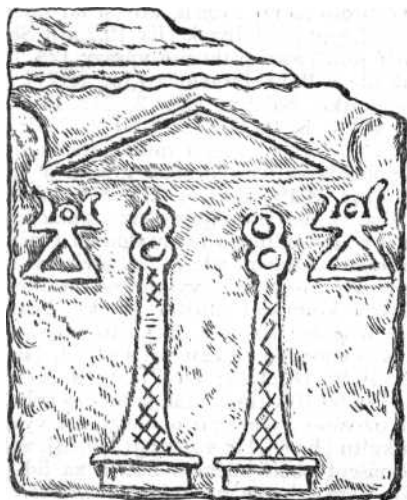


Dt 16,22] a jejich ponechání vytýkal jak Judovi [1Kr 14,23; 2Kr 18,4; 23,14; Mi 5,13], tak Izraelovi [2Kr 17,10]. Neboť právě tyto sloupy, jež byly v posledních letech vykopány ve velké hojnosti zvláště v *Gázeru [viz Bič II, 18n], byly charakteristickou známkou pohanské modloslužby, nejde-li v případě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



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

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

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

*Rovina. *Stráž.

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

Sloup oblakový-Sloužiti [901]

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

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

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

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

[902] Sloužití, služebník

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

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

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

Tato naprostá oddanost a poddanost Bohu došla svého výrazu v kultu, zvláště v oběti [Ex 3,12; 4,23; 7,16; 9,1,13; 10,3,7,8,24,26]. Právě proto žádal Mojžíš, aby si lid směl vyvésti z Egypta i dobytek [Ex 10,25n]. Služba a oběť jsou často přibuzné výrazy [2S 15,8], ať už jde o Boha Izraelova [Joz 22,27] nebo o pohanská božstva [Ex 23,24; Dt 4,28; 7,4n; 8,19; 11,16,28; 12,2; Šd 2,11,13; 2Kr 21,21]. U Izraele však i tato kultická služba předpokládá očistu srdce od hříchů a nepravostí [Joz 24,19; Iz 1,11-17]. *Přisluhování. *Služba. Iz 56,6 prorokuje o cizozemcích, že se připojí k Hospodinu, aby mu sloužili a milovali jeho jméno. Ovšem, zde je tak přeložen hebr. kořen *šrt*, který zde výjimečně neznamena kněžskou kultickou službu [řecky *leitúrgid*], nýbrž uctívání Boha v obecném smyslu, nanevňj pomocnou službu při kněžích [sr. Nu 8,22; 16,9; 18,21,23; Dt 21,5; 1S 3,1; 2Pa 11,14; Iz 60,10]. Jinak však je tohoto hebr. výrazu užíváno vysloveně o kněžském vykonávání kultu [Ez 44,11; 45,4n; Jl 1,9,13], zvláště o přinášení obětí jménem lidu a za lid [2Pa 35,3]. Výraz služba tu znamenal prostě zákonem ustanovený kult [Ex 28,35; 29,30; 35,19; Dt 17,12; 18,5; 2Kr 25,14; Ez 44,17-27], ať už jde o kult pozemský nebo nebeský [Dn 7,10].

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



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

[Mt 24,45nn; L 12,37nn] nebo naprostou svrchovanost a nezávaznost Boží vůči člověku [Mt 18,23nn; 25,14nn; L 17,7nn] nebo konečně neslučitelnost opravdu věrné služby dvěma pánům [Mt 6,24; L 16,13]. Ale ani v NZ služba sama o sobě není nic opovržení hodného [*Práce]. Opovržení hoden je pouze ten služebník, který je nevěrný nebo lenivý [Mt 18,32; 25,26,30; L 19,22]. V současném židovstvu ovšem byl otrok právě tak jako u Řeků člověk nižšího druhu. Neměl žádných



Perští služebníci. Reliéf z královského paláce v Persepoli.

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

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

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

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

[904] Sloužití, služebníci

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

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

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

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

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

Řecké *leitúrgia*, *leitúrgein* [v klasické řečtině o vykonávání určitých služeb pro obecné dobro] se vyskytuje v NZ poměrně zřídka, nejčastěji v Žd, kde je těmito sz kultickými pojmy vykreslen význam osoby a díla Kristova. Proti sz kněžské službě, jež nikdy nemohla způsobiti snění hráchů, ac byla vykonávána denně, staví pisatel Žd »jednu obětí« Kristovu, jež stačila na očistění svědomí [Žd 9,9.19-28; 10,11nn]. Jeho »úřad« [řecky *leitúrgia* = služba, Žd 8,6; podobně »úřad« v L 1,23] je o to významnější, oč vyšší smlouvy je prostředníkem. – Ve Sk 13,2 jest »službou Páně« označeno modlitební shromáždění proroků a učitelů, jež bylo doprovázeno postem. Ve 2K 9,12 je výrazem *leitúrgia* označena sbírka [Kral. »služba obětí«], jež v Ř 15,27 je vyjádřena slovesem *leitúrgein* [= sloužití] Podobně ve F 2,30 je peněžní podpora, kterou Filipští poslali Pavlovi, označena v řeckém textu výrazem *leitúrgia* [Žilka překládá: »Co chybělo ve vaší službě pro mne«]. Jindy označuje Pavel sbírku řeckým výrazem *diakonia* [Kral. služba, Ř 15,31; 2K 9,12; Sk 12,25; »sbírka« v 2K 8,4, jež Žilka překládá přesněji: »účast v pomoci svatým«; pomoc ve 2K 9,1; Sk 11,29n]. Ze všech těchto míst je patrné, že sbírka pro Pavla nebyla jen světskou záležitostí, nýbrž službou lásky, jež tvořila součást pravého poměru věřícího k Bohu a k bratřím. – F 2,17 překládá Žilka: »I kdybych měl proliti svou krev jako úlitbu při oběti, kterou jako svatou službu své víry přinášeti Bohu, raduji se«. K tomu poznamenává J. B. Souček [Výklad epištoly Pavlovy Filipským, str. 53]: »Podle našeho [Žilkova] překladu by si byl apoštol představoval, že Filipští přinášejí celým svým křesťanským životem Bohu obětí, a že on, apoštol, v nějaké souvislosti s tím možná prolíje svou krev jako úlitbu. Je však možné také jiné pochopení. Apoštol možná nazývá na představu z v. 16, že se v den Kristův bude moci vykázat věrou filipského sboru, a obměňuje tuto představu dále tak, že víra Filipských je

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

Slovo, Slovo Boží. [Viz také hesla *Mluvení, *Reč]. 1. Ve SZ. K tomu, co bylo řečeno v těchto heslech, je nutno ještě připomenouti, že hebr. *dábár*, jež Kral. většinou překládají výrazem s., souvisí podle nejnovějšího filologického bádání s výrazem *d'bár* = svatyně svatých, pozadí chrámu, všeobecně žád [arabské *dubr* — záda, *dabara* = míti v zádech], takže s. původně snad znamenalo pozadí, smysl, podstatu nějaké věci. Kdo zná s., jímž je označena určitá věc, zná také její smysl, podstatu. Ale pro Izraelce, jak ukázal zejména Pedersen [Israel I-IV], je každé s. nabitou určitou energií, tvůrčí silou, takže je schopno zasahovat do běhu událostí. Proto mohou Kral. množné číslo *d'bárim* překládat také »věci« ve smyslu událostí, dějiny [Gn 15,1; 22,1; 1Kr 11, 41; 14,29]. Pravi-li žalmista, že očekává na s. Boží [viz níže!], znamená to ve skutečnosti, že doufá v Boží zasažení [Ž 119,74.81]. S. a skutečnost se Izraelci kryjí. Lze snad říci, že pro Izraelce nějaký výrok je slovem teprve tenkrát, shoduje-li se se skutečností, pravdou [Gn 42,16.20]. Jinak jde nikoli o s., ale o marnost [Ž 144,8.11] a lež [Ez 13,6n; 21,29]. Sr. *Daremný, *Marný, marný. *Prázdný.

Je-li lidské s. naplněno energií, platí to tím více o slovu Božím. Smysl celého vypravování v Gn 1 je, že s-em stvořil Bůh svět a člověka. Jeho s. je současně dilem [Gn 2,2]. Je to tvůrčí s. [2S 7,21], které se nenavrací k Bohu prázdné, tj. bez účinku [Ž 33,6.9; 147,15-18; Iz 55,10n; Ez 37,4n]. Vloží-li tedy Bůh své slovo v ústa prorokova [Nu 22,38; 23,5.16; Dt 18,18n; Iz 51,16; Jr 1,9], ať skrze vidění [Ž 89,20] nebo slyšení [Nu 24,16n] nebo jinak [sr. 2S 23,2], znamená to, že ho pověřuje účinnou zvěstí, jež znamená Boží vzkaz, Boží rozhodnutí nebo čin [sr. Iz 6,1-10; Am 7,1-8; 8,1n; 9,1n]. S. Hospodinovo vyvolává vidění [Za 1,7nn], proto lze mluvit o vidění s-a, Iz 2,1; Am 1,1; Mi 1,1; vidění obsahuje s. [Za 4,1-6], jež někdy musí vyložit anděl-vykladač [Za 4,4; 6,4]. Někdy však proroci slyší přímo šepot, našeptávání Boží [*n'um Jahve*, Kral. překládají obvykle »di Hospodin«], jež se proměňuje v jasné s. Boží; to ovšem musí být, přetlumočeno lidskou řečí, prorockým kázáním. V tom smyslu, ale jenom v tomto smyslu, je prorocké kázání s-em Božím. Jde tedy o duchovní proces, za nímž vidí 2S 23,2 činnost Ducha Hospodinova [sr. Nu 24,2]. Ne nadarmo je Ozeáš nazýván mužem

Slovo, Slovo Boží [905]

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

S. Boží je tedy výrazem pro oslovení, zjevení Boží, proto se mluví o hlasu jeho s-a [Ž 103,20], jež zasahuje srdce člověka tak silně, že je schopen je vnímat [1S 3,1nn.7.9n.21; sr. Jb 4,12-16]. Prorok se nemůže ubránit moci Božího oslovení [Am 3,8; sr. Jl 3,16], ani tenkrát, je-li mu to mezi lidmi k potupě a ku posměchu [Jr 20,7nn]. Neboť s. Boží působí v srdci jeho jako hořící oheň, uzavřený v kostech; musí být vysloveno a vyřízeno. Tím právě se liší od lidského s-a [Jr 23,28n]. S. lidské, třebaž oděné do snu a vidění nebo ukradené jiným prorokům, je jako pleva k pšenici Božího s-a. Zavrhnouti s. Hospodinovo [Kral. »řeč Hospodinovu«] a pohrdat jím znamená přivolat na sebe Boží soud [1S 15,23.26; sr. Iz 28,13; Jr 6,19; 8,9], neboť s. Hospodinovo dopadá s takřka výbušnou silou [Iz 9,8] a obsahuje vždy buď zaslíbení nebo rozkaz nebo Boží úradek [2S 7,4; 1Kr 13,20n; 17,2n.8n; Jr 1,4. 11; 2,1; Jr 13,8n; 16,1n; 24,4n; 28,12n; 29, 30n; Ez 3,16n; 6,1n; 7,1n; 12,1n]. Tak zasahuje Boží s. do běhu událostí a do dějin [1Kr 2,27], neboť zůstává na věky, je nezrušitelné a vždy se splní [Joz 21,45; 23,14n; Iz 31,3; 40, 8; 55,1 On; sr. 1Kr 9,36]. Právě podle toho se rozezná skutečné s. Boží od domnělého [Jr 28, 9]. Tam, kde chybí s. Hospodinovo, tj. Boží oslovování a Boží zjevení, je to pociťováno jako nejvyšší neštěstí, jako odvrácení Boha od jeho lidu [Am 8,11n; sr. 1S 3,1], neboť tam, kde Bůh umlkne, mizí životodárná síla a tím i milost Boží. Na druhé straně však je s. Boží radostí a potěšením srdce [Jr 15,16]. Je jistě příznačné, že s. Hospodinovo přichází [stává se] jako odpověď na modlitbu [Iz 6,1nn; Jr 42,1nn.7nn].

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

[906] Slovo, Slovo Boží

Výkladem Zákona jsou »slova Hospodinova«, tzv. kniha smlouvy [Ex 24,4.7n; sr. Joz 24,26], později Dt, jež je také nazýváno knihou smlouvy [2Kr 23,2n.21] a má příznačný nadpisek: »Tato jsou slova«, tj. slova Božího zjevení, jež Bůh svěřil Mojžíšovi [Dt 1,1]. Příkazání a s. je tu ztotožněno jako obsah Deuteronomia [Dt 30,11 a 14]. Při tom se upozorňuje na to, že toto Boží s. není nad lidskou stížitelnost, není skryté ani vzdálené, není na nebi ani za mořem, nýbrž je přítomným zjevením vůle Boží. Ústa a srdce jsou orgány, jimiž má toto zjevení býti rozšířeno a uskutečněno [Dt 30,11-14]. Tak se stává tento Zákon současným Božím oslovením [sr. Neh 8,9]. Kniha Žalmů vztahuje výraz s. [»řeči«, hebr. *'imrá*, básnická náhrada za *dábár*, Ž 119,38.41.103.123.154.162.170] a Zákon jakožto zjevení vůle Boží nejspíše už na celý Pentateuch [Ž 119,1.18.34.44.51.61.72.97.126.136.163], přičemž s. a Zákon jsou pojmy souznačné [Ž 119,9.25.42.43.74.89.105.160.169]. Ale i v žalmech má s. často význam přímého oslovení [Ž 147,19], tedy zjevení Božího, jež oživuje věřícího [Ž 119,25.107.154, sr. Mt 4,4], uděluje rozumnost [Ž 119,169]; věřící na toto Boží oslovení očekává [Ž 119,42.74.81.114.147; 130,5] ve vědomí, že je to tvůrčí oslovení, jehož ovšem nutno poslechnout [Ž 119,9,101]. O kněžském, kultickém Zákonu se mluví velmi zřídka jako o s-u Božím [Lv 8,5]. Je příznačné, že Kral. překládají hebr. *dábár* většinou výrazem »věc« tam, kde jde o kultický zákon [Lv 4,13; 8,36; 9,6; 17,2].

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

2. Slovo [S. Boží] v NZ.

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

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

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

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

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

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

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

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

Čtvrtý evangelista to všechno podtrhuje a rozvádí četnými výroky o víře ve s. Ježíšovo

[908] Slovo, Slovo Boží

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

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

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

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

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

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

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

Slovo přísežné [Žd 7,20.28]. *Přísaha.

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

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

Slovo přísežné-Složiti [909]

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

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

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

[910] Složití se-Slunce

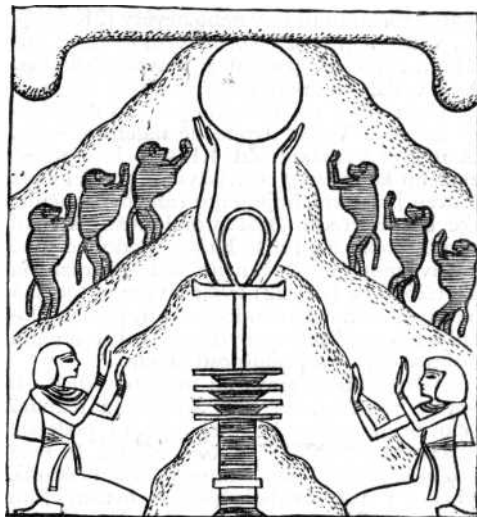
u Boha složil, je jeho duše [sr. 1Pt 4,19 s L 23,46]. Novější vykladači [např. Riggénbach] se však domnívají, že to, co Pavel u Boha složil, jsou buď osoby a sbory, které získal pro evangelium [sr. Sk 20,32; F 2,16; 1Te 2,19n], anebo všechna utrpení a strasti, jimiž prošel Pavel při své práci pro evangelium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

Složiti se, stč. = usaditi se [Gn 49,2], skrčiti se [Nu 24,9], ulehnutí [2S 13;6; Ž 41,9].

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

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

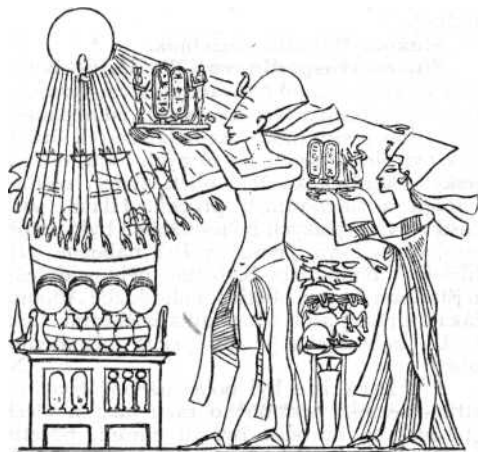
Zbožnění s. jako zdroje světla a tepla, na němž závisí všechn život v přírodě, bylo u pohanských národů všeobecné. Tak v Egyptě se jmenovalo sluneční božstvo Ra. Jeho svatyně byla v Heliopolis [= Město slunce],



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

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

[913-873] bylo nutno po všech judských městech káceti »sluneční obrazy«, a Joziáš [640-609] je chválen za to, že sesadil kněze, kteří pálili kadidlo s-i [2Kr 23,5; 2Pa 34,4.7], obrazy s. zničil spolu s koňmi, které postavili králové judští s-i [2Kr 23,11]. Z Ez 8,18 se do-



Amenophis IV. s rodinou obětuje Atonovi, bohu slunci. Reliéf z chrámu v Telí el Amarné.

vidáme, že kult s. byl prováděn u vrat chrámu, obrácených na východ, mezi síní a oltářem Hospodinovým. Ctitelé s. se zřejmě klaněli východu s., obrácení zády ke chrámu. N.

V prorocké a zejména apokalyptické tradici je pohasnutí nebo zatmění s. jedním z předních znamení eschatologického soudu a hněvu Božího, sr. Iz 13,10; 24,23; Jr 15,9; Jl 2,10,31; 3,15; Am 8,9; Mi 3,6, kdežto rozhojnění záře sluneční bude projevem vykupitelského věku [Iz 30,26, sr. Iz 60,20; Mal 4,2]. Na to navazuje i NZ: v den soudného navštívení Božího se s. zatmí [Mt 24,29; Mk 13,24; L 21,25; Sk 2,20; Zj 6,12; 9,2]. Tato eschatologická věštba se podle evangelií, nejzřetelněji podle L 23,45, splnila ve chvíli Ježíšovy smrti na kříži. Naproti tomu se Ježíšova tvář ve chvíli proměnění na hoře zaskvěla jako s., a ve věčném městě Božím nebude s., protože je bude osvětlovat sláva Boží a Beránek [Mt 17,2; Zj 21,23].

Ve Zj 12,1 se mluví o ženě, »oděné s-em, pod jejími nohama byl měsíc a na jejíž hlavě byla koruna dvanácti hvězd«. Křesťanští malíři Dürer, Murillo aj. viděli v tomto obraze popis oslavené matky Ježíšovy. Toto pojetí nejenže neodpovídá biblickému názoru o matce Ježíšově, ale odporuje i v. 17, který naznačuje, že jde o matku těch, »kteří ostříhají Boží přikázání a mají svědectví Ježíše Krista«, tedy o personifikaci církve, lidu Božího [odtud 12 hvězd v koruně = 12 kmenů vyvoleného lidu], ideálního Izraele, nebeského Jeruzaléma [sr. Zj 21,2; Ga 4,26]. Tento obraz byl vzat patrně ze současné mythologie, jež mluví o nebeské

Slušetí [911]

královně, a přizpůsoben křesťanským představám. Podobně ve Zj 19,17 jde o nějakou původně mýtickou postavu nebeského bojovníka, stojícího v slunci a vykonávajícího Boží soud. XX

Slušetí, stč. = příslušeti [Př. 17,7, sr. Ž 33,1; Př 10,10; 26,1], náležeti [Jr 10,7]. Př 28,12 zní doslova: »Když plesají spravedliví, [je to] velká sláva, ale při povstání hříšníků se člověk skrývá«. »Sluší se« bývá v Kralickém NZ překladem řeckého *exestin* = jest dovoleno, není zakázáno, není překážky, smí se [Mt 20,15; J 18,31; Sk 2,29; 8,37; 16,21; 22,25; 2K 12,4 aj.]. Jindy jde o překlad řeckého *dei* = je nutno, musí se, platí závazek nebo povinnost [Sk 5,29; Ř 12,3]. Co se nesluší [řecky: *ha úk exestin*] = co je Zákonem zakázáno [Mt 12,2,4; 14,4; Mk 2,26; 6,18; sr. také Mt 27,6; Dt 23,18; J 5,10; 16,21]; co se sluší = co je Zákonem dovoleno [Mt 12,10,12; 19,3; 22,17; Mk 3,4; 10,2; 12,14; L 14,3]. Ve Sk 10,28 je »neslušný« překladem řeckého *athemitos* = nezákonný, zpupně se protivící zákonům božským i lidským [»ohyzdný« 1Pt 4,3]. Právě-li Pavel v 1K 6,12, že mu všechno sluší [Kral.], říká, podle řeckého *exestin*, že je mu všechno dovoleno. Nejspíše tu navazuje na heslo, jež si v důsledku falešného výkladu Pavlova učení o křesťanově svobodě od Zákona, [sr. Ř 7,6; Ga 5,23] razili někteří Korinťané, kteří se dopouštěli dokonce smilstva [1K 5,1nn] a nebrali ohled na příkaz lásky v poměru k bratřím a jejich ostychu jísti maso obětované modlám. Pavel omezuje svobodu křesťana dvěma výhradami: všechno je sice dovoleno, ale ne všechno prospívá, a ne všechno vzdělává [1K 10,23]. Prvním výrazem upozorňuje Pavel, že žádná svoboda není bez nebezpečí. Ve svobodě číhá pro vlastní duši nebezpečí nového zotročení, podmanění vášněmi a žádostmi. Tomu je nutno se brániti se vši rozhodností. Druhým výrazem myslí Pavel na bližní, na budování církve, jež se uskutečňuje jen ohleduplnou láskou [sr. 1K 8,10].

Další řecké slovo *prepein* znamená býti přiměřený, hoditi se, býti vhodný, patřiti se [Mt 3,15; 1K 11,13; Ef 5,3; 1Tm 2,10; Tt 2,1; Žd 7,26]. Podle Žd 2,10 »slušelo se« na Boha [bylo přiměřené Bohu, odpovídalo to jeho podstatě], který byl původcem plánu přivést mnohé syny k slávě skrze Krista, aby i Krista dokonalým učinil, tj. korunoval slávou a ctí [sr. v. 9]. Neboť Kristus a vykoupení věřící patří dohromady. Podobný význam jako *prepein* má také řecké *axios* = hodný čeho, vhodný, přiměřený komu, důstojný koho. Podle 3J 6 má Gáius vyprovoditi věrozvěsty [tj. nejen s nimi jíti kus cesty, ale také je opatřiti vším potřebným na další cestu, sr. Sk 15,3; 20,38; 21,5] tak, jakž sluší na Boha, tj. jak je důstojno Boha, v jehož službě tito poslové stojí. Právě tak měli adresáti Ř 16,2 přjmouti doručitelku Pavlova listu Fében, »jak se sluší na svaté« [Zilka: »mezi svatými«; Hejčl-Sýkora: »Jak je důstojno věřícím«, sr. Ef 5,3]. F 1,27 napomíná Pavel, aby se Filipští chovali tak,

[912] Slušný-Služba Hospod.

aby to bylo hodno evangelia Kristova [Kral. »Jakž se sluší evangeliu Kristovu«].

V R 1,28 je užito řeckého *kathékon* = to, co se sluší, je vhodné. Pavel tvrdí, že pohané, kteří se rozhodli proti Bohu tím, že nedbali na přirozené jeho poznání, byli ponecháni na pospas neřestem, jež ani v očích přirozeného člověka nejsou náležitě pro uslechnutí život. Náboženská lhůstevnost vedla k mravní nedbalosti. Sk 22,22, kde je užito slovesa *kathékein*, překládá Žilka: »Neměl ani být živ!«, Škrabal: »Nesmí dále žítí« ve smyslu »není vhodné, aby žil«. Podobného slovesa *anékein*, jež však znamená skutečnost, že je člověk k něčemu takřka právně zavázán, je užito v Ko 3,18. Žilka překládá: »Ženy, buďte podřízeny mužům; to je vaše povinnost v Pánu«. Souček: »Ženy, podrobujte se mužům, jak se sluší v Pánu«. Pavel tu myslí především na biblickou zprávu o stvoření, podle níž byla muži dána jistá prvotnost ve vztazích na této zemi, ale nezapomíná zdůraznit, že je to řád, který platí právě »v Pánu«, ačkoli v Pánu je založena a dána [eschatologická?] rovnost muže a ženy před Bohem [Ko 3,11; Ga 3,28]; ale i v Pánu, tj. pro příslušníky Páně, nutno zachovávat určitý řád podle darů a určení Božích.

V R 2,18 Kral. »co se sluší« je překladem řeckého výrazu, znamenajícího to, co se nějak odlišuje, co vyniká, popř. to, co je podstatné, na čem záleží [sr. F 1,10 Žilkův překlad].

Slušný, -é, -ě, -ost. »Předsevzetí proti slušnosti« [1S 21,5], doslovně »cesta neposvěcená, způsob profráný« [sr. Lv 10,10]. David ví, že jeho rozhodnutí [předsevzetí], aby bojovníci jedli posvátné chleby, je něco neobvyklého, profanujícího [proti slušnosti], ale věří, že pro kulticky očištěné muže to nebude počítáno za hřích, když se tak stalo v nejvyšší nouzi. »Nad slušnost« [Př 11,24] = nad to, co je spravedlivé a přiměřené. »Oči... stojící v slušnosti« [Pis 5,12] = oči vhodně umístěné jako drohokamy v prstenu. »Slušný oděv« [1Tm 2,9] = vhodný, uspořádaný, opak výstředního, nedbale uspořádaného oděvu. »Slušně ostříhati vlasý« [Ez 44,20], tj. přistříhnouti vlasu na rozdíl od holení vlasů na hlavě, jež kněžím bylo zakázáno, protože to bylo zvykem u kněží pohanských kultů [sr. Dt 14,1 s Lv 19,27]. »Slušně vyslyšet« [Sk 18,14] = věnovat náležitou pozornost; jednati podle práva. Výraz »slušně« může mít také význam »úctyhodně, pořádně, počestně« [*Pocitivě]. V 1K 7,35; 14,40 jde o takové chování a takový způsob života věřícího, jemuž nemohou tj. kdo stojí mimo církev, nic vytýkat [sr. R 13,13n; 1Te 4,12]. 1K 7,35 překládá Žilka: »To pravím k vašemu prospěchu, ne abych na vás uvrhl nějakou smyčku, nýbrž abych vás vedl k tomu, co je slušné, a k nerušené oddanosti Pánu«. – Obrat »není slušné« u Mt 15,26; Mk 7,27 znamená totéž, co naše »není hezké, není dobře«. Ve 2K 11,4 Pavel vytýká Korintňanům, že jsou ochotni »klidně snášet« i toho, kdo hlásá jiného Krista než toho, kterého

on hlásal. Za to v Ga 4,18 prohlašuje, že je slušné [řecky: krásné], dobré, horlí-li Galaťané v dobrém vždycky, a nikoli jen když je přítomen. »Není slušné« ve Sk 6,2 = není »příjemné«, správné, žádoucí. V Ko 4,1 napomíná Pavel, aby páni se svými nevolníky zacházeli spravedlivě a jako s rovnými [Kral.: slušně].

Služba. *Sloužití, služebník.

Služba Hospodinova [2Pa 35,16]. Bohoslužba, kult, způsob uctívání božstva, výrazová forma zbožnosti a věrouky, tvořila od nepamětných dob podstatnou část náboženství. Starověk byl pln chrámů, posvátných hájů, oltářů, jeskyň, kněží a kněžek, obětí zvířat, rostlin, nápojů a slavnostních procesí. Hlavní součástí v egyptských bohoslužbách bylo např. strojení božstva, jemuž věřící nábožně přihlíželi. V bohoslužbě Kybelině měly nejdůležitější úlohu krvavé oběti; v bohoslužbě Adónise lákalo prostopásmé obcování s kněžkami. Celá řecká bohoslužba je proscena přinášením obětí. N.

I u Izraelců byl bohoslužebný život po stránce vnější podobného rázu jako u všech starověkých národů. Byl tu chrám, početní kněží, oběti, jejichž pravidelné, hojné a podle přesných pravidel konané přinášení bylo středem bohoslužby [kultu]. Přesto však kult Izraele, jak je pojímán a regulován SZ, měl rysy, jimiž se podstatně lišil od kultu jiných starověkých národů. Jedinost a duchovně pojatá svatost Hospodinova byla i v kultu vyjadřována jednotou chrámu síonského a bezobrazovostí bohoslužby. Nadto pak byl veškerý obětní kult zákonem pojat do *smlouvy Hospodinovy a tím se stal projevem Boží milosti spíše než nástrojem působení na božskou vůli se strany člověka. I obětní smířování, vrcholící v každoroční velké smírčí oběti přinášené velekňezem a v kropení *slitovnice obětní krví [Lv 16], bylo chápáno jako obnovované ujištění o Božím milosrdenství. V běžném pojetí, jehož ohlasy pronikají i do SZ, však přesto žila představa, že přesným a hojným plněním kultických závazků [obětmi, ale také např. zachováváním soboty a jiných obřadních předpisů] si člověk může zjednat před Bohem zásluhu a tím působiti na Boží vůli. Izraelský kult tedy měl jakoby dvojí tvář. Na jedné straně byl vyjádřením a připomínkou, ano zpřítomňováním velkých skutků svrchané Boží lásky a milosti, jimiž si Hospodin utvořil Izraele jako svůj zvláštní lid. Tak se např. jedením *beránka velikonočního Izraelec vždy znovu stával účastným Vyjití z Egypta, jež bylo základním skutkem Božího milosrdenství, a přihlašoval se zároveň k závazkům, jež z toho plynou. Na druhé straně kult, zejména obětní, vždy znovu sváděl k tomu, aby byl pojímán a zneužíván jako prostředek nátlaku na Boha. Proti této magické infekci kultu bojuje celá hlavní linie sz zvěsti, nejurčitěji velcí proroci. To je smyslem slov zamítajících »oběti oklamání« [Iz 1,13], tj. konání obětního kultu v klamném domnění, že jim bude Bůh získán bez zřetele na život obětníkův. Hospodin nepotřebuje obětí,

nemůže jimi být koupen, žádá poslušnost celého srdce, zavržení zlych skutků, život v milosrdenství a víře [Jr 7,21-23; Oz 6,6; Am 5,25; Mi 6,6-8 aj.] Někdy bývá smysl tohoto prorockého protestu chápán tak, jako by proroci na místo kultu stavěli mravnost. To není výstižné. Proroci nebyli moralisté, nýbrž zvěstovatelé Hospodinovi. Věděli a zvěštovali však, že Hospodinu patří celý člověk a celý život a že proto není možné nakloniti si Boha nějakým darem, který, byť sebevětší, je vždy něco menšího než to, čím člověk je a co má. Dalo by se tedy říci, že podle proroků celý život, nejen jeho nějaká část, má náležet Bohu a tedy být bohoslužbou. To se ovšem nutně projeví tím, že člověk bude žít ve shodě s milostivou smlouvou Hospodinovou, podle jeho vůle, tedy v pravdě a milosrdenství, v pokoře, víře a poslušnosti.

Tím byl bohoslužebnému životu dán nový smysl, který se postupně projevoval i v samém rázu izraelského kultu. I v chrámové bohoslužbě nabývaly stále většího významu modlitby dikuvzdání a chvalořeči [Z 40,7; 50,8n; 51,18; 69,31 aj.]. Později v důsledku omezení chrámové bohoslužby na Jeruzalém a ještě více následkem pádu Jeruzaléma a rozptýlení Izraele ve vyhnanství vznikl docela nový typ bohoslužebný v tzv. synagogách. V nich nebylo obětí ani podobných obřadů, celá bohoslužba tu spočívala ve slovu, v předčítání Písma [zákona i proroků], v jeho výkladu, v modlitbách, snad i zpěvech. Tento nový typ kultu odpovídal nehlubším motivům sz zvěsti, podle níž Boží oslovení zaslibením, příkazem, napomenutím i soudem a lidská odpověď víry a poslušnosti tvoří jádro vztahu k Bohu. Židovstvo si však nikdy plně neuvědomilo dosah toho, že v synagoze byl vytvořen nový způsob a princip bohoslužebného života. Vidělo v synagoze spíše jen náhražku za chrám, i když se ve skutečnosti jeho duchovní život soustřeďoval právě v synagogách. Po zboření chrámu nepřestalo na něj vzpomínat a modlit se za jeho znovuzřízení.

Prvotní křesťanství pokračovalo v linii prorocké kritiky samoučelného kultu a navazovalo na synagogální bohoslužbu. Ježíš klade všechen důraz na osobní víru a oddanost nebeskému Otci, na očekávání jeho království, na činění jeho vůle, na život v milosrdenství a lásce. Obětní kult nejen nezdržuje, nýbrž cituje prorocké slovo kritizující kult [Mt 9,13; 12,7 podle Oz 6,6]. Činí to v polemice proti výlučné a nemilosrdné tvrdosti farizejské. Na stejnou adresu jsou namířeny výroky proti malichernému a nemilosrdnému vymáhání sobotního klidu, z nichž nejvýznamnější je dvojitý výrok Mk 2,17-18: sobota je pro člověka, ne člověk pro sobotu; Syn člověka je pánem také i soboty. Je tím vyjádřen dvojitý motiv Ježíšovy kritiky běžného pojetí kultu. Smyslem, ale také měřítkem a hranicí kultu je poslání vyjadřovati milosrdenství Boží – proto žádný kultický a obřadní předpis nesmí směřovati proti člověku, proti lásce. Za druhé: přiblížení eschatologického *království Božího,

neseného *Synem člověka, skrytým, ale pravým Mesiášem, jímž je sám Ježíš, znamená nový věk ve všech vztazích Božích k člověku, a tedy i konec dosavadního bohoslužebného řádu. Tento druhý [christologický] motiv kritiky tradičního kultu je naznačen také výrokem Mt 12,6: zde, totiž v Ježíši Kristu, je tu někdo větší nežli chrám, někdo, kdo má svrchované právo měnit i rušit kultické obyčeje a předpisy. Tuto svou svrchovanost nad kultem uplatnil Ježíš nejzřetelněji při své poslední *Večeři, když na jedné straně *navázal* na sz paschální obřad jedení *beránka, na druhé straně však tento obřad radikálně přetvořil, učiniv jej památkou [zpřítomněním] své vlastní obětní a zástupné smrti místo připomínky vyjití z Egypta. V tomto světle je třeba chápat i další doklady o Ježíšově vztahu k chrámu. Vyčištěním chrámu [Mk 11,15-18 a par.] dal najevo, že je jako pravý Mesiáš pánem kultických zařízení smlouvy Hospodinovy, povoláním k tomu, aby je očistil od zneužití a znesvěcení a aby tak připravil příchod nového věku království Božího. Zvláštní význam tu má, že chrám byl určen pro všechny národy [Mk 11,17], což bylo zatemněno tím, že vnější nádvoří, přístupné i pohanům, bylo obchodním provozem zbaveno jakéhokoli zřetelného vztahu k bohoslužbě Hospodinově. Vyčištěním právě tohoto nádvoří Ježíš náznamem prohlásil universální, hranice starého Izraele přesahující dosah služby Hospodinovy. Prorocství o zboření chrámu [Mk 13,2 a par.] pak ukazuje, že v novém věku království Božího, který nastává dílem Ježíšovým, je kult staré smlouvy u konce, byv jakoby vstřebán a nahrazen dílem Mesiáše Ježíše, zejména jeho smrtí a vzkříšením.

V tomto smyslu hledí na sz bohoslužbu i všechny další vrstvy NZ. Pavel jedná o kultu spíše jen příležitostně, tím, že dílo Ježíše Krista někdy zvěstuje a vykládá s použitím pojmů a představ sz obětní bohoslužby. Tak je tomu na př. Ř 3,25; 5,9; Ko 1,20 [krev Kristova!], Ef 5,2. Nepřímou, ale s velkým vnitřním dosahem se Pavel o sz kultu vyslovuje ve svých výkladech, jak byl dílem Ježíše Krista dovršen a ukončen *Zákon staré smlouvy se všemi svými znamením a obřady, zejména ovšem obřízkou. V souvislosti s tím ukazuje nový kladný smysl myšlenky oběti. Jde nyní o oběť živou, o kult rozumný [jinak přeloženo: slovní], jde o to, aby základní smysl a účel kultu byl rozšířen na celý život, aby se milosrdnému, v Kristu jednajícímu Bohu vydal v službu celý člověk, nejen myslí, nýbrž i tělem, nejen nějakými zvláštními bohoslužebnými úkony, nýbrž celým svým myšlením i jednáním [Ř 12,1; sr. 1Pt 2,5]. Tím Pavel dovršuje ústřední linii prorocké kritiky kultu. Ve stejném smyslu jinde mluví o své snad nastávající popravě pro Krista jako o oběti pro službu víře sboru [F 2,17]; a opět jinde označuje i službu bratrské lásky za oběť [F 4,18; 2K 9,12, kde je užito řeckého *leiturgia*.]

[914] Služebnice-Služebník H.

Podobné myšlenky jsou vyjádřeny v kritice [pohanského] obětního kultu, kterou podle Sk 17,25 Pavel pronáší na Areopágu. Stejný význam má výrok janovského Ježíše, že pravý kult není nadále vázán ani na Jeruzalém, ani na horu v Samaří [asi Garizim], nýbrž má se díti v Duchu a pravdě, tj. ve víře v pravého Mesiáše Ježíše [J 4,24].

Dovršení, soustředění a tím zároveň i skončení sz kultu v Ježíši Kristu je ústředním tématem celé jedné sz knihy, epištoly Žd, zejména kap. 5-10. Kristus je pravý velekněz a zároveň pravá, konečná, jednou pro vždy přinesená oběť, která vstupuje na místo celé sz bohoslužby, zejména také na místo izraelského dne smíření. Sz kult tu není nějak abstraktně prohlášen za mylný, falešný, myšlenkově nebo mravně nevhodný. Předpokládá se, že je to pravý řád pravého Boha, Hospodina izraelského. Byl však nyní novým rozhodnutím a činem téhož Boha v Ježíši Kristu doveden k svému cíli a tím nahrazen řádem vyšším. Stejná myšlenka je vyjádřena i tím, že v knize Zj [21,22] je o nebeském Jeruzalému, obrazu pravého království Božího, řečeno, že v něm nebude chrámu.

