

siáše, by nestačilo Židům, aby jej obvinili z rouhání. Ale to, že se prohlašoval za Mesiáše na základě svého jedinečného synovství Božího, bylo pro ně urážkou Božího majestátu [sr. J 5,18; 10,33nn].

Ježíšovo synovství Boží je ústředním themelem Janova evangelia a janovských spisů. Ježíš se modlí k Bohu jako k Otci a děkuje mu za to, že ho vždycky slyší [J 11,41]. Vůle Otcova je pramenem a pozadím jeho poslání na světě [J 10,36], mluví jen o tom, čemu jej Otec naučil [J 8,28], sám od sebe nemůže nic činiti a koná jen to, co vidí činiti Otce [J 5,19], vždycky činí to, co je Otci libého [J 8,29; 15,10], Otec ho miluje proto, že v poslušnosti pokládá svou duši [= život, J. 10,17]. Vše to naznačuje jeho jedinečný, ničím nenarušený synovský poměr k nebeskému Otci. Jde o naprostou jednotu vůle Otcovy a Synovy, takže ho Židé obviňovali, že se činí rovným Bohu [J 5,18; 10,33]. A Ježíš u J 5,19n na tuto výtku odpovídá popisem svého poměru k Otci a Otcova poměru k sobě v ten smysl, že účtu, kterou lidé prokazují Otci, mají prokazovat i Synu. Tento jedinečný vztah k Bohu je jinde vyjádřen obratem »jednorozený Syn« [J 1,18; 3,16.18; sr. 1J 4,9; Žd 11,17]. Některé rukopisy u J 1,18 čtou dokonce: »Jednorozený Bůh, který je v lůně Otcově, ten o tom pověděl«. Vrcholu pak je dosaženo tam, kde se mluví o věčnosti Kristova synovství. Už J 1,1 mluví o tom, že na počátku bylo Slovo u Boha. Ale pro Jana Slovo = Syn. Dříve ještě, než došlo ke vtělení, měl Syn u Otce svou slávu [J 17,5]. Otec jej miloval před ustanovením [= založením] světa [J 17,24]. Ten, který byl v lůně Otcově [J 1,18], může dokonale svou osobou reprezentovat Boha [J 3,11nn; 8,38]. Neboť Syn je »s hůry« [J 8,23]. Je prve, nežli byl Abraham [J 8,58]. Jako vtělený Syn je dokonalým, konečným zjevením Otce [J 14,9n]. Kdo zná jej, zná Otce [J 8,19]. On je v Otci a Otec v něm [J 14,11]. On a Otec jsou jedno [J 10,30]. Při tom nutno mít na paměti pro naše myšlení protichůdnou myšlenku, že tento S. B. může udržet své synovství jen pod podmínkou, že bude poslušně plnit vůli Otcovu. Jeho synovství na zemi je omezeno lidskými podmínkami [sr. Mk 13,32]. Ale po zmrtvýchvstání se Syn stane absolutním Pánem, t. j. vrátí se k své někdejší slávě [J 13,3; 17,4n; 20,23, sr. Jz 2,18].

Také Pavel označuje Ježíše Krista jako S-a B-ho. Není to pouhý čestný titul Mesiáše. Jde o vystižení jeho bytostné podstaty, jeho nestvořeného a existenciálního poměru k Bohu. S. B. je obraz neviditelného Boha, v němž, skrze něho a pro něho bylo stvořeno všecko [Ko 1,15n]. Je to milý S. B. [Ko 1,13], kterého Bůh neušetril, aby došlo k vykoupení hříšníků [R 8,32]. Podle Ř 1,4 bylo toto synovství přemocně dokázáno jeho zmrtvýchvstáním. Ale bylo tu už před zmrtvýchvstáním, ano bylo tu od věků [R 8,3; Ga 4,4; 1K 10,4; 2K 8,9]. Věčný Syn se zřekl božských výsad, božské existenční formy, když se rozhodl, že půjde na

svět [F 2,5-7]. Toto sebeponížení bylo důkazem jeho nekonečné božské lásky a naprosté poslušnosti, jež nakonec vedly k plnému rozvinutí jeho slávy [F 2,9nn]. Při tom Pavel znovu a znovu zdůrazňuje podřízenost Syna Otci. Bůh je to, jenž posílá Syna [Ga 4,4], jenž neušetril Syna [R 8,32], jenž ho povýšil nade vše a dal jemu jméno nad každé jméno [F 2,9]. Otcí se zalíbilo, aby v Synu přebývala všechna plnost [Ko 1,19]. Vše, co Kristus činil, sloužilo k slávě Boha Otce [F 2,11, kde Kral. překládá chybně: »v slávě Boha Otce«]. Sr. také 1K 11,3; 3,23; 15,28. Ale to neznamená, že by popíral božství Kristovo [sr. Ř 9,5; Ko 2,9]. Podřízenost Syna Otci jen potvrzuje jednotu Boží; nenarušuje ji.

Epistola k Židům má mnoho společného s Janem i Pavlem. Preexistentní Syn je jí skutečností, z níž vychází, aby na jejím pozadí vykreslila nepochopitelnou velikost [Žd 5,8] a současně spasitelnou účinnost Synova přebývání na zemi, kde se ztotožnil s člověkem [Žd 2,10.14nn]. Preexistentní Syn byl »odlesk slávy a otisk podstaty Boží« [Žd 1,3 v překladu Žilkových]; na něj se vztahuje Ž 45,7, kde Syn je osloven jako »Bůh« [Žd 1,8]; je tudíž vyvýšen nad anděly tak, že mu přísluší jejich klanění [Žd 1,5n]. Skrze Syna byly stvořeny všechny věky [Žd 1,2], on nese vesmír svým mocným slovem [Žd 1,3]. On je naplněn Duchem věčným [Žd 9,14, sr. 7,16]. Ovšem, za svého pozemského života byl o málo menší andělů [Žd 2,9], přijal lidství s jeho tělem nejen, aby byl pochopitelný lidem, ale aby mohl okusit všechna lidská pokušení i bolesti smrti [Žd 2,14-18]. Nové v pojetí Žd je to, že vykupitelské dílo Synovo je popisováno jako dílo dokonalého velekněze [Žd 5,5; 7,27; 9,12], jež však nebylo dočasné, nýbrž věčné. Jako velekněz oroduje i po svém vyvýšení [Žd 2,9; 4,14; 7,25; 9,24] v nebeské svatyni, jako Syn sedí po pravici Boží [Žd 1,3] a podruhé se ukáže těm, kteří ho čekají ke konečné spase [Žd 9,28]. Ale pisatel Žd stejně jako Pavel popisuje Syna jako závislého na Otci. Otec jej ustanovil dědicem světa [Žd 1,2], ustanovil jej veleknězem [Žd 5,5], vzkřísil jej z mrtvých [Žd 13,20] a povýšil k slávě [Žd 1,13]. Je »prvorozený, který je Otcem uveden na svět [Žd 1,6], ale nesedí na trůně Božím, nýbrž po Boží pravici [Žd 1,13]. Pisatel Žd se nesnaží tyto dvě skutečnosti [božství a podřízenost Otci] nějak logicky vyrovnat; prostě je konstatuje. A ačkoli hledí vstříc k druhému příchodu Kristovu, nikde nejde tak daleko jako Pavel v 1K 15,27n.

