n], takže si s nimi jednotlivá pokolení a jejich rodiny nesměly počínat libovolně. Odtud lze vysvětliti ustanovení o příbuzenských sňatcích [Nu 36,3nn; Rt 4,3nn], o povinnosti příbuzných vykoupiti zadlužený statek [Lv 25,25; Jr 32,7nn] a o milostivém létě [Lv 25]. Teprve v době královské byla země rozdělena na kraje [okresy], ale patrně s přihlédnutím k dosavadním zvyklostem země [1Kr 4,7nn; 20,14]. Přes to bylo pociťováno jako svévolný zásah králův. Ne nadarmo proto mluví Iz 34,17 o novém rozdělení země v době Mesiášově, které provede sama ruka Páně. —

Tak jako nemůže být rozděleno na různé protichůdné skupiny království satanovo [Mt 12,25n; L 11,17], tím méně může být rozdě-

leno království Kristovo na různé stranické, navzájem se potírající nebo na sebe nevražící skupiny [1K 1,13]. To by znamenalo, že je Kristus sám v sobě rozdělen. Na druhé straně Kristus nutně rozděluje lidskou společnost, ba samu rodinu [Mt 10,34nn; L 12,51n; sr. Mi 7,6] a při posledním soudu rozdělí všechny národy podle toho, zda jej přijaly nebo nepřijaly [Mt 25,31-46]. Neboť on »rozeznává myšlení a mínění srdce«. Je slovem Božím, které podle Žd 4,12 »proniká až tam, kde se dělí duše a duch« [Žilkův překlad; Škrabal: »Proniká až tak, že dělí duši a ducha«], t. j. prohledá až do nejskrytějších tajností.

»Čas rozdělení« [2Tm 4,6] = doba odchodu, rozloučení.

Rozdělování *Rozdělen. O Duchu sv. se praví v 1K 12,11, že své duchovní dary [*charismata*] rozděluje, t. j. přiděluje podle své vůle. Jeho přítomnost se projevuje právě rozličnými dary [1K 12,4nn].

V 2Tm 2,15 se mluví o »rozdělování slova pravdy«. V řečtině je užito ojedinělého výrazu *orthotomein* [= přímo řezati, na př. o cestách, budovaných přímým směrem bez ohledu na překážky, tedy: bez oklik]. Luther myslel na správné zacházení se Slovem Božím podle jeho jednotlivých součástek a potřeb posluchačů [sr. L 12,42n]. Cremer-Kögel má za to, že pisateli šlo o takové vyjádření [»řezání«] Slova, že se stane skutečně slovem přímým [*orthos*], t. j. skutečně slovem pravdy. Jde o jasné, ostré, přesné osvědčení Slova, jež se vyhýbá oklikám »prázdných řečí« a jde přímo k svému cíli [pravdě].

Rozdělující skála [1S 23,28], nějaký skalní útes na poušti *Maon, nazvaný tak proto, že odděloval prchajícího Davida od pronásledujícího Saula. Snad dnešní *vadi el Makáki*, 12km sv od Maon, kde je útes skalní nad hlubokou propastí, dostupný jen velikou oklikou.

Rozdíl. Mezi lidmi podle bibl. pojetí není r-u: všichni zheřili [R 3,23], a přece Bůh činí rozdíl mezi lidem svým a lidem faraonovým [Ex 8,23], mezi dobyt看em svého lidu a lidu egyptského [Ex 9,4], a pro dobu spásy předpovídá, že bude patrný r. mezi spravedlivým [*Rovnost] a hříšným, tím, kdo slouží Bohu, a tím, kdo jemu neslouží [Mal 3,18]. Odtud plyne výzva Pavlova, R 12,2. Věřící jsou připodobněni obrazu Syna Božího [R 8,29] právě jako vykoupení hříšníci. Proto je však nepřipustné, aby sami činili rozdíl mezi sebou navzájem a soudili »podle špatných měřítek« [Jk 2,4 v překladu Žilkově]. Neboť ani Bůh nečiní r-u mezi věřícím Židem a věřícím pohanem [Sk 15,9].