Ze všeho ovšem vyplývá praktický důsledek, že úd lidu Kristova nepotřebuje již sz kultu ani jiného obřadního prostřednictví. Tento důsledek vyslovil s velkou jasností a určitostí Pavel při otázce *obřízky [viz Ospravedlnění 4, a-b]. To však ještě neznamená, že učedníci svémocně přerušili všechna pouta s chrámem a kultem staré smlouvy. Chodili naopak dále do chrámu modlit se i zvěstovati Ježíše Krista [Sk 2,46; 3,1-3; 5, 20-25.42]. Sám Pavel neodmítl vykonati v chrámu obřady nazirejského slibu [Sk 21,26nn]. Podnět k úplnému přerušení vztahu mezi učedníky Ježíšovými a kultem staré smlouvy vyšel ze strany židovské, nikoli od učedníků. Když však k tomuto přerušení došlo a když o něco později byl chrám r. 70 zničen, učedníci v tom viděli Boží potvrzení toho, že smlouva i prostřednictví definitivně přešly z chrámu a obřadního kultu na Ježíše Krista.

Mezitím se už vytvořil nový způsob křesťanské »bohoslužby«, spočívající ve zvěsti o Ježíši Kristu, v četbě a výkladu sz Písem, v modlitbách a zpěvech. Bylo tomu tak od samého počátku [Sk 2,42] a ovšem, po vnější, formální stránce navazovala tato prvokřesťanská shromáždění na slovní, neobřadní bohoslužbu synagogální. V NZ se výslovně neříká, že tato shromáždění přímo nahrazují sz kult, naznačuje se to však, když se Sk 13,2 o shromáždění antiochijského sboru užívá slova »službu Páně konati« (*leiturgein*). Tato bohoslužba ovšem měla ještě jeden důležitý prvek, který se vymykal z rámce slovní bohoslužby synagogálního typu. Bylo to lámání chleba [Sk 2,42.46; 20,7.11], tj. slavení *Večeře Páně. Tento stůl, při němž byl Ježíš Kristus neviditelně, ale skutečně přito-

men svým věřícím, byl středem a srdcem prvokřesťanských shromáždění. Byl to prvek, který nepochybně měl v jistém smyslu povahu kultického úkonu. Všecko tu však bylo soustředěno k tomu, že Pán sám ze své svrchované a milostivé iniciativy připravuje svým věrným stůl své přítomnosti. Nebylo tu žádného pomýšlení na to, že by si člověk svými úkony a obětmi dary nakloňoval a vykonával vliv na božské moci. Proto také v prvotním křesťanství nebylo ani průvodních zjevů, vyznačujících každé kultické náboženství v užším slova smyslu: nebylo tu zvláštního kněžského sboru, ustálených liturgických řádů apod. Zejména vlastní listy Pavlovy [nejvýrazněji 1K] ukazují, jak v prvokřesťanské »bohoslužbě« bylo po stránce osobní i instituční všecko zcela svobodné a plynulé. Není vlastně ani dosti správné mluvit v prvokřesťanství o »bohoslužbě«. Službou Bohu tu byl celý život lidský, shromáždění slova i stolu Páně bylo chvílí, v níž Bůh připomínal svou milost i vůli, ujišťoval svou přítomností a vyzbroj oval tak člověka ke skutečné pravé bohoslužbě. Když později ve starověké, a zejména středověké církvi byla shromáždění lidu Kristova znovu pojímána jako kult v obřadním smyslu, když i stůl Páně byl chápán jako opakování oběti Kristovy, a když v souvislosti s tím vším vznikl nový kněžský stav a závazně ustálené liturgické formy, byla to podstatná úchylna od prvotní církve a znečištění nz zvěsti, které volalo po obnoveném protestu prorockého rázu. S.

Služebnice, otrokyně [Jl 2,29; Sk 2,18], ale také diákonka církve [R 16,1]. *Fébė. *Jáhen. Původně neúřední titul těch, jež sloužily ve sboru, stál se, patrně už v době pastorálních epištol, oficiálním názvem ženských jáhnů [sr. 1Tm 3,11, jež překládá Hejěl přesněji: »Podobně ženy mají být počestné«, tedy ne manželky jáhnů, nýbrž pomocnice v duchovní správě]. Plinius, římský místodržitel, ve své zprávě [počátkem 2. stol. po Kr.] udává, že v křesťanských sborech v Bithynii byly jáhenky [diákonky].

Služebník. *Sloužití.

Služebník Hospodinův. 1. Výraz s. H. *Cebed JHVH*] znamenal původně každého ctitele Hospodina na rozdíl od ctitele Bálova [2Kr 10,23, kde jsou tak přeloženy v obou případech odvozeniny od kořene *bd* = sloužití], tedy toho, kdo uznává Hospodina za svého Pána [IS 3,9; 12,19; Ezd 5,11; Ž 27,9; 69,18]. Mnohá hebr. vlastní jména skrývala v sobě tento výraz, např. *Abdiáš [= s. H.], *Abdiel [= služebník Boží] právě tak jako vlastní jména ctitelů jiných božstev, např. *Ebed-Melech [= služebník božstva Melech] nebo fénická a nabatejská jména Abd-Melkart, Abd-Ešmun, Abd-Manát apod., jež člověka spojovala s božstvy Melkartem, Ešmunem a Manátem. Někdy ovšem výraz s. H. měl specifický význam, když označoval proroky [2Kr 9,7; Jr 7,25; Am 3,7], kněze a levity [Ž 134,1] nebo významné osobnosti náboženského života jako Abrahama [Gn 26,24],

Izáka a Izraele [Ex 32,13], Jáкова [Ez 28,25; 37,25], Mojžíše [Ex 14,31; Nu 12,7n; Dt 34,5; Joz 1,13,15; Ž 105,26], Jozuua [Joz 24,29], Kálefa [Nu 14,24], Joša [Jb 1,8; 2,3], Davida [2S 3,18; 7,20; 24,10; Ž 89,4,21; Iz 37,35; Ez 34,23], Eliakima [Iz 22,20], Zorobábela [Ag 2,24] a postavu, která má jméno *Výstřelek [Za 3,8].

N.

2. Zvláštního významu nabývá výraz s. H. u Iz 40-55. Na některých místech jde snad o personifikaci Izraele, jenž má být nástrojem a svědkem Hospodinovým mezi národy [např. Iz 41,1n.8n; 42,19; 44,21; 45,4; 48,20; 49,3; sr. Ž 136,22; Jr 30,10], na jiných však jde buď o určitou malou skupinu nebo o jednotlivce [např. Iz 50,1 On]. Z jednotlivců židovští vykladači měli na mysli zvl. Jeremiáše, Zorobábela, Joiachina, Kyra aj. Mimořádnou pozornost čtenářů bible i učenců vykladačů zaujaly tzv. písně s-a H-ova. Jde hlavně o čtyři [Iz 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53, 12], podle jiných o sedm písní [vedle jmenovaných ještě Iz 42,5-7; 49,7; 49,8-9a], o nichž mezi badateli není jednoty, pokud se týče otázek, zda jsou původem předexilní nebo exilní [zdá se, že teprve v exilu byly tyto zpěvy historizovány tak, že některé z nich bylo možno vztahovati na Judu, jiné na Kyra], zda pojednávají o jedné a téže postavě či o několika, zda jde o personifikovanou skupinu [např. Izraele nebo ideálního Izraele nebo o zbožné jádro Izraele v exilu] nebo o jednotlivce dějinného [vedle výše jmenovaných se myslí také na Izaiáše, Zorobábela, Eleazara Makkabejského, Mojžíše] či »ideálního«, tj. o zvláštní typ mesiášský. Také není jasné, zda jde o písně pohřební či jinak kultické. Zdá se, že tyto otázky budou sotva kdy uspokojivě rozřešeny, také proto, že hebr. text je na nejdůležitějších místech porušen [hebr. text se podstatně liší od řecké LXX], ale vážky se kloní k názoru, že jde o »ideální postavu« mesiášskou.

Hlavní věci je obsah těchto písní, jež jsou zarámovány do úvah o proroctví o postavení a úkolu Izraele mezi národy. Izrael byl ponížěn, bylo jím pohrdáno, a přece byl lidem Božím, jemuž byl svěřen Boží Zákon a zvláštní poslání. Izrael je trpítelem, ale Bůh ho povolal, aby svou tichostí a poslušnou trpělivostí, svou spravedlností a Zákonem byl světlem národů a utvrditelem smlouvy s Bohem [Iz 42,6]. S. H. v Iz 49,1-7 popisuje, jak jej Hospodin povolal za služebníka, nejen k pozdvižení pokolení Jákobových, nýbrž i ke spásě všech končin země, ačkoliv si jej doposud národové osklivili [Iz 49,7]. Plně spoléhá na Hospodina a jeho pomoc [Iz 49,4; 50,7nn]; od něho denně přijímá pokyny. Trpí, ale věří, že jeho odpůrci »jako roucho zvetšejíc; ti, kteří »zaněcují oheň« proti němu, budou poznamenáni Hospodinovou rukou [Iz 50,11]. V poslední písni je s. H. popisován jako trpitel a pohrdaný vyvrženec, který svým poslušným sebeobětováním a tichým a dobrovolným snášením utrpení a obecných následků hříchů, ač sám je bez hříchu, přivádí lid, s nímž se ztotožňuje, ke spasitelnému pokání. Jeho utrpení

až do potupné smrti bylo Boží vůlí; Bůh sám nakonec dá svému umučenému služebníkovi, jenž v poslušnosti a naprosté důvěře všechno snášel, dlouhověkost a mnohé símě, jež uskuteční Boží plány [Iz 53,4-6,12].

Uhrmem tedy postava s-a H-ova – ať už má být obrazným vyjádřením poslání Izraele jako celku anebo [pravděpodobněji] prorockou zvěstí mesiášského vykupitele – přináší některé pozoruhodné rysy, které v ostatku SZ nelze takto zřetelně rozeznat. Předně a hlavně to, že ponížení a utrpení S-a není pouhé neštěstí, s nímž by se bylo nutno jen dodatečně a nerad smířit, nýbrž že je naplněním jeho vlastního poslání, zakotveného v úradku Hospodinově. S. H. je tu proto, aby trpěl, jeho cesta je cesta poslušnosti a zároveň naplnění spasitelného plánu Božího. Za druhé se tento plán neomezuje jen na Izraele, nýbrž je určen všem národům [42,6; 49,6; sr. »mnohé« 53,11-12]. Konečně je zde při nejmenším naznačeno, že s. trpí za ostatní lidi a k jejich dobru [53,4-6], že tedy jeho utrpení má povahu zástupnou. XX

3. V starověkém židovstvu nebyly písně o S-u H-ovu odlišovány od celku knihy Iz a nebylo tu ani snahy o jednotné pojetí této postavy; každé místo bylo vykládáno osamoceně. Nadto je třeba pamatovat, že doklady o názorech židovských učitelů nz doby byly právě v této věci do velké míry zapomenuty nebo zakryty a zkresleny protikřesťanskou polemickou tendencí pozdějších generací. Přesto lze zjistiti, že v palestinském židovstvu doby nz byly hlavní oddíly o S-u H-ovu, [Iz 42; 49; 53] zpravidla vztahovány na očekávaného Mesiáše. Zdá se, že ponížení a utrpení v těchto oddílech uváděné bývá někdy spojováno se zvláštní mesiášskou postavou, s Mesiášem synem Josefovým [z pokolení Efrajimova] na rozdíl od slavného a kralujícího Mesiáše syna Davidova. Jindy takového rozlišení není. Mesiášovo ponížení je tu chápáno jako přechodný stupeň na cestě ke královské slávě. V apokalypse Enochově, jejíž rozhodující prostřední část pochází jistě z předkřesťanské doby, je Mesiáš ztotožňován se *Synem člověka, ale také stále označován titulem Vyvolený, někdy také Spravedlivý, což je patrně ohlas Iz 42,1 a 53,11. To je potvrzeno také jinými ohlasy služebnických písní v knize Enochově; na př. En 48,4 je Syn člověka označován za »světlo národů«, sr. Iz 42,6; 49,6. Je tu tedy naznačeno ztotožnění postav Mesiáše, Syna člověka a S-a H-ova, což má velký význam pro nz, zejména Ježíšovu christologii. Zajímavé je pojetí Iz 53 v targumu [aramejském překladu nebo spíše parafrázi SZ]: je v něm výslovně řečeno, že s. H. je Mesiáš, ale přitom jsou všechny trpitelné rysy nesmírně volným a násilným překladem obráceny v pravý opak, ve vyjádření S-ova triumfu. Písemné zachycení targumu, dříve uchovávaného jen ústně,

[916] Služebník Hospodinův

pochází teprve z 5. stol. po Kr. Lze tedy důvodně předpokládat, že ono zakrytí trpitských rysů bylo podmíněno protikřesťanskou polemikou. Přitom se však stále setrvává na mesiášském pojetí S-a, což je dokladem, jak pevně bylo toto pojetí zakotveno v židovstvu, navazujícím na palestinskou tradici.

V diasporním [helénském] židovstvu lze však pozorovat odchýlnou tendenci. Postava s-a H-ova tam byla pojmána spíše kolektivně, jako ztělesnění nebo obraz trpícího Izraele nebo ponižovaných spravedlivých. Stopy toho lze zjistit už v překladu LXX, kde se na př. Iz 42,1 objevují jména Jákob a Izrael. Důležité je, že slovo *'ebed* je v těchto písních v LXX jen třikrát [Iz 48,20; 49,3.5] přeloženo řeckým *dulos* [služebník, otrok], kdežto všude jinde slovem *pais*, které původně znamená dítě, chlapec, syn, a teprve druhotně se stává zmírňujícím [eufemistickým] označením služebníka [otroka]. To umožňuje, že už v apokryfní knize Moudrosti 2,13-20, je osočovaný spravedlivý označován názvem *pais Kyriu*, přičemž se vědomě používá jeho dvojznačnosti [služebník i syn Páně]. Jeho utrpení jsou tu líčena v barvách aspoň částečně převzatých z izaiášovských písní o S-u: je to další doklad toho, že s. H. byl v helénském židovstvu chápán jako představitel nebo obraz spravedlivých, tedy kolektivně. S.

4. NZ navazuje na mesiášské pojetí postavy S-a H-ova a používá těchto izaiášovských písní ke zvěsti i k bohosloveckým úvahám o utrpení Ježíše Krista. Jen částečně a spíše teprve v pozdějších stupních se to děje výslovnými a obšírnějšími citáty. Hlavní z těchto christologicky použitých citátů jsou: Mt 8,17 [Iz 53,4]; Mt 12,18-21 [Iz 42,1-4]; L 22,37 [Iz 53,12]; J 12,38 [Iz 53,1]; Sk 8,32 [Iz 53,7]; R 5,21 [Iz 52,15]; 1Pt 2,21-25 [Iz 53]. Důležitější, protože zřetelněji zakotveno v nejstarším křesťanském podání, je to, že v řečech Petrových ve Sk [3,13.26; 4,27.30] je Ježíš označen jako *pais* Boží. Kraličti tu překládají »Syn«, ale při nejmenším stejně oprávněně by bylo překládati Služebník, neboť tu jistě jde o nepřímý citát ze služebnických písní Iz. Ještě významnější je, že staré zvěstné formule, líčení evangelií o utrpení Ježíšově i některá slova Ježíšova jsou někdy formulována v pojmech a obrazech, které jsou určeny nebo aspoň zabarveny motivy izaiášovského S-a. Tak obrat: [Kristus] byl vydán... [Bůh jej vydal...] Mk 14,21; R 4,25; 8,32 naráží na Iz 53,6.12 podle LXX, velký christologický hymnus F 2,6-11 mluví o Kristu jako o poslušném s-u, slovo o mzdě na vykoupění 1Tm 2,6 se vztahuje na Iz 53,10-12. Líčení utrpení Ježíšova je přímo prosyceno ohlasy služebnických písní, nejvýrazněji v evangeliu Mk, které vůbec používá SZ narážkami a jakoby anonymními slovními výpůjčkami spíše než výslovnými citáty. Zatčení Ježíše jako zločince Mk 14,48 je

naplněním slov o započtení mezi nepravé Iz 53,12 [výslovně citováno L 22,37], jeho mlčení [Mk 14,61 a paralely] je zdůrazněno pro svou shodu s Iz 53,7, potupení Ježíšovo je Mk 14,65 líčeno slovy upomínajícími na Iz 50,6. Snad i setník pod křížem je uveden jako představitel těch pohanských národů, o nichž je Iz 52,15 řečeno, že užasnou při pohledu na trpícího S-a, a přitom porozumějí tomu, o čem dříve neslychali. I v ostatních částech evangelií podání jsou zřetelné ohlasy postavy S-a. Hlas při křtu [a při proměnění na hoře, Mk 1,11; 9,7 a paralely] není pouze [jestliže je vůbec!] citátem z Ž 2,7, nýbrž daleko spíše z Iz 42,1. Stačí »služebník« přeložit *pais* a »vyvolený« nahradit takřka synonymním »milovaný«, aby shoda byla docela zřetelná. Také slova Ježíše samého bývají zabarvena motivy Služebníka. Zejména to platí o předpovědích budoucího trpění: ponižení [za nic položení] Mk 9,1 2, dání v ruce lidské Mk 9,31; 10,33, vydání duše na vykoupění za mnohé Mk 10,45 upomínají pravděpodobně záměrně na obraty z Izaiáše. Nejzřetelnější je to u slov při *Večeři Páně [Mk 14,24 a par.]; vylévání [krve] je nejspíše citátem z Iz 53,12 [vylití duše podle Kral] právě tak jako slovo »mnozí« [Iz 53,11-12; sr. Mk 10,45; Žd 9,28], myšlenka zástupnosti, ve slovu při kalichu jasně vyslovená, má základní význam v celé kapitole Iz 53. Ježíš ovšem nutnost trpění přičítá *Synu člověka [Mk 8,31; 9,12.31; 10,33.45], nikoli Služebníku. Pravděpodobně proto, že u něho bylo již dovršeno splnění postavy Mesiáše, Syna člověka a Služebníka, připravené už apokalyptou Enochovou, takže mohl přivlastit v SZ přikládané Služebníku bez rozpaků přičítat Synu člověka, který tvořil jakousi osu jeho christologie.

V pozdějších stupních nz písemnictví bývají citáty ze služebnických písní výslovnější, ale méně závažně spjaty s christologickou zvěstí. Tak i R 10,16 cituje Iz 53,1 a R 15,21 Iz 52,15 spíše na doklad universálního misijního závazku než na podepření vlastní christologie. Závažnější význam má christologický výklad 1Pt 2,21-25, čerpající z řady veršů Iz 53. Spisy janovské používají služebnických motivů podobně jako synoptikové. Ve snímání hříchů J 1,29; 1J 3,5 lze vidět narážku na Iz 53,12, pokládání duše J 10,11-17 upomíná na Iz 53,10. Jeremiáš vyslovil dokonce zajímavou domněnku, že i pojem Beránka Božího [J 1,29.36] spočívá na dvojnásobnosti aramejského *taljd'* [= 1. beránek, 2. chlapec, služebník], a že se jim tedy má naznačiti, že Ježíš jest pro svou zástupnou oběť izaiášovským S-em.

Postava tohoto Služebníka je tedy jedním ze základních kořenů celé nz christologie. Snad právě kořenem nejstarším a nejpůvodnějším. K tomu ukazuje pozorování, že v pozdějších vrstvách nz mizí označení Ježíše jako *pais Kyriu* [theu] [podobně jako titul Syn člověka], a drží se nejdéle v některých starožitných zvěstných nebo liturgických formulích [Sk 3 a 4; Didaché 9,2; 10,2.3.7;

Martyrium Polycarpi 14,1-3; 20,3; 1Klem 59, 3-4]. Je pravděpodobné, že prorocství o S-ovi ve spojení s pojmem Syna člověka poskytlo Ježíšovi a nejstarší církvi myšlenkové nástroje k pochopení a vyjádření toho, že utrpení Ježíšovo je zakotveno v plánu Božím, je projevem jeho laskavé vůle a vede k spasitelnému konci, jinak řečeno, že Ježíš je Mesiášem nikoli přesto, nýbrž právě proto, že trpěl. Pro pozdější rozvoj christologie ovšem pojem S-a nevyjadřoval dosti zřetelně a silně oslavení Ježíše Krista vzkříšením a povýšením na pravici Boží. Proto byl tento pojem zatlačen zejména pojmem Syn [Boží]; mostem k tomu byla dvojznačnost řeckého *pais* [služebník i syn]. Přitom však nz zvěst je ovládána ústředním poznáním, že oslavený Kristus je totožný s poníženým, zavrženým, trpícím Ježíšem a že právě jeho kříž je středem jeho vykupitelského díla. Toto poznání bylo natrvalo vyjadřováno pojmy a představami vycházejícími z prorocké zvěsti o trpícím S-u H-ově.

Služebnost = *služba, práce, úřad, hebr. „*bódá* [překládané většinou služba, Nu 4,23; 1Pa 28,14, nebo přísluhování, 1Pa 9,13, užíváné zvláště k označení posvátných úkonů při bohoslužbě, Ex 35,24], řecky *diakonia* [překládané rovněž většinou služba, Sk 6,4; 12, 25; Ř 15,31; 1K 16,15; 2K 9,12 nebo přísluhování, Sk 6,1; Ř 12,7; 1K 12,5; Zj 2,19 nebo pomoc, 2K 9,1; Sk 11,29], jež v překladu s. označuje Pánem uloženou péči o zvěstování spásy [Ko 4,17]. Tyto S-i mohou býti různé [sr. Ř 12,7; 1K 12,5; Ef 4,12], ale všechny vycházejí ze skutečnosti, že Bůh nás smířil se sebou skrze Jezukrista a tak především Pavla, ale i pak každého věřícího pověřil službou zvěstovati »to smíření« [2K 5,18]. Je to s., jež vychází ze služebnického poměru ke Kristu, ale směřuje k posloužení lidem. – V Ga 5,1 je tak přeloženo řecké *dúleia* = otroctví [Žilka: »Neberte na sebe znova jho otroctví«].

Služebný. »Dílo služebné svatyně« = bohoslužebný úkon ve svatyni [Ex 36,3]. »S-i duchové« [Žd 1,14], tj. andělé, kteří na rozdíl od Syna, jemuž bylo dáno mimořádné postavení po pravici Boží, jsou jen přísluhujícími duchy, posílanými na pomoc těm, kdo mají obdržeti dědictví spásy.

Slychán, slychání, slyšení, slyšeti. Starí Izraelci považovali slyšení za něco, co se týkalo člověka v jeho celosti. Nedospěli k novodobému názoru, že v člověku je jakési psychické ústředí [mozek nebo mysl], jež třídí různé vjemy podle toho, z jakých smyslových orgánů přicházejí. Celé tělo bylo sídlem osobnosti a každý jeho úd a orgán byl neodlučitelnou součástíkou jednotné, nerozdělené osobnosti [viz Pedersen, Israel I–II]. Celá osobnost člověka mohla být soustředěna i v činnosti jediného orgánu těla. Slyšení mohlo tedy vyjadřovat všecku duševní činnost člověka. Podle Jb 12,11 ucho nezachycuje jen zvuk, nýbrž zkouší, rozeznává slova, tak jako patro v ústech rozeznává chuť pokrmu [sr. Jb 34,3]. Uchem přijímá služeb-

Služebnost-Slychán [917]

ník rozkazy svého pána. Chtěl-li tedy dobrovolně zůstat navždy v jeho službě jako poslušný služebník, dal si před svědky špiči probodnouti boltec na znamení, že mu bude patřit nadobro celou svou bytostí [Ex 21,5n]. Slyšet někoho znamenalo současně poslouchat; slyšení = poslušnost [1S 3,9]. To nám pomůže rozumět biblickým místům, kde se mluví o slyšení Božího slova.

Neboť ve SZ na rozdíl od soudobé orientální i řecké mystiky, v níž jde o vidění božstva jako nejvyšší zkušenosti v náboženském životě, je zdůrazněno slyšení Božího slova. Biblická zbožnost je zbožnost, soustředěná na slovo Boží, na jeho slyšení, a tudíž poslušnost. Už to, že sz kult byl bezobrazový, ukazuje tímto směrem. Izraelec sice vidí skutky Hospodinovy, jeho slávu [sr. Jb 38-40; Iz 40,26nn; Mt 6,26nn], ale vidět Boha bylo něco zcela mimořádného a přímo zničujícího [Gn 32,30; Ex 3,6; Sd 6,22n]. O Mojžíšovi se sice praví, že s ním Hospodin mluvil tváří v tvář [Ex 33,11], ale připomíná se, že to bylo něco naprosto výjimečného [Nu 12,6-8] a že viděl pouze hřbet Hospodinův [Ex 33, 20-23]. Svatého Boha nemůže beztrestně spatřiti lidské oko [Iz 6,5], tj. hříšný člověk poskvrněných rtů. Teprve tenkrát, až lidé budou zbaveni hříšnosti, tedy v eschatologické době, kdy Bůh sám přijde k Siónu, bude lze mluvit o vidění Boha [Jb 19,26n; Iz 7,15; Iz 60,1nn]. Tím více se však ve SZ mluví o slyšení Boha. Bůh s Mojžíšem mluvil [Ex 33,11] a vidění Boha se stává jen rámcem pro sdělení revelančního slova [Ex 3,1nn; Iz 6,1nn; Ez 1,1nn; Am 9,1nn]. Bůh se zjevuje prorokům, aby jim sdělil své slovo. Celá sz zbožnost je zahrnuta ve výzvách: »Slyš, Izraeli« [Dt 6,4-9; sr. 11, 13-21; Nu 15,37-41], »slyšte slovo Hospodinovo« [Iz 1,10; Jr 2,4; Am 7,16], »slyšte nebesa a ušima pozoruj země, nebo Hospodin mluví« [Iz 1,2]. Neodpovídat na Boží oslovení, neposlouchat Slovo je hlavním hříchem nevěrného Izraele [Jr 7,13; Oz 9,17]. To, co Bůh žádá, bylo oznámeno, takže člověk je bez výmluvy [Mi 6,8]. Proto Jr 6,10 mluví o »neobřezaných uších«, jež nejsou s to slyšeti slovo Hospodinovo. Mají je v posměchu a nelibují si v něm [sr. Iz 6,10].

Lze rozeznávat čtyři způsoby, jimiž sz lidé postřehovali Boží slovo. Nesmíme však zapomínat, že nelze vždy mezi těmito způsoby jasně rozlišovat, poněvadž se mohly udát současně. Především jde o přímé slyšení. Zdá se někdy, jako by proroci postřehovali hlas, který se jim ozýval zvenčí [Ab 2,1; sr. Jr 23,18]. Am 3,7n [sr. Gn 12,28-30] přirovnává tento hlas řvaní lva, ale podle 1Kr 19,12n slyšel Eliáš hlas »tichý a temný« tak zřetelně, že v bázni zavinul tvář svou pláštěm [sr. Iz 5,9; 22,14]. Ale jde také o nepřímé slyšení při pozorování Božího díla [Jb 37,2-5; Ž 77,18n, zvl. pak Ž 29, sr. 68,34 a Nu 7,89]. V 1S 3,11 , slibuje Bůh, že učiní takovou věc v Izraeli,

[918] Slza-Slzký

že tomu, kdo ji uší, bude znít v obou uších [sr. 2Kr 21,12; Jr 19,3]. Ale někdy i různá obrazná vidění zjevovala prorokům Boží vzkazy [Jr 1,11n; Am 8,1n]. Proroci museli sami vynaložit své mravní i náboženské schopnosti, aby se na základě těchto vidění stali ústy Hospodinovými [Jr 15,19]. Pro věřící bylo slyšení slova Božího zprostředkováno proroky, inspirovanými Božím duchem. Jasně to naznačuje žádost lidu pod Oréhem, aby Mojžíš sám vyslechl Boží vzkazy a pak je sdělil naslouchajícímu lidu, jenž současně sliboval poslušnost [Dt 5,27]. Je to zároveň doklad toho, co bylo řečeno, že slyšet znamenalo Izraelci poslouchat.

Také v NZ má slyšení převahu nad viděním anebo je s ním velmi úzce spojeno [sr. Mt 11,4; 13,16; Mk 4,24; L 2,20; Sk 2,33; 1J 1,1; Žd 2,3, sr. s L 1,2], což souvisí s tím, že Ježíš Kristus byl vtělené a tedy viditelné, živé Boží oslovení. Nikde nečteme, jak Ježíš vypadal; na tom neměli evangelisté zájmu. Ale vždy se zdůrazňuje, co řekl a co konal [Mt 11,4nn.20nn]. On je rozsévavcem slova, protože sám je Slovo. Slyšet jej neznamená jen nezúčastněně naslouchat tomu, co mluví, a co řekl, nýbrž přijmout jej, věřit mu a poslouchat [Mt 13,1nn; Mk 4,1nn; J 5,24; 6,45]. Tak jest třeba rozuměti výzvě: »Kdo má uši k slyšení, slyš!« [Mt 11,15; 13,9; Mk 4,9.12; 8,18, sr. Jr 5,21; Ez 12,2]. Jen ten, kdo slyší a plní rozkazy, výzvy, a přijímá s důvěrou zaslíbení, obsažená ve slyšeném slově, obtoji před Bohem [Mt 7,24nn; sr. Ř 2,13]. Poněvadž pak kázání o Kristu je oslovením Božím skrze kazatele, může být pravou odpovědí na ně pouze víra a poslušnost [Ř 1,5; 10,16nn; 16,25; Ga 3,2.5; 1Te 2,13; Žd 4,2; Iz 53,1, sr. Mt 8,8nn; 9,2; J 12,38n]. Jde o víru ve zvěst, o kázání, jehož cílem je víra. Mít uši a neslyšet znamená odepřít poslušnost a víru [Mk 4,12; 8,18; J 8,43; 18,37].

Tak jako ve SZ bylo [plně] vidění vyhrazeno až eschatologické době, tak i v NZ jest eschatologický věk popisován převážně jako vidění, nikoli jen slyšení. [Mt 5,8; Mk 14,62; Sk 4,20; 1K 13,12; Žd 12,14n; 1J 3,2n; Zj 22,4]. Snad také připomínky, že učedníci viděli zmrtvýchvstalého Pána, patří do této eschatologické oblasti; neboť zmrtvýchvstání Kristovo je předjímku eschatologických událostí [Mk 16,11nn; L 24,34nn; 1K 9,1; 15,5nn]. Zvláště evangelista Jan popisuje pozemského Ježíše z hlediska této eschatologické události, a proto zdůrazňuje vidění [J 1,14; sr. 1J 1,1]. Také Ježíš zdůrazňuje tuto stránku, když vybízí posly Jana Křtitele, aby svému učitelům zvěstovali, co slyší a vidí [Mt 11,4], anebo když blahoslavi ty, kteří vidí a slyší to, co si přáli vidět a slyšet proroci a spravedliví, ale neviděli a neslyšeli [Mt 13,16nn]. Tím právě se odlišuje SZ od NZ. Ve SZ šlo převážně jen o slyšení slova, v NZ o slyšení i vidění, protože v Ježíši Kristu se vlomila eschatologická

skutečnost do přítomnosti. Vina nevěřících byla v tom, že sice slyšeli, ale neviděli to, co na Ježíšových činech mohli vidět, nepodrobili se Božím zjevení v Kristu Ježíši [Mt 1 1,20nn; Mk 4,12].

SZ i NZ mluví také o slyšení Božím. I on slyší celou svou bytostí. Slyší-li, znamená to proto obyčejně vyslyšení modlitby nebo úzkostlivého volání [Ex 3,7, sr. Sk 7,34; Dt 5,28; 1Kr 8,28; 20,5; Ž 22,3; 83,2; 94,9; 143,19; Iz 1,15; 49,8? sr. 2K 6,2], ale také oznámení Božího soudu [Gn 3,10; Ex 16,7.12; Nu 12,2; 2Kr 19,4; Ž 78,59; Iz 30,30]. Podobně je tomu v NZ. Ježíš žije v jistotě, že ho Otec vždycky slyší [J 11,41n; Žd 5,7]. Podle běžného názoru Ježíšových současníků Bůh hříšníků neslyší [J 9,31], ale slyší toho, kdo je jeho ctitel a činí jeho vůli [Mt 6,7; L 1,13; Sk 10,31; 1J 5,14nn]. V řečtině je na těchto místech užito různých sloves téhož kořene.

Ostatní výskyty výrazů, uvedených v záhlaví, jsou srozumitelné ze souvislosti.

Slza a jímí provázený *pláč jsou podle bible předmětem mimořádné Boží pozornosti jako výraz pokání, upřímné prosby, jež se k němu obrací s důvěrou [2Kr 20,5; Iz 38,5], projev vděčnosti a víry [Mk 9,24; L 7,38.44]. Ž 56,9 jde ve své důvěře tak daleko, že vyzývá Boha, aby schovával s-y nařikajícího žalmisty do *lahvice, protože je přesvědčen, že Bůh počítá i s-y těch, kteří v něho doufají. Ani jedna s. Bohu neujde. Bůh vidí i s-y zapuzených manželů, jímíž je smáčen jeho oltář. Proto si největší darů a nepřijímá obětí z ruky těch, kteří své manželky zapudili, aby se mohli oženit s dcerami cizího božstva [Mal 2,13]. Bible předpovídá, že přijde čas, kdy Bůh setře s-u se všeliké tváře, až bude přemožena smrt, poslední to nepřítel člověka [Iz 25,8; Zj 7,17; 21,4]. Zatím však nejen žalmisté [Ž 6,7; 42,4; 80,6; 102,10], ale i proroci [Jr 9,1.18; 13,17; 14,17; Pl 2,11] a apoštolové vědí, co je pláč [Sk 20,19; 2K 2,4], ale jejich s-y jsou výrazem úplné oddanosti a věrnosti k dílu Božimu, jež jim zde bylo svěřeno. Žd 5,7 nevyjímá z této zkušenosti ani Ježíše, jenž své prosby o vysvobození ze smrti provázel »křikem velikým a sl-mi«. Tato skutečnost byla pisateli epištoly Žd důkazem, že Ježíš Kristus byl skutečný člověk a že jeho úloha na zemi se podstatně lišila od úlohy áronovského velekněze. Tento Ježíšův křik a s-y jsou označeny jako obětí poslušnosti a projev kněžství podle řádu tajemného Melchisedecha. Jsou ovšem okolnosti, kdy Bůh zakazuje i s-y [Jr 31,16; Ez 24,16, sr. L 8, 52; 23,28; 1K 7,30].

Slzký, stč. = ošizený, výměškovitý, hebr. *rîr challâmût* = hlen šruchy obecné, botan. *Perulaca oleracea*, jednoleté, dužnaté byliny s podlouhlými opakvečnými listy a drobnými, žlutavými květy, jež byla pěstována a dosud se pěstuje v biblických zemích jako zelenina na salát. Je však bez chuti, takže se dodnes tímto výrazem v arabštině označuje zeleninová polévka bez chuti. Podle jiných však tento hebr. výraz znamená spíše »hlen žlutku«, tj.

bílek vaječný. Hrozný překládá Jb 6,6: »Má snad bílek dobrou chuť?« Ale ani tento výklad není zaručený; zdá se, že jde prostě o něco mdlého, nechutného. U Jb 6,6 výraz *challāmūt* navazuje snad na snivost, blouznivost, přeneseně pošetilost, jež může být přirovnána k pokrmu bez chuti.

Smaragd, tvrdý drahý kámen z řady křemičitanů, krásné zelené barvy. Tvořil třetí drahokam v první řadě drahokamů [sardius, topas, smaragd] na náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,17; 39,10]; také příkrývka tyrského krále byla zdobena smaragdem. S. tvořil čtvrtý ze dvanácti základů zdi nebeského Jeruzaléma [Zj 21,19]. Duha kolem Pána, sedícího na trůnu uprostřed 24 starců v nebeském městě, byla podobná s-u [Zj 4,3].

Smátí se, smích. Jak bylo ukázáno v hesle *Posměch, posměvač, mají v bibli i výrazy s. se, s. většinou přidech pohrdavého, povýšeneckého, škodolibého posměchu. Ačkoli Kaz 3,4 praví, že je »čas pláče a čas smíchu«, přece jen se staví ke smíchu velmi kriticky a tvrdí, že »lepší jest žalost nežli smích, nebo smutná tvář polepšuje srdce« [Kaz 7,3]. V Gn 17,17; 18,12n.15 je smích spojen s pochybováním vůči Božímu zaslíbení. I u Jb 5,22 vyjadřuje smích pohrdavou převahu nad zhoubou a hladem. Zdá se, že hebr. *sáchak*, překládané výrazy s. se, s., posmívati se, posměch [Ž 52,8; Pl 1,7], nikde neznamená zbožnou radostnost až snad na Gn 21,6 a Ž 126,2, kde Kral. skutečně překládají nikoli s. se, nýbrž radovati se, radost. Ve SZ stojí smích v úzkém příbuzenství s bláznovstvím [Kaz 2,2; 7,6]. Tak tomu bylo obzvláště v pozdější rabínské literatuře, kde smích označoval dokonce zřeknutí se Boha, něco, co souvisí s modlářstvím. O Bohu se sice praví, že se směje [Ž 2,4; 37,13; 59,9; Př 1,26], ale SZ tím chce vyjádřit naprostou Boží převahu nad těmi, kteří nechtějí uznat jeho svrchovanou nadvládu.

I v NZ má smích přidech nezdůvodněné sebespokojenosti u. těch, kteří s Bohem vážně nepočítají, ačkoli právě jim hrozí soud [L 6,25;]. Ježíš ovšem nejspíše v navázání na Ž 126,2 předpovídá věřícím eschatologickou dobu, kdy se budou radostně smát [L 6,21; sr. Mt 5,4].

Smazati. Podle Ko 2,14 smazal Kristus dlužní úpis, který nám byl nepříznivý a stavěl se proti nám. Dlužním úpisem se tu myslí Zákon, jímž je člověk vázán a jenž žádá smrt za neplnění jeho ustanovení. Kristus zničil tento dlužní úpis tím, že jej přibil na kříž, tj. zaplatil náš dluh svou smrtí a tak uspokojil Zákon, který žádal naši smrt.