Přehlédneme-li vše, co je v NZ-ě řečeno o Kristově synovství Božím, můžeme konstatovat, že jde o pokus vyjádřit skutečnost, že Bůh a Ježíš patří k sobě tak, že to přesahuje všecko lidské chápání. Syn je jedinečným, dokonalým, konečným zjevením Božím [Žd 1,1]. Svou dokonalou poslušností, t. j. svým dokonalým synovstvím vyvrátil moc satanovu [J 14,30]; sám sebe jako oběť bez poskvrny obětoval Bohu,

[1052] Synáckové-Syn člověka

a tak očistil naše svědomí od mrtvých skutků [Žd 9,14]. Jeho dokonalé synovství bylo předpokladem spasitelné účinnosti jeho sebeobětování. Názny, které jsou v NZ-ě uvedeny, vedly starokřesťanskou teologii k vybudování teorie o dvou přirozenostech Kristových: lidské a božské. Poměr obou byl předmětem theologických rozhovorů a dlouhých sporů.

2. Věřící jako synové Boží. NZ užívá pro označení věřících v Krista jako s-ů B-ch dvou řeckých podstatných jmen: *teknon* [= dítě] a *hyios* [= syn], při čemž první vyjadřuje více původ [»ne z krve, ani z vůle těla, ani z vůle muže, ale z Boha zplomeni, J 1,12n, sr. 1J 5,1nn.18], druhý na tomto původu na základě víry vzniklý stav, příslušnost, synovství [Ga 3,26]. S-ové B. jsou ti, kteří jsou puzeni Duchem Božím [Ř 8,14; Ga 4,6]. Tento Duch věřícím potvrzuje, že jsou s-ové B. [*tekná theú,*] Ř 8,16, t. j. že jejich původ je v Boží svrchované činnosti a že jako takoví mají i dědičné právo na vše, co pochází z Boha a z Krista. Je příznačné, že Kristus nikde není označen jako *teknon*, ale vždy jako *hyios*. Je také příznačné pro Jana, že věřící nikdy nejsou jmenováni *hyioi theú*, nýbrž vždy jen *tekná theú*. Je tím označeno to, čím se stali spasitelnou milostí Boží v Kristu Ježíši, skrze Krista a pro něho [J 1,12; 11,52; 1J 3,1n]. Ap. Pavel ukazuje, že nikoli tělesný původ, byť ze samého Abrahama, nýbrž jen v Kristu splnění zaslíbení Boží činí z lidí s-y B. [Ř 9,7n, sr. Ga 4,28]. S-ové jsou ti, kteří na základě přijaté spásy se stali účastníky a podílníky otcovské milosti Boží. Ve výrocih Ř 8,15; Ga 4,5 to Pavel vyjadřuje pojmem *hyiothesia* = adopce, jež Kraličti překládají po prvé synovství, po druhé právo synů. [Sr. také Ř 8,23; 9,4; Ef 1,5; 2K 6,18; Zj 21,7]. V 1J 3,10 se staví proti sobě s-ové B. a s-ové ďáblovi [sr. J 8,42.44; 1J 5,18]. Jako Duch sv. dává vznik s-ům B-m skrze znovuzrození, tak duch nesvatý s-ům ďáblovým. S-ové B. jsou následovníci, napodobitelé Boha, žijí v lásce [Ef 5,1, sr. Mt 5,45] a usilují o to, aby byli bez vady i uprostřed současného pokolení [F 2,15; sr. Ef 5,8; 1Pt 1,14]. Tomu ovšem nelze rozumět tak, že toto úsilí činí z člověka s-a B-ho, nýbrž naopak: přijaté synovství vede k tomuto úsilí [1J 3,2].

Podle některých vykladačů má výraz s-ové B. u Mt 5,9 a L 20,36 zvláštní význam. Tvůrce pokoje - nejen tedy pokojní Jk 3,17, nejen ti, kteří mají pokoj se všemi lidmi Ř 12,18 a mezi sebou Mk 9,50 - ale nositelé, vědomí působící pokoje, smířcové [sr. Ef 1,20, kde je užito téhož slovesa o Kristu, jenž skrze krev kříže v pokoj uvedl všecko, sr. Ef 2,14n], kteří jsou ochotni pro tuto svou činnost trpět, budou nazváni [Bohem, anděly a lidmi] s-y B-mi, t. j. budou přijati mezi anděly [sr. Mk 12,25; Žd 12,22n] do mimořádné blízkosti Boží [Zj 22,3n]. Jsou to ti, kteří jsou určeni ke vzkříšení [»synové vzkříšení«] a rovnati se budou andělům. Pravděpodobnější je však střídavější vý-

klad: kde se opravdu tvoří, tvůrčím způsobem zjednáva pokoj lidí s Bohem i navzájem, tam jest přítomen pravý lid Boží/jehož údové jsou s-ové Boží; vždyť přece už Izrael ve SZ byl nazýván s-em Božím [Ex 4,22; Oz 11,1].

Synáckové. *Syn 4.10.