Lidu sz smlouvy bylo nařizeno, aby činil rozdíl mezi čistým a nečistým, svatým a poskvrněným [Lv 11,47; 20,25; Ez 22,26; 44,23]. Tento příkaz měl býti ochranou před pohanickým kultem [sr. 1K 10,14-33].

„Neznati r-u mezi pravíci a levíci« = býti dítětem [Jon 4,11]. Kral. však v Poznámkách upozorňuje, že se toto označení může vztahovat také na dospělé, kteří na rozdíl od lstivých a

chytrých jsou »hloupí a sprostní«, a to také ve smyslu upřímnosti.

Rozdílný ve smyslu dvojího druhu [Lv 19, 19 o semenech nebo zvířatech; Př 20,10,23 o závaží a mife], odlišný, rozličný [o barvách Sd 5,30; o zvuku 1K 14,7; o nedospělém dědici, který se neliší od otroka Ga 4,1; o duchovních darech a pod. 1K 12,4], změněný, znetvořený [Dn 4,13], rozdělený [Dn 2,41]. Kralické r. v 1K 7,33n lze různě vykládat podle toho, kam dáme v řečtině rozdělovací znaménko. Většina textů opravňuje novější překlad Žil- kův.

Rozdíratí, rozedřítí, stč. = roztáhnouti, velmi rozevřítí. O ústech [Z 35,21; Př 13,3; Iz 57,4; Pl 2,16; 3,46; Jb 16,10], o jícnu pekla [Iz 5,14].

Rozdmychovati = rozfoukati; rozvátí [Ag 1,9].

Rozdrážděn = rozlícen, rozhořčen [Dn 11,11].

Rozdráždění [Jk 3,16]. *Dráždění.

Rozdrobiti u Iz 28,28 ve smyslu rozmačkatí.

Rozdvojen [Mk 3,26]. *Rozdělen.

Rozdvójiti se = rozdělití se na dvě části; rozpůlití se [Za 14,4]. Je to řečeno o hoře Olivetské, již za obléhání Jerusalema Bůh rozdvojí tak, jako rozdvojl Rudé moře, aby údolím tak vzniklým mohl Boží lid uniknout.

Rozebratí u Mk 3,27 ve smyslu pobratí uloupití [nářadí].

Rozedřítí *Rozdíratí.

Rozepře, spor [Jr 25,31; Oz 4,1; Mi 6,2], zvláště soudní pře [Ex 23,2; Dt 17,8; 19,17; 21,5], rozpór [Žd 6,16].

Rozestřítí síť, rozvinouti, spustiti síť k lovení [Ex 32,3; L 5,4n].

Rozevdati, stč. = provdati na různá místa, různě provdati [Sd 12,9].

Rozeznání, rozeznati, rozeznávati. Stč. rozeznati má několikerý význam. Na př. vyšetřiti, rozsouditi, rozhodnouti [Gn 31,37; 1Kr 8,32], rozlišovati [Lv 10,10; 2S 19,35; Ezd 3,13 a j.], přesvědčiti se [F 1,10], posouditi [Ř 2,18; Žd 4,12] a pod.

Ve SZ jde především o schopnost rozpoznání dobrého a zlého [2S 19,35; 1Kr 3,9] a rozlišení mezi čistým a nečistým [Ez 22,26; 44,23], svatým a neposvěceným [Lv 10,10]. Prosí-li Šalomoun o srdce rozumné, »aby rozeznal mezi dobrým a zlým« [1Kr 3,9], myslí především na svou soudcovskou činnost, aby »slyš- chati uměl rozepře« [1Kr 3,11]. *Soud. Rozeznávání mezi čistým a nečistým, svatým a neposvěceným bylo především úkolem kněze. Tato schopnost nesmí být otupována požíváním vína a opojného nápoje [Lv 10,9n; Ex 44,21].