Smažiti. Tak překládají Kral. aspoň tři různé hebr. výrazy, jichž užívají při popisu přípravy suché *oběti. Jeden z nich znamená míchat, utřítí na pánvici [Lv 6,21; 7,12, sr. Lv 2,5], druhý péci [Ez 46,20], třetí péci nebo vařiti [o mané – Nu 11,8].

Směčka, stč. = smýčka, oko, past [Jb 18, 10, sr. Ž 140,6].

Smetana, hebr. *cháláb* = tuk, tučnost. Nešlo vlastně o stloukání, nýbrž o hnětení

koženého měchu se s-o tak dlouho, až se objevily u hrdla měchu hrudky másla. Poněvadž v klimatických poměrech palestinských by čerstvé máslo, jehož se užívalo jen v lékařství, dlouho nevydrželo, bylo ihned přepouštěno, a to v koženém měchu, zavěšeném za oba konce a pohybovaném nad mírným ohněm. Někteří vykladači však se domnívají, že v Př 30,33 nejde o máslo, nýbrž o *sýr nebo tvaroh, vzniklý tlačením sedlého mléka.

Smetí, nečistota, to, co se vymetá na hnůj [Pl 3,45]. Ve starověké obětní praxi se někdy užívalo tohoto výrazu o obětním zvířeti, na něž byl symbolicky přenesen hřích, takže se toto zvíře stalo nečistým. Řecké *perikatharma* označovalo také úplně zpustlého, sešlého, bezcenného člověka. Byla to vlastně nadávka. Toto označení snad pocházelo z doby, kdy v pohanstvu na usmíření nějaké těžké viny byl obětován člověk, který se dobrovolně k této funkci přihlásil. Občejně tak činili sešlí mrzáci. Konečně znamenalo *perikatharma* také to, co po očištění oběti zůstalo na oltáři a bylo vymeteno jako nečistota. V 1K 4,13 označuje Pavel sebe sama jako s. Snad myslí na všechny tři významy tohoto slova. Žilka překládá: »Zacházejí s námi jako se smetím světa, jsme povrhelem pro všechny až po tuto chvíli«.

Směle, smělост, smělý. České výrazy označují obyčejně důvěřivou, bezpečnou odvahu [Gn 34,25; Jb 41,1; Př 28,1; Ab 2,3], někdy až nerozvážnou odvážností [Př 14,16] a drzost [Joz 17,2]. Řecké *parrésia* znamená otevřenost, přímost [nejprve v řeči, mluvení bez obalu, zřejmě, Kral. *zjevně, J 7,13; 10,24; 11,14; Mk 8,32; »svobodně«, J 7,26; »se vši doufanlivostí«, Sk 28,31, Ef 6,19; »ve vši doufanlivé smělosti, F 1,20; »směle« ve Sk 2,29 ve smyslu upřímně, bez okolků], nebojácnost [Sk 4,13,29.31, kde Kral. řecké *parrésia* překládají dvěma výrazy »udatost a smělост«, »svobodně a směle«, »směle a svobodně«; Fm 8] ve všech okolnostech života. Tato nebojácnost byla získána »v Kristu«, takže i k Bohu smí věřící přistupovati »volně a s důvěrou« [Kral. »máme smělост a přístup«, Ef 3,12]. Nebojácnost je tu spojena s pocitý *svobody [sr. 2K 3,12], radostnosti a důvěřivé jistoty v uplatnění víry [Žd 4,16; sr. 10,19.35; 1J 2,28; 3,21; 4,17], jež se projevuje zvl. při modlitbě [1J 5,14, sr. Žd 4,16]. Podobný význam má sloveso *parrésiazesthai* = otevřeně, nebojácně, svobodně mluvit ve Sk 9,27.29; 13,46; 14,3; 18,26; 19,8; 26,26; Ef 6,20; 1Te 2,2.

Záměrně jiných sloves je užito ve 2K 10,1n [*tharrein* = počínati si sebevědomě, s vnitřní jistotou, *tolmán* = mít odvahu, počínat si resolutně], kde Pavel nejspíše naráží na své odpůrce, kteří tvrdili, že následuje mírného Krista jen tehdy, má-li proti sobě odvážné protivníky. Tu prý uhýbá a je bázlivý. Dovede se proti nim směle postavit jen v dopisech. Pavel prosí, aby nemusel býti v tom smyslu

[920] Směna-Smilování

smělý, až k nim přijde, protože nechce bojovat způsobem tělesným. – Ve 2Pt 2,10 se mluví o náboženských bludařích, kteří s opovržlivou smělostí [Kral.: »směli, sobě se zalibující«] se rouhají tomu, co neznají, k vlastní záhubě.

Směna, směniti, směňovati, stč. = výměna, vyměňování, obchodování [Rt 4,7]; obchodně vyměňovati [Lv 27,10; Jb 15,31; Ez 27,19]; to, co se výměnným obchodem kupuje nebo prodává, předměty obchodování [Ez 27,9.27; Kral.: »kupectví«; Ez 27,13.17] nebo snad i trh. Moudrost Boží nemůže být získána [Kral. směněna] za nádobu z rýžích zlata [Jb 28,17]. Směniti ve smyslu zaměnění, změnění, vyměnění, viz R 1,23.25 [sr. Dt 4,16; Ž 106,20; Iz 40,18.25; Jr 2,11].

Směsice. V Ex 8,21 [v hebr. textu 8,17] je snad míněn určitý druh nebezpečných much, sajících krev [hebr. »árób. Kral. tento výraz chápe jako promíchané množství něčeho a přidávají »všelijakých škodlivých žízák«. Cizojazyčné překlady myslí na roj různých much; sr. Ž 78,45; 105,31]. – S. semene = různorodé semeno [Dt 22,9, sr. Lv 19,19]. – S. národů je souhrnným označením cizinců, cizích národů anebo jejich vojenských sil [Jr 25,20.24; 50, 37; Ez 30,5].

Směšovati se, *smísiti[se]. Míni se obvykle na sňatky s pohanskými příslušníky, jež vedly k narušení náboženské čistoty [Joz 23,7; 1Kr 11,2; Ž 106,35; Oz 7,8, sr. Ez 20,18], ale také na jiný úzký styk a obcování se *smilníky [1K 5,9], lakomci, modláři, nactiuthači, opilci a lupiči [1K 5,11; sr. 2Te 3,14]. Viz také Mt 18,17.

Směti, stč. = odvažovati se, troufati si, opovážiti se [2S 1,14; 1Pa 17,25; Mt 22,46; J 21,12; Sk 5,13; 1K 6,1; 2K 11,21 aj.]. Nesměti = báti se [Gn 19,30; 26,7; Sd 7,10; 2S 12,18].

Smích, *Smáti se.

Smilník, smilniti, smilství, smilstvo.

*Cizoložství. Jde většinou o překlad hebr. kořene *znh*, označujícího mimomanželský pohlavní styk se »ženou postranní«, tj. nevěstkou, často však i jiné pohlavní nezřízenosti [Ex 22,18-20; Lv 20,13.15]. Př 7,5-27 varuje před smilstvím jako před něčím nemoudrým a zhoubným. Dcera knězova, jež se oddá prostituci, měla být upálena [Lv 21,9]. SZ zakazuje prostituci [Lv 19,29] hlavně proto, že u okolních národů byla spojena s pohanskými kulty. V Egyptě a v Babylóně sňatek božstva, reprezentovaného králem, tvořil část obřadů, majících zvýšit plodnost země. K tomu bylo zapotřebí knězež při chrámech. Zvláště pak v Sýrii, kde tak jako v Egyptě a v Babylóně byla plodivá síla zbožněna, tvořilo pohlavní obcování významnou složku kultických úkonů. Kananejské svatyně byly vlastně velké nevěstince, posvěcené náboženstvím. Přes všechny zákazy [Lv 21,7-9] tato modlářská praxe pronikla hlavně v době královské i mezi Izra-

elce [sr. Am 2,7n; Oz 4,13]. Dt 23,17n mluví o kultických prostitutkách [hebr. *kéděš* (= zasvěcená)], jež Kral. překládají obvykle nevěstka (Gn 38,21; Dt 23,17n)] a prostitutkách [hebr. *káděš* = zasvěcený, Kral. »nečistý smilník« nebo »sodomář«, 1Kr 14,24], kterým se též říkalo »pes«. Odtud pochopíme, proč se výrazů, uvedených v hesle, užívá také k označení modlářství [Lv 20,5; Nu 15,39; Dt 31,16; Sd 2,17; 8,27.33; Ž 106,38n; Iz 57,5; Jr 3,1; 13,27; Ez 16,20; 23,7; Oz 4,12.15; 5,3; 9,1 aj.]. Zdá se, že teprve babylonský exil očistil Izraele od tohoto zla. Ale i pak výraz smilniti znamenal nevěrnost Bohu a odpadnutí od něho [sr. Zj 17]. Pokolení cizoložné [Mt 12,39] = pokolení nevěrné Bohu.

Recké *porneia* [= prostitute] může v NZ znamenat totéž co cizoložství [Mt 5,32; 9,19] nebo krvesmilství jako v 1K 5,1 [sr. 2K 2,3.5; Lv 18,7nn; 20,12; Gn 35,22] a snad i Sk 15,20n. Ju 7 myslí na prostituci, jejímž odstrašujícím příkladem byla Sodoma. 1K 6,9 praví, že smilníci a cizoložníci, kteří jsou stavěni do jedné řady s modláři, nedosáhnou království Božího [sr. Žd 13,4], a Ježíš ukazuje, že cizoložství a smilnost vycházejí ze zkaženého srdce člověka [Mk 7,21nn], a smilný pohled na ženu prohlašuje za vykonané cizoložství [Mt 5,27n]. A přece ve své spasitelné moci jedná soucitně i s nevěstkou [J 8,3nn] a jeho slovo ji odvrací od dosavadního způsobu života. Pavel pak v 1K 6,13nn zdůrazňuje, že tělo věřících je údem Kristovým, je s ním sjednoceno tak, že je nemyslitelné, aby se muž ještě spojoval s nevěstkou. Ukolem věřícího je, aby oslavoval Boha i svým tělem. Neboť jeho tělo je chrámem Ducha sv., prostitute je poskvrněním tohoto chrámu [sr. 1K 3,16n]. V pozadí těchto výroků stojí odstrašující příklad kultické prostitute. V R 13,13n pak přistupuje blízkost dne Páně jako pohnutka proti smilství.

Smilování, smilovati se, smilovávati se, *Milost. *Milosrdenství. *Slitování. Ve SZ je tak překládán většinou kořen *r-ch-m* [býti měkký; vnitřnosti, *střeva, sr. 2K 6,12; F 2,1; Ko 3,12; přeneseně něžně milovati, Ž 18,2, přičemž je důraz položen na citovou stránku], např. Ex 33,19; Dt 13,17; 1Kr 8,50; Iz 30,18; Jr 12,15; 13,14; 21,7; 33,26; Ez 39,25; Oz 2,23; Za 1,12; v žalmech vesměs *ch-n-n* [= býti příznivě nakloněn; J 4,2; 6,3; 9,14; 25,16; 51,3; 59,6; 67,2; 109,12; 123,2 aj.] až na Ž 72,13, kde je tak přeloženo hebr. *chūs* [= míti soucit, býti zarmoucen nad někým; také odpustiti, Jr 21,7] a Ž 102,14, kde jde o překlad kořene *r-ch-m*. U Ez 8,18 jde o hebr. *chámál* [= míti soucit]. *R-ch-m* a *ch-n-n* jsou v hebr. zřejmě souznačné výrazy tak jako u Kral. milosrdenství a smilování, jak je patrné z Dt 13,17, kde též kořen *r-ch-m* je překládán jednou milosrdenství, jednou »smiloval se«. Podle Ž 77,10 je smilování opakem hněvu. Většinou je těchto výrazů užito o Bohu, často v překladu slitování [např. Ž 25,6; 40,12; 51,3; Iz 63,15; Pl 3,22 aj.], ale někdy o člověku [1Kr 8,50].

V NZ jde o překlad řeckého slovesa *eleein* [= slitovati se, prokazovati milost, *milosrdenství], ač LXX uvedené sz výrazy, zvl. od kořene *r-ch-m* překládá řeckými *oik-teirein, oiktirmos* [= míti soucit; soucit]. Těchto výrazů je v NZ užito jen zřídka, snad proto, že v řečtině označují jen citovou stránku, nikoli však pomocný čin. Tak v Ř 9,15 [citát z Ex 33,19], kde však Kral. je překládají výrazem »slitovnice«, rovněž ve F 2,1 »slitování«, Ko 3,12, kde Kral. stejně jako v Ř 12,1 a 2K 1,3 překládají »milosrdenství«, a Žd 10,28, kde Kral. překládají »litosť« [= soucit]. Ježíš je vyzván, aby se smiloval, tj. soucitně zasáhl [Mt 9,27; 15,22; 17,15; L 17,13]. Spása *záleží* v Božím svrchovaném smilování [Ř 9,16.18], jež se stalo skutkem v Kristu Ježíši [Ř 11,32]. Prosil-li bohatec Abrahama, aby se nad ním smiloval a poslal Lazara k ulehčení jeho muk, prosil už pozdě, nehledě k tomu, že se obracel falešným směrem. O spáse a ztracení rozhoduje Bůh sám, a to už za pozemského života člověka [L 17,25]. Také uzdravení Epafroditoa prohlašuje Pavel za výsledek Božího smilování [F 2,27]. A jako se Bůh smilovává, tj. odpouští nezaplacené dluhy prosícím člověku, tak žádá na nás, abychom bratru ze srdce odpouštěli jeho provinění ne sedmkrát, ale sedmdesát sedmkrát [Mt 18,21-35].

Smilství, smilstvo. *Smilník.

Smírce, stč. = smiřovatel, prostředkovatel. Tak překládají Kral. v Ř 3,25 řecké *hilastérion*, jež v Žd 9,5 tlumočí výrazem *slitovnice. LXX tak překládá většinou hebr. *kapporet* [= *slitovnice]. Řecké *hilastérion*, v mimobiblické řečtině řídké, může podle svého slovního odvození označovat »znamení smíru«, dar nebo pomník, vystavený na památku smíření, anebo sám smířící prostředek, něco, co smiřuje. Když ap. Pavel v Ř 3 ukázal, že nikdo nemůže dosáhnouti *spravedlnosti skutky Zákona, přistupuje ve v. 25 k popisu toho, jak Bůh ospravedlňuje, a to bez Zákona. Práví, že Bůh sám veřejně vystavil [Kral. »vydal«, sr. Nu 21,8nn] Ježíše Krista jako prostředek smíření, jenž očišťuje od předešlých hříchů, tj. těch, jež byly spáchány před příchodem Kristovým, čímž dochází ke zjevení Boží *spravedlnosti jakožto ospravedlňující moci. Toto očištění od hříchů se uskutečňuje skrze víru v Ježíše Krista [Ř 3,22.26], který se tak svou smrtí [»ve své krvi«, sr. Ř 4,24; 1J 1,7; 2,2] stává prostředníkem smíření. Veřejné vystavení tohoto prostředku smíření se děje v apoštolském kázání [sr. Ga 3,1], tj. ve »slovu smíření« [2K 5,19]. Chápe-li tu Pavel řecké *hilastérion* za překlad hebr. *kapporet* – což je velmi pravděpodobné – pak označuje Krista, jeho smrt a zmrtvýchvstání, za »slitovnici« vyššího řádu, jež už není skryta ve svatyni svatých, nýbrž veřejně vystavena jako znamení a pomník Boží milosti, jež však je současně zjevením jeho spravedlnosti a soudu. Kristus se stává smírcem právě tím, že »vydal sebe samého« za nás [Ga 2,20]. V tom se zje-

vila Boží spravedlnost, jež odpovídá jeho svatosti. V tom však, že Bůh sám veřejně vystavil tohoto smírce, zjevuje se zároveň jeho milost [sr. 1J 4,10].

Smířen, smíření, smířiti se. *Mír. *Obět. *Očišťování. *Smírce. Řecké *diallassein*, které se v NZ vyskytuje pouze v Mt 5,24, znamená původně zaměnění, vyměnění, směnění stejné protihodnoty, přeneseně ve tvaru pasivním smířiti se, tj. usilovati o to, aby rozhněvaný bratr, který zatím nehledá pokoje a má něco proti nám, zanechal nepřátelství. Podobný význam má řecké *katallassethai*. V 1K 7,11 přikazuje Pavel, aby rozvedená žena zůstala nevdaná anebo aby se smířila s mužem, a uvádí to jako příkázání Páně [sr. Mt 5,32; Mk 10,11nn on; L 16,18]. Zvláštního významu nabývá sloveso *katallassein* a podobně *apokatallassein* v poměru Boha a člověka. Jde tu o radikální změnu tohoto poměru: z nepřátel, slabých [Kral. »mdlých«], hříšných [Ř 5,6.8.10] a odcizených [Ko 1,21] se stávají blízcí přátelé. Přitom všechna iniciativa je v Bohu. Smíření je jeho dílo. Jsme smířeni s Bohem skrze smrt Ježíše Krista [Ř 5,10; 2K 5,18n], takže jsme se stali v něm Boží *spravedlností [2K 5,21]. Smíření a ospravedlnění jsou tudíž souběžné výrazy [sr. Ř 5,9 s Ř 5,10]. Bůh, jehož hněv se zjevuje proti každé nepravosti [Ř 1,18-32; 2,2.5], ze své milosti a pro Krista nepočítá hříchy [2K 5,19] těch, kteří se dají jím smířit [2K 5,20], tj. přijmou Bohem nabídnutý mír [Ř 5,11], a skrz naskrz obnovuje člověka, takže je ovládnán a držán láskou Kristovou [2K 5,14, sr. Ř 5,5], nežije už sám sobě, ale tomu, který za něho umřel a vstal z mrtvých [2K 5,15], zemřel hříchu a stal se novým stvořením [2K 5,17]. Smíření, jež způsobuje Bůh, neznamená jen zrušení nepřátelství, nýbrž úplně novou skutečnost v poměru k Bohu a v Božím poměru k člověku. Boží láska je *rozlita v srdci člověka skrze Ducha sv. [Ř 5,5]. Toto smíření je Bohem nabízeno skrze kázání evangelia [»slovo smíření«, 2K 5,19n, »služebnost [s]míření«, 2K 5,18] a to všem [»svět« 2K 5,19] bez výjimky. Dočasné zavržení Židů mělo za účel nabídnouti smíření světu [Ř 11,15]. Tato nabídka doposud trvá a má za cíl »smířiti veškerenstvo« [Kral. »všecko«], mezi něž počítá Ko 1,20 »bytosti ať pozemské ať nebeské« [Zilka; sr. Ef 1,10]. Smíření s Bohem ve svých důsledcích znamená odstranění překlad mezi lidmi, především mezi Židy a pohany [Ef 2,12-19].

Smíšiti [se], **smíšen,** tj. směšovati, dohromady míšiti. O připravování vína míšením různých druhů a podáváním cukru a rozmanitého koření nebo aromatických bylin viz Př 9,2.5; sr. 23,30; Ž 75,8; Pis 8,2; Iz 5,22. Víno se snad ve starších dobách nemísilo s vodou [Iz 1,22]. Teprve 2Mak 15,39 výslovně připomíná, že je škodlivé pít čisté víno a doporučuje se smíšení s vodou, což byla nejspíše běžná praxe v době nz. Podle tal-

[922] Smítati-Smlouva

mudu sáronské víno bylo míšeno s vodou v poměru 1 : 2 [dvakrát tolik vody], jiná vína v poměru 1:3. *Vino. O míšení octa se zlučí viz Mt 27,34. Podle Mk 15,23 šlo v tomto případě o smíšení vína s mirrou [myrhou]. Mínen jest hořký jed, otupující bolesti; nebylo to tedy úmyslné týrání, nýbrž naopak úleva v trápení; zluč je u Mt uvedena vlivem Ž 69,22. Železo smíšené s hlinou [Dn 2,41] bylo symbolem nepevnosti. Podle Am 2,7 nevěrní Izraelci dychtí, »aby chudé s prstí smísili«, hebr. »aby prach země byl na hlavě chudých« jako znamení útlaku nebo zármutku. Lid izraelský měl zakázáno směšovat se s pohany [sňatky: Ezd 9,2; Ž 106,35; Oz 7,8; sr. Ex 19,5n; Dt 7,3n; Sd 2,2; 3,5n; sr. 1K 5,9; 2K 6,14]. Viz také Ex 9,24; Zj 8,7; 15,2 a L 13,1. *Směšovati se.

Smítati, stč. = shazovati [Zj 6,13].

Smlouva. 1. V SZ je s. překladem hebr. *b'rit*, slova nejistého původního smyslu [snad od *b-r-j* = voliti?? jísti?]. Označuje se jím závazné a v jistých pevných formách uskutečněné dojednání. Takovou s-u mohou mezi sebou uzavřít jednotlivci, ať už jako soukromníci [David a Jonatán 1S 18,3] nebo jako představitelé větších celků [např. Jákob a Lában spolu se svými bratři Gn 31,25-54; s-y Abrahamovy se sousedy Gn 14,13; 21,27], ale také celé pospolitosti [Gabaonitští s Izraelem Joz 9,6 aj.], za něž ovšem často jednají jejich vladaři [sr. 1Kr 5,12; 15,19; 20,34 aj.]. Zvláště důležité však je, že jednou stranou smluvního poměru může být i Bůh: Hospodin uzavírá s-u s Noemem [Gn 6,18; 9,9-17], s Abrahamem [Gn 15,18; 17,2-11], s Izraelem skrze Mojžíše [Ex 19,5; 24,7nn a mn. j.] skrze Jozue [Joz 24], s Davidem a jeho rodem [2S 23,5; 2Kr 11,17]. Formální úkony [obřady], jimiž bylo uzavírání s-y uskutečňováno, nejsou v SZ obšírně popisovány. Zmínky Gn 15,9-17 a Jr 34,18 [popř. snad i v souvislosti se Sd 19,29; 1S 11,17] však ukazují, že základním úkonem bylo podobně jako leckde jinde ve starém Východě rozřezání obřadního zvířete [popř. zvířat] na dva díly, mezi nimiž obě smluvní strany procházely, pronášejíce patrně slavnostní smluvní slib. Smysl tohoto obřadu není plně jasný, některé orientální paralely však vedou k domněnce, že rozřezá zvířata měla původně naznačovat, ano přímo účinně působit trest, jenž měl postihnout tu stranu, která by porušila smluvní závazek. Takové vlastně magické pojetí je ovšem vnitřně cizí sz víře ve svrchovanou svobodu Hospodinovu; tím se nejlépe vysvětlí, proč v SZ máme jen několik úlomkovitých stop po onom obřadu. Zbyla však po něm zajímavá památka v hebr. jazyku: uzavřít s-u se ze říkalo *k-r-t b'rit* doslova »rozřít s-u«, tj. asi: rozřít obřadní zvíře s tím účinkem, že je pravoplatně uzavřena s. Je však také možné, že toto označení vychází z praxe uzavírání krevního bratrství, kdy oba účastníci řiznutím do paže získají potřebnou krev k uzavření, smlouvy. Ve SZ jsou uvedeny

i jiné způsoby a úkony při uzavírání s-y. Několikrát se mluví o »s-ě soli« [Kral. »s. trvanlivá«, Nu 18,19; Lv 2,13; 2Pa 13,5]. Pozadím je snad představa, že s. byla utvrzována společným požitím soli [popř. snad chleba a soli nebo pod.], jímž byla uskutečněna stolní pospolitost, pro starověký východ tak významná. Podobným směrem ukazuje i Ex 24: s. sinajská byla uskutečněna nejen obětí a pokropením lidu krví obětních zvířat, nýbrž i obětní hostinou, při níž byla pravděpodobně předpokládána neviditelná přítomnost Hospodina, který ze svého rozhodnutí vstupoval v této chvíli ve smluvní svazek s Izraelem. Odsud snad lze pochopit i obrat o »s-ě uzavřené při obětech« Ž 50,5. Ze všeho vyplývá, že s., i s. mezi lidmi, nikdy nebyla chápána jen jako čistě světská záležitost, nýbrž byla uzavírána před Boží tváří a byla tak zaručována ochranou Hospodinovou. Odpovídá to celému starozákonnímu [ostatně i obecnému staroorientálnímu] pojetí, podle něhož pod Boží autoritou a sankcí je celý lidský život, zejména ovšem všechny pospolité vztahy, tedy i řád a život právní.

Je však možné i potřebné rozlišovat vlastní »teologickou s-u«, tj. s-u, při níž jednou stranou je Hospodin, od s-y »právní«, tj. takové, kde jde o smluvní vztah mezi lidmi, byť ovšem zaručený autoritou Boží. Je-li účastníkem s-y Bůh, přestává s. být dohodou dvou účastníků, kteří stojí na téže rovině a jednají ve stejné svobodě. Podle SZ má Hospodin jakožto účastník s-y iniciativu vždy pevně a jasně ve své ruce. Přichází k člověku se svým příkazem Gn 12,1, zaslíbením Gn 12,2-3; 15,5, ujištěním Gn 17,5-8. Je jasné, že Hospodin sám s-u zřizuje [Gn 6,18 aj.], ano daruje [Gn 17,2], že on sám stanoví její obsah. S. je tedy řádem upravujícím poměr člověka k Bohu, řádem, který je Naložen v Božím rozhodnutí a je projevem jeho milosti a svrchovanosti. Tím se však neruší svoboda lidského rozhodování: naopak, Hospodin svými příkazy, sliby a ujištěními člověka zve a vybízí, aby uposlechl, uověřil, vzal na sebe závazek. Tak tomu zřejmě jest v uvedených příkladech z Gn stejně jako v podání o s-ě sinajské [výzva Ex 19,5, odpověď lidu Ex 24,3 aj.], obzvláště jasně to však je z vypravování o obnovení s-y ve shromáždění sichemském [Joz 24]. Tam Jozue připomíná Izraelovi všechny velké skutky milosrdenství Hospodinova a potom před něho výslovně klade dvě možnosti: buď tomuto milostivému Pánu cele a opravdově sloužit, ač s plným vědomím závaznosti a obtížnosti tohoto rozhodnutí, anebo se navrátit k bohům pohanských otců. Je tu patrné, jak se teologickým pojmem s-y vyjadřuje svrchovanost a milostivá iniciativnost Hospodinova i svoboda a odpovědnost člověka. Pravý vztah k Hospodinu není založen ani v přirozených kmenových svazcích ani v neuvědomělém setrvávání v tradici, nýbrž ve svrchovaném vyvolení Božím, jemuž odpovídá závazná, ale svobodná volba lidská. V tomto pojetí, tak zdůrazňujícím volní a přímo »volební« moment, vyjadřují se základní rysy

izraelské skutečnosti i sz víry. Izrael byl od samého počátku »amfikyonii«, tj. sdružením řady kmenů [jen volně pokrevně příbuzných] kolem kultické pocty Hospodinu, k němuž se tyto kmeny přihlášily [sr. *Izrael, str. 257]. Hospodin pak nikdy nebyl pouhé národní božstvo, nýbrž svrchovaný Pán a soudce lidu, jež si ze svého svrchovaného milosrdenství sám povolal a utvořil, jež však také může ve stejné svrchovanosti zavrhnout, shledá-li, že se Izrael stal nehodným služebníkem a nevhodným nástrojem jeho cílů.

Pojem s-y se tak mohl stát jednou z hlavních os sz zvěsti i teologie. Ústředně jde o s-u sinajskou, uzavřenou prostřednictvím Mojžišovým. Ji byl Izrael v plnosti ustaven jako »lid zvláštní«, náležející Hospodinu jako jeho vlastnictví, obdarovaný jeho milosrdenstvím, zavázaný k jeho poslušnosti [sr. zvl. Ex 19-24]. Do rámce této s-y je zasazen Zákon, v němž Izrael jakožto lid s-y má před očima svůj závazek i řád svého života, do rámce s-y však patří také celý kult se všemi svými oběťmi i obřady, vyjadřujícími a obnovujícími smluvní vztah k Hospodinu, a konečně i všechny instituce [kněžství Nu 25,16; soudcovství; později království], jimiž se s. konkrétně uplatňuje. S. sinajská byla podle výsledného sz pojetí připravena s-ou s Noé-mem i s Abrahamem a potvrzována, popř. obnovována s-ou sichemskou, s-ou s Davidem, s Joziášem... Těto základní, stále obnovované, ale v základě stále stejné skutečnosti s-y se sz zvěst vždy znovu dovolává. Hospodin se i při svých přísných soudech rozpomíná na svou milostivou s-u [Ex 3,23; Lv 26,42.45; Dt 4,31; 2Kr 13,23; Ž 8?, 29; 105,8; 106,45; Ez 16,60], zaručuje její platnost [»ostřihák« ji, Dt 7,9; Dn 9,4], varuje před jejím porušováním [Lv 26,15; Dt 17,2; 29,21; 31,16.20; 1Kr 11,11; Iz 24,5; Jr 22,9; Ez 17,19aj.].

Celý vnitřní život Izraele může být postaven pod hledisko s-y. Je to patrně zejména tehdy, je-li účastníkem s-y král. David vstoupil ve s-u nejen s Hospodinem [2S 23,5], nýbrž i se staršími izraelskými, a na základě toho byl v Hebronu pomazán za krále nad Izraelem [2S 5,3]. Obojí s., s Hospodinem i s Izraelem, zřejmě spolu úzce souvisí. Ostatně tomu tak bylo už v případě Saulově, třebaže se tu nevyskytuje slovo s., nýbrž mluví se jen o tom, že Samuel při nastolení Saula poznal závazky o správě království do knihy, kterou položil před Hospodinem [1S 10,25]; věčně je tu míněn smluvní vztah mezi Hospodinem, králem i lidem, jímž je král zavázán pro celé své jednání. Výslovně se o podobné s-ě mezi Hospodinem, králem a lidem mluví ještě při nastolení Joasově 2Kr 11,17. Myšlenka s-y se takto stává ochranou lidu proti libovůli králů; do této souvislosti věčně patří i zákon pro krále Dt 17,14-20, i když se tu slovo s. nevyskytuje.

Pojem s-y je pro SZ tak významný, že jím mohou být vyjadřovány a osvětlovány i vztahy na pohled se vymykající myšlenky smluvního dorozumění. Zejména řád,

Smlouva [923]

jež my nazýváme přírodním, bývá takto vyjadřován. Zaslibení Hospodinovo po potopě, že nadále nebude zločiniti zemi a bude »udržovati pravidelné střídání setí a žně, léta a zimy, dne a noci [Gn 8,21-22], je v další kapitole vyjádřeno pojmem s-y, ve kterou Bůh vešel s každou duší živou [Gn 9,8-17]. Jindy prorok mluví o řádu nebe a země jako o s-ě Hospodinově se dnem a nocí [Jr 33,20.25]; podobně je Oz 2,18 řeč o s-ě s živočichy. Všude tuje základní společná myšlenka, že řád stvoření je založen ve svrchované vůli Boží a že je výrazem a průmětem téže milosti, která je jádrem s-y s Izraelem. S. se tak stává ústředním teologickým pojmem, jímž se vyjadřuje vnitřní zákonitost Božího milostivého jednání ve stvoření, smíření, vykoupení. Jinak řečeno, s. znamená Boží řád, jím samým uložený a nabídnutý, zahrnující nejosobnější vztah Boží k člověku i nejobsáhlejší rámec všeho bytí, založený na Boží svrchovanosti a zároveň zakládající lidské odpovědné, tj. zároveň závazné i svobodné lidské rozhodování.

Nelze však tvrdit, že se z pojmu s-y dá odvodit nebo aspoň kolem něho přehledně seskupit zvěst a teologické myšlení všech vrstev a typů SZ. Zejména ve spisech starších písčích prorokuje tento pojem poměrně řidky, ano vypadá to takřka tak, jako by se mu vyhýbali. Důvodem toho asi je, že v tomto pojmu byla také jistá vnitřní nebezpečí. S. mohla být chápána příliš pozemsky právním způsobem jako závazek rovnoměrně poutající obě strany, čili jako základ a odůvodnění nároků, které by Izraelští vznášeli na Hospodina. Výrok Dt 26,17-18 formuluje vztah Hospodina a Izraele podobným oboustranně vyrovnaným způsobem, aniž ovšem užívá slova s. Také některé výroky žalmů by bylo možno chápat tak, jako by jimi člověk chtěl od Boha jako své právo vymáhat, aby Bůh plnil svou stránku s-y [sr. Ž 74,20]. Ústřední zvěsti velkých proroků však jest, že není žádných podobných lidských nároků, neboť Boží vyvolení Izraele je projevem jeho nepodmíněného milostivého rozhodnutí, které vyvolenému lidu nedává žádné výsady, nýbrž jej jen staví do první řady těch, kteří jsou vystaveni Božímu soudu [sr. Am 3,2]. Jiným nedostatkem nebo úskalím pojmu s-y bylo, že snadno mohl svádět k zákonické představě, že lidské závazky je možno plně vyjádřit souborem pevně formulovaných ustanovení, čili že celý obsah a smysl s-y lze vepsat do desek zákona. Patrně z ostrážitosti proti těmto nebezpečím jsou velcí proroci tak zdržliví při používání výrazu s.

Byl to však pojem nejen příliš vžitý, nýbrž vyjadřoval příliš dobře některé základní stránky celého sz pojetí vztahu Hospodinova k jeho lidu, aby jej proroci mohli prostě zavrhnout a opustit. Používá se ho, a to dokonce na některých vrcholných místech prorockých spisů, ale novým způsobem, vyjadřujícím jak navázání na základní skutečnost Izraele

jako lidu s-y, tak kritický protest proti běžnému pojmání této skutečnosti. Prvním z těchto míst je zvěst nové s-y Jr 31,31-34. Zajisté, v jistém smyslu byla už s. sinajská nová vůči abrahamovské, a s. dauidovská vůči sinajské. Tuto mnohočetnost smluv lze ostatně považovat za projev jisté nedokončenosti a vnitřní neuspokojivosti s-y ve SZ. V Jr 31 jde však o novost v jiném, kvalitativním smyslu: nová s. už nebude založena na vnějším zákoníku, nýbrž na vnitřním pochopení a souhlasu, ne na hrozbě trestem, nýbrž na milosti a odpuštění. V podobném smyslu mluví Ez 36,25-27 o novém masitém srdci místo srdce kamenného a o novém životě z Ducha ve vnitřnostech lidských, což je vše zářmováno do zaslíbení věčné s-y pokoje [Ez 34,25; 37,26]. Tyto prorocké výroky mají tedy na mysli zcela nový řád mezi Bohem a člověkem, založený novým činem spasitelného jednání Božího.

Druhým významným prorockým místem, které sem patří, jsou některé výroky tzv. druhého *Izaiáše o budoucím zaslíbeném *Služebníku Hospodinově. O této podivuhodné postavě zřejmě vykupitelského poslání se tu mimo jiné praví, že svou tichou a trpělivou a nakonec zástupně trpící spravedlností bude »v s-u lidu« [Iz 42,6; 49,8], tj. ze svým dílem, konaným z milostivé vůle Hospodinovy, uskuteční nový pravý spasitelný řád Božího vztahu k Izraeli i ke všem národům. S. tu už není soustředěna do podmínek Zákona, nýbrž do díla, ano do postavy pravého Služebníka Hospodinova.

Těmito výroky prorockými je sz myšlenka s-y zároveň dovršena i převýšena, potvrzena i uvedena na vyšší úroveň. Není náhodou, že se to děje v podobě zaslíbení budoucnosti blíže neurčené [sr. »aj., dnové jdou...« Jr 31,31]. Pojem s-y tu nabývá povahy eschatologické.

2. V řeckém překladu SZ [LXX] je *b'rit* zpravidla překládáno slovem *diathéké*. Tento řecký výraz neznamená vlastně úmluvu, dojednání – to by znělo spíše *synthéké* – nýbrž původně »poslední vůli« [testamentární pořízení, »kšaft«]. Řečtí překladatelé SZ k tomuto výrazu sáhli asi proto, že se jím dá vyjádřit nebo aspoň naznačit nezaměnitelná jednosměrnost, iniciativnost a svrchovanost Božího rozhodnutí, jímž je tvořen *b'rit* ve smyslu teologické s-y. Volba tohoto řeckého výrazu ovšem nesla také jistou víceznačnost a tedy i možnost nedorozumění nebo také slovních hříček.

Víceznačnost a proměnlivost pojmu *diathéké* se projevuje i v překladu tohoto slova v NZ Kralické bible. Obvyklým překladem je i tam s., dvakrát také úmluva [Sk 3,25; Ef 2,12], vedle toho však kšaft [Žd 9,16.17] a několikrát také zákon [2K 3,6.14; Ga 4,24; Žd 9,4b; 9,20; 12,24]. V Šestidílce [NZ z r. 1593] čteme »zákon« i Mk 14,24. Je to patrně velmi starobylý český překlad, který až podnes utkvěl tam, kde *diathéké* [lat. *testamentum*] označuje starý a nový, izraelský a

křesťanský soubor kanonických knih [Starý a Nový Zákon]. Je to překlad nepřesný, ano matoucí, protože svádí k představě, že jádrem slova Božího je strohý požadavek zákona, ale vžil se do té míry, že je nesnadno jej nahradit. Slovníci se však přesto o to se zdarem pokusili, mluvíce od nějaké doby důsledně o obou částech bible jako o Staré a Nové s-ě, o starosmluvní a novosmluvní zvěsti apod.

3. V NZ se slova *diathéké* – smlouva užívá předně v několika oddílech, kde se jim označuje sz zjevení Boží nebo některé jeho stránky. Tak v modlitbě Zachariášově čteme starozákonně znějící prosbu, aby se Bůh rozpomenul na s-u svou svatou [L 1,72], apoštol R 9,4 uvádí, že k darům a výsadám lidu izraelského patří s-y [v množném čísle!], v podobném smyslu se slovo s. objevuje i Sk 3,25; 7,8; Ef 2,12. V Žd 9,4 a Zj 11,19 čteme o truhle [popř. deskách] s-y, která bude i v chrámu nebeském, tak jako byla v chrámu jeruzalémském. Jinak se pojem s-y v NZ nevyskytuje příliš často, zato však na některých místech velkého zásadního významu.