Syn člověka. 1. V SZ znamená s. č. [hebr. *ben 'ādām*, *ben *nōš*, po př. *ben hā'ādām*] původně tolik co člověk jakožto konkrétní, individuální bytost. Souvisí to s tím, že v hebr. jazyku »člověk« [»*ādām* **nōš*«] má spíše význam kolektivní [někdy skoro = člověčenstvo]. »Syn« pak často označuje netoliko rodový původ, nýbrž i zařazení do obecného pojmu [na př. Kralické »buričové vzpurní« Nu 17,10 vlastně původně zní »synové vzpurnosti«, »lidé soužení« Př 31,5 vlastně »synové soužení«, ještě v NZ to často doznívá, tak »synové zatracení« Mt 23,15; J 17,12, »synové světla« L 16,8 a j.]. V tomto prostém smyslu [= člověk] je výraz s. č. v SZ dosti častý, zvláště tam, kde bylo o několik slov dříve užito prostého člověk nebo muž a kde se tedy ukazuje potřeba v druhé části básnického paralelismu použít jiného synonyma [slova téhož významu; sr. Nu 23,19; Jb 25,6; Ž 8,5; 80,18; Iz 56,2]. Ještě častější je množné číslo »synové lidí« [Gn 11,5; Ž 4,3; 11,4; 12,2; 14,2; 36,8; 45,3; 89,48; 90,3; 107,8; 115,16; 145,12; 146,3; Kaz 1,13; 3,19; Iz 52,14; Jr 32,19; Pl 3,33]. Skoro ve všech těchto výrocih se lidé stavějí do kontrastu s Bohem anebo se jinak soustřeďuje pozornost na jejich smrtelnost, slabost i hříšnost. Lze tedy mít za to, že výraz s. č., po př. synové lidí, sice označuje prostě člověka, ale se zvláštním upozorněním a důrazem na to, čím se člověk odlišuje od moci, slávy a svatosti Boží. Podobný význam má s. č. i v knize Ez, kde se stále znovu vyskytuje jako oslovení proroka hlasem Božím [Kraličti tu překládají »synu člověčí«; sr. Ez 2,1.3.6.8; 3,1... až po 47,6].

S tímto pojetím se však zřejmě nevystačí v Dn 7. Tato kapitola nejstarší známé apokalypsy [viz *Apokalyptika] a zároveň snad nejmladší knihy SZ-a podává vidění čtyř šelem vystupujících z moře [lev, medvěd, pardál a bezejmenná »šelma velká a hrozná«], proti nimž 7,13 stojí »podobný synu člověka« [aramejsky *k'-bār-ēnāš*], který přichází s oblaky nebeskými, tedy z opačného směru než šelmy. Výklad, podaný Dn 7,17n, výslovně říká, oč jde: čtyři šelmy jsou čtyři králové [konkrétně velmocenské říše starověkého Předního východu], s. č. je »království svatých Nejvyšších«, [což je správnější překlad než Kralické království svatých výstostí], t. j. eschatologické, věčné království Boží, do něhož patří věrní údové Izraele jakožto lidu Hospodínova. Proti obrazu šelem, znázorňujících nelidskost a násilnost imperialistických říší, stojí tedy s. č. čili prostě člověk jako obraz milosrdenství a lidskosti království Božího. Nejde však jen o pouhý obraz. Vždyť je tu řečeno, že šelmy jsou králové; pro staroorientální nazírání je ostatně samozřejmé, že jakákoli říše je viděna vždy jen v nerozlučné spojitosti se svým panovníkem. To vede k otáz-

ce, zda i s. č. nemá označovat osobu vladaře království Božího. Odpovědí by mohlo být, že tímto vládařem je toliko Bůh sám, jak se v SZ často předpokládá [viz *Království Boží, str. 351]. Jenže Dn 7,13 je s. č. zřetelně odlišen od »Starého dnů«, t. j. od Hospodina. Nemá se tedy pojmem s. č. označiti od Boha odlišná [být s ním těsně spojená] vykupitelská, »mesiášská« postava? Pro tuto možnost mluví také, že v předoasijských náboženstvích je leckde doložena představa nebeského Člověka, který byl stvořen v pravěku jako pračlověk, aby potřel démonské obludy a který se, od té doby skrývá v nebesích. Tento nebeský Člověk býval někdy chápán jako jakýsi prototyp i jako konečně naplnění člověčenství. Je dobře myslitelné, že tato představa byla převzata, aby pomohla vyjádřit staré izraelské očekávání pravého panovníka, Pomazaného Hospodinova, Mesiáše, a aby při něm zdůraznila jeho univerzální a čistě náboženské funkce se zeslabením rysů pozemského vládaření. Na tomto pozadí lze i pojem s. č. v Dn 7 vykládat jako označení tohoto vykupitelského člověka.

To vede k další otázce, zda snad i na některých jiných místech SZ s. č. neznamená něco více než jen poněkud důrazně označení člověka vůbec. Někteří badatelé vskutku dokazují, že se s. č. v Ž 8,5 původně vztahuje na božného [a v eschatologické obměně mesiášského] krále. Podobný význam lze spatřovat v Ž 80,18. V obou případech však je nutno připustit i možnost, že s. č. tu není technickým termínem označujícím vykupitelskou postavu, nýbrž že tu je zdůrazněna pozemská lidskost žalmisty, i když jím snad prvotně byl kral. Zvláště pak u Ez nelze předpokládati, že by s. č. [Kral. »syn člověčí«] bylo naznačením nějaké vykupitelské funkce.

Jisté arci je, že výraz s. č. nabývá důležitého terminologického významu v některých proudech židovské apokalyptiky, která navazovala na knihu Dn. Tak v knize Enochově se v kap. 45-50 mluví o s-u č. čili o Vyvoleném, který existoval před stvořením světa, před nímž se jednou skloní všichni králové a mocní, který bude soudit skutky všech lidí živých i zemřelých a stane se světlem národů a nadějí všech zarmoucených. Vedle tradice danielovské se zde zřetelně ožívají některé motivy z písní o *Služebníkovi Hospodinově z »druhého Izaiáše«. Podobně t. zv. IV. kniha Ezdrášova, která je otištěna i v apokryfech bible kralické, mluví v dochovaném latinském znění kapitoly 13. o člověku nebo muži, který přichází s »tisíci nebeskými« [t. j. s anděly] a vystupuje z moře[!]. Je tu vyloženo, že je to vysvoboditel Božího stvoření, kterého Nejvyšší chová od věků. Je dokonce označen i za Syna Nejvyššího, který přinese ukončení bojů na zemi, vykoupí Sión a znovuzřídí lid Boží. Tak se výraz s. č. stal technickým označením Mesiáše, jímž byly zdůrazněny obecné rysy mesiášského úkolu, které přesahují pozemské meze a osudy národa izraelského. Jde tu spíše o vysvobození ze smrti, hříchu a vši pozemské bída a o nastolení escha-

tologického věku konečného vykoupení a' věčného života než jen o pozemské vysvobození národa izraelského, třebaže ani tyto národní rysy nejsou na půdě židovské nikdy beze zbytku odstraněny.