Také v NZ se mluví o rozeznávání dobrého a zlého, jež je připisováno dospělým. Děti ještě nemají této schopnosti [Žd 5,14] a musí teprve vycvičit duchovní čidla pro toto umění. — V 1K 12,10 jde o dar rozeznávání, rozlišování duchů, t. j. rozpoznání pravých od falešných proroků. Tento dar Ducha sv. tvoří protějšek

Rozdílný-Rozhodnutí [799]

k prorockému daru. — Výraz »rozeznání« v Ju 22 je překladem řeckého participia *diakrino-menos* [= pochybující], které je v nejstarších rukopisech ve 4. pádu a označuje tedy osoby, s nimiž máme mítí slitování. Kral. se však ve svém překladu drží recipovaného [obecně uznaného] textu, který má 1. pád, a překládají proto »rozeznání v tom majíce«, podávající vysvětlivku: »Majíce rozdíl mezi hříšníky, a to proto, že jinak s napravitelnými a jinak s nenapravitelnými nakládáno býti musí«. Většina novodobých překladů se však drží textu se 4. pádem a překládají: »Mějte slitování s pochybujícími«. - V Žd 4,12 jde o řecký výraz *kritikos*. Je to označení toho, jenž jest schopen a oprávněn soudit, posuzovat. Slovo Boží je schopno posouditi touhy a myšlenky srdce. - Řecké sloveso *dokimazein* [= vyzkoušeti, přezkoušeti, sr. L 14,19; 2K 8,22] je přeloženo výrazem rozeznati v Ř 2,18 a F 1,10. V Ř 2,17n vypočítává Pavel vše, čím se chlubí každý opravdový Žid. Mezi jiným jmenuje také schopnost přesně vymeziti a rozlišiti [Kral. »rozeznati«] vůli Boží podle Zákona a tak posouditi, co je dobré a co lepší. Ap. Pavel se modlí, aby láska Filipských se víc a více rozmáhala v poznání a ve všeliké zkušenosti, aby dovedli rozlišiti, čemu dají přednost [Skrabal], aby se mohli přesvědčiti o tom, na čem záleží [Žilka]. J. B. Souček ve Výkladu ep. Pavlovy Filipským, str. 27 připomíná v této souvislosti, že Jednota bratrská ne bez příčiny zavedla do své věrouky rozlišení věcí podstatných, služebných a případných.

U J 7,17 je užito řeckého slovesa *ginóskein* [= poznati, rozpoznati]. Ježíš tu udává jednoduchý a naprosto bezpečný prostředek, jak rozpoznati božský původ jeho učení: vážný pokus o plnění vůle Boží, jak ji toto učení zvěstuje, t. j. víra v Ježíše Krista jako Mesiáše a láska k bratřím.

Rozhlásiti, rozhlašovati, rozšířiti zvěst, zprávu [Mt 9,31; L 5,15; Sk 4,17], pověst [Mt 28,15], učiniti známým [F 1,13], vypravovati [L 2,17]. L 1,65 překládá Žilka a jini: »Po celém pohoří judském se rozmlouvalo o všech těchto událostech«. V 1Te 1,8 je užito řeckého *exécheisthai* = hlasitě rozezvučeti [Žilka: »Od vás se slovo Páně rozezvučelo nejen po Macedonii a Recku...«]. Ap. Pavel děkuje Ř 1,8 Bohu, že zvěst o tom, že obyvatelé Říma uvěřili v Krista, se stala předmětem rozhovoru po všem křesťanstvu. Podle Sk 13,49 se Slovo Páně roznášelo po celé krajině Pisidické patrně vlivem uvěřivších pohanů.

Rozhněvání, rozhněvati se *Hněv Boží. *Hněv lidský. *Prchlivost.

Rozhodnouti ve smyslu rozsouditi, býti rozhodcím [Jb 9,33].

Rozhodnutí, hebr. *kesem*, odvozeno od slovesa *ksm* = hledati věštbu pomocí losních šípů; tedy orakulum, věštecký výrok. Podle Př 16,10 královský výrok je právě tak jistý a důležitý jako božské orakulum, jímž jsou rozhod-

[800] Rozhojnění-Rozkaz

nuty všechny pochybnosti a spory. Tento verš má stopy názoru o božnosti [božské přibuznosti] králů, jak se vyvinul zvl. v Egyptě, ale i jinde na východě [sr. Sk 12,22].