Přední z nich jsou oddíly o poslední Večeři. Krev s-y [Mk 14,24; Mt 26,28] zřetelně odkazuje na Ex 24,8; Za 9,11, nová s. v mé krvi [L 22,20; 1K 11,25] nadto ještě na Jr 31,31. Motiv s-y se objevuje ještě L 22,29, kde ve větě »jít vám způsobuji, jakož mi způsobil Otec můj, království« je »způsobiti« překladem slovesa *diatithesthai*, užívaného o uzavírání s-y. Ukazuje se tím, že království Boží způsobené Ježíšovou smrtí je obsahem a naplněním zaslíbení nové s-y. Smysl všech těchto oddílů je tedy jasný: ve smrti Ježíšově, na kterou ukazuje a s kterou spojuje společný hod chleba a kalicha, uskutečňuje se nová s., nový řád mezi Bohem a člověkem, který vstupuje na místo s-y sinajské a který je naplněním prorockého zaslíbení o nové eschatologické a proto konečné s-ě, jejímž jádrem už není požadavek zákona, nýbrž odpuštění hříchů. Pojem s-y spojuje eschatologickou zvěst nového věku, jenž nastává v království Božím, s ústředními skutečnostmi sz zjevení a zároveň vyjadřuje, že tento nový věk se prolomuje v Ježíši Kristu, a to předně v jeho obětní a zástupné smrti.

V podobném smyslu užívá pojmu s-y i apoštol Pavel. V rámci svého eschatologicky usměrněného pojetí rozeznává dvě s-y: jednu sinajskou, zosobněnou otrokyní Agar a zavazující k službě Zákonu, druhou zosobněnou svobodnou manželkou Abrahamovou Sárrou, a vyznačenou svobodou Ducha a víry, kterou nám dobyl Ježíš Kristus [Ga 4,24 v souvislosti oddílů 4,22 - 5,1]. V Ježíši Kristu nastal přelom věků, v něm se nám otevřel přístup k Bohu na základě zahlazení hříchů [R 11,29 volným citátem z Iz 27,9 a Jr 31,33]. Proto je možno apoštolské zvěstovatele evangelia nazvat služebníky nové s-y, jejímž znakem už není zabíjející litera kamenných desek *Zákona*, nýbrž oživující Duch Boží milostivé přítomnosti, o čemž apoštol mluví slovy zřetelně připomínajícími Jr 31,31 a Ez 11,19; 36,26.

Proti této nové s-ě stojí dřívější, Izraeli dané zjevení Boží jako s. stará [2K 3,14]. Mluví se zde o čtení staré s-oy, což ukazuje, že tento pojem zde označuje soubor kanonických knih, jak je v Kralické bibli naznačeno i volbou slova zákon.

V oddíle Ga 3,15-18 chce Pavel ukázat, že původní s. daná Abrahamovi byla založena na milosti a na víře, nikoli na zákonném požadavku a na skutcích, a že tento původní Boží řád nebyl zrušen ani Mojžíšovým zákonem. Dokládá to tak, že používá dvojznačnosti pojmu *diathéké* [viz oddíl 2]: jako nikdo druhý nemůže zrušití pravoplatné poslední porřízení [*diathéké*], tak ani zákon Mojžíšův, daný teprve po 430 letech, nemohl zrušití pravoplatnost s-y [*diathéké*] potvrzené Abrahamovi.

Podobným způsobem je dvojznačnosti slova použito i Žd 9,16-17. Poslední porřízení [*diathéké*] nabude účinnosti teprve smrtí testátora: to je obrazem toho, že smrt Ježíše Krista byla nezbytná k platnému zasvěcení nové s-y [*diathéké*]. Tento výklad je uprostřed delšího oddílu [Žd 8,8 - 10,29], v němž se pojem s-y vyskytuje celkem 12x. Vychází se tu z obšírné citace prorockého zaslíbení nové s-y [Jr 31,31-34 = Žd 8,8-12] a ukazuje se dále, že naplněním tohoto zaslíbení je Ježíš Kristus, prostředník nové s-y [9,15, sr. 7,22, kde však je jiné řecké označení prostředníka, *engyos* místo *mesitēs*]. Jest jím svou krví, jak se vykládá v celém oddíle 9,12-19 a dokládá 9,20 zřetelným citátem z Ex 24,8, který se objevuje ještě 10,29 a 13,20. Ukazuje se tím vnitřní souvislost motivu nové s-y s Večeří Páně. Celý motiv s-y je tedy v Žd osvětlen s hlediska základního tématu epištoly: sz obětní [chrámový] kult se svými stále znovu opakovanými zvířecími oběťmi je naplněn a tím i ukončen obětí Ježíše Krista, která je ve své jednosti a neopakovatelnosti středem nové s-y.

Pojmu s-y je tedy ve třech důležitých vrstvách NZ [v synoptících, u Pavla, v epištole Žd] použito na vyjádření toho, že v Ježíši Kristu, ústředně v jeho smrti, Bůh novým, konečným, na věky platným způsobem jedná s člověkem a nastoluje tak nový řád milosti a života. Ve spisech janovských a v obecných epištolách se však tento pojem nevyskytuje, takže podobně jako v SZ nelze tvrdit, že by se jím a jen jím beze zbytku dala vyjádřit zvěst celého NZ o novém věku v Ježíši Kristu. S.

Smluviti [se] = dohodnouti se na něčem [Mt 20,2; L 22,5; Sk 5,9].

Smola [hebr. *zešet*, Ex 2,3; Iz 34,9], nejspíše určitý druh lepkavých minerálních, hořlavých uhlovodíků, příbuzných tům, z nichž je složen petrolej. Jde snad o vypařený, ztuhlý a okysličený petrolej, vyskytující se v této formě hojně v Mesopotamii a v Palestině [*Klí. *Klejoatý].

Smrazovati se, stč. = zasmrádnouti, za páchat. O leklých rybách Iz 50,2 [sr. Ex 7,18,21].

Smrděti, zapáchat, hnití [Př 10,7; J 11,39]. Ve Zj 22,11 je tak přeloženo řecké

ryparos [= shnilý, špinavý] a *rypán* [*]= býti shnilý, špinavý]. Žilka* překládá: »Spinavý nechť se ještě pošpiní«, Škrabal: »Kdo je poskvrněn, ať se dále poskvřňuje«.

Smrt. Hebr. výraz *mávet* a řecký *thanatos* obvykle označují konec pozemského života, fyzickou smrt, ať násilnou [Lv 20,11; Nu 35,30; 1S 26,16 aj.], ať přirozenou, tj. pozorovatelný rozklad všeho živoucího, ať už jde o člověka [Gn 35,18; 1Kr 2,1; Ž 18,5; 55,5 aj.] nebo zvíře nebo rostlinstvo. Ale v bibli dostává s. tak jako jiné výrazy zvláštního teologického zabarvení.

SZ především zdůrazňuje smrtelnost, pomíjitelnost člověka [2S 14,14; Jb 28,4,13; Ž 9,21; Iz 51,12]. Člověk byl sice stvořen k *obrazu Božímu a Bůh jej »navštěvuje« [Ž 8,5], zná se k němu, ale člověk se liší od Boha tím, že sdílí se zvířaty pomíjitelnost [Ž 49,8nn; 89,49; 144,3n]. Gn 2,17 je možno chápat tak, že člověk i před pádem měl povědomost o nutnosti s-i a že hrozba spočívala v bezprostřední smrti po činu [»v kterýkoli bys den z něho jedl, s-i umřeš«]. Přelud o přirozené nebo vrozené nesmrtelnosti je bibli pokládán za ďábelskou lež [Gn 3,4].

Izraelci tak jako jiní orientálci neviděli ve s-i naprostý zánik existence. »Být připojen k lidu svému« [Gn 25,8; 35,29; 49,29,33; Nu 20,24,26; Dt 32,50] znamenalo odejít tam, kde žijí zemřelí, tj. do šeuolu [*Peklo]. Podle jednoho názoru, běžného i mezi Izraelci, tito zemřelí jsou nazýváni *jid'óni* [= vědoci; Kral. »duch věští«; Lv 20,27], s nimiž se podle domněni stýkali věštcí [hebr. také *jid'óni*; Lv 19,31] a hadači [1S 28,3]. U Iz 8,19 a 19,3 [sr. Iz 29,4] nejde ve skutečnosti o hadače a věstce, nýbrž o duchy zemřelých, kteří »šepčí a šveholí« a jsou dotazováni na osudy živých. Živé vyličení tohoto názoru máme v 1S 28 [čarodějnice v Endor]. Iz 14,9n popisuje vzrušení v pekle nad příchodem babylonského krále. 1S 28,13 označuje mrtvé jako »bohy« [**lôhim*]. Podle druhého názoru mrtví vedou jen jakýsi položivot v polospánku, zapomenutí a v mlčení [Ž 88,11nn; 94,17; 115,17]. Není divu, že dotazování mrtvých bylo přísně zakázáno, protože narušovalo výhradnost důvěry v Boha [Ex 22,18; Lv 19,31; 20,6,27; Dt 18,10; 1Pa 10,13]. Na rozdíl od tohoto položivota je přítomný svět označován jako »země živých« [Ž 27,13; 116,9 aj. To, čeho se věřící Izraelce hrozil, nebyl zánik, ale to, že v místě, kde živoří mrtví, nebude možný styk s Bohem [sr. Iz 38,9nn.18n]. Jen lidé v hrozném utrpení touží po s-i, protože se jim zdá šeuol naprostého klidu [Jb 3,17nn; Kaz 9,10]. Ale už u Joba pronikají jiné názory [Jb 19,25nn a snad i Ž 16,10, kde »nenecháš duše mé« = neopustíš duše mě], jež vyvrcholily u proroků, kteří zdůrazňovali vztah smlouvy mezi Bohem a jeho lidem [Jr 31; sr. Ez 18] a vzhledem

[926] Smrt

k hrozícímu zániku izraelské pospolitosti na půdě zaslíbené země vyzdvihovali význam jednotlivce.

Poněvadž hřích tak jako s. vytvářely překážku pro obecnost s Bohem, dostalo biblické pojetí s-i zvláštní zabarvení. S. a hřích, s. a nenávist vůči Bohu byly viděny v úzkém vztahu [Př 8,36]. Nejjasněji je tento vztah vyjádřen ve vypravování o *pádu člověka [Gn 3,19: »Prach jsi a v prach se navrátíš«; Ez 18,20,24]. S. není ve sz pojetí něčím »přirozeným«, nýbrž nepřirozeným, ač SZ nezná tohoto výrazu. S. je zlo [Dt 30,15], zlořečenství [Dt 30,19], hořkost [1S 15,32; Kaz 7,26], hrůza [Ž 55,5, Kral. »strachové«], doprovázená bolestí a úzkostmi [Ž 116,3], tmou a stínem [Ž 107,10] s. má svá osídla [2S 22,6; Ž 18,6; Př 13,14; 14,27]. Mezi životem a s-i je sotva kročeť [1S 20,3]. S. je personifikována jako nenasytná bytost, jež musí ustavičně požírat své oběti [Ab 2,5]. S. je zkrátka něco cizího podstatě Boží a v pojetí proroků nebyla v původním stvořitelském plánu Božím a dostavila se jako Boží soud, ačkoli Bůh nemá zaslíbení ve s-i hříšníka [Ez 18,23,32; 33,8]. Bible však nespekuluje o tom, jak se smrt [nebo zlo], »ten poslední nepřítel [sr. 1K 15,26] dostal do světa stvořeného Bohem. Zato však se čím dále tím více ožívá naděje, že Bůh má možnost vyzdvihnouti z bran smrti [Ž 9,14], vyprostit od s-i duše [Ž 33,19], vytrhnout ze s-i [Ž 56,14; 116,8], vyvést z ní [Ž 68,21]. Bible je přesvědčena, že spravedlnost vytrhuje od smrti [Př 10,2; 11,4,19; 12,28; sr. 13,14; 14,27,32] a s. spravedlivého se podstatně liší od s-i hříšnickovy [sr. Nu 23,10]. Proroci očekávají dobu, kdy Bůh vítězně sehlí s. [Iz 25,8] a svůj lid vykoupí od s-i [Oz 13,14]. N.

SZ sice nikde nehovoří výslovně o smrti *věčné na rozdíl od časné, ale dobře tuto představu zná a vážně s ní počítá. Vyjdeme ze slov žalmistových: »Chťěl jsem to rozumem vystihnouti, ale vidělo mi se pracno« [Ž 73,16]. Lidský rozum nemůže překonat meze stvořeného světa. Bude tedy vidět rození a umírání jako přírodní zákon, v podstatě nezávislý na mravních nebo náboženských hodnotách. »Až jsem všel do svatyní Boha silného, [tu] jsem srozuměl poslední věci jejích« [v. 17], zrakem víry poznal, že tělesná smrt není věčným zánikem a že časný prospěch není záchranou před věčným zahynutím. Odtud také teprve porozumíme slovům svědčovým v ráji: »Nikoli nezemřete smrtí!« [Gn 3,4]. Adam s Evou opravdu nezemřeli na místě. A přece právem dovozuje Pavel, že »odplata za hřích [jest] smrt« [Ř 6,23], neboť platí Hospodinovo: »smrtí umřeš« [Gn 2,17]. Had poukázal na to časné a tím oklamal člověka a odvedl jej od slov Stvořitelových, která ukazují za tento svět smysly postizitelný. Odloučení od Hospodina znamená ztrátu spojení s kmenem, ze kterého větve berou mizu. Odríznutá větev může i rozkvést, ale květy nedozrají v plody.

Hříchem přišel člověk právě o ten život, který je z Boha a tedy nepodléhá časným změnám. Ani tělesná smrt na něm nic nezmění. Ta je prostě přírodním zákonem, jemuž podléhá všechno stvoření. Věčná smrt naproti tomu může stihnout jen člověka – ostatní tvorstvo není předmětem zaslíbení o životě věčném – a to jako trest za svévolné odloučení od Hospodina. Proto např. trpící Job odmítá návrh své bláznivé ženy [*Blázen 3.], aby zlořečil Hospodinu [Jb 2,9n], protože věřil, že jeho Stvořitel je Pánem i smrti [sr. Jb 19,25]. Tuto jistotu vyjadřuje i víra starých Izraelců, že po smrti [tělesné] budou připojeni ke svému lidu [např. Gn 25,8] či ke svým otcům [Sd 2,10]. Zůstane-li však v obecnosti s nimi, zůstává i v ruce Hospodina, Boha, který s tímto lidem uzavřel nezrušitelnou smlouvu. SZ tu jasně ukazuje k NZ. B.

Také NZ vidí příčinou souvislost mezi s-i a hříchem [Ř 6,23 »odplata za hřích je s.«, sr. Ř 1,32; 5,12,17,21; 6,16; 7,13; Jk 5,20]. »Osten s-i jest hřích« [1K 15,56], tj. skutečnost, že s. souvisí se vzpourou proti Bohu a odloučením od něho, dodává s-i hrůzu. S. je vládnoucí mocí ve světě [Ř 8,2; Žd 9,27], takže i *přisluhování mojišskému Zákonu je přisluhováním s-i [2K 3,7; sr. Ř 7,5]. Při tom nutno mít na paměti, že s. v NZ většinou neznamená jen konec pozemského života, nýbrž stav člověka propadlého Božímu soudu [Mt 4,16; L 1,79; J 5,24; 1J 3,14; Ř 8,6], takže s. a soud Boží, Boží odsouzení mohou být souznačné pojmy [J 5,51n; Ř 5,12,14,17,21; 6, 21; 2K 2,16; 3,7; 7,10; 2Tm 1,10; Jk 1,15; 1J 5,16n »hřích k s-i«, tj. hřích, jímž člověk propadá Božímu odsouzení, sr. Ř 6,16; »tělo s-i«, tj. tělo, propadlé Božímu odsouzení, Ř 7,24]. V tom smyslu lidé, kteří jsou ve hříchu, jsou mrtví už za svého pozemského života [J 8,21, 24; Ef 2,1,5, sr. 5,14; Ko 2,13; Zj 3,1 a snad L 9,60, sr. 1Tm 5,6; Jk 1,15; Ju 12]; nemají života v sobě zůstávajícího. Snad by se tu mohlo mluvit o duchovní s-i [sr. J 11,25n]. Zvláště u Jana s. neznamená po pravidle fyzickou s., nýbrž následky hříchu a oddizenosti od Boha, opak »život«, »věčného života« [J 11,25n; 5, 24n; 6,50; 8,24; sr. Ř 6,23; 1J 3,14].

Ovšem s. Ježíše Krista způsobila převrat v nazírání na s. u nz věřících. Ježíš sice už za svého pozemského života křísil mrtvé [Mk 5,35nn; L 7,11nn; J 11,4,40] a tak v předjímce odkazoval na konečné uskutečnění spásy; sliboval také některým, že neokusí s-i, dokud neužijí království Boží přicházející v moci [Mk 9,1; J 8,51n], a věřící ujišťoval, že neumrou na věky [J 11,25n], ale teprve jeho s-i a zmrtvýchvstáním byl zahlazen nejen hřích, ale i »ten, kterýž má moc nad s-i, tj. ďábel«. Tím byli osvobozeni ti, kteří jsou strachem před s-i po celý život ztotožnění [Žd 2,14n v překladu Žilkové. Sr. 1K 15,55nn; 2Tm 1,10]. Věřící v Krista byli jeho s-i zbaveni odsouzení Božího [Kral. »potupení«, Ř 8,1n; sr. 5,12nn; 6,23]. NZ žije tímto novým a svrchovaným okoušením vítězství nad smrtí. Stará zkušenost, že »v Adamovi

všichni umírají«, je nahrazena novou: »Tak i skrze Krista všichni obživeni budou« [1K 15,22]. Jako kraloval hřích k s-i, tak milost, dobytá poslušnou s-i Kristovou na kříži, kraluje k životu věčnému [Ř 5,12-21]. Věřící byl křtem uveden do Kristovy s-i [sr. Mk 10,38n; L 12,50], stal se účastníkem jeho s-i, ale právě tak se stává účastníkem jeho vzkříšení, což se jeví novotou života, neotročího hříchu [Ř 6,1nn; Ko 2,12; 1Pt 2,24], už na této zemi, jednou však i vzkříšením z mrtvých. Ježíšova s. je vyvedením nového Izraele z Egypta, domu otroctví. Je Pavlem přirovnávána průchodu Rudým mořem, jenž je mu obrazem křtu. Je příznačné, že Mojžíš a Eliáš, kteří se zjevili Ježíšovi na hoře proměnění, mluví [v řeckém textu] o jeho exodu [L 9,31], jako by navazovali na exodus z Egypta. Ti, kteří byli pokřtěni v Krista v jeho s-i, mají vlastně už s. za sebou, ačkoli fyzická s. je dosud před nimi. Ale tato fyzická s. je pro věřící už jen spánkem, z něhož budou probuzeni [1Te 4,13-18, sr. Mk 5,39; J 11,11-13; Ž 13,4] při druhém příchodu Kristově. Pak ovšem bude zahlazen i »nejposlednější nepřítel, s. [1K 15,26; Zj 21,4], a tím bude dokončeno dílo spásy.

Sluší ještě poznamenat, že NZ mluví sice o věčném životě, o věčném ohni [Mt 18,8], o věčném trápení [Mt 25,46], nikde však o věčné s-i jako o naprostém zániku života, leda by výraz »druhá s.« [Zj 2,11; 20,6,14; 21,8], o níž mnoho mluví rabínská literatura, ukazoval tímto směrem. Jde o ty, kteří nejsou zapsáni v knize života a po všeobecném vzkříšení propadnou druhé s-i [Zj 20,12-15]. Ale tento výraz lze vykládat také jako druhé, a to konečné odsouzení, jež bude vyneseno při druhém »vzkříšení [sr. Zj 20,13]. Ale věřící, vítězové, nemusejí se tohoto druhého odsouzení bát [»Vítězi nebudou ublíženo druhou s-í«, Zj 2,11 v překladu Žilkových].

Výrazy »hněvati se až na s.« [Jon 4,9], »býti smutný až k s-i« [Mt 26,38; Mk 14,34], »roznemoci se až k s-i« [2Kr 20,1] = na nejvyšší míru.

*Nebe. *Nesmrtelnost. *Peklo. *Spáti. *Zemřítí.

Smrt Ježíšova. *Kříž. *Ospravedlnění, str. 561. *Smíření. *Smrt [poslední část hesla]. *Spasen, spasení. *Vykoupen, vykoupení.

Smrtelnost, smrtelný. Už v hesle *Smrt bylo ukázáno na to, že smrtelnost patří podle bible k základní charakteristice lidské podstaty [2S 14,14; Jb 28,4,13; Ž 9,21; Iz 51,12; Zd 7,8]. Pavel spojuje smrtelnost s »tělem, ať už užívá pro tělo výrazu *sarx* [= maso, 2K 4,11] nebo *sóma* [Ř 6,12; 8,11]. To, co je pomíjící a smrtelné, je mu tělo, takže v řečtině výraz *to thnétōn* [= smrtelné] znamená prostě smrtelného člověka, vázaného na smrtelné tělo [1K 15,53n]. Aby mohl být člověk živ i po fyzické smrti, musí být podle 1K 15,53n oděn *nesmrtelností, tj. nebeským tělem [2K 5,4; sr. Ř 8,11]. Zárukou této naděje je vzkříšení Ježíše Krista z mrtvých [2K 4,11-15] a Duch svatý [2K 5,5].

Smrt Ježíšova-Smutek [927]

Na některých místech má výraz smrtelný význam smrtonosný [1S 5,11; 2S 22,6; Jb 33,22; Ž 7,14; Ez 30,24; Jk 3,8; Zj 13,3,12]. Podle 2K 2,16 je známost Krista, kterou roznášejí apoštolové, podobna vůni, jež působí odpudivě na ty, kteří jsou »ze smrti«, tj. propadli smrti; ty však, kteří patří životu, vtažuje víc a více do nebeské oblasti a konečně do věčného života. Jedněm je to vůně smrtonosná, druhým životodárná. Pavel tu rozeznává mezi těmi, kteří už předem patří do oblasti smrti, a těmi, kteří předem jsou určeni k životu [sr. Ř 8,29]. Evangelium způsobuje, že toto vnitřní rozlišení se stává zřejmým: jedni mají k němu odpor, druhí přichýlnost.

Smutek, smuten, smutný, zármutek. Pro tyto výrazy má hebrejšina nejméně dvacet různých slov, která vyjadřují nabručenost, rozhořčenost [1Kr 20,43; 21,4], hořkost, rozzlobenost [Ž 6,8; 31,10], nespokojenost, nevrlost [1Pa 7,23; Neh 2,1-3; Př 25,20], zděšenost [Ez 7,27], poníženost, pokoreň [Ž 42,6, 12; 43,5], úzkostlivou starost [Ez 4,16; 12, 18n], rozmrzelost [1S 20,3], zármutek [2S 19,2], mrzutost [jež se jeví ve tváři, opadlost tváře, Gn 40,6, sr. Dn 1,10], utrpení, neštěstí [Dt 26,14], hlasitý nářek [Jr 16,5, nejde-li tu spíš o náboženskou společnost nařikačů], zvláště však obřadný nářek nad mrtvým [Gn 37,34nn; 50,10n; 2S 1,12; 14,2; Ezd 10,6; Jb 29,25; Ž 35,14; Iz 60,20; 61,3; Ez 24,17], spojený s oblékáním smutečního šatu [Ž 38,7; 42,10; 43,2; Iz 50,3; Jr 8,21; 14,2; Ez 31,15]. • Orientálec si totiž dával záležet na tom, aby jeho smutek byl patrný všem, zvláště šlo-li o truchlení nad smrtí někoho, kdo stál s pozůstalými v poměru smlouvy [sr. Davidovo truchlení nad Abnerem, k němuž donutil vraha Abnerova, Joába, 2S 3,12n. 31nn] anebo v těsném příbuzenství. Snad tu spolupůsobili i starověké názory na duši zemřelých a smutek byl částí starověkého kultu. Člověk ve smutku odložil všechny ozdoby [Ex 33,4] i nádherná roucha [Ez 26,16], nemazal se olejem [2S 14,2], neošetřoval své nohy, neupravoval vous, nepral šaty [2S 19,24], roztrhoval šat nebo plášť [Lv 10,6; 2S 13,31; Jl 2,13], trhal vlasy i vousy [Ezd 9,3] anebo si oholil hlavu [Jr 7,29], ačkoliv to bylo původně zakázáno [Lv 19,27; 21,5], protože to patrně souviselo s nějakým pohanským kultem; truchlící se oblékal v žíněné roucho [Jl 1,8], sypal na hlavu popel [1S 4,12; 2S 15,32], posíl se [Ž 35,13], plakal a naříkal [Jl 1,8,13]. *Kvlení. *Půst. Obvyčejně bylo spojeno několik těchto výrazů smutku [Gn 37,34; 2S 3,31n; 13,19; 15,32; Ezd 9,3,5; Jb 1,20; Jr 41,5]. Do domu smutku přicházeli přátelé a kvělečky z povolání [2Pa 35,25; Jr 9,17n; Sk 9,39] a flétisté [Mt 9,23, sr. 11,17], pro něž bývaly uspořádány smuteční hostiny [Jr 16,7]. Tak tomu bývalo v celém Orientě a je doposud. Doba smutku byla různě dlouhá: nad smrtí Mojžíšovou a Aronovou 30 dní [Nu 20,29; Dt 34,8], sedm dní

[928] Smyk-Smyrna

nad smrtí Saulovou [1S 31,13], Egypťané drželi sedmdesátidenní smutek nad Jákobem, k čemuž bylo přidáno dalších sedm dní u Atádu [Gn 50,3,10].

SZ ví, že radost i zármutek patří nerozlučně k životu na tomto světě [Př 14,13; Kaz 3,4], ale má za to, že je lépe pro člověka přebývat v domě zármutku než v domě veselí [Kaz 7,4], a snaží se pochopit zármutek – a vůbec utrpení – jednak jako trest Boží, jenž stihl lidstvo pro hřích Adamův [sr. Gn 3,16n; je to ostatně vidět i na hebr. výrazech *rá'* = zlo, smutek; *'aven* = marnost, nepravost; smutek], jednak jako výchovný prostředek [Ž 42,10-12; Jr 31,13]. V eschatologické době spásy ovšem smutek a úpění nebude mít místa [Iz 35,10; 51,11; sr. 25,8]. Smutek je pro SZ něco, co nemá být.

V NZ jde hlavně o sloveso *lypeisthai* [= pocítovat bolest, býti smutný] a podstatné jméno *lypē* [= bolest] a jejich odvozeniny, jež označují opak radování a *radosti [J 16,20nn; 2K 2,3; 6,10; 7,8n; F 2,27n]. Co se míní zá[r]mutkem v 1Pt 2,19, je jasné z veršů 20-23. Jde o utrpení, bolest, rány, útrapy »pro svědomitost vůči Bohu« [Škrabal; Kral. »pro svědomí Boží«], pro příslušnost k Bohu a spojení s Kristem [sr. 1Pt 3,13nn; 4,12nn]. V Žd 12,11 má výraz smutný význam krušný, bolestivý. Ale ve většině případů jde o vnitřní, duševní bolest, smutek v našem slova smyslu. Ježíš Kristus se rmoutil [*sylypeisthai* původně = mítí soucit] nad tvrdostí srdce těch, kteří pro puntičkářské zachovávání předpisů o sobotě byli necitelní k potřebám nemocného člověka [Mk 3,5]. U L 22,45 jsou snad omlouvání učedníci tím, že v Getsemane usnuli zá[r]mutkem [= úzkostí] a nechali svého Mistra samotného v nastávajícím zápase. Pavel měl »velký zá[r]mutek a ustavičnou bolest v srdci« nad nevěrou Židů a zavržením od Boha z ní plynoucím [R 9,2] stejně jako nad osobním odporem, náboženským poblouzením a nepochopením, jež zažil v Korintě [2K 2,on]. Raduje se z toho, že mu byl ušetřen zá[r]mutek nad smrtí Epafrodita, jenž milostí Boží byl vytržen z nemoci [F 2,27n]. Zvláštního rázu je smutek Ježíšův v Getsemane. Mt 26,38; Mk 14,34 tu užívají výrazu *peñlypos* = přesmutný. Bultmann s odkazem na Jn 4,9 překládá a vykládá: »Má duše je přeplněna takovým smutkem, že bych raději byl mrtev«. Je to smutek nad hříšností lidstva a nevystižitelností Boží spásitelné cesty, jež je proto tak těžká, že Otec po ní vede vlastního Syna.

NZ zná ovšem také smutek [zármutek] světa [2K 7,10]. Bohatý mládenec odešel od Ježíše, »smuten jsa« [Mt 19,22; Mk 10,22; L 18,23], protože nechtěl uznat nároky Ježíšovy. Herodes se zarmoutil, protože neměl dosti síly, aby odvrátil důsledky svého ukvapeného slibu [Mt 14,9; Mk 6,26]. Ap. Pavel mluví o zármutku, který »smrt způsobuje« [2K 7,10; sr. Mt 27,4n], protože nevede k pokání. Naproti tomu »zá[r]mutek podle Boha«

[2K 7,9nn], tj. v souhlase s vůlí a úmysly Božími, vede k poznání závažnosti vlastního hříchu, k pokání a tudíž ke spáse [sr. Ž 51,4nn]. Počinání Korintňanů bylo Pavlovi důkazem toho, že zármutkem, který jim způsobil ostrým dopisem, působil na ně sám Bůh.

Avšak smutek křesťana má ještě hlubší kořeny. Souvisí nerozlučně se skutečností víry a v důsledku toho s křesťanovým*postavením mezi těmi, kteří Krista nepřijali. Podle J 17,11 je sice věřící na světě, ve skutečnosti však je příslušníkem jiné oblasti [J 15,19; 17,16]. Odtud pochází jeho smutek [v nejširším slova smyslu], pocit opuštěnosti a zakoušení toho, co Kristus předpověděl svým učedníkům při odchodu z tohoto světa [J 15,18n; 16,33]. Ale tento dočasný, jako důsledek křesťanova víry však nutný smutek se jednou promění v trvalou radost [J 16,20-22; Žj 21,4], jejíž předjímku ovšem okouší věřící už na tomto světě, takže Pavel popisuje sebe i ostatní věřící jako »smutné, avšak vždycky se radující« [2K 6,10]. *Rmoutiti [se].

U L 24,17 je užito řeckého výrazu *skythrópos* = zasmušilý [sr. Mt 6,16]. Řecké *katēfeia* u Jk 4,9 znamená sklíčenost, zkroušenost, lítost.

Smyk, dodnes na východě, zvláště v Sýrii a Egyptě užívaný nástroj na *mlácení obilí. Byl dvojího druhu: jeden se skládal z několika silných desek, jež tvořily plochu přibližně 2x1,2 m, na níž zespodu byly zasazeny kusy ostrých kamenů nebo železných zubů [2S 24,22; 1Pa 21,23; Iz 41,15], takže se celý nástroj podobal velkému primitivnímu pilníku. Tento s., na němž stál anebo seděl poháněč dobytka, byl vláčen přes nakupené obilí na mlatu, čímž bylo obilí mláceno a sláma současně lámána na menší kousky. Druhý se podobal saním se třemi nebo čtyřmi soupravami ostrých kol. Sáně byly opatřeny sedadlem pro poháněče dobytka. Obojí druh s-u je uveden u Iz 28,27. »Cepy okované« u Am 1,3 jsou ve skutečnosti s-y. Boží soud byl přirovnáván k činnosti těchto s-ů, při čemž se zdůrazňuje, že jejich »zuby« jsou nové, ještě neopotřebované [Iz 41,15].

Smykáti [se] = vláčeti [Ab 2,7], toulati se, plahočiti se [Dt 28,25; Am 5,5]. *Posmýkáni.

Smyrna [Zj 2,8-11], město, založené koncem druhého tisíciletí př. Kr. jako řecká kolonie na sev. straně stejnojmenného zálivu Egejského moře v Malé Asii. Bylo rozbořeno Alyattem, králem Lýdie, kolem r. 630 př. Kr. Zůstalo přes 300 let v rozvalinách. Nové město bylo založeno jedním z nástupců Alexandra Velikého, Lysimachem, asi 4 km jz od těchto rozvalin a dokončeno r. 290 př. Kr. Mělo výborný přístav, takže patřilo ke kvetoucím obchodním městům, zvláště když uzavřelo spojení s Římany proti Seleukovcům. R. 195 př. Kr. byl ve S-ě vystavěn chrám k uctění Říma a r. 26 po Kr. bylo toto město svazem maloasijských obcí vybráno ke stavbě chrámu k počti císaře Tibéria. S. vynikala neobyčejnou krásou,

výborně dlážděnými ulicemi, lemovanými na předměstí lesíky a háji. Nad městem se zdvihala dobře opevněná Akropole. Jedna z ulic, táhnoucí se ze západu na východ kolem svahovitého pahorku a ozdobená na obou koncích chrámem, nazývala se Zlatou ulicí. Podobala se náhrdelníku na šíji sochy. Horké podnebí bylo zmiřňováno pravidelným západním větrem. Ve městě, které se chlubilo, že je rodištěm slavného řeckého básníka Homéra, byla uctívána bohyně Sipylena [Cy-



Peníz města Smyrny. Na lici symbol města – hlava ozdobená korunou z hradeb. Na rubu ve vavřínovém věnci levhart – odznak moci.

bele, Kybela]. Byla zde dosti silná kolonie židovská, jež asi nejvíce přispěla k pronásledování křesťanů od římských úřadů. R. 155 byl zde umučen Polykarp.

Dopis církvi ve Š-ě, zaznamenaný ve Zj 2,8-11, dává smyrenským křesťanům nejlepší vysvědčení. Prošli pronásledováním i chudobou, ale mají »pravé, duchovní bohatství. Snášejí urážky Židů, ale nemají se bát přes to, že je očekává vězení. Věrnými až do smrti je slibován věnec života. Deset dní souzení [Zj 2,10] vztahují někteří vykladači na pronásledování za císaře Trajana, jež trvalo deset let.

Smysl. Tak překládají Kral. ve SZ dva hebr. výrazy, z nichž *dēa* znamená vědění, znalost [Jb 36,3]; *bīnā* porozumění, pochopení, význam [Dn 10,1]. Elihu praví u Jb 36,3, že své vědění bude čerpat zdaleka [Kral. »vynesu smysl svůj zdaleka«], tj. z pradávých událostí a zkušeností věků. Tentýž hebr. výraz překládají Kral. u Jb 37,15 slovem »umění« [»dokonalý v umění« = dokonalý rozumem = vševědoucí] a u Jb 32,6,10,17 slovem »zdání« [= názor]. Hebr. *bīnā* překládají Kral. výrazem rozum ve smyslu význam u Dn 8,15 aj. Zdá se, že *dēa* a *bīnā* jsou v hebrejštině souznačné pojmy, jež se navzájem doplňují, aby bylo jasné, že pro Izraelce znát něco znamenalo zároveň pochopit význam toho, co je a co se děje, a podle toho také jednat. Nejde o teoretické, nýbrž o praktické poznání se všemi důsledky pro život.

V NZ jde o překlad devíti řeckých slov, nejčastěji *nūs* [= *rozum, *mysl, Zj 13,18; L 24,45; mínění, úsudek; rozhodnutí, úmysl; smýšlení], které označuje především mravní smýšlení a povahu člověka, jež se projevují v celém směru myšlení a vůle. Podle R 1,28

vydal Bůh ty, kteří nestáli o jeho poznání, v nesprávné smýšlení [Kral. »v převrácený s.«], takže činili to, což se nesluší [sr. Ef 4,17]. Jejich smýšlení je tělesné [Kral. »smysl těla«] právě tak jako smýšlení bludařů, o nichž píše Pavel v Ko 2,18; mohou se sice chlubit okázalým asketismem, ale tento asketismus je právě dokladem jejich scestného myšlenkového, mravního a náboženského zaměření. – Jednota církve a sboru se má projevovat v jednotě mluvení, myšlení i praktického života podle Boží rady. Kral. v 1K 1,10 překládají řecké *gnómē* [= smýšlení, vůle, rozhodnutí] výrazem smysl. Žilka tlumočí: »Buďte utvrzení v témž smýšlení [nūs] a v témž názoru« [gnómē]. *Gnómē* znamená spíš volní než intelektuální stránku smýšlení. Podobnou myšlenku na jednotu sboru a jeho pracovníků vyslovuje Pavel ve F 2,2a, kde užívá řeckého slovesa *fronein* [= mysliti, souditi, F 1,7, dávat na něco pozor]. Co je míněno touto jednotou smýšlení, pěkně popisuje celý oddíl v. 1-4 [sr. 2K 13,11; F 3,15n; 4,2]. V R 14,5 je užito výrazu *nūs* ve smyslu úsudek, přesvědčení. Žilka překládá: »Každý můj odvahu vlastního přesvědčení«. *Nūs* ve smyslu našeho »význam« je ve Zj 17,9. Žilka překládá: »Zde je význam pro toho, kdo má moudrost«. Význam symbolických vidění může pochopit jen ten, kdo je obdařen moudrostí od Boha [sr. Zj 13,18; Dn 12,10].

To, co smýšlení [nūs] vytváří, k čemu vede, je v řečtině vyjádřeno pojmem *noēma*. Ze zvráceného smýšlení vycházejí zvrácené, otupené myšlenky [2K 3,14, sr. 2K 4,4], zlé úmysly [sr. 2K 2,11], zatím co smýšlení, zakofeněné v pokoji s Bohem, uchrání »srdce i myšlenky« [Kral. smysly] tím, že je uvádí do vztahu ke Kristu Ježíši, v poddanství a poslušnost jemu [sr. 2K 10,5].

Řecké *fronēma*, užité v R 8,27 a překládané zde Kral. výrazem s., znamená úmysl, usilování. *Opatrně, opatrnost. Bůh, jenž zpytuje srdce, »ví, co má Duch na mysli«, když se za věřící přimlouvá. – Řecké *frenes* [= myšlení, soudnost] je v NZ pouze jednou, a to v 1K 14,20. Ap. Pavel napomíná Korintány, kteří se jako děti dali oslnit nesrozumitelným a nerozumným mluvením jazyky, aby přestali být »dětmí v soudnosti« a nepletli si nesrozumitelnost a nerozumovost s dětskou prostotou a chudobou ducha [sr. Mt 18, 1-6; 19,13n; 5,3; Mk 10,13-16]. Neboť v soudnosti, v myšlení má být křesťan vyspělý.