2. V NŽ je výraz s. č. typický pro evangelia, mimo něž je řídký a někdy sporný. V synoptických evangeliích se vyskytuje asi 65 x, v J 12 X, a to vždy v ústech Ježíše samého. Nejčastěji se tohoto výrazu užívá způsobem upomínajícím na Dn a na židovské apokalypsy, totiž v předpovědích nadzemské bytosti, která má v posledních dnech přijíti s oblaky nebeskými a zasednouti na soudnou a vladařskou stolicí [na př. Mt 16,27; 19,28; 24,27]. Jde tu vždy o nárazky, ne-li přímo o citáty z Dn 7,13, jak je nejjasněji vidět v Mk 14,62 a paral. V podobném smyslu, na označení nástupu budoucího [eschatologického] království Božího se mluví o příchodu [Mt 24,27, ar. 10,23], dni [L 17, 24-30], znameních [Mt 24,30] nebo o hodině [Mt 24,44] Syna člověka. Tyto a podobné výroky, v nichž je slova s. č. užito ve zřetelně budoucnostním smyslu, mívají při sobě jistou tajemnou neurčitost, pokud jde o osobní totožnost této bytosti. Jen někdy je řečeno nebo aspoň naznačeno, že s. č. je ve zvláštním úzkém vztahu k Ježíšovi. Tak podle Mk 8,38 bude konečný rozsudek budoucího syna č. záviset na tom, v jakém byl kdo vztahu k Ježíšovi. I v obraze posledního soudu Mt 25,31-46 se předpokládá podobná souvislost. Prímá osobní totožnost Ježíše s budoucím synem č. je naznačena tam, kde se mluví o vzkříšení syna č. [Mk 9,9 a paral.; Mt 12,40]. Evangelisté jsou si jisti, že budoucím synem č. není nikdo jiný než Ježíš; prQto se výrok Mk 8,38 může Mt 10, 32-33 objeviti v podobě, v níž je s. č. vystřídán Ježíšovým já. Výslovné ztotožnění budoucího syna č. s Ježíšem je však vysloveno teprve v jeho výpovědi před veleknězem Mk 14,62 a par.

V některých jiných Ježíšových výrocích se však slova s. č. užívá tak, že se jím zřetelně míní nikoli budoucí, nýbrž přítomná postava, a všechno ukazuje na to, že touto postavou je sám Ježíš. Tak je tomu na př. ve výrocích: s. č. má moc odpouštět hříchy na zemi [Mk 2,10 a paral.]; přišel s. č., jedá a pije [Mt 11,19; L 7,34]; s. č. je zrazován v ruce hříšníků [Mk 14,41]. Někdy lze arci pochybovat o pravém významu tohoto výrazu: míní se synem č., který je pánem i soboty Mk 2,28, vskutku Ježíš jako nositel mimořádného poslání od Boha, či každý člověk, pro něhož je podle Mk 2,27 učiněna sobota? Ve většině případů - podle pravděpodobně nejsprávnějšího pochopení i u Mk 2,28 - je však s. č. v tomto přítomnostním a jakoby zájmeným užítím nepřímým a poněkud tajemným označením Ježíšovy vlastní osoby.

Zvláštní skupinu tvoří výroky, v nichž se o synu č., ať budoucím, ať přítomném říká, že musí projíti zavržením, potupením, utrpením a smrtí, aby touto cestou došel vítězství

[1054] Syn člověka - Synovství

nad smrtí a oslavení. Vedle trojího zvěstování utrpení [Mk 8,31; 9,31; 10,33 a paral.] sem patří Mk 9,12; 10,45; 14,21 a svým smyslem také výrok o synu č., který nemá, kde by hlavu sklonil [Mt 8,20; L 9,58]. Výrok, že s. č. přišel, aby posloužil a aby dal duši svou mzdu na vykoupení za mnohé [Mk 10,45], ukazuje už svou slovní formulaci [za mnohé...], že s postavou syna č. tu byl spojen trpící *Služebník Hospodinův z druhého Izaiáše [sr. zvl. Iz 53, 11-12], aby tím bylo vyjádřeno zvláštní Ježíšovo pojetí trpčitého vykupitelství.

V evangeliu J je výrazu s. č. užíváno zvláště o sestoupení [3,13] a vystoupení [6,62] a ještě častěji o povýšení [3,14; 8,28; 12,23.34] nebo oslavení [13,31] syna člověka [sr. i vystupování a sestupování andělů na syna č. 1,52]. Jsou tu zřejmě rozvedeny synoptické předpovědi utrpení, smrti a vzkříšení syna č. [Mk 8,31 atd.]. Jinde se mluví o soudní moči syna č. [J 5,27], o věčném životě, jež on dává [6,27], o jediné jeho těle [6,53], o víře v něho [9,35]. Tu všude je synoptické pojetí rozváděno tak, že s. č. označuje nebeskou vykupitelskou bytost, pravého Mesiáše Hospodinova. Podobně i v řeči Štěpánově Sk 7,56 je s. č. označením eschatologického vladaře, stojícího na pravici Boží.

NZ s velkou důsledností soustřeďuje, ano takřka omezuje užití pojmu s. č. na vlastní výroky Ježíšovy, takže nelze pochybovat o tom, že jde o typické sebeoznačení Ježíšovo. Proč a v jakém smyslu Ježíš užíval právě tohoto výrazu? Nabízel se mu pravděpodobně právě proto, že ve svém slovním znění mohl v semitském jazyku znamenat také prostě kohokoli, člověka vůbec, že však byl v tradici židovské apokalyptiky, původně a nejvýznamněji v knize Dn, povýšen na technické označení univerzální vykupitelské postavy. Hodil se proto k vyjádření Ježíšova zvláštního vědomí o jeho vlastním poslání. Ježíš o sobě věděl, že v jeho osobě a díle Bůh rozhodujícím způsobem jedná se svým lidem, že tedy jest nositelem království Božího a dárce nového věku. Pojem *Mesiáše, připravený dávnou izraelskou tradicí, Ježíš v rozhodující chvíli sice neodmítl [Mk 8,27nn a paral.], ale byl mu příliš zatížen nacionálními a pozemsky mocenskými představami, aby ho mohl užívat jako pravidelného sebeoznačení. Nadto si byl jasně vědom, že jeho poslání není vládnout ve vnější slávě, nýbrž trpět. Nechtěl se proto vnucovat ani vnějším způsobem rozhlášovat svůj význam, nýbrž v tichosti čekat, až se vnitřním zjevením Otcovým [Mt 16,17] jeho učedníkům ukáže jeho pravý význam. To je smyslem t. zv. mesiášského tajemství Ježíšova, projevujícího se i zákazy rozhlášovat jeho mocné činy [Mk 1,44; 3,12 a j.]. Vyjádřením tohoto tajemství je i přednost, kterou dával výrazu s. č. Bylo možno vůbec si nepovšimnout tohoto slova, které v běžné mluvě znamenalo prostě člověk, nebo bylo možno vidět v něm označení kteréhokoli člověka [dokladem je jistá dvojznačnost