Rozhojnění, stč. = rozmnožení. Škrabal překládá L 12,15: »Život člověka nezáleží v tom, že má nadbytek majetku«.

Rozhojnění. Rozhojnění milost [Ř 5,17], doslovně »nadbytek, hojnost milosti«, jež přišla v Ježíši Kristu.

Rozhojnila radost [2K 8,2] = nadbytek, hojnost radosti.

Rozhojnití (se), rozhojňovati se. Hebr. *šataf* [= přetékati, zaplaviti] překládají Kral. u Iz 10,22 výrazem rozhojnití. Duhm a jini překládají: »Je rozhodnuto o zničení, přetékajícím spravedlností« [Heger: »Stanovená zkáza zaplaví ho právem«]. Osud, který postihne Izraele, není náhodný, nezasloužený, nýbrž bude uplatněním a potvrzením Boží spravedlnosti [sr. Iz 5,16; 26,9n; 41,2; 51,1].

V NZ jde o několik řeckých výrazů, jež všechny vyjadřují přetékající hojnost, nadbytek, plnost [*perisseuein* = překypovati, býti v nadbytku, na př. Mt 13,12; 1K 14,12; 2K 1,5 a j.; podobně *hyperperisseuein*, jež označuje hojně přetékání, překypování, 2K 7,4; *pleonazein* = přibývatí, růsti, R 5,20; 6,1; 2Pt 1,8; *hyperpleonazein* = býti přítomen v bohaté míře, 1Tm 1,14; *plēthynēin* = naplniti, rozmnožiti; passivně: množiti se, růsti, přibývatí, Sk 9,31]. Ap. Pavlovi velmi záleželo na tom, aby se u věřících dostavil růst ve všem, co slouží k budování církve [Kral.: »k vzdělání církve«, 1K 14,12]. Myslí především na rozmnožení, prohloubení a růst lásky [F 1,9; 1Te 3,12, sr. 1K 13; 1Te 4,9n], milosti [2K 9,8], naděje, způsobené mocí Ducha sv. [Ř 15,13], ve víře [Ko 2,7], hojně horlivosti v Božím díle [1K 15,58], vůbec pak v tom, co se líbí Bohu [1Te 4, 1, sr. 2Pt 1,5-8]. Na všechny tyto složky jež budují duchovní život v pospolitosti, vztahuje se zaslíbení Ježíšovo z Mt 13,12 [Žilka: »Tomu, kdo má, bude dáno, a bude mít nadbytek«, sr. Mk 4,25; L 8, 18]. Růst v nich je známkou duchovního zdraví. Kdo v nich nepřibývá, záhy duchovně odumře.

Základem této možnosti a nutnosti duchovního růstu je přetékající milost a dar spravedlnosti v Ježíši Kristu [Ř 5,17]. *Zákon nebyl s to přemoci hřích [Ř 3,20; 4,15]. Naopak Zákon množstvím příkazů a zákazů dráždil k přestupování a tak nechtě se stal nástrojem ke stupňování a rozmnožování hříchu [Ř 5,20] právě v Izraeli, jemuž byl Zákon dán. Ale v tomto Izraeli se narodil druhý Adam, Kristus. V něm však milost Boží přetekla hranice Izraele a rozlila se na celé lidstvo, aby mu přinesla věčný život [Kral. »Ještě více rozhojnila se milost«, sr. Ef 1,7n; 1Tm 1,14]. Služba Zákonu byla sice slavná, i když prostředkovala odsudek, ale služba, prostředkující spravedlnost v milosti Kristově, mnohem více oplývá slávou [Kral. »rozhojňuje se v slávě«, 2K 3,9].