Řecké *aisthēsis*, jež původně označovalo smyslové vnímání, znamená v nz řečtině vědomou a citlivou mravní soudnost a schopnost rozlišovati mezi užitečným a neužitečným, důležitým a tím, na čem nezáleží. Ap. Pavel se modlí F 1,9, aby Bůh rozhojnil křesťany ve Filipách v lásce Krista Ježíše, a to tak, aby rostli v důkladnějším poznání a v »jemněm postřehu« [J. B. Souček; Kral. »ve všelikém smyslu«; Žilka: »ve všem citění«], aby viděli,

[930] Smyslití-Snášlivost

jak opravdu mohou bližním prospěti. Žd 5,14 myslí na orgány, čidla [řecky *aisthétēriori*] této vnímací schopnosti, jež rozlišuje mezi dobrým a zlým. Užíváním těchto čidel – pisatel tu patrně myslí na Ducha sv. – lze dosáhnouti určité dokonalosti v duchovním postřehu, určité vyskolenosti v rozeznávací schopnosti. Skrabal překládá: »Mají [vnitřní] smysly návykem [Kral. »pro zvyklost«] vycvičeny, aby dovedli rozlišovati dobré a zlé«. A jen těmto lidem takto upevněného mravního charakteru lze kázati, podle názoru pisatele Žd, evangelium o ospravedlnění z víry [Žd 5,13]. Duchovní nemluvíta toto kázání snadno falešně pochopí.

Řecké *dianoia* v 1J 5,20 znamená myšlenkovou schopnost poznávat a chápat duchovní věci. Právě se zde, že Syn Boží dal věřícím schopnost poznávat Boha, přijímat jeho zjevení a mít s ním obecnství. Na rozdíl od Pavla, který dar této schopnosti připisuje Duchu sv. [sr. 1K 2,12; Ef 1,17n], 1J připisuje tento dar přímo Ježíši Kristu. Jiný výraz pro duchovní chápavost je řecké *synesis* [= usuzovací schopnost, ostrovtip], užitý v českém Kral. překladem »mysl« v Ko 2,2. J. B. Souček toto místo tlumočí takto: »Aby se povzbudila jejich srdce, vyučena v lásce a k veškerému bohatství plně jistoty pochopení, k poznání tajemství Božího, Krista«, a poznamenává, že toto místo ukazuje, jak podle NZ-a víra není pouhý neurčitý cit, ani jen mravní rozhodnost, nýbrž že je založena v poznání skutečné pravdy o Bohu, a tudíž vždy usiluje také o to, aby rozuměla [Výklad ep. Kol., str. 45]. Tohoto plného poznání a porozumění lze dosáhnouti jen v pospolitosti ve sboru a ovšem jen v Kristu, v němž jsou ukryty všechny poklady moudrosti a poznání.

»S-em se pominouti« [Mk 3,21] = pominout se s rozumem, nemít zdravý rozum, blouzniti. *Mysl. *Rozum.

Smyslití. Toto sloveso může znamenat jednak ně. vymyslet [1Kr 12,33, sr. Neh 6,8], zosnovati [Est 8,3] nebo mysliti [si], smýšletí [1K 4,1], řecký *fronein* [*Smysl]. Ap. Pavel napomíná v Ř 12,3 [sr. 12,16] mladou křesťanskou církev v Římě, obdařenou mnohými duchovními *dary [charismaty], aby se v důsledku toho nikdo z nich nepřeceňoval a nestal domýšlivcem [nesmyslil víc, než sluší smyslití], ale zůstal skromný, rozmyslný a spokojený [»myslil v středmosti«] s tím, co mu Bůh na darech udělil podle míry jeho víry [sr. 1K 13,2; Ř 14,1].

Smýšlení, mínění [Jb 12,5]. »Nízke o sobě smýšlení« [Ko 3,12] = pokora.

Smysletí ve smyslu zamýšletí, osnovovati [Est 2,21], vymýšletí [Ž 36,5], přemýšletí o něčem [Ž 38,13], vyráběti, přeneseně: vymýšletí [Př 16,30; Ez 11,2]. V hebr. je užito po každé jiného výrazu.

V NZ tak překládají Kral. řecké *fronein* [1K 13,11; Ga 5,10; F 2,2; 3,15. *Smysl. *Smyslití] a *logizesthai* = považovati za něco

[1K 4,1], uvážiti, usouditi [Žd 11,19]. Kral. V 1K 4,6 vsunují sloveso s. Doslovný překlad zní: »Abyste se na nás naučili tomuto: 'Nic nad to, co jest psáno'«. Pavel snad tím chce naznačit, že »pro každé lidské sebevědomí jsou Písmem stanoveny velmi určité meze, že nikdo si nesmí troufat určovat svým rozumem, kde je konečná pravda, a že tedy si nesmí ze žádného člověka činit bojovné znamení proti jiným« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 57]. Zdá se, že text je porušen, takže některé moderní překlady [Bousset, Moffat] se vzdaly pokusů přeložiti celé místo a spokojují se vytečkáním některých slov. Domnívají se, že jde o nějakou nejasnou kritickou, okrajovou poznámku některého opisovače.

Smýšlínka, ně. smýšlenka, něco vymyšleného, vybájeného. Kral. v Poznámkách připomínají, že v hebr. textu Iz 2,6 je výraz plod, který oni překládají v přeneseném smyslu jako plod ducha [smýšlenka], při čemž myslí buď na plody literní nebo na obchodní podnikavost. Mnozí novější vykladači však překládají: »S dětmi cizozemců si potřásají [ruce]«, tj. uzavírají smlouvy všeho druhu.

Snadně [snadný], bez nesnází, bez obtíží, lehce, snadno. Kralický překlad Ez 16,15 je už výkladem. Kral. sami poznamenávají v Poznámkách, že hebr. text zní: »Jeho [každého] byla [krása tvá]«. Mk 9,39 poukazuje na to, že ten, kdo ve jménu Ježíšově činí divy, i když nechodí s učedníky, těžko může o něm mluvit zle. Hejřl překládá: »Kdo ve jménu mém činí divy, nemůže [= není schopen] hned nato zle mluvit o mně«. Žd 12,1 mluví o hříchu, který i věřícího snadno obstupuje. »Snadný k odpuštění« [Neh 9,17] = náchylný k odpuštění, hebr. doslovně »Bůh [mnoha] odpuštění«. »Snadní k udílení« [1Tm 6,18] = štedří. Ostatní výskyty výrazů snadně, -ý jsou srozumitelné.

Snář [Dt 13,3.5; Jr 23,25n.32; sr. 27,9; 29,8; Za 10,2], člověk, který je nadán zvl. schopností přijímat ve snu rady a pokyny Boží. V uvedených místech se nemluví proti snu jako prostředku Božímu ke zjevování své vůle [sr. Gn 37,6.9; 41,25; Sd 7,13; Dn 2,28; 7,1nn; Mt 1,20; 2,13.30; Sk 23,11; 27,23], ač je to méněcennější prostředek [Nu 12,6-8], nýbrž proti snům falešných proroků, kteří na základě snů chtějí lid izraelský odvésti od jasné Boží vůle. *Sen.

Snášlivost, hebr. = otálení s hněvem, pomalost v hněvu, zdržování hněvu, tedy: trpělivost, shovívavost [Př 25,15; sr. Gn 32,3nn; 1S 24,24nn; Př 15,1; 16,14]. Tentýž hebr. výraz překládají Kral. v Př 15,18 obratem »zpozdíly k hněvu«. V NZ jsou tak překládány tři řecké výrazy: *anoché* = zadržení, ustání, lhůta, zastavení nepřátelství, příměří, úleva. Tak v Ř 2,4 mluví Pavel o s-i Boží a myslí na jeho milosrdné snášení hříšníka, po případě hříchu, což má za následek odsun trestu. Tentýž výraz překládají Kral. v Ř 3,26 slovem shovívání. Souznačným výrazem je řecké *makrothymia*, vlastně »dlouhodečnost«;

je překládáno obyčejně trpělivost [Ř 9,22; Ko 1,11], dlouhočekání [Ř 2,4; 2Pt 3,15], tichost [Ga 5,22]. Tato s. je základním rysem Božího charakteru [1Pt 3,20]. Jeho s. má člověka přimět k pokání a má být základním rysem věřícího v poměru ke druhým [Ef 4,2; Ko 3, 12n]. Zahnuje to ochotu k odpuštění a vzdání se nároku na osobní práva> kdyby měla škodit druhým. Na některých místech má *makrothymia* význam stálost, pevnost, vytrvalost [Žd 6,12, sr. Jk 5,10; snad také 2Tm 3,10]. Třetí výraz, který Kral. překládají s., je řecké *hypomonē* = snášení [útrap apod.], vytrvalost, trpělivost, trpělivé očekávání [sr. Ž 9,19; 39, 8; 62,6, kde všude LXX užívá řeckého *hypomonē*], spojené s nadějí [sr. 2Te 3,5]. Tak jest rozuměti výrazu s. v Ř 15,4, při čemž je Pavlovi zřejmé, že Bůh sám je zdrojem této s-i [Ř 15,5, sr. v. 13] právě tak jako tichosti [řecky *makrothymia*] je zdrojem Duch sv. [Ga 5,22]. V tom smyslu mají být starší *muži v církvi plní víry, lásky a s-i [Tt 2,2, sr. 1K 13,13; v 1Tm 6,11 a 2Tm 3,10 překládají Kral. tentýž výraz slovem »trpělivost«, stejně jako u L 21,19; *Žd 10,36; Zj 13,10; 14,12 aj.].

Snášení, snášení, sněsti. Tato slova mají v češtině i v hebrejštině a řečtině rozličný význam. Mohou znamenat dohromady snositi, přinášeti, shromážďiti [např. desátky 2Pa 31,12; Mal 3,10; sbírku 2Pa 24,6; peníze 2Pa 34,14; snopy Jb 24,10; Ž 126,6], ale také něco odnésti, dopravit shora dolů, někomu nechat sestoupit [např. do pekla, 2S 2,6; do »jámy«, Ez 32,18], podrobovati se, trpěti [1Kr 2,26], vydržeti, nésti [Př 18,14a], zabezpečiti [potravou Gn 36,7; sr. »opatrovati« v Gn 47,12; 1Kr 4,7, »krmiti« v 1Kr 17,4; »živiti« v 1Kr 17,9], vystáti, strpěti, vydržeti [např. rozhněvání Boží, Jr 10,10; den Hospodinův, Jl 2,11; Mal 3,2; buřičské činy, Am 7,10; hrůzy Ž 88,16; útržky Ž 55,13; Jr 31,19; hřích Lv 19,17; Joz 24,19; nemoc Jr 10,19; protivenský Pl 5,5; ducha zkormouceného Př 18,14b apod., Př 30,21]. Ž 38,18 překládá přesněji Zeman: »Jsem totiž blízko zhroutení [doslovně: mám namířeno k pádu] a má bolest je stále přede mnou«. Ve SZ jde o překlad sedmi různých výrazů. V NZ je tak přeloženo jedenáct řeckých sloves a jedno podst. jméno, jež až na sloveso *symferein* [= dohromady snositi, Sk 19,19] znamenají míti trpělivost, trpěti, dát si líbit [Mt 17,17; 1K 4,12; 2K 11,4.19n; Ef 4,2; Ko 3,13], podstupovati [např. souzení, 2Te 1,4], vystáti něčí chování [Sk 13,18, kde je užito podle některých rukopisů slovesa *tropoferein*, podle jiných *troforein* — pečovat o obživu. Žilka proto překládá: »Pečoval o jejich obživu«, sr. Dt 1,31], ujmáti se [Sk 20,35], nésti [Ř 9,22], vydržeti [Žd 12,20], přestáti [např. protivenský, 2Tm 3,11; Žd 10,32], obstáti, býti vytrvalý [Jk 1,12], vytrpěti [Ju 7] apod.

Ježíš Kristus přišel k pokolení nevěřícím a zvrácenému, musel však s ním míti trpělivost, dokud nebude odvolán od svého zdánlivě neúspěšného díla [Mt 17,17; Mk 9,19; L 9,41].

Snášení-Snažiti se [931]

Věřící mají býti jeden ke druhému snáseliví v lásce a tak osvědčovat své povolání a vyvolení [Ef 4,2; Ko 3,13]. Ap. Pavel v 1K 4,12 ukazuje na to, že každé protivensství vydržel, a to s žehnáním a přimluvnou modlitbou [sr. Mt 5,10n.44]. Chlubí se věřícími v Tesalonice, že si tak počínali také oni [2Te 1,4]. Řecké *anekhesthai*, jehož bylo užito ve všech citovaných místech tohoto odstavce, může znamenat také přijmouti [např. slovo napomenutí, Žd 13,22], dát si líbit [2K 11,4.19; posnésti 2K 11,1].

Řecké *hypomenein* označuje trpělivé očekávání [sr. 1K 13,7], trpělivou vytrvalost a pevnost i v utrpení. Nejde tu jen o pasivní snášení, nýbrž o aktivní osvědčení víry [1Pt 2,20n] v následování šlépějí Ježíše Krista [sr. Sk 14,22; 2K 6,4n]. V tom směru se cítil Pavel zavázán, aby dával svým životem příklad vyvoleným [2Tm 2,10]. *Snáselivost. Není divu, že tato trpělivá vytrvalost [Kral. »snáselivost«, 2Tm 3,10; Tt 2,2] tvoří v NZ jednu ze základních »ctností« křesťanových právě tak jako víra, naděje a láska, při čemž »snáselivost« má nejbližší k naději [1K 13,13]. Tato křesťanova trpělivá a nadějná vytrvalost nepochází z jeho vlastní síly, ale je mu darována Bohem [sr. Ko 1,11]. Proto Pavel nazývá Boha Bohem »snáselivosti«, tj. dárce trpělivosti [Ř 15,5]. Žd 10,32.36 vyzývá čtenáře, aby svou trpělivou vytrvalost uchovali nejen pohledem na to, jak Kristus snášel kříž [Žd 12], ale i jako výchovnou Boží kázeň [Žd 12,7], jež vede k dosažení Božích *slibů [Žd 10,36 sr. Jk 1,12].

V 2K 1,6 připomíná Pavel, že snášení týchž trápení spojuje věřící zvláštním poutem a vede k potěšení a podporuje vědomí spásy. Ovšem, Bůh zná naši slabost. Proto se stará, aby zkoušky nebyly nad naši sílu. »S pokušením dá i východisko, abyste mohli sněsti« [řecky *hypoferein*, 1K 10,13 v překladu Žilkově]. *Trpělivost.

Řecké *stegein* znamená původně příkryti, potom i příkryti mlčením, nechat si pro sebe. V tom smyslu jest snad rozuměti 1K 13,7: láska příkryvá mlčením [»nevytrubuje«] vše, co je u druhých nepříkladné [sr. 1Pt 4,8]. Ale *stegein* může v pozdější řečtině znamenat také strpěti, ovšem ne z lhostejnosti proti zlu, ale z vědomí, že nad bližním a jeho nedostatky stojí vševedoucí, vše proměňující Bůh.

Řecké *bastazein* [= nésti, zdvihnouti, uněsti] je spojeno s představou tíže, nesnadnosti [sr. J 19,17; Sk 15,10]. Právě-li tedy Ježíš u J 16,12, že nemohl povědět učedníkům všechno, protože by to ještě nemohli sněsti, uněsti, naznačuje tím, že byli ještě neschopni vše pochopit, a že teprve postupně je Duch sv. uvede v plnou duchovní pravdu.

*Shovívání, shovívati.

Snažiti se, snažnost, snažovati se. Všechny tyto výrazy označují opak lenosti, línosti, ochablosti: přičinovati se, usilovati; snaživost, práce. Všechny výrazy, jež Kral. ve SZ překládají těmito slovy, předpokládají pro-

[932] Snažně, snažný-Sněm

myšlené, bdělé úsilí [Kaz 12,10]. 1Pa 22,16 zní doslovně: »Vstaň a dělej« [Kral. »snažíš se a dělej«]. U Jr 31,28 je tak přeloženo hebr. sloveso *šákad*, jež znamená původně »býti bez spánku«, tedy: bdíti, napnouti všecku pozornost. To, co Kral. překládají výrazem snažnost, znamená vše, oč člověk usiluje, o čem dlouho přemýšlí, tedy jeho plány [1Pa 29,18], jeho činy [Ž 14,1; Sof 3,7], dílo [Oz 12,2], jeho cestu, tj. způsob života, cíl života. Ž 49,14 překládá Zeman: »To jest cesta těch, kteří mají sebedůvěru, a těch, kteří je následují a mají zalíbení v jejich ústech [sloveh]«. Heger a jiní překládají: »To je osud lidí na sebe pyšných, úděl těch, kteří jen sobě se líbí«.

V záhlaví uvedené výrazy i v NZ vyjadřují horlivé úsilí ať myšlenkové, ať volní nebo mravně-náboženské k dosažení duchovního cíle. Řecké *agónizesthai* znamená bojovat, zápasiti. Zápas o království Boží nesnese žádnou lenost a nerozhodnost, žádné šetření sil. V tom smyslu je třeba úsilí, chce-li člověk vejít těsnou branou království Božího dříve než bude uzavřena [L 13,24] a bude pozdě, Na modlitební zápas myslí Pavel, když Ř 15,30 prosí římské křesťany, aby spolu s ním zápasili v modlitbách o něj před Bohem [Žilkův překlad]. I modlitba je boj, v němž jde o vytvoření jednoty mezi Boží a lidskou vůlí, mezi Boží mocí a lidským jednáním. V modlitbě pak se může stát člověk pomocníkem spolubratrovým, jeho spolubojovníkem a spojenkem.

Řecké *zélun* [= horliti, usilovati] připomíná jméno židovské sekty *zelotů, politicko-náboženských horlivců a fanatických vlastenců [L 6,15; sr. Ga 1,14; Sk 23,12nn]. Ap. Pavel doporučuje jiné zelotství, když vyzývá věřící, aby horlivě usilovali o stále vyšší duchovní dary [1K 12,31; 14,1,12], zvláště však o schopnost prorockou k budování církve [1K 14,39]. *Prorocví. *Prorok. Podobný význam jako *zélun* má řecké *spúdazein* [= pospíšiti si, sr. 2Tm 4,21] s větším důrazem na rychlost a spěch [*spudé*, sr. Mk 6,25]. V přeneseném smyslu jde o horlivost, pílí, rozhodnost, snaživost. Pavel ve 2K 7,11 vyslovuje uspokojení nad tím, že zármutek podle vůle Boží vyvolal u křesťanů v Korintě vedle jiných ctností také rozhodnost [Kral.: snažnost, Skrabal: snaživost]. Žd 4,11 překládá Žilka: »Pospěšme si tedy vejít do onoho odpočinku, aby nikdo ... neupadl do neposlušnosti«. 2Pt 1,5 vyzývá čtenáře, aby vynaložili veškerou pílí [Kral. »všecku snažnost«] a ukázali ve své víře [šlechtné] jednání, v jednání pak poznání, v poznání sebeovládání atd.

V 1Te 4,11 je užito řeckého slovesa *filotimeisthai* [= hledati čest v něčem, dát si horlivě záležet na něčem, zakládat si na něčem; vynasnažit se], v Tt 3,8 řeckého *frontizein* [= mysleti na něco, přemýšleti o něčem, starati se o něco].

NZ je si ovšem vědom, že síla k tomuto

usilování, popsanému udanými výrazy, je založena v Kristu [sr. Ko 1,29].

Snažně, snažný. »Snažně vykonati« = dobře vykonati [2Kr 10,30]. V Př 21,21 je tak přeloženo hebr. sloveso *rádaf* = vážně, upřímně následovati; pronásledovati. »Snažný běh« = usilovný běh [Est 8,14]. »Snažný muž« = snaživý, pilný muž [Př 22,29]. *Snažiti se.

Snažnost. *Snažiti se.

Snažovati se. *Snažiti se.

Sněsti. *Snášeni.

Sněsti se = uraditi se vespolek, usněsti se [Ž 83,6], souhlasiti [Am 3,3]. »Sněsti se za jednoho člověka« = jako jeden muž [Sd 20,11].

Snesen býti ve Sk 27,16 = dostati se pod něco, podeplouti, podběhnouti.

Snesení = usnesení, rozhodnutí společné [Sk 1,26].

Sněm, řecky *synedrion* [= zasedání rady], jež bylo poaramejšteno v *sanhedrin*. Jde o jeruzalémský soudní dvůr židovský, jehož počátky podle rabínské tradice sahaly až do doby Mojžíšovy [Nu 11,16], spíše však do doby Ezdráše [Ezd 5,5,9; 6,7,14; 10,8, kde se mluví o starších] a Nehemiáše [Neh 2,16; 4,14,19; 5,7,7,5, kde se mluví o předních knížatech]. Výraz však se nevyskytuje před dobou Antiocha Velikého [223 až 187 př. Kr.], takže je téměř jisté, že ve své rozvinuté podobě *sanhedrin* bylo zřízeno až v době řecké. V kralickém překladu máme slovo s. pouze dvakrát [Mt 10,17; Mk 13,9]; jinde je řecké *synedrion* překládáno výrazem *rada [např. Mt 5,22; 26,59; L 22,66; J 11,47; Sk 4,15; 6,12; 22,30] nebo shromáždění [Mk 15,1]. Ale i řecké *presbyterion* [Sk 22,5 »starší«] a *gerúsia* [Sk 5,21] označují *sanhedrin*. V jeho čele stál nejvyšší kněz. Členy, kteří byli nazýváni *bileutes* [= radní; Kral. »osoba ouřadná«, Mk 15,43; »jeden z úřadu«, L 23,50], byli do doby Heroda Velikého kněžští šlechticové, většinou ze saduceů. Teprve za Heroda Velikého, jemuž nebyla stará židovská šlechta po chuti, dostali se do s-u i farizeové. S. se skládal ze 71 členů. Jestliže některý z nich odstoupil anebo zemřel, byl kooptován nový člen a přijat vkládáním rukou.

Soudní pravomoc s-u byla v různých dobách různá. V době Ježíšově byla omezena pouze na Judstvo, takže Ježíš, pokud přebýval v Galileji, nepodléhal jeho pravomoci. Ale brzy po době Ježíšově ortodoxní Židé na celém světě pokládali usnesení synedria za závazné. Proto mohl Saul z Tarsu na základě listu od nejvyššího kněze zatýkat křesťany židovského původu i v Damašku [Sk 9,2; 22,5; 26,12]. Ale prakticky mohlo synedrium uplatňovat svou moc jen v Judstvu pomocí svých výkonných orgánů [Mt 26,47; Mk 14,42; Sk 4,3; 5,17n], nezasáhly-li do toho římské úřady [Sk 23,15,20,28], do jejichž výhradní pravomoci náleželo vynášeti nebo potvrzovati trest smrti, byl-li usnesen s-em [J 18,31]. Ukamenování Štěpánovo bylo vlastně nelegálním počinem rozvášněného davu [Sk 7,57nn]. S. byl posledním odvolacím

tribunálem ve věcech, týkajících se Mojžišova zákona. Místní soudy byly vázány řídit se výnosy s-u. NZ vypravuje, že Ježíš byl postaven před synedrium pro obžalobu z rouhání [Mt 26,57; J 19,7], Petr a Jan se zodpovídali pro nařčení ze svůdcovství lidu [Sk 4,5nn], Štěpán pro rouhání [Sk 7,57n], Pavel pro přestoupení *Zákona* Mojžišova [Sk 22,30].

S. zasedal obyčejně ve vyhrazené chrámové místnosti, zvané »Siň tesaných kvádrů«, tj. zvláštního dláždění; sedadla byla rozestavena v polokruhu, v jehož středu stáli úředníci soudu, za nimi mladí právníci [studenti]. Obžalovaný se musel obléci do smutku. V případě osvobozujícího rozsudku mohl být obžalovaný propuštěn téhož dne; odsudek však byl vynášen až druhého dne nebo i později. K osvobození stačila prostá většina, k odsouzení většina dvoutřetinová. Mluvil-li některý člen ve prospěch souzeného, nesměl později mluvit proti němu. Ve výjimečných případech mohlo synedrium zasedati také jinde [Mt 26,57nn; Mk 15,53nn] než ve vyhrazené chrámové místnosti.

Po vyvrácení Jeruzaléma r. 70 po Kr. bylo synedrium zrušeno.

Snětí, stč. = pojetí v manželství, sňatek. Hebr. *k'lulót* označuje okamžik bezprostředně před sňatkem, kdy nevěsta byla korunována věncem [od hebr. *káal* = dokončiti, dokonalým učiniti; korunovati], čímž byla prohlášena za skutečnou nevěstu.

Sněžný. *Sníh.

Sníh v hornatých krajinách palestinských nebyl vzácností, uhodila-li větší zima, ale nikde nevydržel déle než několik hodin. V bibli je zmínka o s-u, ležícím delší dobu, pouze ve 2S 23,20. Libanon je obdařen věčným sněhem. Také vrcholy Hermonu se lesknou zmrzlým s-em dlouho do letních měsíců [Pr 25,13; 26,1]. Pr 31,21 velebí dobrou hospodyní, že pečuje o svou čeleď patřičným oděvem i pro případ s-u. V Jeruzalémě padává s. méně častěji než v Nazaretě a v okolí Karmelu. Bělosti s-u užívali proroci a básníci sz za symbol čistoty [Ex 4,6; Ž 51,9; Iz 1,18; Pl 4,7; Dn 7,9; Mt 28,3 aj.]. Čistého sněhu se užívalo k mytí [Jb 9,30].

Snímati, hebr. *násá'* = [vzítí na sebe a] zdvihnouti, nésti, odnésti. Snímati nepravost = odstraniti nepravost [Mi 7,18], odpustiti [Ž 32,5]. Řecké *aírein* znamená zdvihnouti, [vzítí na sebe a] nésti [sr. Mt 11,29], odnésti, I odstraniti, zahladiti [sr. Sk 8,33; 1J 3,5]. Na všechny tyto významy lze mysliti ve výroku Jana Křtitele u J 1,29. Ježíš Kristus je jím označen jako Beránek Boží, který snímá, tj. bere na sebe a nese hříchy světa [Iz 53,4.6.11 n] a zástupným utrpením odstraňuje trest; zároveň však tyto hříchy zahazuje smírcí mocí své smrti [1J 1,7].

Snísti. Žalmista vyznává v Ž 69,10, že ho šířá horlení pro dům Boží. Na toto slovo si vzpomněli učedníci, když viděli Ježíše čistit chrám [J 2,17]. S. řeči [Jr 15,16], knihu [Ez 3,1] znamená vzítí si jejích obsah k srdci,

dokonale si jej přivlastniti, strávití [sr. Zj 10,9n].

Snižen, snižení, snižiti [se]. Tyto výrazy mají dvoji význam: doslovný ve smyslu učiniti [se] nízkým, probořiti [se], změkčovati [Ž 65,11; 104,8; Iz 40,4] a přenesený ve smyslu pokořiti [se], ponížiti [se], zahanbiti, sklíčiti. V bibli převládá tento druhý přenesený význam. Přitom hebrejšтина užívá devíti různých výrazů, nejčastěji *šáfel* [*šafál, šefel*], zvláště ulzaiše. Poněvadž bible považuje pýchu za jeden ze základních hříchů proti Bohu, hledí vsítit době, kdy sniženy, pokořeny budou výsokost lidská [Iz 2,17; sr. 10,33], vysoké oči [Ž 18,28; Iz 2,11; 5,15], vysokomyslnost [Iz 13,11; Dn 4,34], velikost síly [Ez 30,6], pýcha [Za 10,11]. Na druhé straně Bůh pamatuje na ponížené [Ž 136,23] a vzpřimuje a pozdvihuje snižené [Ž 146,8; Jr 30,19]. Ž 119,67 vyznává, že teprve tenkrát, když jeho pisatel byl Bohem pokořen, přestal bloudit. Bůh se ovšem musí se své nadsvětlné vznešenosti snižít, sklonit, aby se podíval na nebesa a zemi [Ž 113,6; sr. 138, 6; Iz 40,22], ale činí to ochotně, aby povýšil nuzného a chudého.

Pr 12,25 praví v českém překladu, že »starost v srdci člověka snižuje ji«, tj. ruku [v. 24]. Kral. podle Poznámek myslí na oblevení v práci. Jiní se domnívají, že jde spíš o ponížení srdce. Podle Pr 29,23 pýcha způsobuje, že člověk je pokořen. Sr. české »pýcha předchází pád«.

Ježíš v L 10,15 [sr. Mt 11,23] předpovídá městu Kafarnaum, jež bylo jeho oblíbeným působištěm a tím předmětem zvláštního vyznamenání a mimořádné příležitosti [»až do nebe zvýšeno«], naprosté zavržení při posledním soudu [»až do pekla sniženo«, tj. sestřčeno budeš], protože nečinilo pokání. Snad se domnívalo, že bude mít zvláštní výsady i při tomto soudu, protože často prožívalo Ježíšovu přítomnost. Pravý opak se stane, protože nedovedlo pochopit, že Ježíšova přítomnost vyzývala k naprostému rozhodnutí [k výrazu sr. Iz 14,13.15].

Pavel ve F 4,12 popisuje svou naprostou nezávislost na měnitelných okolnostech života: umí býti snižen [Žilka: »Umím žiti skromně«, Hejčl: »nouzi trpěti«] i hojnost mítí, ovšem nikoli z vlastní síly, ale v Kristu, který jej po-



Egyptští otroci žnou obilí (ječmen?), svazují je v oboustranné snopy a rovnají je do stohu (?). Obraz z hrobu v Thébách.

[934] Snop-Sobota

siluje, a z lásky k těm, kterým kázal [2K 11,7].

Snop, snopek. Při žních nebylo dovoleno vraceti se pro s., který byl na poli zapomenut. Musel být ponechán pro *příchozího, sirotka nebo vdovu [Dt 24,19, sr. Lv 19,9; 23,22]. Z nové úrody se nesmělo jíst, dokud nebyl obětován první s. ječných klasů jako suchá oběť 16. Nisanu, tj. druhého dne svátků velkonočních [pascha, Kral.: fáze, Lv 23,10-16]. »S. sem i tam obracení«. *Oběť.

Soan, egyptský *Zani* řecky *Tanis*, starobylé město v Dolním Egyptě, jež leželo na vých. pobřeží řeky Nilu. Z tohoto města pocházela 21. dynastie egyptských faraónů, kteří z něho učinili jedno ze svých oblíbených sídlišť. Ramses II. dal do tamějšího chrámu hyksotského božstva Sutecha [Setha] postavit obrovský granitový kolos, aby tak zvětšil své jméno. Kolos prý dosahoval výšky asi 28 m, takže byl nejvyšší z dosud nalezených kolosů. Zříceniny města i s chrámem byly objeveny r. 1883-4 u nynější rybářské vesnice Sanel Hagar. Ve SZ vystupuje S. jako jedno z hlavních měst egyptských [Z 78,12,43; Iz 19,11.13; 30,4; Ez 30,14]. O jeho starobylosti svědčí Nu 13,23. O důsledcích této poznámky pro náboženské dějiny Izraelců viz Bič, Palestina od pravěku ke křesťanství 1,70; 11,36.190n.195p.

Soba, pojmenování části Sýrie, dnes přesně nevymežitelné, ležící vých. od Damašku k Eufratu. Hraničila na Koilo-Syrii. Za doby Saulovy, Davidovy a Šalomounovy mělo S. vlastní krále, o nichž máme první zmínku v 1S 14,47. Asi o 40 let později sledujeme, že městská království S. si zvolila společného krále Hadadezera, syna Rohobova [2S 8,3], který vedl válku s Tohi, králem Emat [2S 8,10]. Měl nadvládu nad menšími syrskými knížaty, kteří mu museli odvádět poplatek [2S 10,19]. David udeřil na Hadadezera [2S 8,3n], porazil jej a pobral mu 1000 vozů, 700 jezdců a 20 000 pěších [1Pa 18,3n]. Také spojenci Hadadezerovi byli poraženi ve velké bitvě, ale nikoli trvale. David musel znovu vytáhnout do pole proti Hadadezerovi, který se spojil s Ammonitskými. Vojevůdce Davidův Joáb je porazil [2S 10,9-14]. Hadadezer získal nové spojení z východních krajů syrských [1Pa 19,16]. Došlo k bitvě nedaleko Helamu a Hadadezer a jeho nový společník byli na hlavu poraženi. Sobach, vůdce Hadadezerův, byl zabit [2S 10, 18]. Ještě Šalomoun musel bojovat s králem S-y [2Pa 8,3]. *Sýrie.

Sobab [= odpadlík, vzbouřenec]. - 1. Syn Davida a Betsabé [2S 5,14; 1Pa 3,5; 14, 4], - 2. Syn Kálefův, vnuk Ezrona a Azuby, jeho ženy [1Pa 2,18].

Sobach, vojevůdce vojska *Hadadezera, krále *Soba. Byl zabit v bitvě, v níž pomáhal Ammonitským proti Davidovi [2S 10,16-18]. V 1Pa 19,16 má jméno Sofách.

Sobai, jméno jedné z rodin vrátných jeruzalémského chrámu [Ezd 2,42; Neh 7,45].

Sobal [= jdoucí? tekoucí?]. - 1. Druhý

syn Seira Horejského [Gn 36,20; 1Pa 1,38.40] a jeden z horejských knížat [Gn 36,29]. - 2. Syn Kálefův, vnuk Hurův, zakladatel čeledi Kariatjeharimské [1Pa 2,50.52]. - 3. Syn Judův, bezpochyby týž co předešlý [1Pa 4,1.2].

Sobek, jeden z těch, kteří za Nehemiáše potvrdzovali smlouvu s Bohem [Neh 10,24].

Sobi, podle 2S 17,27 syn Náchasa, krále ammonitského, který s Machirem z Lodebar poskytl pohostinství Davidovi, když utíkal před Absolónem.

Sobna [arabsky! = útlý, mladík], vysoký státní hodnostář za krále Ezechiáše, sekretář králův [2Kr 18,18.26; 19,2; Iz 36,3] a správce domu královského. Iz 22,15-25 předpovídá S-ovi jménem Hospodinovým sesazení z úřadu a dosazení Eliakima na jeho místo. Zdá se už podle jména, že S. byl cizinec.

Sobota [hebr. *šabbát* od slovesa *šabat* = = ustati, přestat, upustiti od něčeho], označení jakéhokoli posvátného dne, kdy se ustávalo od práce, např. dne smíření, jenž byl slaven desátého dne měsíce sedmého [Lv 16,31; 23,32 »sobota odpočinitu!«, převážně však každého sedmého dne v týdnu.

Původ s-y a to, jak byla v nejstarších dobách svčena u Izraelců, je dosud zahalen v temnotě. Jedni z badatelů tvrdí, že je tu určitá podobnost s některými babylonskými zvyklostmi, podle nichž např. kněží, králové a lékaři se měli vystříhati určitých činností vždy sedmého, čtrnáctého, dvacátého prvního a dvacátého osmého v měsíci [vedle toho ještě devatenáctého dne, tj. 7x7 dní od počátku minulého měsíce], ježto tyto dny byly pokládány za nešťastné. Ale tyto dny nebyly nazývány *šabbatu*, ačkoli toto jméno bylo nalezeno na nápisích a označovalo úplněk. Byl to den »upokojení srdce [božstva]«, tedy den modlitby a smíření. Z častého spojení s-y s novměsícem u proroků [Iz 1,13; Oz 2,11; Am 8,5; 2Kr 4,23] soudili někteří badatelé, že s. byla původně lunární slavností jako v Babylóně, ale proti této domněnce stojí skutečnost, že ve SZ jsou tyto slavnosti vždy odděleny [Iz 66, 23; sr. Ko 2,16n] a že s. zaujímala od nejstarších dob zvláštní místo mezi izraelskými svátky [Ex 23,12; 34,21, sr. Ex 20,9-11]. Zdá se, že s. měla důležitý význam u všech semitských národů ve starověku a že se s ní Izraelci setkali také u kananejských obyvatel, když opanovali zaslíbenou zemi. Ale už na poušti v nějaké podobě byla svčena s., souvisící přirozeně se čtyřmi proměnami měsíce. Izrael však vyňal s-u ze souvislosti s pohanskými kulty a přijal ji jako jedno ze základních nařízení Božích [Ex 20,9nn; Dt 5,13-15].

Náboženský význam s-y. S. byla Izraelcům svatým dnem Hospodinovým a zároveň dnem pracovního klidu. Už Ex 23,12 a Dt 5,14 chápou to, co Ježíš formuloval slovy: »S. pro člověka učiněna jest, a ne člověk pro s-u« [Mk 2,27]. Jako den Hospodinův připo-mínala s. Izraelci jednak odpočinití Hospodi-novo od stvořitelského díla [Ex 20,11; sr. Gn 2,2n], jednak vysvobození z egyptského

otroctví [Dt 5,12-15], jednak vydání many na dva dny, což umožnilo svěcení s-y [Ex 16,22—30], zvláště pak smlouvu mezi Bohem a lidem [Ex 31,13.16nn; Lv 26,2; Ez 20,12.20]. S. byla požehnána Bohem a tak naplněna posvěcujícími silami [Ex 20,11]. Pracovní klid v s-u byl velmi přísně dodržován, aby se každý příslušník lidu smlouvy mohl cele oddat bohoslužebnému životu [Ex 23,3]. Izraelec nekonal v s-u žádné polní práce [Ex 34,21], nesbíral dříví [Nu 15,32-36], nezapařoval oheň [Ex 23,35], nepřipravoval pokrmy [Ex 16,23]. Také nošení břemen a obchodování bylo v s-u zakázáno [Jr 17,21-27; Ara 8,5], Zákony v Ex 31,14; 35,2 nařizují dokonce ukamenování toho, kdo poskvrnil s-u všední prací. Proroci však zdůrazňovali, že s. nemá být břemenem, ale rozkoší v Hospodinu [Iz 58,13n], s níž bylo spojeno vzácné Boží zaslíbení. Je pochopitelné, že v různých obdobích dějin Izraele byly zdůrazňovány různé stránky, zde vypočítané vcelku. Zvláště v zajetí babylonském a po něm byla s. a přísné zachovávaní pracovního klidu silně zdůrazňováno [Neh 10,31; 13,15.17] jako přední znamení, jímž se Izrael vedle obřizky odlišoval od pohanského prostředí, a jako záruka Izraelovy blahoslavenosti [Iz 56,2] a toho, že se splní mesiášská zaslíbení [Iz 58,13n; Jr 17,21n.24-27]. Dokonce i cizozemci, kteří se připojí k Izraelovi a budou ostříhat sobot Hospodinových, dostanou jméno lepší než synů a dcer, jméno věčné, jež nebude vyhlazeno [Iz 56,2-8]. S vychladnutím prorockého ducha se ovšem stalo, že s. se stala samoúčelem [sr. Iz 1,13], nejvyšší náboženskou povinností, jakousi formou sebezapření, jež se líbí Bohu. Podle 1Mak 2,31nn se dali židovští vojáci raději povražditi, než by se byli bránili v s-u. Zvláště farizejští bohoslovci propagovali zákon o svěcení s-y v obtížné obřadnictví. V talmudu je vypočteno 39 prací, jež nesměly být v s-u vykonávány. Tak např. vymínání klasů bylo v s-u zakázáno, protože odporovalo zákazu sklizení a mlácení [sr. Mt 12,1nn]. Do jakých podrobností zabíhalo učení farizeů o s-ě, je patrné na prudkých hádkách mezi školou Sammajovou a Hillelovou, zda vejce, snesené v s-u, smí být snědno anebo utraceno jako plod porušení dne sobotního. V s-u bylo dovoleno jíti asi 1 km [2000 loket; sr. Mt 24,20]. Také péče o nemocné byla v s-u ztížena [J 5,10nn]. Farizeové si ovšem vymysleli způsob, jak tato ustanovení obcházet.