Mk 2,28], také však bylo možno vnitřním pochopením poznat, že v Ježíšovi stojí před námi Člověk docela zvláštní, totiž pravý Mesiáš a nositel království Božího, v jehož osobě a díle se v nenápadnosti a bez vnucování, ale s největší opravdovostí rozhoduje o věčném údělu každého, kdo se s ním setká. Užití výrazu s. č. bylo tedy už samo otázkou »kým mne býti pravíte?« [sr. Mk 8,27nn] a tím i nepřímým, ale obzvlášť naléhavým zvěstováním jeho poslání a hodnosti. V tomto smyslu pojem s. č. v ústech Ježíšových vyjadřuje skrytost, poníženost a tedy i pozemské člověčenství Ježíšova mesiášství, třebaže svým původem z Dn 7,13 a z apokalyptické tradice je titulem transcendentního, eschatologického Mesiáše, obdařeného nebeskou slávou.

Prvotní církev sice v některých případech pojem s. č. poněkud zformalisovala a zavedla jej někdy i tam, kde původně nebyl a kde je věčně nevhodný [Mt 16,13 ve srovnání s Mk 8,27!], ale v celku s velkou věrností a důsledností zachovala skutečnost, že tento výraz, podstatně spojený s Ježíšovou cestou od zrození ke kříži, byl vhodným titulem toliko v ústech Ježíše samého. Méně se hodil na vyjádření zřetelného vyznání církve o Ježíšově oslavení a panství. Proto byl rychle vytlačen tituly *Kristus, *Pán, *Syn Boží, *Spasitel. Přispělo k tomu snad i to, že v prostředí mluvčím řecky působil titul s. č. cize a nesrozumitelně.

Přesto ani v ostatních nz spisech nezmizel zcela beze zbytku. Není divu, že ho používá apokalyptická kniha Zj, která tak hojně čerpá z knihy Dn [Zj 1,13; 14,14]. Také však ze způsoby, jímž Zd 2,6 cituje výrok o synu č. z Ž 8,5, je zřejmé, že nemá na mysli toliko člověka vůbec, jak tomu snad je původně v žalmu, nýbrž právě Ježíše jakožto naplnění danielovského proroctví o nebeském, vykupitelském synu č. Podobně už Pavel 1K 15,27-29 a potom i autor Ef 1,22 cituje výrok Ž 8,7 o podmanění veškerenstva pod nohy jeho [t. j. syna č.] v christologickém, nikoli pouze obecně lidském smyslu. Odtud se podává otázka, zda i jindy, když se mluví o Ježíši Kristu jako o člověku nebo o druhém Adamovi [Ř 5,15; 1K 15,45; F 2,7, sr. i 1Tm 2,5], po př. jako o muži, v němž se mají všichni sběhnout [Ef 4,13], není kdesi v pozadí představa nebeského Člověka čili Syna č. Není však bez významu, že tu je nanejvýš kdesi v pozadí, nikoli v popředí. Jako výrazný a zřetelný christologický titul je s. č. omezen na vlastní výroky Ježíšovy a snad ještě na christologii samých počátků jerusalemského sboru, jak je doloženo Sk 7,56. Je to titul vyjadřující prvotní, jakoby zárodečný stav nz christologie, a to způsobem zároveň tajemně náznakovým i úderně naléhavým. S.

Synovství, řecky *hyiothesia* = adoptace, přijetí za syna. Tento řecký výraz překládají Kral. buď přímo »přijetí za syny« [Ř 9,4], nebo »právo synů« [Ga 4,5], nebo »zvolení za syny« [Ef 1,5], »zvolení synů« [Ř 8,23] nebo konečně s. [Ř 8,15]. Jde o synovský poměr, jehož bylo dosaženo na základě vyvolení Božího. Bůh.

v Kristu se rozhodl dosadit věřící v Krista mezi své děti a dát jim práva a výsady synů. Toto s. má dvoji stránku: přítomnou, jež nám dává právo volati k Bohu Abba, Otče [R 8,15], ale i budoucí [R 8,23; Zj 21,7], kdy budeme vysvobozeni z otroctví smrti a nabudeme svobody slávy synů Božích [R 8,21, sr. 8,17, Žd 2,15]. Na základě Boží adoptace vzniklý synovský poměr k nebeskému Otci má svou slavnou budoucnost [1J 3,2].

Syntyche, členka sboru ve Filipách [F 4,2n], snad diakonka. *Evoda.

Sypati. *Prach. V Ex 9,8 jde spíše o sypání mouro, sazí než popelu. To, že tento mour byl sypán směrem k nebi, mělo symbolicky naznačit, že t. zv. šestá egyptská *rána přijde s nebe, t. j. od Boha.

Syptětí, sloveso, uvedené chybně v Biblické konkordanci 1933, se píše v Kral. překladě *siptětí, stč. = syčeti jako had, piskati, míti chraplavý hlas [Iz 10,14; 29,4; Jr 46,22].

Sýr, [2S 17,28], syřeček [1S 17,18], syření [Jb 10,10]. V hebrejštině je po každé jiné slovo tak jako v češtině, ale v podstatě jde ve všech případech o sušený tvaroh, který rozetřen a smíchan s vodou poskytuje velmi osvěžující nápoj, užívaný na východě podnes. K srážení [syření] mléka se užívalo různých druhů jablek a kyselých šťáv. Když byla vytlačena syrovátka, byl s. nasolen a zformován do malých bochníčků a sušen na slunci. V Jerusalemě bylo údolí, nazývané Tyropoeon, t. j. údolí syrařů podle výrobců s-u, kteří zde měli své dílny [viz obrázek Jerusalema na str. 290].