Neboť milost způsobuje, že věřící jsou pro hřích mrtvi. Nemohou tedy v hříchu zůstávat [R 6,1]. Naopak, musejí růst v milosti a potěšení přese všechna utrpení pro Krista [2K 1,5; 7,4], ba snad právě pro tato utrpení. Milost Boží to je [2K 8,1n], jež pomáhá rozmnožovat i křesťanskou dobročinnost a štědrost [2K 8,2 překládá Hejhl: »Při mnohém zkoušení a soužení přehojná byla jejich radost a z jejich převleklé chudoby se rozlil bohatý pramen jejich dobročinnosti«].

Rozhorliti se, projevovat *horlivost [*Horlivě]. O Hospodinu-Mesiáši, který vyjde k boji za svůj lid, praví se u Iz 42,13: »Jako muž válečný rozhorlí se«, doslovně z hebr. »rozmýmchá horlivost«, t. j. energie a nadšení pro boj poroste bojem. Duchovní horlivost je opakem duchovní vlažnosti, sebespokojenosti, chudoby a slepoty. Proto vyzývá Zj 3,19 církev v Laodiceji, aby se rozhorlila, t. j. byla horlivá a opustila svou duchovní netečnost.

Rozcházeť se, stč. = pronikati, rozléhati se [Jb 3,24; Ž 19,5; L 4,37].

Rozchvátání, rozchvátati, stč. = rozebrati, rozsápati, roztrhati, [vy]pleniti, uloupiti, ukořistiti [2K 21,14; Ž 44,11; 109,11; Jr 15,13; Am 3,11; Na 2,9; Žd 10,24 a j.].

Rozjídati, rozjídavý, stč. rozežíratí, šířiti se; rozžíravý, šířící se [Lv 13, 51.55; 14,44; 2Tm 2,17].

Rozjímati ve smyslu *přemýšleti, *rozvažovati. Často je tímto slovesem označeno společné prohovorení, promyšlení něčeho [Ž 48, 10; Mk 9,33; 11,31], rozmlouvání [L 24,17], ale také uvažování v srdci [Ž 143,5; Mt 16,7n je lépe překládati »oni u sebe uvažovali«, »proč uvažujete u sebe«]. Řecké *diaporein* u L 9,7; Sk 10,17 znamená »býti v rozpacích«.

Rozjiti (se), nč. rozejiti [se] = chozením rozšířiti, proniknouti, rozšířiti se [1Pa 14,17; Ez 16,14; Mi 7,11; Mt 4,24; R 10,18]. O rozchodu bývalých přátel, Sk 15,39. »Muž, kterého rozešlo vino« [Jr 23,9] = muž, kterého zatopilo, proniklo vino.

Rozkaz, rozkázání. Tak překládají Kral. aspoň sedm různých hebr. výrazů, jež na některých místech tlumočí také slovem *příkázání. Nejčastěji jde o hebr. *pikkúdim* = nařízení, uložení [Ž 19,9; 111,7; 119,4.27.40.45.56.93.110.128.141.159.168]. Hebr. *misvá* = předpis, návod [Ž 119,32.60.96]. Ze jakýkoli výrok Hospodinův je současně rozkazem, je patrné na tom, že jsou tak překládány hebr. výrazy *pé* [= ústa, Ex 17,1; Nu 9,20; 27,21; 1S 15,24; Jb 39,27], *dábār* [= slovo, 1Kr 20,35; Ž 148,8] a *'imrá* [= výrok, Ž 147,15]. R. Boží stvořil svět [Ž 33,9] a udržuje jej [Jb 39,27; Ž 147,15]. R. Boží je zvláště výrazem jeho milostivé smlouvy s vyvoleným lidem, takže v každém jeho r-u je současně zaslíbení. Proto žalmisté tak touží po r-ech Hospodinových. Jimi se spojuje Bůh s člověkem a váže navzájem i lidi [sr. Mk 12,29-31]. Také spása v Kristu je výsledkem r-u, promluvení Božího [2K 4,6].

Oz 5,11 užívá posměšně o lidských rozkazech hebr. *sáv*, jež Ibn Ezra a po něm Ewald