Nový Zákon. Ježíš vycházel z prorockého přesvědčení, že s. pro člověka učiněna jest a ne člověk pro s-u [Mk 2,27], a vyhlašoval pro sebe a své učedníky svobodu ve výkladu zákona o ostříhání s-y [Mk 2,23-28; sr. Ko 2,16, kde Pavel vyhlašuje tutéž svobodu pro křesťany]. Neboť sebe sama pokládal za Syna člověka, Syna Božího, Mesiáše, který má právo ve všem napodobovat Otce. Otec od počátku stvoření »posadav děláč«, tj. zachovává a řídí vesmír i v s-u [J 5,16nn]. »Syn člověka je pánem také i soboty« [Mk 2,28]. Je zde někdo větší než chrám [Mt 12,5n]. Před jeho přítomností muse-

Sobota odpočinití [935]

jí ustoupit sobotní omezení, tak jako musela ustoupit jiná ustanovení *Zákona*, před Davidem, předobrazem Mesiášovým [Mk 2,23-28]. Odtud si vysvětlíme prudký odpor farizeů proti Ježíšovu uzdravování v s-u. Cítili, že si Ježíš osobuje božská práva [Mk 3,6; L 13,14] a svým uzdravováním v s-u sebe prohlašuje za Mesiáše, který vysvobozuje z pout satanových [L 13,14nn]. To, že Ježíš uzdravoval v tolika zaznamenaných případech právě v s-u [Mk 1,21nn.29nn; 3,1nn; Mt 12,10nn; L 13,10-16; 14,3nn; J 5,1-18; 9,14], ukazuje na to, že s. jako pamětní den Božího odpočinití a pokoje je obzvlášť příhodná pro skutky, jež přinášely mesiášský řád pokoje, zachování života [Mk 3,4] a soucitného vysvobozování [Mt 12,11n; L 14,5]. Bylo-li dovoleno provádět v s-u obřizku, jež jen částečně »uzdravovala«, jak by nemohl Ježíš jako Mesiáš v s-u uzdravití celého člověka? [J 7,23]. Nikoli Zákon, ale Ježíš Kristus dává právě odpočinití [Mt 11,28n]. Příznačný je dodatek v řeckém rukopisu Bezově [značka D asi ze 6. stol.] k L 6,5, kde Ježíš člověku, pracujícímu v s-u, řekl, že je blahoslavený, ví-li, co dělá; neví-li, je zlořečený a přestupník *Zákona*. Vykladáči tvrdí, že Ježíš tu myslí na mesiášský řád, v němž platí jiné zákony než ve starém řádu. Pracuje-li člověk v s-u u vědomí, že nový mesiášský věk přišel, je blahoslavený. Jinak zůstává pod pravomocí starého řádu a tudíž je zlořečený, jestliže tento řád přestupuje. Ap. Pavel odsunul s-u do oblasti věcí mravně a nábožensky nerozhodujících, v nichž každý musí zaujmout stanovisko podle svého svědomí [Ř 14,5n; Ga 4,9n; Ko 2,16n]. Je jistě nápadné, že tzv. apoštolský koncil v Jeruzalémě nepojal svěcení s-y mezi závazky, vznesené na křesťany původu pohanského [Sk 15,29]. Křesťanská církev si byla dobře vědoma rozdílu mezi s-ou a *dnem Páně.

Zvláštní slovorazil pisatel Žd pro eschatologické *odpočinití lidu Božího: *sabbatismos* [Žd 4,9]. Žilka toto slovo překládá výrazem »sobotní odpočinek«, Kral. »svátek«. Tak jako Bůh odpočinul po šestidenním tvoření, tak věřící odpočinou od námah, pronásledování, utrpení, která museli snášet pro víru. Ozve se jiné Boží »dnes«, v němž budou vyznavači Kristovi pozváni do nebeského odpočinku, jenž byl i u Židů obrazem pro mesiášskou dobu [sr. Iz 14,3; Ez 34,14-16].

Sobota odpočinití, rok odpočinití. Tak je v Lv 25,1-55 nazýván sedmý rok, kdy půda jako majetek Hospodinův měla zůstat ladem, tj. zachovávat příkaz o sobotě, daný člověku. Toho roku se nesmělo síti ani sklízeti [Lv 25,4n]. Zákaz byl spojen se zaslíbením, že země sama vydá dostatečnou úrodu, aby to stačilo na slušnou obživu všech v zaslíbené zemi [Lv 25,6.19n]. Poněvadž pak *léto milostivé následuje po sobotě odpočinití [49 rok + léto milostivé] a země nemohla být obdělávána po dva roky, zaslubuje Zákon, že

[936] Sobotní cesta-Sofoniáš

země na tři léta bez obdělávání půdy přinese dostatečnou obživu [Lv 25,21]. V Ex 23,10n je s. odpočinutí zdůvodněna i ohledem na chudé [bezzemky] a hovada. Sedmého léta musel být propuštěn každý izraelský otrok, nerozhodl-li se zůstat dobrovolně ve službě. Pak ovšem musel zůstat nevolníkem až do své smrti [Lv 21,2-6; sr. Dt 15,12-18]. Jen žena otroka, které nabyl v otroctví, od svého pána, a děti, vzešlé z tohoto manželství, musely zůstat v otroctví. Podle Dt 15,1-3 musely být sedmého roku odpuštěny dluhy izraelskému dlužníkovi. Toho roku měl být také slavnostně předčítán Zákon o slavnosti stánků [Dt 31,10-13, sr. Neh 8,13-18]. Zdá se však, že nařízení Zákona o sedmém roce nebylo bráno doslovně; při nejmenším nebylo zachovááno současně po celé zemi. Podle 2Pa 36,21 bylo sedmdesát let zajetí pokládáno za náhradu za neostříhané s-y odpočinutí [sr. Lv 26,34.43; Neh 10,31]. Za doby makkabejské byla s. o. zachovávána velmi přísně [1Mak 6,49.53]. V Sýrii je dodnes zvykem nechávat půdu ladem sedmého roku.

Sobotní cesta, přesnější cesta jednoho dne sobotního [Sk 1,12], tj. vzdálenost, kterou bylo dovoleno jít v sobotu, aniž se člověk prohršíl proti nařízení sobotního klidu. Podle Sk 1,12 to byla vzdálenost mezi horou Olivetskou a Jeruzalémem, jež vzdušnou čarou měřila asi 773 m, vyšlo-li se z východní jeruzalémské brány. Pěšky musela být mnohem delší. Podle židovských předpisů měla s. c. měřit 2000 loket, tj. asi 1 km. Židovští vykladači se dovolávali jednak Ex 16,29, kde je nařízeno nevycházet z ležení v den sobotní, jednak Nu 35,5, kde je určeno, že každé levitské město mělo mít vyhrazený prostor po 2000 loktech od městských zdí na všechny strany, a konečně Joz 3,4, podle něhož vzdálenost mezi ležením Izraelců a stánkem úmluvy měřilo 2000 loktů, takže muselo být dovoleno urazit tuto vzdálenost i v sobotu, chtěl-li se lid dostat ke stánku úmluvy. Uvnitř města se směl Izraelec volně pohybovat i v sobotu. Židovští učitelé však našli prostředky, aby bylo možno ujít větší vzdálenost. Bylo dovoleno např. den před sobotou položit ve vzdálenosti 2000 loktů od města dva obědy a tak prohlásit toto místo za dočasné sídlo. V sobotu pak bylo dovoleno jíti dalších 2000 loket od tohoto místa.

Sobotní den *Sobota. *Sobotní cesta.

Sobotní zastřešení, hebr. *mūsák* [2Kr 16,18], krytí síň nebo chodba v chrámě, odkud v sobotu přicházel král k bohoslužbám, anebo jakýsi trůn, pokrytý baldachýnem. Ale domněnky vykladačů tohoto místa se navzájem velmi různí.

Sočiti, stč. = klásti síť, osidla; udávati, zlehčovati, haněti, pomlouvá ti [Př 30,10, sr. Z 101,5, kde je užito téhož hebr. výrazu].

Sodi [= z tajné rady (Hospodinovy)?], otec Gaddehela, vyvědče z pokolení Zabulonova [Nu 13,11].

Sodoma, jedno z pěti měst v rovině jordánské [Gomora, Adama, Seboim, Šegor, Gn 10,19; 13,10; 19,28], zničené pro bezbožnost spolu s Gomorou, Adamou a Seboim [Gn 19,24n]. Badatelé se liší podstatně tím, že jedni umísťují tato neznámá města severně, druzí [Josephus, Jeroným, z novějších Robinson aj.] jižně od Mrtvého moře. Pro severní teorii mluví to, že rovina jordánská se nazývá také rovinou údolí Jericha [Dt 34,3], že je viditelná z okolí Betelu [Gn 13,3-10] a že tato města byla sev. od Hasesontamar [Gn 14,7n]. Ale podle Ez 16,46 byla S. jižně [po pravé straně] od Jeruzaléma, což by ukazovalo na jih od Mrtvého moře. Jméno S. je všeobecně ztotožňováno se jménem *Dzebel Usdum* na jz konci Mrtvého moře. Hasesontamar je ztotožňováno s Tamar z Ez 47,19, jež leželo asi 32 km jz od Mrtvého moře, tedy na cestě z Kádes do S-y v předpokladu, že ji můžeme hledati na jih od Mrtvého moře, vých. od *Dzebel Usdum*, j. od poloostrova El Lisan, kde je hloubka moře pouze 3-4 m, kdežto hloubka v sev. části dosahuje až 300 m. Z popisu katastrofy v Gn 19 nikterak nenásleduje, že by město bylo zatopeno Mrtvým mořem, jak se někteří domnívají. Jiní mají za to, že blesk zapálil petrolejovité hořlaviny, jichž je tu velké množství.

Pro svou zvrhlost stala se S. [*Sodomář] právě tak jako Egypt a Samaří symbolem a přízviskem všeho protibozského. Tak jsou u Iz 1,9n knížata judská a jeruzalémská oslovoována jako knížata Sodomská a u Ez 16,46-58 je Jeruzalém posměšně jmenován mezi Samarím a S-ou jako sestrami. Ve Zj 11,8 je Jeruzalém nazýván duchovní S-ou a Egyptem.

Sodomář [hebr. *káděš* = zasvěcenec (Astarty nebo Venuše), *k'děšá* = zasvěcená (Astartě nebo Venuši)], pojmenování těch, kteří s náboženskými úkony [*Smilník] spojovali nepřirozené pohlavní nečestí, jež byly páčány nejen v Sodomě, ale i v různých městech Fénicie, Frygie, Asýrie, Babylónie a jinde. Šlo vlastně o kněze a kněžky, oddávající se ve svatyních kultické prostituci [Oz 4,14; sr. Gn 38,21n; 1S 2,22]. Kral. většinou překládají nevěstka nebo pes [*Smilník]. Sodomářství bylo Zákonem zakázáno [Dt 23,17], přesto však se rozšířilo za krále Roboáma v Judstvu [1Kr 14,24]. Králové Aza a Jozafat je vyplnili [1Kr 15,12; 22,46] a Joziáš zničil jejich domy [2Kr 23,7].

Sodomský. *Sodoma. *Sodomář. *

Sofách. *Šobach.

Soferet, jméno, označující nejspíše nějaký úřad [tajemnictví] při královském dvore Šalomounově. Potomci této třídy úředníků se vrátili za Zorobábelu z Babylónu [Ezd 2,55; Neh 7,57].

Sofoniáš. Toto jméno se vykládá obvykle »Hospodin skryl«, avšak zdá se, že zde asi původně bylo míněno přízvisko Sáfón, kterého se užívalo i o Bálovi.

1. Prorok. O osobě proroka tohoto jména nemáme jiných zpráv mimo ty, jež jsou v jeho prorocké knize. Jeho původ [Sof 1,1] je od-

vozen až od jeho praděda, zatímco obyčejně se uvádí jen jméno otcovo. Otec S-ův se jme-noval Chusi [hebr. *Kúší*], což bylo označení nubijských černochů. Proto se soudí, že rodokmen byl veden dále, aby se nezdálo, že prorok je cizího původu. Již židovský vykladač z XII. stol. Abraham ibn Ezra soudil, že prapraděd prorokův Ezechiáš je totožný s králem judským, jenž panoval v letech 727-693 př. Kr. [2Kr 18,1; 21,1]. Časově by to bylo možné, neboť S. prorokoval za krále Joziáše, patrně již před jeho náboženskou reformou provedenou r. 622 př. Kr. [sr. 1,1 s 1,5n], nemáme však pro to žádných dalších důvodů. Znalost poměrů na královském dvoře [1,8n] mohl získat S., i když nebyl původem z královské rodiny; znalost bohoslužebných výrazů [1,7,9; 2,1] nemusela být podmíněna tím, že byl synem chrámového služebníka, jak soudí Bentzen.

Doba prorocství S-ova je určena vládou krále Joziáše [638-608], patrně její počátky spadají do obtíží, zaviněných vpádem Skytů kolem r. 630 př. Kr. Protože S. líčí ještě různé modlářské praktiky [1,4-6], které byly Joziášovou reformou na podkladě Dt odstraněny, lze soudit, že počal prorokovat již před r. 622.

Kniha S-ova je uspořádána takto: nejprve zlozvěsti proti vlastnímu lidu [I], potom proti jiným národům [II], konec je však blahověstný [III].

Obsah knihy. Kap.

1. v. 1: Nadpis.

I. v. 2-18 ohlášení soudu Hospodinova, jenž postihne celý svět, ale zvl. Judu a Jeruzalém [v. 7,14-18 »den Hospodinův«].

Kap. 2: v. 1-3 výzva k pokání.

II. v. 4-15 ohlášení trestu a zkázy Filištinským, Moábským a Ammonsčím, Kušitům [v. 12] a Asyřanům.

III. Kap. 3: v. 1-13 prorocství Jeruzalému [1-4 káráni, 5-8 Hospodin bude soudit národy, 9-13 vytvoří zbytek svého lidu].

v. 14-20 dodatek o vysvobození Jeruzaléma a návratu zajatých.

Původní prorocství S-ovo bylo později asi v době po zajetí babylonském poněkud rozšířeno [o 2,8-11 a 3,14-20] a upraveno. Některá místa jsou špatně srozumitelná, neboť jejich text je značně poškozen.

S. se obracel na dvě fronty; jednak proti starověkým deistům, kteří říkali: »Nečiníť dobře Hospodin, aniž zle činí« [1,12], jednak proti těm, kteří očekávali, že »den Hospodinův« bude dnem radosti a veselí. Působil jako hlasatel spravedlnosti. Ukazoval, že ani postavení [3,3n], ani bohatství nikoho nemůže zachránit před spravedlivým soudem Božím. Zvěštoval zaslíbení tichým, chudým a nuzným [2,3; 3, 12]. Mocně káral modlářství [1,4-6], náboženskou lhovost [1,12; 3,2,4] i nespravedlnost [3,3]. Zvěštoval příchod »dne Hospodinova«, jenž bude hrozným dnem zkázy [1,7,14-18], avšak z této zkázy bude vyňat »zbytek Izraele« [3,12n]. Tímto prorocstvím byl inspirován slavný hymnus ze XIII. stol. »Dies

irae, dies illa«, za jehož autora je považován Thomas de Celano. sgt.

2. S., syn Maaseiášův [Jr 21,1n], správce chrámu za krále Sedechiáše. Byl nástupcem nejvyššího kněze Joiady [Jr 29,25n.29]. Jeho úkolem bylo mimo jiné stíhat a trestat falešné proroky. Proto ho požádal Semaiáš Nchela-mitský, sám falešný prorok, aby potrestal Jeremiáše [Jr 29,27]. Ve 2Kr 25,18 je S. nazýván knězem nižším vedle Sariáše, kněze předního [1Pa 6,14]. Po dobytí Jeruzaléma byl S. předveden před kaldejského krále do Ribla a zabit [Jr 52,24,27; 2Kr 25,18,21].

3. Otec Joziášův a Ghenův [Za 6,10,14].

4. Kahatovec [1Pa 6,36].

Soham [= beryl nebo onyx], levita, syn Jaaziášův [1Pa 24,27].

Sohar [= bělost, lesk, nádhera, jas, třpyt]. 1. Otec Efrona Hetejského [Gn 23,8; 25,9], od něhož Abraham koupil jeskyni Machpelah. - 2. Otec Simeonův, praotec čeledi soharské [Gn 46,10; Ex 6,15; Nu 26,13]. V 1Pa 4,24 má jméno Zára.

Socha, stč. = stožár, sloup; hůl, tyč. Kraličti tak překládají dva hebr. výrazy: *nés* [něco vyzdvíženého; znamení, viditelné z dálky; výstraha]. Mojžiš měl nařízeno, aby vyzdvihl měděnou podobu hada »na sochu«, tj. na kůl [Nu 21,8n], aby byl zdaleka viditelný. U Jr 43,13 je tak přeloženo hebr. *massébá* [= něco vyzdvíženého; sloup, socha jako obraz božstva]. Jde tu o posvátné sloupce ve svatyni v Betsemeš.

Socharetová podlaha, hebr. *socheret*, druh vzácného kamene [Est 1,6]. Jde buď o černý mramor anebo o mramor s kruhovitými, černými skvrnami, podobnými malým, okrouhlým vojenským štítlům.

Sochitský. Nejspíše titul nějakého dvorního úředníka [Iz 22,15]. Česky = užitečný, správce.

Socho. 1. Opevněné město v rovině [*š'félá*], rovnoběžné s pobřežní rovinou Středo-zemního moře a přilehlé k území Judovu. V Joz 15,35 je jmenováno s Adulam a Azeka. Podle 1S 17,1 rozbili Filištinští stany mezi S. a Azeka, když se vypravili k válce proti Saulovi. Za Salomouna tu sídlil jeden ze dva-nácti královských správců [1Kr 4,10]. Roboám toto město znovu opevnil [2Pa 11,7]. Jeho důležitost je patrná i z toho, že je zabrali Filištinští za judského krále Achasa [2Pa 28,18] spolu s jinými městy této rovi-ny. Je to nynější *Chirbet Suveikeh*, zřícenina na osamělém pahorku, ze tří stran chráněná hlubokými údoly a snadno hájitelná. Suchat-ští, o nichž je zmínka v 1Pa 2,55, jsou snad obyvatelé města S.

2. Nejspíše jiné S. je miněno v Joz 15,48. Badatelé se domnívají, že jde o dnešní *eš-Suveikeh*, 16 km jz od Hebronu.

3. Zakladatelem [= otcem] prvního nebo druhého S. byl podle 1Pa 4,18 nějaký Heber.

4. Někaké místo poblíž Ráma, města Samuelova [1S 19,22].

[938] Sochet-Soud, soudce

Sochet [= boudy, chatrče]. 1. Starodávne místo, o němž je zmínka v Gn 33,17 ve vypravování o návratu Jákobově z Pádan Syrské. Zde si Jákob vystavěl »dům a dobytku stáje« [odtud snad je jméno odvozeno]. Po druhé slyšíme o tomto místě ve vypravování o tom, jak Gedeon stíhal Madiánské [Sd 8,5-17]. Leželo na vých. straně Jordánu na území pokolení Gádova [Joz 13,27] při brodu přes potok Jabok [sr. Gn 32,22.30n; Ž 60,8]. S. je dále uvedeno v 1Kr 7,46 a 2Pa 4,17 jako naleziště tvárlivé hlíny pro slévání kovových předmětů při stavbě chrámu. 2. První tábořiště Izraelců po opuštění Egypta [Ex 12,37; 13,20; Nu 33,5n]. Snad egyptské *Thuke* ve *vadi Tumilat* [Fiton?].

Sokol, nějaký dravý pták, jenž je uváděn mezi nečistými ptáky, zakázanými k požívání [Dt 14,13]. Nevíme přesně, o jakého dravce tu jde. Hebr. *rá'a* naznačuje, že vynikal bustrým zrakem. V Lv 11,14 je tentýž dravec nazýván *dá'a* [= létati]. Myslí se tu tedy na prudký let, jimž tento dravec vynikal. *Ptactvo.

Solen, solnatý, solný. Poněkud záhadné slovo Ježíšovo bylo snad zařazeno u Mk 9,49 proto, že ve v. 48 se mluví o ohni. Nej-spolehlivější rukopisy mají pouze tuto větu: »Každý ohněm bude solen«, kdežto věta »všeliká oběť solí bude osolena« je pouze v některých rukopisech. Smysl je asi ten, že tak jako každá oběť musela být osolena [*Sól], aby byla přijatelná Bohu, tak i život učedníků Kristových musí být očištěn ohněm utrpení a zkoušek [sr. 1K 3,13].

Solné město, o němž je zmínka v souvislosti s Engadi u Joz 15,62, leželo někde na Judské poušti na břehu Mrtvého moře.

Solné moře [Gn 14,3], také Moře slané [Nu 34,3.12; Dt 3,17; Joz 15,2.5] je sz jméno pro Mrtvé moře [*Moře mrtvé].

Solnaté údolí bylo do nedávna ztotožňováno s údolím na již. konci Mrtvého moře, kde je kopcovité pásmo, dlouhé přibližně 8 km, skládající se z vrstev solnaté půdy. Mezi tímto pásmem a Mrtvým mořem běží údolí, dlouhé přibližně 10 km. Ale nyní se má za to, že jde o *vadi el-Milch* [= solnaté údolí] vých. od Bersabé. Zde vojsko Davidovo pobilo 18.000 Syrských [2S 8,13] nebo spíše Idumejců [2S 8,14; 1Pa 18,12; sr. 1Kr 11,15-17; Ž 60 nadpisek], neboť hebr. písmena *r* a *d* byla snadno zaměňována [**rm* = syrský, **dm* = idumejský]. Také Amaziš porazil 10.000 Idumejců v tomto údolí a dobyl jejich hlavního města, Sela [2Kr 14,7; 2Pa 25,11n].

Somer [= hlídající, strážný]. - 1. Syn Hebera z pokolení Asserova [1Pa 7,32.34]. - 2. Otec nebo matka Jozabada, jednoho z vráhů krále Joasa [2Kr 12,21]. V 2Pa 24,26 se jeho matka nazývá Simrit Moabská. *Simrit.

Someron [= strážný pahorek], hora, kterou koupil izraelský král Amri od Semera, na níž vystavěl pevnost *Samaří. Achab tam potom zřídil svatyni Bálovi [1Kr 16,24.32n].

Sópater [= otec-spasitel], podle některých rukopisů syn Pyrrha Berienského, průvodce ap. Pavla na cestě z Řecka do Malé Asie [Sk 20,4]. Snad totožný se *Sozipaterem z Ř 16,21.

Sorek [= vybrané víno?], údolí, v němž bydlila Dálila, pozdější žena Samsonova [Sd 16,4n]. Leželo nejspíše nedaleko Gázy, kam byl odveden oslepený Samson. Eusebius a Hieronymus se domnívají, že jde o vesničku Kafarsorek s. od Eleutheropolis, poblíž Zarahy, rodiště Samsonova [Sd 13,2.25].

Sostenes [Sk 18,12-17], kníže židovské synagogy v Korintu, který nastoupil nejspíše po Kristovi, jenž se stal křesťanem [Sk 18,8]. Byl zbit Řeky, když vladař Gallio zahnal Židy, kteří přišli žalovat na Pavla. Někteří se domnívají, že tento S. je totožný se S-em v nadpisu 1K 1,1. Znamenalo by to, že i tento kníže školy se nakonec připojil k věřícím křesťanům. Ovšem, jméno S. bylo tehdy velmi běžné.

Sotai, jeden z dvorních služebníků Šalomounových, jehož potomci se vrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského [Ezd 2,55; Neh 7,57].

Soud, soudce, souditi. STARÝ ZÁKON. 1. Význam pojmů. I v češtině mají uvedené výrazy různý význam. Mohou označovat myšlenkovou usuzovací činnost [usuzovati] a její výsledek [soud, úsudek, mínění], ale také činnost soudcovskou a její výsledek [výrok soudní, nálezh soudní] a konečně i sbor osob, ustanovených k vynášení rozsudků, a místo, kde se tento sbor shromažďuje. Ve SZ jsou těmito výrazy překládány hebr. *din* [= souditi v právním slova smyslu; soud; sporný případ, pře, Jb 19,29; 35,14; 36,17; Ž 110,6; Iz 10,2; Dn 7,10.22.26], *ušijjá* [= pomoc; schopnost pomoci si, moudrost, Jb 6,13; 30,22], *ta'am* [= chuť, čítí; přeneseně rozumnost, Jb 12,20; Ž 119,66], *p'liijjá* [= kněžská soudcovská činnost; soudcovský výrok, Iz 28,7], *sákal* [= ohleduplně pozorovati, míti porozumění, Ž 41,2], nejčastěji však sloveso *šáfat* a podst. jméno *mišpát*, jež mají velmi rozmanitý význam podle toho, které ze základních pojetí kmene *špt* [= vládnouti, souditi] převládá. Vše, co nějak vyjadřuje a udržuje pravý vztah mezi lidmi nebo k Bohu, vše, co dává do pořádku narušený poměr [Gn 16,5], co odpovídá vnějšímu i vnitřnímu řádu, ať správnému nebo nesprávnému, může být označeno výrazem *mišpát*. Proto Kral. mohou toto slovo překládat také výrazy obyčej [králův, 1S 8,9; Davidův, 1S 27,11; Sidonských, Sd 18,7; Boží, 2Kr 17,26; kněží, 1S 2,13; obětí, Lv 5,10; 9,16; Nu 29,18-37; 1Kr 18,28], právo [prvorozených Dt 21,17; sr. Ex 23,6, kde jde o právo chudého], způsob [Joz 6,15; 2Kr 1,7], správa [Sd 13,12; 1S 10,25], pořádek [Nu 15,24] a pod. Kral. výraz soud může podle toho znamenat tedy také obyčej, právo, ustanovení [Ex 21,31], ale také to, co přivozuje mír a pokoj. U Iz 2,4; Mi 4,3 se jasně ukazuje, že např. výsledek soudní činnosti Boží mezi národy je uvedení pokoje na zem. Bůh soudí, aby narušené vta-

hy mezi národy byly uvedeny do pořádku, aby obnovil řád. Tato myšlenka *obnovení řádu ve výrazu souditi převládá. Rád je porušen, když chudí jsou utiskováni. Obrat »souditi chudé« může tedy znamenat pomáhat chudým, přinést jim vysvobození [Ž 26,1; 35,24; 43,1; 72,2; Iz 1,17,27; 10,2; Jr 5,28; 21,12]. *Mišpát* může však znamenat také pravidlo. Hledal-li Izraelec radu ve svatyni, odpověď na nesnadnou otázku víry a života, a byla-li to otázka docela nová, snažil se kněz najít Boží odpověď orakulem, losem, obětí, snem apod. Odpověď orakula apod. se nazývala *tóra* [= poučení, zákon]. Přišel-li někdo s otázkou, na niž měl kněz odpověď už z předešlého případu, nazývala se tato odpověď *mišpát* [= soud, pravidlo]. Postupně se obou výrazů užívalo k označení jasně vyhlášené vůle Boží a obojí se staly souznačnými pojmy výrazů spravedlnosti [tj. to, co odpovídá podstatě a vůli Boží], svědectví, příkázání, ustanovení [Dt 4,1; Neh 1,7 a veskrze v Ž 119].

2. Soudnictví u Izraelců. Výraz *mišpát* může ovšem také znamenat soudcovskou činnost, soudní výrok [rozhodnutí, 1Kr 3,28; Ž 17,2; Za 8,16. U Jr 1,16; 4,12 překládají Kral. »úsudky«], soudní proces [zasedání soudu Dt 1,17; Jb 9,32; 34,23; Ab 1,12 aj.] a vykonání rozsudku [2Kr 25,6; Ez 5,8]. V nejstarších dobách, kdy hlava rodiny vykonávala obětní službu, patřila jí i soudcovská pravomoc. Otec mohl vynášet také rozsudky smrti [Gn 38,24]. Podobná pravomoc příslušela i náčelníkům kmene. Podle Ex 18,13-27 zavedl Mojžíš na radu Jetrovu soudcovská knížata a sám si ponechal pouze funkci jakéhosi odvolacího soudce [v. 26]. Později se mluví o starších města jako o soudcích [Dt 21,18-21, sr. 1Kr 21,8-13]. Nesmíme však zapomínat na skutečnost, že soudcovská činnost se soustřeďovala především kolem svatyně a na kněze, anebo ve starších dobách na osoby s proročským darem. Tak Debora sedávala pod posvátným stromem a soudila Izraele [Sd 4,4n. *Soudcové]. Vidoucí Samuel soudil v Betelu, Galgale, Masfě a Rámě [1S 7,15n]. Obvykle však se sporné strany dostavily ke knězi a přednesly svou žádost o rozhodnutí ústně. O obžalovacím spisu zmínka u Jb 31,35, ale to je jistě vzácná výjimka. Zdá se, že hlavním úkolem kněze bylo připravit vše potřebné k přísaze, určit, která strana má přísahat a dozírat, aby se přísaha dala řádným způsobem. Izraelec totiž věřil, že křivá přísaha přináší neštěstí, rozklad duše a trest Boží. Zdá se, že svědkové [nejméně dva, Nu 35,30; Dt 17,6; 19,15] nebyli chápáni jako objektivní informátoři, nýbrž jako ti, kteří se celou vahou své osobnosti postavili za některou ze sporných stran a na konec jako první se zúčastnili vykonání rozsudku [Lv 24,14; Dt 17,7]. Křivý svědek byl trestán velmi přísně [Dt 19,18n]. V případě jasně viny určil kněz velikost trestu a náhrady podle ustáleného obvyče. V nesnadných případech použil orakula nebo kletby. Tak např. nad ženou, podezřelou z cizoložství, byla vyřčena kletba za příslušných obřadů

[Nu 5,12-31]. Podobně nad neznámým pachatelem např. krádeže byla vynesena kletba před oltářem nebo kdekoli jinde [1Kr 8,31n; Sd 17,2; Př 29,24]. Ve všech případech bylo pokládáno rozhodnutí knězovo za rozhodnutí Boží [Ex 18,16], jež vázalo naprostou poslušností. Kdo se nepodrobil, měl propadnout smrti, protože přivedl zlé na celého Izraele a narušil smlouvu s Hospodinem [viz níže! Dt 17,8-13]. Neboť sz lid cítil svou odpovědnost za celek mnohem silněji než dnešní průměrný člověk. Proto také spor jedince byl sporem celé jeho rodiny anebo celého města. Zvlášť názorné je to patrně na ustanovení v Dt 21,1-9, kde celé město obřadním způsobem prohlašuje svou nevinu na zabítí člověka, jehož mrtvola byla nalezena, poblíž města.

Ale nejen kněz a vidoucí, nýbrž i kníže a král měli povinnost soudcovskou, protože měli pečovat o to, aby nikdo nevybočil ze »smlouvy«. Není jasno, zda povinnost soudcovská zahrnovala i pravomoc knížecí nebo zda spíš povolání knížete zahrnovalo i povinnost soudcovskou. Podle Ex 2,13 to vypadá tak, že kníže byl zároveň soudcem. Absolón se chtěl stát králem, aby mohl soudit lid [2S 15,4]. Podle 1S 8,5,20 toužil lid po králi, který by jej soudil a tak jej zbavil nespravedlivých soudců-kněží. Úřad královský a soudcovský tu spadá v jedno. Při tom je z 1S 8,20 patrné, že soudit a vládnout znamená zároveň vysvobozovat od nepřátel. Je jisté také příznačné, že soudcové bývají jmenováni v jedné řadě mezi vládnoucími stavy [2Pa 1,2; Ž 148,11; Př 8,16; Am 2,3; Mi 7,3; Sof 3,3]. Žádalo se na nich, aby měli dobrou vůli a schopnost udržeti právní řád, znali jeho požadavky a důsledky a dovedli tedy rozeznávat mezi dobrým a zlým [1Kr 3,9]. I když v nejstarších dobách byla soudcovská činnost svěřována ponejvíce charismatikům [*Soudcové], v dějinách Izraelců se záhy projevuje sklon ke zřizování organisovaných soudů v městech [Dt 16,18-20] s přesně stanovenými pravidly a vymezenými tresty [Ex 21,12nn; Dt 17,6; 19,15; 25,1-3]. Podle 2Pa 19,4-11 je připisována obnova nebo nová organizace soudnictví králi Jozafatovi [873 až 849 př. Kr.]. Ale už podle 1Kr 7,7 zřídil si Salomoun soudní síň ve svém paláci, patrně jen jako sídlo odvolacího nejvyššího soudu. Soud obvykle zasedal v *bráně, kde se uzavíraly také obchodní a jiné smlouvy [Gn 23,10nn; Dt 21,19nn; Rt 4,1nn; sr. Jb 29,7nn]. Viz také *Město útočištné a Br. I., str. 300 až 313 [Soudnictví]. Ze při tomto organisovaném soudnictví docházelo často k nesprávnostem, vysvítá nejen z proročských útoků na úplatnost soudců [Iz 1,33; 5,7,20,23; Mi 3,11; 7,3; Ez 18,2; 22,12], ale i z líčení ideálního Soudce-Mesiáše [Iz 11,3n]. V době poexilní byli ustanoveni soudcové ze starších města [Ezd 7,25]. Soudím předsedal jeden z knížat [Ezd 10,14]. Soud měl obvykle sedm členů; ve větších městech

[940] Soud, soudce, souditi

23 členů. Nesnadné případy byly odkazovány jeruzalémskému synedriu. *Sněm.

3. Bůh vládce a soudcem Izraele. Vše, co bylo řečeno o izraelském soudnictví, lze plně pochopit jen tenkrát, uvědomíme-li si, že pro všechny semitské národy nejvyšším soudcem a zákonodárcem je božstvo. Král byl jen dočasně jeho reprezentantem. Proto snad mu příslušela soudcovská moc. Ale zatím co mnohobožství semitských národů mohlo vést jen ke kasuistickému právu, ježto každé božstvo mělo jiné požadavky, u Izraelců víra v jediného osobního Boha, který uzavřel smlouvu se svým lidem na základě Desatera a z něho plynoucích »ustanovení a soudů« [= příkazů], nabylo všechno právo posvátného charakteru, takže u nich vlastně vůbec nelze mluvit o světském právu [2Pa 19,6; Ž 72,1]. Bůh jako Pán a Vládce nad Izraelem je zároveň jeho Soudcem. Jeho panování se projevuje v jeho soudcovství, jež jednak dbá na to, aby lid stál ve smlouvě [Iz 5,15n], jednak svému lidu pomáhá při překonávání nebezpečí, ohrožujícího jej zvenčí. Bůh jako soudce je zároveň pomocníkem [Sd 11,27; Ž 119,175] a vysvoboditelem [Ex 6,6; 2S 18,31, kde Kral. sloveso *šafat* překládají přímo výrazem »vysvoboditi«]. Boží soudy možno označit jako spásonosné činy [sr. Dt 10,18; Ž 103,6; 140, 13], vyplývající ze smlouvy s jeho lidem [viz níže!]

Z toho, co bylo řečeno o Bohu, můžeme lépe porozumět tomu, co myslí SZ, když na člověku, stojícím ve smlouvě, *žádá*, »aby činil soud a vyhledával toho, což pravého jest« [Jr 5,1]. Že souvislosti, v níž se výraz soud vyskytuje, je patrné, že se v »činění soudu« soustřeďuje všechna šk zbožnosti. Neboť soud je tu souznačným pojmem spříkazáním Božím, milosrdenstvím, litoostí, poznáním Boha, pravdou a spravedlností [Iz 1,16n; Jr 9,23n; 22,15n; Oz 6,5n; 12,7; Mi 6,8], silou Ducha a udatností [Mi 3,8]. To tedy znamená, že »činění soudu« nespočívá jen v tom, že se člověk ujímá chudých, nuzných a potlačených [Iz 1,17; 10,2; Jr 5,28; 21,12; 22,15; Ez 22,29; Mi 3,1n] a tak »napodobuje« Boha [Dt 10,17-19], nýbrž v tom, že zachovává poměr smlouvy s Bohem [1Kr 8,57n]. Nečinit soud znamená narušit smlouvu mezi Bohem a lidem. A kde je narušena smlouva, tam se musí dostavit trest [soud] nad Izraelem [Iz 5,1nn; Oz 4,on; Am 3,1nn.12nn; Mi 1,2-4], nejprve v tom, že dostanou ustanovení nedobrá a soudy [= názory, úsudky], skrze něž není možno opravdu žít [Ez 20,25], potom i v hubicích trestech, takže zůstanou jen ostatkové [Am 5,3]. Nikdo z lidu smlouvy před tímto Božím soudem neobstojí, nikdo před ním neunikne [Am 9,2nn]. Den Hospodinův [*Den, c], od něhož Izrael očekával vysvobození z ruky nepřátel, stane se soudem nad Izraelem [Am 5,18; 8,8nn; Iz 3,1nn aj.]. A přece Bůh nezruší se své strany svou smlouvu s lidem.