Syrakusy, hlavní město ostrova Sicílie, ležící na vých. části ostrova na malém ostrůvku Ortygii, spojeném hrází se Sicílií. Vydatný pramen vody a vhodnost k založení přístavu učinily z města důležité obchodní překladiště. Původně šlo o nejstarší dorskou kolonii, jež však byla tak silná, že odolala proslulé athénské výpravě [415-412 př. Kr.]. Králové syrakusští vynikali jako ochránci umění a literatury. Avšak zřízení královské bylo často vyměňováno za zřízení republikánské. R. 241 př. Kr. se Římané zmocnili západní části Sicílie, jež tehdy patřila Karthagiňanům. Se syrakuskými králi uzavřeli přátelskou dohodu. Ale poslední král syrakuský šilhal po spojenectví s Karthagem, a tak Římané r. 212 př. Kr. oblehli S. a proměnili je v římskou kolonii. Z antických

Syntyche-Syrie [1055]

památek, do dnešního dne dochovaných, vynikají dorský chrám bohyně Athény, řecké divadlo, amfiteatr a obrovský oltář Hieronův. Ap. Pavel pobyl v S-ách tři dny jako vězeň na lodi alexandrijské, plující z Malty do Říma. Ale nic není zaznamenáno o tom, že by zde kázal [Sk 28,12].

Sýrie [hebr. **rám* = vysočina, sr. Gn 22,21]. V biblické době byla S. označením rozsáhlého území mezi pohořím Taurus na severu, Arabskou pouští na jihu, Středozemním mořem na západě a Eufratem na severovýchodě. Někdy k ní byla počítána i Palestina. Nejdůležitějším syrským pohořím byly Libanon a Anti-libanon, mezi nimiž v dlouhém úrodném údolí protékaly řeky Orontes k severu a Leontes [*Litáni*] k jihu. Orontes [*Nahr el-Asi*] se vléval do Středozemního moře na 36° sev. šířky u pozdější Antiochie Syrské, Leontes přibližně na 34,5° sev. šířky u Tyru. Bible se zmiňuje ještě o řece *Abana, jež vylévá z bezedného jezera antilibanonského, vzdáleného od Damašku 37 km, a prudec stéká směrem jv kolem Damašku do jednoho ze tří jezer vých. od tohoto města; dále o řece *Farfar, jež vzniká na jv úbočí Hermonu a vlévá se do nejjižnějšího z jezer damašských [2Kr 5,12].

Původní obyvatelstvo patřilo asi k čeledi chamitské, ale zdá se, že země nikdy netvořila soudržnou jednotku. Ležela mezi dvěma civilizačními středisky, Malou Asií a Babylonií, a podléhala ustavičným změnám souběžně se změnami v těchto sousedících zemích. Brzy byla zaplavena Semity, z nichž nejdůležitější kmen byli Amorejci, podle nichž Babyloňané, kteří je opanovali za krále Sargona [kolem r. 2400 př. Kr.], nazvali tuto zemi Amurru. Ze západu a severu však pronikali Hetité a Mi-tanci [indoeurópejské národy], kteří zápasili o nadvládu nad S-í mezi sebou, ale i s Egyptem [ve 14.-13. stol. př. Kr.]. Když Assyrie učinila konec Mitanské říši, stali se pány S. Hetité, s nimiž Egyptané uzavřeli smlouvu a vzdali se výhradního nároku na S-i [r. 1278 př. Kr.]. V assyrských nápisech je S. v té době označována jako »země Hetitů«. Za úpadku moci Hetitů se do S. tlačili semitští Aramejci odněkud z východní pouště [kolem r. 1300 př. Kr.]. Assyrské nápisy z doby Salmanasara I. a Tiglatfalasara I. [kolem 1100 př. Kr.] mluví o bojích s Aramejci jak v Mesopotamii, tak v Sýrii, odkudž Tiglatfalasar zatlačil Hetity, takže se stal pánem S. za souhlasu Egypta. Ale po náhlém úpadku jak Assyrie, tak hetitské říše v Malé Asii se stala S. na čas svým vlastním pánem pod nadvládou aramejských králů. Obyvatelstvo bylo smíšeninou Hetitů a Aramejců. [Aramejšтина se stala jazykem, jímž se mluvilo nejen v S-i, ale i v Babylonii a později v Persii zvláště v 5.-4. stol. př. Kr. (sr. 2Kr 18,26; Ezd 4,7; Dn 2,4).] To bylo v době, kdy se Izraelci dostali do Palestiny. S. se tehdy dělila na několik menších států. V popředí byl *Damašek [Gn 14,15; 15,2; Iz 7,8; Am 1,5],



Peníz města Syrakus. Na líci obraz říční nymfy Arethusy, ochránkyně města, na rubu bohyně vítězství a čtyřspřeží.

[1056] Syrofenická žena - Sžítí

potom *Emat na Orontu [Joz 13,5], *Soba západně od Eufratu [1S 14,47; 2S 10,6.8], *Tadmor [1Kr 9,18], *Gessum [2S 3,3; 13,38] a j. Za krále Davida se Syrští znepřátelili s Izraelci. *Hadaezer, král v Soba, byl poražen a musel platit Izraelcům poplatky [2S 8,3nn.13; 10,6]. Tato poplatnost trvala až do dob Šalomounových [1Kr 4,21]. Ztracen byl pouze Damašek, jehož nezávislým vládcem se stal Rezin [Iz 7,1.8]. Po rozdělení říše Davidovy byl poměr mezi S-i a říší judskou, za Achaba pak i mezi S-i a říší izraelskou trvale napjatý, až konečně král assyrský Tiglatfalasar III. dobyl Damašku a S-i připojil jako provincii k říši Assyrské [r. 732 př. Kr.]. Po rozpadnutí říše Assyrské připadla S. k Babylonii a pak se stala perskou satrapií [r. 539 př. Kr.]. S říší Perskou připadla S. po bitvě u Issu r. 333 Alexandru Velikému. R. 301 po bitvě u Ipsu se stala částí říše Seleukovců, kteří v ní vládli až do r. 64. Hlavním městem byla tenkrát Antiochie Syrská, založená kolem r. 300 př. Kr. Seleukovec Nikator [301-280 př. Kr.] rozšířil hranice S. až po Oxus, t. j. k řece, pramenící na Pamíru. R. 64 se stala S. římskou provincií. Byla k ní počítána i Palestina, nad níž byl ustanoven prokurátor, podřízený legátovi [»vladaři«] syrskému [sr. L 2,2] R. 70 po Kr. Judea byla oddělena od S. a tvořila samostatnou provincii pod římským legátem. Křesťanství vnikalo do S. od nejstarších prvokřesťanských dob [Sk 1-1,19; Ga 1,21], takže záhy slyšíme o rozkvětu církve syrské [Sk 13,1; 15, 23.35.41]. Dnes tu převládá islám, křesťanů je něco přes půl milionu všech možných odstinů. O syrském překladu NZ-a viz *Nový Zákon, o překladu SZ-a viz *Starý Zákon.