Neboť jeho soud nad vlastním lidem je, jak bylo řečeno, spásonosným soudem, takže se tu opět projevuje obsahová příbuznost Božího soudu a milosti. Jasně to vyplývá z Iz 30,18, kde v hebr. textu shovívavost Boží a smilování je odůvodněno tím, že Hospodin je Bohem soudu [Kral.: »Nebo Hospodin jest Bůh spravedlivý«, hebr. **lohé mišpál*]. Božím soudem se stal lid smlouvy bezprávným a poniženým. A právě v tom okamžiku se Boží soud proměňuje v milosrdenství a lásku, stává se spásou a pomocí. Hospodin »pase v soudu« [Ez 34,16], tj. tučné a silné zahazuje, zahynulé hledá, zaplašené přivádí zpět, polámané ovazuje a nemocné posiluje [Dt 32,4.36; Ž 76,10; 103,6nn]. Vyvěsti něčí při [hebr. *mišpál*] znamená v posledku odpustiti [1Kr 8,49n; doslovně: »Učiň soud nad nimi a odpusť lidu svému«]. Nařiká-li lid smlouvy, že Bůh vzdálil od něho soud, znamená to, že se nemůže dočkat odpuštění a tím i vysvobození [Iz 59,9nn]. Je to zároveň vyznání hříšnosti. Ale je to také vyznání víry, že Bůh ponižené a potřežené jednou pozdvihne a svým soudem dosvědčí, že na smlouvu se svým lidem nezapomněl. Kniha Jobova je názorným dokladem toho, jak se Boží soud proměňuje ve slitování. Ovšem, je třeba uzavřít novou smlouvu [Jr 31,31n], v níž Bůh zasnoubí svůj lid, tj. dá svému lidu jako svatební dary spravedlnost, soud, dobrotivost, milosrdenství a víru k poznání sebe [Oz 2, 2,19nn]. Na Siónu bude položen nový základní kámen. Bůh sám učiní soud měrou a spravedlnost olovnicí [Iz 28,17 v překladu Hegerově], tj. dojde na to, že soud a spravedlnost budou opět obsahem života vyvolaného lidu. Také Mesiáš utvrdí své království v soudu a spravedlnosti [Iz 9,7, sr. 11,1-5; Jr 23,5n] a Bůh dá svého Ducha do vnitřnosti vyvolaného lidu, aby mohl chodit v jeho ustanoveních a ostříhat jeho soudy [= řády] a činit je [Ez 36,27; sr. 37,24]. Soud a spravedlnost jsou obsažnou zkratkou pro dobu vykoupení a spásy [Iz 1,27]. Není divu, že Sión a dcery judské jsou v Ž 48,12 [sr. 97,8] vyzývány, aby plesaly nad Božími soudy [sr. Ž 101,1]. Neboť za Božími soudy, jež člověka pokořují, skrývá se i jeho ochota pomoci a naděje na konečnou mesiášskou dobu.

4. Bůh Soudcem světa. Poněvadž je Bůh ve sz pojetí Pánem celého světa, rozumí se samosebou, že je také Soudcem světa. Už Gn 18,25 to naznačuje [sr. Ex 12,12; Nu 33,4; 1Pa 16,14; Ž 82,1; 110,6] a proroci jsou plni této myšlenky [Iz 26,9; Am 1,3-2,16; Jr 25,15n.31; Mi 1,2nn; Sof 3,8nn aj.]. I pohanům vydal Bůh své soudy [= ustanovení a řády, Ez 5,6nn], nejen Izraelcům, a jejich nezachovávaní trestá. Zvláště kniha Danielova se zaměřuje na konečném, posledním soudem nad národy. Soud podle Dn 7,22 bude svěřen »svatým výostí« [tj. Nejvyššího, sr. 7,27]. S tímto posledním soudem souvisí i vzkříšení z mrtvých [Dn 12,2]. Je příznačné, že se v těchto oddílech užívá hebr. výrazu *din*

[= souditi podle zásluh co nejprísněji], a nikoli *šáfat* [sr. Iz 24-26]. A přece i o pohanech je jinde užít výraz *mišpát*, a to ve smyslu shora naznačeném; jde o konečné zjevení Boží národům. Tak u Iz 42,1-4 dostává služebník Hospodinův rozkaz, aby »národům vynášel soud« mocí Ducha sv., tj. aby nesl národům spásu, milosrdenství a zjevení vůle Boží [sr. Mt 12,18-21]. Právě proto Boží soud může být světlo národů [Iz 51,4, sr. v. 5]. To znamená, že Boží smlouva, její platila jen Izraeli, bude rozšířena i na pohany [viz také Bič II., str. 246nn »Soud a spása«, str. 277 »Poslední soud«].

NOVÝ ZÁKON. 1. Význam pojmů. Výrazy soud, souditi mají i v NZ různý význam, což český čtenář může postihnout jen ze souvislosti anebo na základě řeckého textu. Tak L 12,56 užívá řeckého *dokimazein* [= zkoumati, vyzkoušeti, posuzovati]. Hejčl překládá: »Úkazy na nebi a na zemi umíte zkoumati, jak to, že nerozumíte této době? Proč sami od sebe nerozeznáte, co je spravedlivé?« – Řecké **logizesthai* [= počítati s něčím; hodnotiti] v Ř 14,14 znamená míti za to, pokládati. Žilka překládá: »Jen když někdo pokládá něco za nečisté, stává se to jemu nečistým«. Ale samo o sobě není nic kulticky nečistého. – Podobný význam má řecké *gnómé* v 1K 7,40; podle mínění Pavla, osvětleného Duchem svatým, ovdovělá manželka bude šťastnější, nevstoupí-li do nového sňatku. Katol. překlady tlumočí řecké *gnómé* slovem »rada«. – Řecké *diagnósis* je právním výrazem a označuje soudní rozhodnutí [Sk 25,21: »Až do rozhodnutí veličenstva«]. Z právní oblasti pochází i řecké *dikaíomata* [= příkazy, právní požadavky] ve Zj 15,4, kde jde o Boží spravedlivá soudní rozhodnutí a výkony trestu. Řecké *agoraiōi* označuje soudní dny, které se konaly obyčejně na tržištích a jiných shromaždištích [*agora*], tedy veřejný soud [Sk 19,38].

Všechny ostatní výrazy souvisí se slovesem *krinein* [= souditi] a jsou většinou převodem hebr. *šáfat* a *mišpát*. Tak *krima* znamená a) výsledek soudcovské činnosti, tedy rozsudek nebo odsudek [1K 11,29.34], jehož následek je trest [Mt 23,14; Mk 12,40; Ga 5,10. Sr. L 20,47; 24,20; Ř 13,2; Jk 3,1; Zj 17,1, kde Kral. všude mají výraz odsouzení. Viz také *Potupa]. b) Ale *krima* může označovat i soudcovskou *činnost samu. Ježíš u J 9,39 praví [podle Škrabalova překladu], že »přišel na tento svět k rozsouzení, aby nevidoucí viděli a vidoucí oslepli«. Tak se uskutěčuje v lidském stanovisku k Ježíšovi soud Boží a rozlišení mezi lidmi: jedni se domnívají, že mají pravdu, že vidí [Ř 3,8; 6,6—13,2], a pro svou nevěru v Krista se stávají duchovně slepými, jiní vírou v Krista přicházejí k pravdě, vidí. Na soudcovskou činnost se myslí také v Ř 11,33; 1Pt 4,17 [Boží], Zj 20,4 [vyvolených]. Možná, že na tomto posledním místě jde také o činnost vládcovskou jako ve SZ. – c) Konečně může *krima* znamenat i právní spor, soudní proces, při [1K 6,7]. Pavel má za to, že věřící vůbec nemají mít

Soud, soudce, souditi [941]

mezi sebou soudní spory a vytýká Korintánům, že se dokonce uchylují k veřejným soudům.

Řecké *krisis* je také tlumočením hebr. *mišpát* a znamená původně rozdělení [sr. Mt 25,32], rozlišení, výběr, pak i soudcovské rozhodnutí, odsudek [Ju 9]. Ve 2Pt 2,11 jde vlastně o vynesení potupného svědectví před Božím soudem, jež by mohlo vést k odsouzení. U Jana jde o Kristův soud, nejen budoucí [J 5,28n; 1J 4,17], ale i přítomný. Ježíš Kristus je si vědom, že jeho přítomnost na světě znamená rozhodující chvíli pro časnost i věčnost člověka [J 3,18-21; 5,24n.30; 12,31; 16,11. Viz níže!]. Výraz *krisis* však může tak jako ve SZ znamenat dopomáhání k právu chudásovi a potlačenému. Proto Žilka a jiní překládají Mt 23,23 »spravedlnost, milosrdenství, a věrnost« [sr. Z 111,7]. U L 11,42 je dvojice »soud a láska«. Ježíš tu vytýká farizeům, že nároky a práva chudých jsou jim lhotejně. Mt 12,20 [citát z Iz 42,1-4] překládá Žilka: »Dokud nedopomůže právu k vítězství«. Možná však, že se tu myslí na vítězné zjevení spásy, milosrdenství a vůle Boží [sr. v. 18].

Řecké *anakrinein* znamená vyšetřovati u soudu, vyptávat se [L 23,14; 1K 10,25.27], vyslyšati [Sk 28,18], potom obecněji posuzovati, Kral. *rozsuzovati [1K 2,14n]. Ap. Pavel užívá tohoto výrazu záměrně v 1K 4,3; 9,3. Nebojí se žádného vyslyšání před soudem Korintánů a každý lidský úsudek je mu lhotejný. Na čem nu záleží, je Boží úsudek a Boží soud. A na tom má záležet i Korintánům.

Řecké *diakrinein* [= oddělit od sebe, přeneseně: činiti rozdíl. Sk 15,9, posouditi, rozsouditi 1K 6,5] znamená v 1K 4,7 činiti význačným, vyznamenávati [»Kdo tě činí význačným?« nebo »Kdo tě vyznamenává?«]. – Řecké *kritérion* [= to, co umožňuje posouzení; zkušební kámen] může znamenat rozhodčí soud [1K 6,4] nebo vůbec soudní sbor [Jk 2,6]. Podobně řecké *kritēs* znamená rozhodčího [např. při zápasech] nebo oprávněné veřejné soudce [Mt 5,25; L 18,2.6; Sk 18,15; 24,10] nebo neoprávněného soudce-sudiče [Jk 2,4 překládá Žilka: »Soudce podle špatných měřítek«; sr. Jk 4,11], je-li spojeno s příslušným prádným jménem. Bůh je nazýván soudcem ve 2Tm 4,8; Zj 12,23; Jk 5,9], Ježíš-Mesiáš ve Sk 10,42 [viz níže!]. U Mt 12, 27 jde vlastně o svědka, který usvědčuje před soudem.

2. Boží – Kristův soud. Židovstvo v době nz bylo naplněno přesvědčením, že Bůh soudí a že jednou dojde ke konečnému a rozhodujícímu soudu nad každým člověkem, který se prohřešil proti Božímu Zákonu. Poněvadž však nikdo za svého života nemohl vědět, zda jej Bůh u soudu prohlásí za spravedlivého, snažili se zvláště příslušníci farizejské strany, kteří věřili ve zmrtvýchvstání, o vyvážení hříchů dobrými skutky. To vedlo jednak k bláhové a pyšné sebedůvěře [sr. L 18,9-14], jednak

[942] Soud, soudce, souditi

k beznadějnému strachu před Božím hněvem. Ani představa Mesiáše nebyla hrází proti tomuto strachu, protože Mesiáš byl jen vykonavatelem Božího soudu. Saduceové, kteří nevěřili ve zmrtvýchvstání, nevěřili ani v posmrtný soud.

Jan Křtitel zvěstoval Boží soud jako něco, co stojí přede dveřmi [Mt 3,7-10; L 3,7-17]. Jedinou záchranou před tímto soudem je pokání, vyznání hříchů ve křtu a nesení »ovoce«, dokazující obrát od dosavadního hříšného způsobu života. Pak se může Mesiáš-Soudce stát Spasitelem.

Ježíš navázal na kázání Jana Křtitele a schválil je [Mt 11,7-19]. Znovu a znovu zdůrazňoval bezprostřední závažnost Božího soudu, jenž hrozí každému, kdo se prohřešuje proti Božímu příkazu lásky a poslušnosti [sr. Mt 5,17nn]. V kázání na hoře [Mt 5,22.26.29n; 7,1n.21—27], v podobenstvích o království nebeském [Mt 13,30. 47-50], v polemice proti farizeům [Mt 12,32; 23,13-35], ve výrociích o městech, jež měla nejvíce příležitosti naslouchat zvěsti o království Božím a viděti divy tohoto království [Mt 11,20-24; 12,41n], v podobenství o zkáze židovské »církve« [Mt 21,40n; 22,7; 23,38], v proslovech k učedníkům [Mt 10,28.33] a zvláště v podobenstvích o druhém příchodu [Mt 24,44-51; 25,1-30] a posledním soudu [Mt 25,31nn] burcuje svědomí poukazem na to, že Bůh je Pánem a Soudcem, před nímž se musí každý odpovídat ze svých činů a celého životního zaměření. Nezáleží na tom, zda je člověk židem nebo pohanem. Soud se týká »všechných národů světa« [Mt 25,32].

Nové na Ježíšově zvěstování soudu je to, že sebe prohlašuje za ústřední postavu posledního soudu [Mk 14,62] už proto, že je ztělesněním Božího příkazu lásky, takže konečné rozhodnutí bude závislé na poměru člověka k němu [Mt 10,32n; 25,35.40]. V tom tkví význam pojmu Mesiáš. Čelkem pak nezáleží na tom, zda soudcem je označen Bůh [Mt 10,32n] nebo Ježíš Kristus [Mt 7,22n; 16,27; 25,31-46; 26,64], neboť i soud Boží je nerozlučně spjat s postavou Mesiáše.

Nové je také to, že před tímto soudem nemůže člověk uplatňovat žádné své zásluhy. Může počítat jen s Božím odpuštěním a milostí. Ježíš svým učedníkům slibuje, že se k nim přízná před nebeským soudcem a tím je uchrání před odsouzením [Mt 10,32], a už za svého pozemského života dával jistotu odpuštění [Mk 2,9] bez ohledu na to, jak velké bylo provinění [Mt 18,21-35; L 7,36-50]. Tím zbavoval strachu před posledním soudem, jenž se tak pro učedníky stal předmětem radosti a toužebného očekávání [Mt 6,10 je vlastně prosbou za příchod Božího soudu; L 21,28, sr. 18,6-8]. Ovšem, odpuštění musí být denně vyprošováno [Mt 6,12] a proměňováno v milosrdenství k druhým [Mt 6,12.14; 18,21-35]. Jinak se člověk znovu dostane pod Boží hněv.

Ježíšovo odpouštění na této zemi souviselo s jeho výkupnou smrtí [Mk 10,45], jež byla Boží pečeti na Ježíšovo ujištění: »Synu, odpouštěj se tobě hříchové tvoji!« [Mk 2,5]. Právě pro svou smrt měl Syn člověka moc na zemi odpouštěti hříchy.

Také v janovských spisech jsou myšlenky synoptických evangelií, ale prohloubeny a zduchovněny. Soud souvisí se všeobecným zmrtvýchvstáním [J 5,28n]. Podle J 15,6 napomíná Ježíš své učedníky, aby zůstali s ním ve spojení, protože jen to je může uchránit před odsouzením. Potěšujícím pro učedníky je, že Otec přenechal soud Synovi [J 5,22.27]. Ježíšovým posláním není odsuzovat [J 3,17; 8,15; 12,47], ale jeho slova, která pronesl na zemi, budou podkladem soudu v nejspolečnější den, ano, jeho slovo samo bude soud prováděti [J 12,48]. Vtom, že ho lidé odmítají, děje se už nyní jejich odsouzení [J 3,18n; 12,31], kdežto o věřících platí, že na soud nepříjdou [J 5,24], protože už v předjímce přešli ze smrti do života [sr. 1J 3,14]. Proto se nemusejí soudu obávat [1J 4,17; sr. 2,28; 3,21]. Příchodem Kristovým a jeho sebeobětí byl už nyní odsouzen i »vládcé tohoto světa«, tj. ďábel [J 12,27-31; 16,11]. To jsou ovšem skutečnosti, jež nejsou patrné všem. Teprve poslední soud ukáže jasně všemu okolí, kdo už nyní měl život a kdo už nyní byl odsouzen [1J 3,2; J 5,24-29; 6,40.44.54]. I ve Zj má soud ústřední místo [2,5.16.22n; 3,3.16] a vztahuje se i na křesťanské sbory. Poslední pak soud je vyličen sytými obrazy a přirovnáními [Zj 20,11-15].

Také podle ap. Pavla se musí všichni lidé bez rozdílu objevit před soudnou stolicí Kristovou [2K 5,10, sr. Ř 3,6; 1Pt 1,17], aby sklidili odplatu za to, co činili v těle, k čemu pracovali, a to buď Boží hněv anebo »věčný život« [Ř 2, 1-11]. Neboť všechny lidské činy jsou setbou, Boží soud je zní [Ga 6,7n]. Boží »hněv se sice projevuje už nyní proti každé nepravosti« [Ř 1,18nn.27] a celé lidstvo pro pád Adamův je propadlé odsudku [Ř 5,16.18nn], ale Bůh doposud dává příležitost k nápravě [Ř 2,4]. Jednou však přijde poslední soud, před nímž obstojí jen ti, kdo přijali smírující milost Boží [*Ospravedlnění 4 c. Sr. Ř 8,31-39] v Kristu Ježíši [Ř 5,9n; 8,33n]. Tento soud totiž odhalí vnitřní podstatu člověka [Ř 2,16; 1K 4,5n, sr. Zj 2,23]. Může se sice stát, že se něčí životní dílo neosvědčí před soudem; ale byl-li životu položen pevný základ, tj. Ježíš Kristus, může být člověk sám spasen, zachráněn darem Boží milosti [1K 3,15], ale »jen tak jako ohněm«. Pavel má za to, že ani těžký provinilec jako krvesmilník není ještě navždy ztracen, přesto, že byl vyloučen z ochranné síly církve. Neboť konečné rozhodnutí si ponechává Bůh sám [1K 5,5]. S tímto vědomím, že konečné rozhodnutí připadá ve všem Bohu, souvisí nz. výstrahy před lidským souzením [Mk 7,1nn; Ř 14,4.10; 1K 4,5; Jk 4,11].

Zd 10,26-31 varuje věřící před odpadnutím od Krista. Bylo-li trestáno odpadnutí od mojžíšovského Zákona smrtí,

oč těžší trest stihne odpadlíky od Krista při posledním soudu! Je třeba sloužit Bohu s bázní a uctivostí. Neboť i »nás Bůh jest oheň šířící« [Žd 12,28n] a jeho soud začíná od domu Božího, t. j. od církve [1Pt 4,17]. N.

Výrazné obrazy, různé charakteristické obraty, jimiž NZ líčí poslední soud, jako např. trůn, stání po pravici a levici, oheň, červ nebo temnota, jsou jen rámec pro skutečnost, že nic neujde Božímu poslednímu soudu a jeho odplatě. Nesmíme však zapominat ani na to, že Boží eschatologické odsouzení nemusí nutně znamenat věčnou smrt, věčné odloučení od Boha a vyloučení z jeho blízkosti. NZ nemluví o věčné smrti v časovém slova smyslu jako o následku odsouzení. Řecký výraz *aionios* překládaný obyčejně slovem věčný, znamená spíš eschatologický [*Eschatologie], tj. vztahující se na budoucí věk. Ale nikde není řečeno, že eschatologickým odsudkem je definitivně ukončena Boží milost; naopak, uvedený již výrok 1K 5,5 a příbuzný výrok 1Tm 1,19 se zdají naznačovat, že milost Boží v Ježíši Kristu je mocnější a konečnější realitou než odsudek, jakkoli na milost nelze spoléhat jako na samozřejmost, a na přisnost odsudku nutno myslet s bázní a třesením. XX

Soudcové. V původním slova smyslu šlo o osoby, které vynášely radu [*oraculum*] Boží. Tak čteme v Ex 18,13, že Mojžíš »soudil« lid od jitra do večera, tj. oznamoval rady Boží a jeho ustanovení ve sporných otázkách [Ex 18,15n.19n]. Na radu Jetrovy byly Mojžíšovi přednášeny jen nesnadné věci, kdežto běžné spory a záležitosti rozsuzovali vybraní zástupcové lidu [Ex 18,21n.25n]. Původně tedy byli s. kněží, kteří vynášeli *oraculum*, později však se stali soudci starší lidu anebo ti nejuznávanější ze starších lidu, náčelníci kmenů, snad ti, kteří vynikali ve válečném vůdcovství. Šlo tu vlastně o funkci podobnou královské. Když byla zřízena královská instituce, bylo jednou z královských povinností také souditi [šr. 2S 15,1-6; 1Kr 3,9; 2Kr 15,5]. Podle Ž 2,10; Oz 7,7; Am 2,3 se zdá, že »soudce« a »král« byly souznačné pojmy. Že se u soudců dostavovalo někdy také pokušení usadit se dědičně v jejich postavení, ukazuje Sd 8,22n.

V užším slova smyslu jsou soudci nazýváni občasní osvoboditelé a vládci jednotlivých pokolení izraelských, kteří vytrhovali své soukmenovce z ruky Filištinských, Moabských, Madiánských, Ammonitských, Amalechitských aj., když na usazené Izraelce činili nájezdy zvláště v dobách zni. Nejznámější ze soudců jsou tyto:

1. Otoniel [Sd 3,7-11], který bojoval proti Ghusanovi Risataimskému, králi syrskému. Reprezentuje pokolení Judovo.

2. Ahod [Sd 3,12-29] z čeledi Gery Beniaminského, který zabil Eglona, krále moabského, jenž s Ammonitskými a Amalechitskými opanoval »město palmové« a uložil mu poplatek. Poroba tato trvala 18 let. Po zavraždění Eglona a vítězné bitvě nastal pokoj na 80 let.

Soudcové-Soudců kniha [943]

3. Debora a Barák [Sd 4-5], kteří porazili v bitvě na úpatí hory Tábor vojsko Jabinovo z Azoru. Jabin utíkoval Izraelce 20 let. Nejvyšší vojevůdce Jabinův Zizara byl zabit od Jáhel. Po této bitvě měli Izraelci pokoj 40 let. Barák pocházel z kmene Neftalim.

4. Gedeon [Sd 6-8] porazil beduinské kmeny madiánské. Vydobyl tak pokoj pro Izraelce na 40 let. Jeho syn Abimelech povraždil svých 70 bratrů a stal se na tři roky panovníkem se sídlem v Sichem. Reprezentuje záp. polovinu kmene Manassesova.

5. Jefe [Sd 10,6-12,7] porazil Ammonitské. Soudil Izraelce 6 let. Zastupuje kmen Gádův.

6. Samson [Sd 13-16] soudil Izraelce 20 let, odražeje útoky Filištinských. Zastupuje kmen Dan.

7. Samgar, syn Anatův, bojoval statečně s Filištinskými [Sd 3,31].

8. Tola [Sd 10,1] z pokolení Izacharova, soudil Izraelce 23 let. Bydlil v Samiru na hoře Efraim.

9. Jair [Sd 10,3-5] galádský. Soudil Izraelce 22 let. Zastupuje vých. polovinu kmene Manassesova.

10. Abesam [Sd 12,8-10], pocházející z Betléma, soudil Izraelce 7 let. Samgar a Abesam snad mají odpovídat kmenům Rubenovu a Simeonovu, záhy zaniklým.

11. Elon [Sd 12,11n] zabulonský soudil Izraelce 10 let.

12. Abdon [Sd 12,13-15] z pokolení Efraimova soudil Izraelce 8 let. Připočteme-li k šesti velkým, [č. 1-6] a šesti menším soudcům ještě soudce Eli a Samuele, máme před sebou obraz čtrnácti hrdinů a duchovních vůdců, kteří vedli lid po obsazení země až po dobu královskou. N.

Soudců kniha. Její název je doložen již v talmudu a pochází patrně již z doby před Kristem. Obsahuje záznamy o jednotlivých *soudcích, a to podrobnější o tzv. velkých soudcích, a zcela stručně o tzv. malých soudcích. Tyto záznamy jsou zařazeny do rámce, jenž je jednak časově určuje, jednak ukazuje na jejich poslání. Před tímto jádrem knihy soudců [kap. 3,7 - kap. 16] je jednak úvod o době soudců souhrnně, který úzce souvisí s uvedeným rámcem [2,6-3,6], a před ním ještě jiný úvod, jenž podává obraz situace Izraele a jeho území na začátku této doby. Poslední kapitoly [17-21] obsahují rázovité dodatky.

Podle talmudského podání sepsal prý tuto knihu Samuel, ve skutečnosti je to soubor jednotlivých vyprávění, popřípadě záznamů, jež byly zařazeny do rámce, který je zcela jasně podmíněn teologií deuteronomistickou. Ani některá vypravování sama o sobě nejsou jednotná. Lze v nich sledovati různé nitě, takže někteří soudí, že tzv. »prameny« jahvistický a elohistický [*Pentateuch] pokračují z Pentateuchu až sem. Starý materiál, který

[944] Soudců kniha

obsahoval jednak stručné záznamy, jednak obsáhlá vypravování, byl prý ve dvou etapách zařazen do nynějšího rámce, konečná jeho úprava náleží jistě době po zajištění babylonském. K tomuto rámci patří i časové údaje o jednotlivých soudcích, podle nichž jejich doba trvala 410 let, z čehož připadalo na tzv. velké soudce 269 let a na tzv. malé soudce 70 let, přičemž období útluaku mezi působením jednotlivých soudců je vypočteno na 71 let. Protože celková doba neodpovídá podání, podle něhož od východu Izraelců z Egypta do postavení chrámu jeruzalémského uplynulo 480 let [1Kr 6,1], zapojuje se působení tzv. malých soudců právě do doby útluaku, takže celková doba by byla o 70 let kratší. Časové údaje ovšem vycházejí z předpokladu, že každý ze soudců spravoval celého Izraele, kdežto zprávy o nich ukazují, že jejich působnost byla omezena nanejvýše na několik kmenů [pokolení]. Ve skutečnosti bude nutno počítati se současným působením jednotlivých soudců v různých kmenech izraelských, takže celkové trvání doby soudců se podstatně sníží, souhlasně s výsledky bádaní archeologického.

Obsah.

Přehled počátečního postavení:

I. 1,1-2,5: Dobytí země Kananejské jednotlivými kmeny izraelskými. Výčet měst, která zůstala v rukou Kananejců.

II. Úvod ke zprávám o soudcích: 2,6-3,6. Celkový obraz doby soudců. Izrael se odklání od Hospodina, za trest je sužován nepřáteli, pak skrze soudce, povoláného Hospodinem, vysvobozován, ale znovu odpadá.

III. Zprávy o jednotlivých velkých a malých soudcích:

3,7-11 Otoniel porazil Chusana Risataimského.

3,12-29 Ahod zabil moábského krále Eglona.

3,31 Samgar pobil Filištinské. kap. 4-5. Debora a Barák: vítězství nad Kananejci, jejich vojevůdce Zizara zabit [kap. 4 vypráví prózou, kap. 5 básnický, »píseň Debořina].

kap. 6-8 Gedeon: povolání za soudce, vítězství nad Madiánskými, tažení za Jordán. Odmítl hodnost královskou [8,22-35]. kap. 9: Syn Gedeonův Abimelech [není počítán mezi soudce] se zmocní samovlády v Sichemu.

kap. 10,1-5 Malí soudci: Tola, Jair. 10,6-12,7 Jefta: útisk od Ammonitských, vítězství nad nimi, obětování dcery [11,30-40], vítězství nad Efraimem.

12,8-13 Malí soudci: Abesam, Elon, Abdon. kap. 13-16 Samson: narození, svatba, hrdinné činy proti Filištinským, zrazen Dalilou, smrt.

IV. Dodatky.

kap. 17-18. Mícha a jeho modla. Odnese na do města Dan.

kap. 19-21. Ohavný čin v Gabaa a jeho následky: boj proti pokolení Benjaminovu. Jeho zbytky dostaly ženy ze Silo.

Jednotlivé části:

I. Úvodní přehled [1,1-2,5] sice podle svého nadpisu by měl líčit události po smrti Jozuově [1,1], ve skutečnosti však navazuje na smrt Mojžíšovu, a jeho líčení je souběžné s knihou Jozuovou, je však mnohem stručnější. Eissfeldt právem má za to, že tento oddíl navazuje na Joz 7.

II. »Deuteronomistický« úvod [2,6 – 3,6] shledává příčinu pohrom, které přišly ze strany různých nepřátel na Izraele, v jeho odpadnutí od Hospodina [2,12-13] a v službě cizím božstvům [2,11-13]. Za trest Hospodin posílá různé pohanské národy, aby sužovaly Izrael [2,14]. Když je tím Izrael zkrušen a prosí Hospodina v pokání o pomoc, Hospodin vzbuzuje soudce a jeho působením jej vysvobodí [2,16]. Při opakovaném odpadání jen Hospodinův soucit chrání Izraele před úplným vyhlazením [2,18]. Hospodin však ponechal uprostřed Izraele zbytky pohanských národů, aby zkoušel, zda Izrael odolá jejich svodům k modlářství [2,20-3,6].

III. A. Také rámec, do něhož jsou zasazeny kratší údaje i delší vypravování o jednotlivých soudcích, je rovněž jasně rázu deuteronomistického. Jednotlivá vypravování mají úvod, v němž se líčí vpád nepřátel a prosby Izraelců o pomoc k Hospodinu [3,7-9 a 11-15; 4,1-6; 6,1-14; 10,6-16; 13,1-5], a závěr, v němž se uvádí, jak byl nepřítel tím kterým soudcem poražen a kolik let potom žil Izrael v pokoji [3,10n; 3,30; 4,23-24 a 5,31; 8,28; 12,7; 15; 20; 16,31].

III. B. Do tohoto rámce jsou zasazeny oddílky o tzv. malých soudcích, které obsahují jen schematické údaje o jménu, místě původu, kolik let soudil Izraele, kde je pochován, popř. někdy ještě další drobnou zmiňku. O jednotlivých těchto soudcích viz obsah: 3,31; 10,1-5; 12,8-15. *Soudcové.

III. C. Rozsáhlejší oddíly jsou věnovány tzv. velkým soudcům. Otoniel [3,7-11] a jeho vítězství nad králem Ghusanem Risataimským jsou líčeny dosti schematicky. Velmi živé je však vyprávění o tom, jak soudce Ahod [3,12-25] zabil moábského krále Eglona, jenž se nemohl ubránit ráně meče levičákova. Dvoji líčení, starší poetické [kap. 5] a mladší prozaické [kap. 4.] je věnováno soudci Barákovi a vítězství nad Kananejskými. Důležitou úlohu přitom měla prorokyně Debora, která soudila lid [4,4-5]: vyzvala Baráka, aby se ujal velení [4,6-10], a povzbuzovala jej v boji. Básnický pak vylíčila tuto událost v »písni »Debořině«. Vyprávění o Gedeonovi [kap. 6-8] obsahuje patrně historické jádro, avšak celé je stylizováno spíše jako pověst. Abimelech [kap. 9], syn Gedeonův, není počítán mezi soudce, neboť nebyl k vládě povolán Hospodinem, nýbrž uplatňoval svá práva na základě dědičnosti. V tomto oddíle je obsažena tzv. bajka Jotamova [9,7-15]. Též osoba Jeftova [10, 6-12,7] soustředila k sobě jednak zprávy historické, jednak vyprávění rázu spíše legendárního, jako o obětování jeho dcery podle slibu

[11,30-40], jež původně asi bylo odvozeno z určitého zvyku či obřadu. Vypravování o *Samsonovi, jež se podstatně liší od předchozích vypravování [kap. 13-16], je oděno do rámce různých bájí, po případě obřadů, souvisících nějak se slunečním božstvem.

IV. Vyprávění o Michovi a jeho modle [kap. 17-18] je patrně podle skutečné události uvedeno asi proto, aby znehodnotilo proslulou svatyni v Dan, kde bylo ctěno »tele«.

Vyprávění o ohavnosti, spáchané v Gabaa [kap. 19-21], bylo snad přidáno ještě později než předchozí a sestaveno ze staršího materiálu. Jeho účelem bylo ukázat, kam vede bezvládní, a tak kladně připravit na pokračování v knize Samuelově, a to na onu linii, jež hodnotí instituci královskou kladně [sr. 18,1; 19,1 a zvl. v. 21-25]. Oddíl o opatření žen pro zbytky kmene Benjaminova [kap. 21] má patrně za základ určitou slavnost u svatyně v Sílo.

Význam knihy Soudců je jednak v náboženském pragmatismu deuteronomistického rámce, který ukazuje Boží péči o Izraele, jednak v tom, že jednotlivá vyprávění, obsahující mnohé primitivní představy a zprávy o kananejském náboženství, ukazují zápas čistého náboženství Hospodinova s těmito nižšími stupni. Hrdinské postavy mužů i žen, kteří z pověření Božího konali veliké věci, jsou

1 v NZ kladeny za vzor [Žd 11,32nn]. V knize je též patrný zápas mezi bohovládou a monarchismem. V kap. 1-16 je mnoho rysů teokratických, tj. bojujících proti monarchistické myšlence. Když lid izraelský chtěl provolat Gedeona za krále, odpovídá docela rozhodně: »Nebudť já panovati nad vámi, aniž panovati bude nad vámi syn můj, Hospodin bude panovati nad vámi« [Sd 8,23]. Viz též bajku Jotamovu, Sd 9,7-20. Kap. 17-21 je zase zřejmě monarchistická. Každou zavrženíhodnou událost zdůvodňuje slovy: »Toho času nebylo krále v Izraeli; jeden každý, což se mu za dobré vidělo, to činil« [Sd 17,6]. O vyvrcholení tohoto rozporu viz 1S 7-12. Sgt.

Souditi. *Soud.

Souditi se, míti při [Jb 34,23], bojovati, hádati se, volati k odpovědnosti [Ž 35,1], vésti spor [Iz 43,26]. K Mt 5,40 viz heslo *Odpíratí. Ap. Pavel v duchu Ježíšově prohlašuje soudní spor věřícího s věřícím za něco nepřírozeného, protismyslného a pro křesťana nepatřičného [1K 6,1-8].

Soudný. *Soud.

Soudný den, poslední soud. *Soud.

Souchotiny [Lv 26,26; Dt 28,22], spíše nějaký druh dlouhotrvající, stravující horečky, působící slabost a nedokrevnost, jaký se dodnes vyskytuje podél Středozemního moře a na Maltě.

Soukaný, svjený, kroucený ze dvou nebo *více nití. O hedvábných nitích, z nichž měly být utkány čalouny na stánek úmluvy [Ex 26,1]. *Hedbáví, hedvábi.

Soukromí, skryše, osamělé místo, ústraní [Jb 40,16]; také ve významu stranou [Mt 14,13; Mk 4,34; Sk 23,19 aj.].

Souditi-Soužen, soužení [945]

Soukromný u Jb 30,3 znamená pustý.

»Soukromná místa« = pustiny, zříceniny.

Soused, stč. súsěda = sousedka [Ex 3,22; Rt 4,17; L 15,9].

Soužen, soužení, soužiti, stč. ssoužen, -í, -iti, doslovně něco zúženého, něco užší učiniti, např. o krocích [Jb 18,7; Př 4,12], sevřiti [L 19,43], omezen, omeziti; přeneseně trápiti, utlačovati, do úzkosti přiváděti; úzkost, trápení, tíseň apod. Kral. tak překládají několik různých hebr. výrazů, jež však nadto překládají velmi různě: soužiti, trápiti, utiskati, úzkost, sevření apod. Všechny označují různé druhy trápení, nesnázi a těžkosti, ať už jde o trápení, jež doléhají zvnějšku anebo o nesnáze vnitřní. Tak např. Izraelci byli soužení okolními nepřáteli [Sd 10,9,14; 1Kr 8,37; 2Kr 13,4; Neh 9,27], jejich nájezdy nebo obležením ve válce [Dt 28,53,55; Ž 9,10; 46,2]. Egypťští sužovali Izraelce, kteří se stali jejich otroky [Ex 3,9; 4,31; sr. 22,21; 23,9]. Soužení může označovat také nebezpečí života [Ž 86,7], útisk osobních nepřátel [Ž 50,15; 54,9; 59,17]. Ž 107 nazývá soužením bloudění po poušti [v. 6], žalařování [v. 13], nemoc [v. 19], tonutí na moři [v. 28]. Jde-li o vnitřní soužení, překládají Kral. příslušné hebr. výrazy většinou slovem úzkost, sevření nebo trápení [Dt 31,17,21; 1S 10,19; 26,24; 2S 22,7; 2Kr 19,3; 2Pa 15,6; 20,9; 33,12; Sof 1,15; sr. Ž 18,7; 25,17n; 69,18; Pl 1,20], ale také soužení [duše Gn 42,21; 1S 30,6; Ž 31,10; Jr 6,24].

Izrael ve svých dějinách ustavičně zakoušel různá soužení, jež však měla pro něho spásitelný význam, ať už šlo o utrpení v Egyptě [Ex 3,9; 4,31] nebo v babylonském zajetí [Dt 4,27-30; 28,47nn] nebo o jakékoli soužení mezi oběma těmito mezníky [Sd 6,9; 10,6-16; 1S 10,18nn]. Neboť všechna tato soužení byla nejen trestem Božím za nevěrnost, nýbrž měla i výchovný účel [2Pa 15,4; 20,9nn; Neh 9,26nn; Ž 107,6,13,19,28; Iz 26,16; 37,3; Jr 10,18nn]. »Chléb úzkosti a vody soužení« [Iz 30,20] jsou jen předehtou k vysvobození. »Den úzkosti«, »čas soužení« byl současně dnem navštívení Božího [2Kr 19,3; Abd 1,12,14; Iz 33,2; 37,3; Na 1,7]. Iz 63,9 jde dokonce tak daleko, že 1. Bůh měl soužení ve všelikém jejich soužení. Ovšem, jednou nastane »čas soužení, jakéhož nebylo« [Dn 12,1]. Ale tento eschatologický čas soužení, tj. poslední soud, bude dnem spásy pro vyvolený lid, zapsaný v Boží knize [sr. Ab 3,16nn; Sof 1,15].

Ale nejde jen o soužení Izraele jako celku, nýbrž i o soužení jednotlivých *spravedlivých, zvláště v Žalmech. Někde to vypadá tak, že spravedlnost a soužení patří nerozlučně k sobě. Úzkosti spravedlivého jsou mnohé [Ž 34,20]. Chodí uprostřed soužení [Ž 138,7], ale Hospodin je jeho síla v času soužení [Ž 37,39; 50,15]. Přijímá soužení jako něco, co pochází z ruky Boží [Ž 39,1; 66,11; 71,20] a má výchovný význam [Ž 119,71]. Nakonec se raduje z Božího opatrování a vysvobozování

[946] Sova-Spálení, spáliti

[Ž 9,10; 32,7; 34,7.18; 37,39n; 54,9; 59,17; 91,15]. Tim se stává spravedlivý povzbuzením pro všechny, kteří procházejí podobným soužením. *Utrpení.

Také v NZ zahrnuje výraz soužení všechny možné druhy trápení. Většinou je tak překládáno řecké *thlipsis*, jež však Kral. překládá také výrazy trápení [R 2,9], zarmoucení [R 8,35], utištění [2K 6,4], úzkost [2K 4,8; 1Te 1,6; Zj 2,10], nesnadnost [1Te 3,7], aby tak naznačili obsahovou bohatost tohoto pojmu. Někde se zřejmě myslí na pronásledování [Mk 4,17; 1Te 3,3n; 2Te 1,4], inde na soužení, spojené s uvězněním [Sk 20,23; Ef 3,13; sr. 3,1; Zj 2,10, kde Kral. překládá úzkost], inde na soužení, plynoucí z urážek [Žd 10, 33; 11,37], z chudoby [2K 8,13, kde Kral. mají »úzkost«; sr. Zj 2,9], z nemoci [Žj 2,22]. R 8,35 je snad shrnuto vše, co lze mysliti výrazem soužení. Podobně 2K 11,23n. O vnitřních souženích mluví 2K 2,4; 7,5; F 1,16.

Soužení jsou ovšem i pro věřící zdrojem stálého a nebezpečného pokušení [2K 1,8nn; 1Te 3,3nn; Zj 2,10; sr. Mk 4,17], ale také prostředkem, k osvědčení víry [2Te 1,4], trpělivosti [R 12,12], naděje, jež nehledí na to, co se vidí, ale k cíli života [2K 4,17n]. Trpělivost v soužení přináší i potěšení [2K 1,5n]. A tak se Pavel chlubí i souženími, jež probouzejí trpělivost, posilují naději [R 5,3n] a naplňují radostí [Ko 1,24] z Ducha sv. [2K 8,2]. Neboť takto snášeným soužením jednoho je posilována víra druhých v podobném soužení a tak budována církev [2K 1,4nn; Ef 3,13; Ko 1, 24; 1Te 1,6n; Zj 1,9].

Soužení je nejen náhodným [Sk 11,19; 2K 1,4nn; 1Te 3,7; 2Te 1,4; Žd 10,33; Zj 2,9n], ale nutným průvodním zjevem křesťanova života [J 16,33; sr. 15,20; Sk 14,22. Žilka překládá 1Te 3,2n: »Vždyť sami víte, že je to naše určení«, takže Pavel mohl věřícím v Tessalonice soužení předpovídat [1Te 3,4] a sám o sobě praví, že mu Duch sv. po městech osvědčuje, že ho očekávají vězení a soužení [Sk 20, 23] nad ta, kterými už prochází [2K 1,4; 7,4n].

Věřící ovšem snášejí svá soužení jako pokračování a doplněk soužení Kristových [Ko 1,24; sr. 2K 1,5], Utrpení a soužení spojují s Kristem tak, že toto spojení dává i jistotu vzkříšení s Kristem [F 3,10; 1Pt 4,13]. Neboť soužením pro Krista a jeho slovo věřící znovu prodělává smrt Kristovu [2K 4,1; sr. Zj 7,14]. A nejen to: soužení je pro křesťana předjímku oněch soužení, jež budou předcházet druhý příchod Kristův na tento svět [Mt 24,4-28], jež vyvrcholí ve »velikém soužení« [Mt 24,21; Zj 7,14, sr. 3,10]. Je to ozvěna Dn 12,1 a židovské literatury mezi SZ a NZ. Ale NZ je přesvědčen, že toto poslední soužení už nastalo právě proto, že se příchodem Kristovým vlomil »poslední věk« do tohoto starého věku; tato soužení nastala vlastně už utrpením Kristovým a jsou předjímku posledního soudu.

V tom smyslu postihují nejen věřící, ale všechny, pro něž ovšem mají docela jiný význam než pro věřící a také je docela jinak snášejí [R 2,9; 2Te 1,5n; sr. Mt 24,4-28]. *Soud.

Sova. V Palestině je asi 18 druhů sov. Je však velmi pochybné, zda Kral. překládáji správně dva hebr. výrazy, z nichž *tachmās* [*chāmas* = býti krutý] v Lv 11,16; Dt 14,15 podle slovníků znamená pštrosího samce nebo kukačku, a hebr. *bat ja^anā* u Iz 13,21; 34,13; 43,20; Jr 50,39; Mi 1,8, jež podle slovníků znamená také pštrosa. I Kral. tentýž výraz překládáji u Jb 30,29 »mladý pštros«. Hebr. výraz připomíná žravost. Jde o nějakého dravce, jenž je zahrnut mezi kulticky nečisté ptáky. Na jedné židovské minci z 5. stol. je hlava Athénina a sova.

Sozipater, příbuzný nebo průvodce ap. Pavla [R 16,21], snad totožný se *Sópaternem Berienským, o němž je zmínka ve Sk 20,4.

Spaběrovati [Sd 20,45]. *Paběrek.

Spáčiti se, zpáčiti se, stč. = zpět se obrátiti, otočiti se zády, vzbouřiti se [Jr 34,16 překládá Karafiát: „Ale rozmyslivše se, zlehčili jste jméno mé“].

Spálení, spáliti. [*Hořeti]. Oběti bývaly obyčejně spáleny; proto se některé z nich nazývaly obětí ohnivou [*iššé* Ex 29,18], jiné obětí zápalnou [*ólá* na př. Gn 8,20]. Mělo se tím naznačiti úplné odevzdání Bohu. *Oběť. Bylo-li něco proklaté, muselo to být spáleno, ať už šlo o věci [Dt 7,5; 12,3; Joz 6,24] nebo o lidi [Lv 10,2; 20,14; Nu 16,35; sr. L 9,54; Sk 19,19]. Bůh je přirovnáván ke spalujícímu ohni [*Oheň. Ex 24,17; sr. Dt 4,24; Žd 12,29], který ničí vše, co se staví do cesty jeho plánům [Dt 9,3]. Podobně i jeho *soudy jsou popisovány jako spalující oheň [Iz 27,15; 33,12; Am 7,4; Mt 13,30.40; Zj 18,8].

Izraelci obvykle nespalovali mrtvolu osob, leda v mimořádných případech, jako např. při trestu za těžký hřích [Lv 20,14; 21,9; Joz 7,15.25] nebo ze strachu, aby mrtvola nebyla zohavena [1S 31,12], nebo za moru [Am 6,10 podle hebr. textu]. Zato okolní národové mrtvolu většinou spalovali. Ve fílištinském Gezeru byla např. nalezena jeskyně z mladší doby kamenné na spalování mrtvol. Jeskyně byla opatřena prosekaným komínem.

Při výkladu 1K 13,3 je možno mysliti buď na upálení pro viru [sr. Dn 3,2 3nn; Žd 11,34], o němž vydává mnohá svědectví židovská literatura a zvláště 2Mak 7,3nn a 4Mak, anebo na okázalé hrdinské sebeupálení, jež podstoupil podle řecké mytologie Herakles, aby přímo přešel k bohům. Už za Pavla byly také známy případy indických filosofů, kteří se dobrovolně upálili. Řečtí *stoikové pak učili, že pravý filosof se nebojí ani smrti upálením. Pavel se staví proti tomuto okázalému mučednictví, jež může být výrazem samospravedlnosti a tak zatemňovat kříž Kristův; samospravedlnost je opakem lásky. Snad někteří z korintských charismatiků byli ochotni i své tělo ze samého entusiasmu vydat spálení. Snad se domnívali,

že právě tím osvědčují svou lásku. Ale Pavel je upozorňuje, že »žádný lidský čin, byť sebeoslnivější, sám o sobě lásku nezaručí, nevymítí ani nenahradí« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 138n]. Láska je prostě dar Boží milosti, a to dar nejvyšší.

Podle Žd 6,8 neplodná země, vydávající jen trní a bodláčí, propadá Božímu zlořečení a je nakonec vydána spálení [Gn 3,18; Sodoma a Gomora; Iz 5,3nn]. Je to obraz křesťanů, kteří dovolí, aby v jejich nitru vyrostl hřích. Propadají Božímu zlořečení a nakonec budou straveni ohněm Božího hněvu.

Spáliti. *Spálený.

Spalující. *Spálení.

Spání. *Spátí.

Spánilý, stč. = v pána obrácený; vznešený, výborný. Kral. tak překládají dva hebr. výrazy: *mibchôr* [*mibchâr*] = vybraný, nejvýbornější [2Kr 19,23; Iz 37,24] a *dášén* = tučný, šťavnatý, plný mízy [Ž 92,15].

Spasen. **Spasení** je odborný biblický výraz k označení jakéhokoli milostivého vysvobození, způsobeného Bohem, zvláště však duchovního vysvobození z hříchů a jeho důsledků [smrti, soudu apod.], předpovídaného sz proroky a uskutečněného v poslání a díle Ježíše Krista, *Spasitele.

Ve SZ sloveso *jáša'* a podst. jméno *ješú'a* označují v arabštině »býti prostorný, rozsáhlý, široký«, »vyvíjeti se bez překážky« [prostornost, šířkost, volnost], v přeneseném smyslu býti vysvobozen z nebezpečí a neštěstí, tedy vysvobození [1S 14,45], pomoc [Ž 3,3], zkratka: opak soužení, bídy a úzkosti. Těmito hebr. výrazy může být označeno i vítězství nad nepřáteli a vysvobození z jejich ruky [1S 14,45], takže každý vojevůdce, který má dostatečnou moc a sílu, aby zvítězil nad nepřítelem, může být nazván spasitelem, vysvoboditelem [Sd 3,9; 2Kr 13,5; Neh 9,27]. Ale Kral. vyhrazuje výrazy spasiti, spasení, spasitel pro vysvobozovací činnost Boží [Ex 14,13], ač nechybí o Bohu také výrazy vysvoboditel, vysvoboditi, vyprostiti [Ex 14,30; 1S 4,3; 7,8; 9,16; 10,19, sr. 2Pa 20,17; Jon 2,10; Ab 3,13; Sk 7,25]. Jen Bůh má dostatečnou sílu, aby svou pravici způsobil s. [Ž 20,7; 98, on]. Jeho spasitelná činnost se může týkat lidu celku [Ž 68,20; 79,9; Jr 3,23], ale i jednotlivců [např. 1S 2,1; 2S 23,5; Jb 13,16; Ž 9,15; 27,1 aj.]. Celé dějiny Izraele jsou dějinami buď přímé spasitelné činnosti Boží anebo zprostředkované vyvolenými vysvoboditeli. *Soudcové. Hospodin vysvobozuje, »Bůh s. našeho« [1S 14,39; 1Pa 16,35; Ž 68,20; Iz 33,20, sr. Ž 3,9; Zj 7,10; 19,1] je takřka nejjednodušším vyznáním víry Izraelcovy ve SZ. S. Hospodinovo i tam, kde jde o vysvobození od nepřátel, je ovšem vázáno na určité duchovní podmínky, jak názorně ukazuje kniha Sd [např. 2,18; 3,8n.15; 4,3; 6,7 aj.]. Jen ti, kteří činí pokání, spravedliví a pokorní mohou se obracet k Bohu o spasitelnou pomoc [Ž 4,2; 18,1-7; 50,23; 62,2n]. Odvrátil-li se lid od Hospodina, mohl očekávat s. jen po změně srdce v pokání. Proto proroci kladli tolik důrazu na odpuštění, změnu srdce, spravedlnost a

*ospravedlnění. Božím mocným dílem, v němž se zjevuje jeho *spravedlnost, je vysvobozování ponížené, chudé a usouzené [Jb 5,11; Ž 37,39; 50,23; 85,10; 91, 14nn; 118,15; 119,155; 149,4]. Záhy však nabyla myšlenka s. eschatologického rázu. V zoufalství nad přítomným stavem, zaviněným hříchem a sociální nespravedlností, upínal Izrael svůj zrak k eschatologické budoucnosti [Gn 49,18; Ž 119,123.166.174; Iz 56,1, sr. 51,6.8; Dn 12,1nn], k mesiášskému věku, v němž budou splněny všechny podmínky pro s. [Iz 12,1nn; 33,24; 43,24nn; Jr 31,31-34; Ez 36,26-29; Oz 14; Za 13,on]. Snad i novoroční slavnosti nastolovací, kdy se Bůh slavnostně ujímal znovu vlády, přispěly ke vzniku toužebného pohledu do budoucnosti [viz Bič II., 246n]. Obsahem této mesiášské naděje na spásu jsou sice pozemské věci: vysvobození Izraele od nepřátel [Iz 19,20; 35,4nn], návrat ze zajetí babylonského [Jr 30,10n; 31,7; Za 8,7; 9,16; 10,6], vytržení ze soužení [Jr 30,7] a smrti [Iz 25,8n; Dn 12,2], ale pojem s. se stává duchovnějším, a proto univerzálnějším; neomezuje se pouze na vyvolený lid [Iz 45,17], nýbrž i pohané budou požívat ovoce s. [Iz 45,23nn; 49,8-12; 60,1-12]. Toto eschatologické s. je těsně spjaté s postavou Mesiáše [Ž 91,11-16; Iz 49,6.8n; 52,7; 61,10; Jr 23,6; Za 9,9] a s jeho utrpením [Iz 53]. V Mesiáši se projeví moc Boží, a to na základě spravedlnosti, milosrdenství [Oz 1,7] a *svatosti Boží. S. bude složeno v Siónu [Iz 46,13, sr. Ž 14,7; 53,7; Iz 26,1; 60,18] a jeho kněží budou oblečeni v roucho s., tj. budou nejen svědky Božího vysvobození, nýbrž sami budou okoušet spásu [Ž 132,16, sr. 2Pa 6,41] spolu se vším lidem Božím [Iz 61,10].

NZ navazuje výrazy *sóézia* [= zachrániti, zachovati, uzdraviti] a *sóétéria* [= záchrana, blaho] na SZ. Oba výrazy mohou označovat záchranu z nebezpečí a smrti [Mt 8,25; 14,30; 27,40.42.49; Mk 3,4; 15,30n; L 6,9; 23,35; 37,39; Sk 27,20.31.34; Žd 11,7], ze smrtelné úzkosti [J 12,27; Žd 5,7], z nemoci [Mt 9,21; Mk 5,23.28; 6,56; L 8,36.50; J 11,12; Sk 4,9; 14,9], z područí nepřátel [Sk 7,25] a pod. Sem patří i obrat: »Víra tvá tě uzdravila« [vlastně: zachránila, Mt 9,22; Mk 5,34; 10,52; L 8,48; 17,19; 18,42]. Kral. v těchto případech překládají slovesy zachovati, pomoci, vysvoboditi, vyprostiti, uzdraviti a příslušnými podstatnými jmény. Ve většině případů, kde Kral. užívají výrazů spasiti, spasení, jde o vysvobození z hříchů, viny a Božího soudu. I když Zachariáš mluví o »vysvobození z nepřátel našich a z ruky všech, kteří nás nenáviděli« [L 1,71], přece jen očekává, že lidu Božímu bude dáno spasitelné umění »na odpuštění hříchů« [L 1,77]. Synoptická evangelia popisují poslání Ježíše Krista tak, že má vysvoboditi lid svůj od hříchů jejich« [Mt 1,21], že má »hledat a spasit, což bylo zahynulo« [L 19, 10]. V tom smyslu jest rozuměti i jménu Ježíš, hebr. *ješú'a* = spasitel, vysvoboditel [Mt 1,21; L 2,11]. S.

[948] Spasení-Spasitel

je opakem zatracení [L 9,56; Mk 16,16], zahynutí a smrti [Mt 18,11, sr. 2K 7, 10; F 1,28], odsouzení a hněvu [J 3,17; 12, 47, sr. 1Te 5,9]. Ježíš u J 4,22 praví, že s. jest z Židů [sr. Gn 12,3; Iz 2,3; L 24,47; R 3,2; 9,4n; Žd 7,14]. Být spasen znamená vejít do království Božího [Mt 19,24n; Mk 10,24-26; L 18,25n; sr. 13,23n]. Podle Jana být spasen = mít život věčný [J 5,24; 17,2], přejít z temnoty do světla, ze smrti do života [sr. 1J 5,12]. S. je tedy pojem, který zahrnuje v sobě vše, co přinesl Kristus člověku a čeho vydobyl pro člověka svým životem, smrtí a zmrtvýchvstáním [Sk 5,31]. Krom něho není v žádném jiném s. [Sk 4,12; 13,47]. Kristus je dvermi království Božího. Jen ten, kdo jimi vchází, bude spasen [J 10,9]. Víra v něho přivádí ke s. [L 7,50, sr. v. 48; 19,9; Sk 2,21; 16,30n]. Všechna uvedená místa ukazují, že jde o s., jež jest přítomnou skutečností. Zvláště evangelista Jan zdůrazňuje tuto přítomnostní stránku s. [J 5,24; 17,2n; sr. 1J 5,12; L 23,43]. Také apoštolové chápali s. jako něco, co se uskutečňuje kázáním evangelia [Ř 11,14; 1K 1,21; 9,22; 15,2, sr. Sk 11,14; 13,26; 1Tm 4,16; Jk 1,21]. Ale i u Ježíše má s. také význam budoucnostní, eschatologický v tom smyslu, že věřící budou zachráněni při posledním soudu a dojdou věčného blahoslavenství a slávy [Mt 10, 22; 24,13,22; Mk 13,13,20; 16,16; L 13,23-30; J 5,24].

Zvláště pak ap. Pavel propracoval podrobně myšlenku s. Evangelium o Kristu je mu moci ke spasení každému srdečně věřícím [Ř 1,16; 10,9,13; Ef 2,8; sr. 1Tm 1,15; 1Pt 1,5] člověk dochází s. nikoli skutky, nýbrž milostí [Ef 2,5,8n; 2Tm 1,9; Tt 3,5, sr. Sk 15,1], skrze smrt i život Ježíše Krista [Ř 5,10, sr. Ko 1,14; Žd 7,25; 1Pt 3,21] a nadějí [Ř 8,24]. S. je složeno v Kristu Ježíši [2Tm 2,10; Žd 5,9]. Je to s. věčné [sr. Iz 45,17], Dokladem s. je dar Ducha sv. [Ef 1,13]. Evangelium je cestou ke spáse [Sk 16,17], je-li ústy vyznáváno [Ř 10, 10]. Pavel je přesvědčen, že jednou dojde s. celý Izrael [Ř 11,26]. Proto se snaží sebezapíravým kázáním evangelia pohanům [1K 9,22; 10,33; 1Te 2,16] přivést ke spasitelné zvěsti Židy, aby aspoň někteří z nich byli přivedeni ke spáse [Ř 10,1; 11,14]. Bůh chce, aby všichni spasení byli [1Tm 2,4]. Při tom myslí Pavel nejen na přítomnou spásu [2K 6,2, sr. Iz 49,8], jež se projevuje životem z víry, ale i na spásu eschatologickou [Ř 13,11; 2Te 2,13; Žd 1,14; 9,28, sr. 1Pt 1,5,9]. Už nyní sice má věřící některé dary, jež patří k eschatologickému stavu spásy; ale plnost těchto darů přijde teprve v »posledních dnech«. Naděje na tuto spásu je věřícím jako přílba, kterou se má obrnit v boj i za svého pozemského života [1Te 5,8; sr. Ř 8,24]. Na nutnost živé, tj. životem se projevující víry při spáse ukazuje Jk 2,14.

Ju 22n je snad lépe překládati: »Mějte slitování s pochybujícími, zachraňujte je, abyste je vytrhli z ohně; s jinými však mějte

slitování se strachem, majíce v nenávisti i ten šat poskvřený tělesností«. Jde tu o falešné učitele. Při slitovném zacházení s nimi je třeba mít obavy, aby se člověk od nich nenakazil. *Smíření. *Vykoupení. *Spasitel.

*Ospravedlnění. *Krev Kristova. *Prostředník.

Spasení *Spasen.

Spasitel, hebr. *mōšiaʿ* = pomocník, vysvoboditel. Je to titul, který byl ve SZ přikládán úpěšným vojevůdcům [Sd 3,9,15, Kral.: vysvoboditel], králům [2K 13,5, Kral. vysvoboditel] a vůdcům a osvoboditelům lidu izraelského vůbec [Neh 9,27, Kral.: vysvoboditel]. Poněvadž tyto vysvoboditelé byli vzbuzováni Bohem v dobách nejvyšší nouze, přešel tento titul na Boha. Bůh je pro Izraelce především Bůh silný, spasitel, který je vysvobodil z Egypta [Ž 106,21; Iz 43,3,11. U Iz 60,16; Jr 14,8; Oz 13,4 překládají Kral. vysvoboditel], a znovu a znovu vysvobozuje [Ž 24,5; Iz 45,15,21; 49,26; 62,11; 63,8]. David nazývá Boha svým s-em, který ho vysvobozuje od násilí [2S 22,3; Ž 25,5; 51,16]. Také Mesiáš měl ve SZ titul s. [Iz 19,20; 62,11]. *Spasení.

Recké *sóter* [= zachránce, vysvoboditel] bylo častým přívlastkem řeckých božstev, zvláště nejvyššího boha Dia, který prozřetelně řídil svět. Dioskurové, Kastor a Polydeukés, synové Dia a Ledy, byli považováni za s-e [ochránce] vojáků a plavců. Nil byl s-em Egypta. Někdy také panovníci, jako Ptolemaeus a Demetrius I., přivlastňovali si titul *sóter*. V NZ se vyskytuje výraz *sóter* čtyřicetkrát. Je jistě příznačné, že deset z těchto výskytů je soustředěno na tzv. pastorální epistoly [1Tm 1,1; 2,3; 2Tm 1,10; Tt 1,3,4; 2,10,13; 3,4,6 a 1Tm 4,10, kde Kral. překládají: ochránce], pravděpodobně jako polemika proti císařskému kultu. Neboť i o císařích se zvláště v době vzniku pastorálních epistol užívalo titulu *sóter* = spasitel. V lůkášvských spisech se vyskytuje tento výraz pouze čtyřikrát [L 1,47; 2,11; Sk 5,31; 13,23], přičemž první z citovaných míst se vztahuje na Boha [právě tak jako v 1Tm 1,1; 2,3; 4,10; Tt 1,3; 2,10; 3,4; Ju 25], kdežto ostatní tři na Ježíše Krista jako většina nz výskytů. Pavel [kromě zmíněných pastorálních epistol] užil tohoto výrazu jen dvakrát [Ef 5,23; F 3,20] a dvakrát je ho užito v janovských spisech [J 4,42; 1J 4,14]. Tato poměrná řídkost výskytů je někdy vysvětlována tím, že přívlastek s. byl dáván Diovi, kdežto v pastorálních epistolách mělo být zdůrazněno, že nikoli císař, ale Ježíš je S-em. J 4,42; 1J 4,14 jej nazývá s-em světa; Sk 5,31 »knížetem a s-em«, doslovně »vůdcem [vládcem] a s-em«, aby dal příležitost Izraelovi k pokání a tím i k odpuštění hříchů [sr. Sk 13,23n]. Ježíš [= Hospodin je spása] je S-em [L 2,11] proto, že vysvobozuje z hříchů [Mt 1,21, sr. 1Tm 1,15], zbavuje zahynutí [L 19, 10], zahlašuje smrt [2Tm 1,10], převádí do života [2Tm 1,10], oroduje za ty, kdo skrze něho přistupují k Bohu [Žd 7,25]. Počátky a závdavek této spásy okoušejí věřící už

za svého pozemského života [Ef 1,3.13], ale spása bude plně dokonána, až Ježíš Kristus znovu přijde a přetvoří i tělo našeho ponížení v tělo slávy [F 3,20n; sr. Ef 5,23]. Právě proto má věřící žítí střízlivě, spravedlivě a pobožně [Tt 2,13; sr. 2Pt 1,10n; 2,20]. Kristus se stal S-em skrze své utrpení, smrt a zmrtvýchvstání [Sk 5,30n; Žd 2,10; 5,9, sr. Ř 5,8nn]. Podle Ju 25 je Bůh naším S-em jen »skrze Ježíše Krista, našeho Pána« [sr. Sk 4,12]. V některých textech toto »skrze Ježíše Krista« chybí. *Prostředník *Smíření. *Vykoupení.

Spasitelný = sloužící spáse, záchraně; spásonosný [Ab 3,8]. Ž 69,14 překládají někteří: »Odpověz mi pravdou své pomoci«, jiní: »S věrností tvé pomoci« nebo »spásonosnou věrností«. Milost Boží je spásonosná [Tt 2,11]. »Umění spasitelné« u L 1,77 = poznání spásy. Hejčl překládá: »Abyš poučil lid o spáse«.

Spasiti. *Spasení. *Spasitel.

Spáti. Spánek byl ve starověku pokládán jednak za nutné tělesné i duševní osvěžení [odtud uctívání božstva, jež mělo jméno *Hypnos* = spánek, sen], jednak za známku silného charakteru, dovedl-li člověk usnout

I v nebezpečném životním postavení [Sokrates spal, ačkoli věděl, že druhého dne musí vypít pohár s jedem], a konečně i za známku lenosti. O Řecích a Římanech je známo, že vstávali k práci při prvním zakokrhání. Podle Platona je nedůstojné pána nebo paní domu, aby se dávali budit otroky. Naopak, sami mají být první na nohou. Kdo chce opravdu žít a být duševně činný, musí podle názoru starověkých filosofů spát velmi skrovně. Sokrates přirovnával smrt hlubokému, bezesnému spánku. Na druhé straně byl spánek pokládán za vstupní branku různých »zjevení« a při chrámech Asklepiových byly zřízeny zvláštní místnosti pro ty, kteří zde čekali na věstecké sny s návodem na uzdravení [tzv. inkubace]. *Sen.

Také ve ŠZ byl spánek ceněn jako osvěžující dar Boží [Ž 4,8; 127,2, ale viz níže! sr. Ez 34,15n.25; Jr 31,26, kde Kral. »ten můj sen byl mi vděčný« = můj spánek byl mi libý, příjemný, sr. Př 3,24], kterého se nedostává těm, kdo jsou obtíženi starostmi, nemocí nebo výčitkami svědomí [Ž 32,4]. Podle Zákona nesměl si nikdo nechat v zástavě přes noc roucho svého bližního, jež sloužilo v noci za příkryvku [Ex 22,26; Dt 24,12n]. Můžeme tedy říci, že spánek chudých byl pod ochranou Boží. Jákob jako doklad své pracovitosti u Lášana uvádí, že v noci nespál [Gn 31,40]. Na druhé straně dlouhé spaní bylo pokládáno za hanbu [Př 10,5] a příznak lenosti [Př 19,15; sr. Am 6,4] a trestuhodné lhostejnosti [Jon 1,5]. Zbožný i ve spánku přemýšlí o Zákoně Hospodinově [Ž 1,2, sr. Dt 6,7; Joz 1,8; Př 6,22]. Pak se nemusí strašit. Může odpočívat a spánek jeho je libý [Př 3,24], neboť Bůh je jeho ochráncem [Ž 3,6; 4,9]. Bez Boha je ovšem marné časné vstávání a dlouhé ponocování. Svému milému

Spasitelný-Spáti [949]

dává Bůh i za spánku, co potřebuje k životu [Ž 27,2 překládá Zeman a jiní: »Tolik dává svému milému spánku«, kdežto Heger tlumočí: »Jahve přeje spánek milým svým«.] Ve spánku ovšem může člověk přijmouti zvláštní Boží sdělení a zaslíbení [Gn 15,12nn; 28,10nn; Nu 12,6n; 1S 3,1nn; 28,6 aj.]. *Sen. Na druhé straně může být spánek i Božím trestem [1S 26,7.12]. Spánek je obrazem smrti např. u Jb 14,12; Jr 51,39; Dn 12,2 aj.

Na rozdíl od homérovského názoru o spících božstvech, trvá SZ na tom, že Bůh nespí ani nedřímá [Ž 121,4]. Jen pohanští bohové spí [1Kr 18,27]. Věřícímu se ovšem může někdy v jeho malověrnosti zdát, že Bůh spí, když ho dost rychle nevysvobozuje z úzkosti, ale je to právě jen výkřik úzkosti a vpsledku úpěnlivého doufání [Ž 44,24; 78,65].

V NZ se opakují všechny názory o spánku, jež jsou známy ze SZ. Spánek je něco člověku přirozeného [Mt 13,25; Mk 4,27]. I Ježíš spí, dokonce uprostřed mořské bouře [Mk 4,38], a tak je dokladem se zaslíbení jako ztělesnění naprosté důvěry v nebeského Otce [Ž 3,6; 4,9; 121,4; Př 6,22]. NZ zaznamenává i spánek unaveného mladíka při Pavlově kázání [Sk 20,9]. I v NZ se předpokládá, že Bůh ve spánku může dávat své pokyny [Mt 1,20; 2,12n.19.22; 27,19; Sk 16,9; 18,9]. Ale zjevuje se pouze v Ježíši Kristu, takže sny gnostiků jsou nejen nebezpečné, ale i mravně závadné [Ju 8].

NZ věnuje nejvíce pozornosti nikoli spánku, ale bdění. Ježíš vstává přede dnem, aby se modlil [Mk 1,35; 6,12]. Ap. Pavel pracuje ve dne v noci, aby nepřipadl sborům na obtíž [1Te 2,9]. Výstražným příkladem pro starou církev byli uředníci, kteří měli být svědky a spoluúčastníky Ježíšova zápasu v zahradě Getsemane [Mt 26,40nn] a usnuli přes Ježíšovo napomenutí, aby bděli a modlili se [Mt 26,43nn]. Odtud pochopíme napominání k duchovní bdělosti v očekávání druhého příchodu Kristova. Mt 25,5 vytyká neopatrným pannám, že se oddaly spánku, aniž předtím učinily všechna opatření k přivítání ženichovu. V 1Te 5,6nn je výzva k duchovní bdělosti a pohotovosti, střízlivosti a k plnému prisvojení spásy, ježto věřící nežijí už »ve tmě« hříchu, ale jsou syny světla, syny dne, protože jim zazářilo světlo Kristovo. Potřebují bdělosti, aby hříšným životem a duchovním spánkem neztratili toto světlo. Pak se nemusejí bát ani příchodu Kristova k poslednímu soudu [1Te 5,10]. Podobná myšlenka je vyslovena v Ef 5,8-15, kde je ve v. 14 citována nejspíše nějaká starokřesťanská píseň [ale sr. Ž 44,24; Iz 26,19; 51,17; 60,on], zpívaná patrně při křtu. Je to výzva k procitnutí ze spánku hříchu a k podílínictví na světle Kristově. Možná ovšem, že v pozadí této výzvy je také myšlenka vzkříšení s Kristem, jež měla při křtu závažný význam. Neboť spánek je často obrazem smrti [tělesné i duchovní] také v NZ [1Te 4,13; 5,10]. Jde ovšem jen o obraz

[950] Spatření-Spisovatel

smrti. Nikde se nepraví, že smrt je pouhým spánkem, ani u Mt 9,24; J 11,11nn. U věřících jde však o »zesnutí ve víře v Ježíše [1Te 4,14]. Ovšem, toto poslední místo lze překládat také: »Tak Bůh skrze Ježíše i ty, kteří zesnuli, s ním přivede« [Zilka, Hejčl]. Skrabal překládá: »Tak Bůh ty, kteří zesnuli skrze Ježíše, přivede s ním«. Jde tu o vnitřní spojení s Kristem skrze víru [sr. 1K 15,18-20; Sk 7,59n]. *Odpočinouti. *Smrt.

Spatření, prohlédnutí, prozkoumání [Joz 14,7], pohled [Jb 40,28 se obyčejně překládá: »Hle, jeho naděje je zklamána; což neklesne již při pouhém pohledu na něj?«].

Spatřiti, spatřovati. Tato slovesa měla ve stč. několikery význam, nejčastěji shlédnouti, ohledati, pozorovati a uvažovati. Ve SZ tak překládají Kral. deset různých hebr. výrazů, nejčastěji *rá'a* = *viděti [2S 22,11; Jb 19,27; 33,28; Ž 64,6; Př 29,16; Ez 20,28; Mi 6,9 aj.], popatřiti [Gn 13,10; Lv 13,3; Kaz 2,12], podívati se [Ex 3,3; Ž 113,6], pohleděti [Nu 27,12]. V básnictví se místo *rá'a* užívá hebr. *cházá* [Ž 58,9], jež jinak označuje prorocké vidění u vytržení ducha. Žalmisté užívají tohoto výrazu, když mluví o postřehování slávy Boží [Ž 27,4; 63,3] nebo jeho tváře [Ž 17,15]. Hebr. *nábat* znamená pozorně pozorovati [Ž 10,14; 91,8; 94,9; 119,18]; hebr. *šūr* [= choditi sem a tam] je užito ve 2Pa 16,9 o očích Hospodinových, jež při pozorném pozorování se pohybují sem a tam po celé zemi [sr. Za 4,10]. Totéž sloveso překládají Kral. u Dn 12,4 »pilně zpytovat«. Hebr. *šūr* znamená pozorování z vyvýšeného místa [Jb 34,29; 35,5], hebr. *bîn* [= oddělovati, rozeznávati a tím rozuměti] je užito v Ž 33,15. Pro výzvednou službu a činnost má hebrejščina tři výrazy, které Kral. překládají slovesy s., s-ovati: *chákar* [= prozkoumati, Sd 18,2], *sáfá* [~ číhati; pozorně pozorovati, Př 15,3] a *túr* [= obejiti, propátrati, Nu 13,3]. Hebr. *sûm* možno překládati výrazem všimnouti si [Jb 1,8].

V souvislosti s nezobrazitelností Boží [Ex 20,4] a výroky o nemožnosti spatřit Boží tvář [Ex 33,20.23] dlužno chápati všechny výroky Písma o vidění, spatřování Boha. I když je terminologie převzata z kultické řeči, v níž šlo skutečně o patření na nějaký obraz božstva ve svatyni, u Izraelců výraz »spatřovati Boha« neznamenal zrakové vnímání, ale okoušení jeho blízkostí, především ovšem ve svatyni [Ž 63,3], takže »spatřovati Boha ve svatyni« může prostě znamenat »jíti do svatyně« [sr. Ž 42,3], dostat se do Boží blízkosti [sr. 2S 21,1; Ž 27,8; Oz 5,15]. Ale ovšem, ve svatyni byla truhla Hospodinova, »sláva Boží« [sr. 1S 4,21]. L. Köhler myslí dokonce na zvěst o moci a síle Boží, jež se za určitých okolností ozyvala při bohoslužbách. Ani v Nu 12,8 nejde o při-mé vidění Boha [Kral. »podobnost Hospodi-novu spatřuje«], nýbrž vzhledem k Ex 3,6 a Ž 17,15 a zvl. k Dt 4,12.15 o okoušení revelační

přítomnosti Boží [*Hospodin, str. 217]. LXX překládá: »Slávu Hospodinovu spatřuje« [*Sláva]. Přítom tato podobnost Hospodinova je postřehována v jasném vědomí Boží vůle [sr. Ž 17,15; Mt 5,8]. Mojžíš se lišil od většiny proroků tím, že nepotřeboval k postřehnutí vůle Boží ani vidění, ani snů, protože Bůh s ním mluvil »ústy k ústům«. Obširněji o vidění Boha viz *Viděti.

Podle Ž 97,6 je možno i pohanům postřehnout něco ze slávy Boží, ježto nebesa oznamují jeho spravedlnost [sr. Ř 1,20nn]. Podle těžko srozumitelného místa u Mi 6,9 »moudrost spatřuje *jméno tvé«. Kral. tu sloveso spatřovati chápou ve smyslu rozvažovati a poznamenávají: Moudrost »rozvažuje a cítí, jak jsi ty hrozný v soudech a pomstách svých, a tebe i slova tvého sobě draze váží«. Heger navrhuje překlad: »Moudrost je strach z tvého jména«, ale prohlašuje to za vsuvku do původního textu.

V NZ jde o slovesa *anatheórein* [= důkladně prohlédnouti, Sk 17,23; pozorně sledovati, Žd 13,7], *theasthai* [= zřítí, viděti, Sk 1,11; 1J 1,1; 4,12], *epopteuein* [= pozorovati, a to tak, že to vede k přesvědčenosti, 1Pt 2,12; 3,2], *peñblepesthai* [= hleděti vůkol, obezřítí, Mk 11,11], *proorán* [= dříve spatřiti, Sk 21,29; míti před očima, Sk 2,25, sr. Ž 15,8] a *katanoein* [= všimnouti si s rozvahou, pozorovati celou bytostí, L 12,24; pozorovati duchovním zrakem a tak porozuměti a odvoditi pro sebe důsledky, Žd 3,1; Jk 1,23]. Citovali jsme většinou jen ta místa, kde Kral. příslušné řecké výrazy tlumočí slovesy s., s-ovati.

U slovesa *theasthai* nejde jen o pouhé vnímání zrakem, ale o láskyplné, vděčné, ale také užaslé sledování, jež člověka proměňuje ve svědka [Sk 1,11; 1J 1,1]. Ovšem Boha v tomto smyslu není možno spatřit [1J 4,12].

Spiknouti se = tajně se umluvití, sjednotiti se proti někomu [1S 22,8; 2S 15,31; 2Pa 24,21.25 aj.], společně se přísahou zavázati [Sk 23,13]. U Iz 7,2 jde spíš o hromadnou invazi do Efraima než o spiknutí s Efraimem. Většina překladačů čte: »Aram[ejci] se utábořili na Efraimu«. Sloveso *nū'ch*, jehož je zde užito, popisuje jindy mračno kobylek, jež pokrylo zemi [Ex 10,14, sr. Iz 7,19].

Spiknutí, tajná úmluva, vzpoura. *Spiknouti se.

Spinadlo = ozdobný řetízek nebo náramek, jaké nosili muži i ženy na rukou [Ex 35,22; Iz 3,19]. *Náramek.

Spisovatel. Nejde o s-e v našem slova smyslu. Ve 2Kr 25,19; Jr 25,25 je míněn královský úředník, který měl na starosti odvody branců a sestavoval jejich seznamy. Iz 10,1 vyslovuje kletbu nad právníky, kteří Zákon vykládají tak, že přestává být ochranou chudých a sirotků a stává se tíhou, břemenem a útiskem [sr. Jr 8,8]. Iz 33,18 popisuje radost nad příchodem vykupitelského krále, který potře Asyrské [Syrské?]. Jen jako ve snu si bude vysvobozený lid vzpomínat na přestálé hrůzy