Syrofenická žena, Feničanka ze Sýrie [na rozdíl od Feničanů v sev. Africe], pohanka, jejíž dceru, posedlou ďábelstvím, Ježíš uzdravil někde nablízku Tyru [Mk 7,26]. Snad mluvila řecky, ale pocházela z rodu starých Feničanů v Sýrii [Mt 15,22 mluví o těžce ženě jako o ženě kananejské]. Koncem 2. stol. po Kr. římská provincie Sýrie byla rozdělena na Velkou Sýrii a Syrofenicii.

Syrsky, t. j. aramejsky [2Kr 18,26; Ezd 4,7; Dn 2,7]. Aramejšťina vítězně pronikla do celého předního Orientu, dokonce i do Malé Asie, zvláště v perském období. *Syrie. Za judského krále Ezechiáše obyvatelstvo Jerusalema sice ještě aramejšťinu neovládalo, ale během následujícího století už většina obyvatelstva judské říše byla dvojjazyčná, v zajetí babylonském pak mnozí Izraelci zapomněli rodnou hebrejšťinu [Neh 13,24]. Syrština ovšem měla několik nářečí [viz o tom více Bič III., 44nn].

Syrský, *Syrie.

Syreček, ně. syreček *Sýr.

Sýření, stč. ssedlé mléko, z něhož se vyrábí sýr. Hrozný překládá Jb 10,10: »Zdali jsi mne neslil jako mléko a nedal mi ssednouti jako sýru?« *Sýr.

Szajimati, stč. = pozajímati [1S 30,2].

Szouti, stč. = [se]zouti [Ex 3,5; Dt 25,9; Rt 4,7; Sk 7,33]. Na posvátných místech se obuv odkládala [Ex 3,5]. I kněží konali službu v chrámě bosí. Rt 4,7 připomíná starý zvyk, podle něhož ten, kdo něco prodával, zul před staršími města obuv a podal ji kupujícímu. Bylo to symbolem, že mu předává právo na majetek. Na jiný zvyk upozorňuje Dt 25,9. Nejbližší příbuzný, který odmítl vstoupit v t. zv. *levirátní sňatek s bezdětnou vdovou, byl přiveden před starší v bráně. Odmítnutá vdova mu sňala stěvic a plivla před jeho obličejem [nikoli, jak mají Kral., »na tvář«], protože nechtěl vzbudit potomka svému zemřelému bratru, aby tak vyjádřila své pohrdání a zamítnutí všech jeho práv, plynoucích z příbuzenství. Chodit bos bylo výrazem ubohosti a ponížení [Iz 20,2.4; 2S 15,30].

Sžatý = požatý [Sd 15,5].

Sžirati, stč. = sežirati, sežrati, žrati; stravovati. O zvířatech [Nu 22,4; Sd 14,14; Dn 7,7], o ohni [Dt 4,24; 2S 22,9; Jb 2,5; Ž 50,3; Iz 5,24; 33,14; Jl 2,3], o meči [2S 2,26], nejčastěji však v přeneseném smyslu o trápení, hubení, ničení [Ž 14,4; Př 21,20; 30,14; Iz 1,7; 49,19; Jr 2,3; 3,24; 50,17; Ez 36,13; Oz 7,7], vyjídání [Mt 23,14; Mk 12,40; L 20,47; 2K 11,20].

Sžítí [1. sg. sežnu] = požití, pokosití [Lv 19,9; Rt 2,23].

Šacovati, stč. [z něm.] = odhadovati, oceňovati, ohodnotiti [Lv 27,12; Za 11,13], vy-máhati poplatek podle odhadu [2Kr 23,35]. Mt 27,9 zřejmě navazuje na Za 11,12n, ačkoli řecký text mluví o Jeremiášovi. V některých pozdních nz rukopisech je vynecháno jméno prorokovo. Tak je tomu i v Kralické b. z r. 1613, kdežto Šestidílka uvádí ještě jméno Jeremiášovo. Zdá se, že Mt měl na mysli několik sz míst: Především Ex 21,32, kde třicet lotu stříbra je cena, stanovená za zabitého otroka. Za 11,12n mluví o třiceti stříbrných jako o mzdě pastýře, který se chtěl zbavit závazku pásti ovce Hospodinovy. Je zde také zmínka o hrnčiči. Jr 18,2nn mluví o hrnčiči, Jr 32,6-9.15 o koupi dvorce v době obležení Jerusalema. Všecky tyto motivy shrnul Mt pod jméno Jeremiášovo, aby naznačil, že osud Jidášův byl prorokován už ve SZ-ě. Více o tom viz J. B. Souček, *Utření Páně*, str. 35.148nn. Ale i překlad místa je obtížný. Hejčl překládá: »A vzali třicet stříbrných, mzdu to za člověka tak oceněného, kterého za tolik ocenili synové izraelští«. Je v tom ironický tón, kterým vyznívá i ze Za 11,13 [»Znamenitá mzda, kterouž jsem tak draze šacován od nich«]. Žilka-Souček překládá: »I vzali třicet stříbrných [stříbrníků], cenu oceněného, kterého oceněním vyloučili ze synů izraelských«.

Safář, stč. z něm. = správce čeládky, jenž jí rozděljuje a přiděljuje práci; představený. Hebr. *šoter* = ten, jenž umí psát, dozorce [Ex 5,6.10.14n.19; přeloženo *správce v Nu 11,16; Dt 1,15; 16,18; 31,28; úředník 1Pa 27,1 a j.]. V NZ-ě jde o překlad řeckého výrazu *oikonomos*, jenž v LXX bývá překladem výrazů, označujících správce, vladaře domu [1Kr 4,6; 2Kr 18,18.37; 19,2; Est 1,8 a j.]. Jde obyčejně o vrchního otroka, jenž dozírá na pánův dům a ostatní služebnictvo. U L 12,42 jde o vrchního otroka, jak je patrné ze střídání slov š. a služebník [v. 43.45n; sr. Mt 24,45nn]. Tento vrchní otrok je ustanoven nad čeledí, má na starosti rozdělování obilí ostatním služebníkům a může být jednou ustanoven nad veškerým pánovým majetkem. Podobenství u Mt a L jsou zařazena do vypravování o brzkém příchodu Kristově k soudu a zdůrazňují nutnost připravenosti a věrnosti úředníků, při čemž L 12,41 vsunutím otázky Petrovy naznačuje, že věrným a opatrným šafářem jsou miněni apoštolové a jejich nástupci, správcové sborů. Jsou to ti, kteří znají vůli svého Pána [učitelé a vůdcové]. Ti budou trestáni přísněji než ti, kteří tuto vůli tak dobře neznají, ale přece patří k církvi Kristově [L 12,47n]. - U L 16,1.3.8 je řecké *oikonomos* překládáno jednou š., po druhé

vladař. Jde tu o správce pokladů pánových, jeho důchodů [sr. R 16,23]. Tento š. je skrz naskrz oddán *nepravosti, a přece Ježíš jeho prozíravost, opatrnost [*Opatrně] chválí [sr. Mt 10,16; L 11,5nn; 18,2nn, kde také moudrost světských lidí je stavěna za vzor synům světla].

Pavel podobně v 1K 4,1n mluví o apoštolech jako o služebnících Kristových a š-ích tajemství Božích [sr. Mt 13,11.52]. Jim jsou známy a svěřeny poklady evangelia, znají Boží spasitelné plány; jejich úkolem je tyto poklady vynášet na světlo ku prospěchu všech. Od š-ů se ovšem vyžaduje jediné: aby byl každý shledán věrným [svému Pánu; sr. Mt 25,21.23; L 12,42; 16,10]. Podle Tt 1,7 jako Boží š. má být bez úhony, ne svémyslný [= osobivý, pyšný], ne hněvivý, ne pijan, ne bitec [= násilník], ne žádostivý zisku, nýbrž přívětivý k hostům [= pohostinný], milovník dobra, opatrný [= rozvázný, počestný], spravedlivý, svatý [= zbožný], zdrželivý; má se držeti spolehlivého slova učení, aby byl schopen v zdravém učení i vyučovat a odpůrce usvědčovat. V tom všem se projevuje věrnost Božího š-e. Podle 1Pt 4,10 přijal každý věřící určitý dar milosti Boží [*scharisma*, *Duchovní dary], kterým má sloužit druhým jako dobrý š., aby ve všem slaven byl Bůh skrze Jezukrista [1Pt 4,11].

U Mt 20,8 je š. překladem řeckého *epitropos* [= dozorce, správce; totéž slovo je u L 8,3 přeloženo výrazem úředník, v Ga 4,2 *ochránce = poručník]. Pro úplnost ještě uvádíme, že řecké *oikonomos* je v R 16,23 přeloženo »důchodní písař« [městský] = městský důchodní.

Šafrán, *Crocus sativus* [Pís 4,14], zahradní cibulovitá rostlina s květy světle fialovými, červeně žilkovanými, od nejstarších dob pěstovaná v j. Evropě a v Asii. Usušené blizny, roztlučené na prášek nebo lisované, poskytují žluté barvivo. Oděvy a místnosti na východě bývaly postříkovány vodou se š-ovou vůní; olivový olej s přísadou š-u byl ve zvláštní oblibě. Také v lékařství a při úpravě pokrmů bylo užíváno š-u. Nard, š. a puškovec tvořily důležité součástky kadidla, zapalovaného denně na kadidlovém oltáři před vchodem do svatyně svatých.

Šáliti = mámíti, klamati, šiditi [2Kr 4,28].

Salomoun [hebr. *š'elómó* = pokojný], král izraelský, který podle Sellinovy chronologie panoval v letech 973-933 př. Kr. Datum nelze určití přesně, ježto ani o Chíramovi ani o fáraónovi Sesákovi [1Kr 11,40] nemáme zatím přesných zpráv z mimobiblických pramenů. Někteří badatelé se domnívají, že egyptským

[1058] Šalomoun

tchánem Š-ovým byl farao Psusennes, poslední z 21. dynastie [1Kr 3,1], vládnoucí v době, kdy moc Egypta byla v úpadku, takže se mohla udržovati jen sňatkovou diplomacií. Při vykopávkách v Šarkiehu [starověkém Tanisu na území nilského ústí] objevili francouzští archeologové před nedávným hrobku s těžkou zlatou rakví a prohlásili, že jde o tchána Š-ova, jenž svou první dceru provdal za Paínozema I. v Thébách, druhou za Š-a. Vládl kolem r. 1000 př. Kr. Farao Sesák pocházel z 22. dynastie. Omezíme se na biblické zprávy s tou výhradou, že čtyřicet let, jež nechává bible Š-a vládnout, může být stručným označením jedné generace bez ohledu na přesný počet let [1Kr 11,42; sr. podobně Sd 3,11.30; 5,31; 8,28 a j.]. Zdá se, že 2Pa 1-9 Š-a idealisuje; vynechává vše o dvorských intrikách při jeho nastoupení, o jeho sňatcích s cizími princeznami, o jeho modlářství a těžkostech s Jeroboámem [sr. 1Kr 1—11]. Zato jsou přidány některé podrobnosti v soulase s poexilními kněžskými názory [2Pa 5,12n; 7,6; 8,11-15]. Sr. také 1Kr 3,4 s 2Pa 1,3.

Š. byl synem Davida a Betsabé, dcery Eliamovy [2S 11,3] nebo Amielovy [1Pa 3,5], ženy Uriáše Hetejského [2S 23,39]. Prorok Nátan mu dal jméno *Jedidiah [= miláček Hospodinův, 2S 12,25], kteréžto jméno má též hebr. kořen jako David. Snad bylo toto jméno výrazněj obnovené Boží přízně k Davidovi. Jméno Š., jež dal svému synu David, vyjadřuje snad skrytou touhu tohoto válečníka po pokoji [1Pa 22,9; už jméno Absolona, »otce pokoje«, ukazuje tímto směrem]. Zdá se, že Š. vyrstl pod vlivem matčiny a Nátanovým, kteří také měli největší zásluhu o jeho nastolení na trůn přes snahy nejstaršího žijícího syna Davidova Adoniáše [1Kr 1,5—53], narozeného v Hebronu. Pomáhali jim v tom kněz Sádoh, vojevůdce Banaiáš a tělesná stráž Davidova, Če-retejští a Peletejští. Brzy po proklamaci Š-a za krále David zemřel. Když se Adoniáš po druhé pokusil o pikle proti Š-ovi pod záminkou, že touží po ženě Davidově Abizag Sunamitské, byl zabit [1Kr 2,13-25]. Adoniášův přívrženec, kněz Abiatar, byl sesazen a vypovězen do Anatot [1Kr 2,27] a na jeho místo dosazen *Sádoh z rodiny Eleazarovy [1Kr 2,35]. Odstraňen byl i velitel vojska Davidova Joáb [1Kr 2,28n, sr. 2,5] a Saulovec Semei [1Kr 2,8. 36-46, sr. 2S 16,5nn]. Nejvyšší velení nad vojskem převzal Banaiáš. Těmito změnami, jež byly obvyklé u orientálního způsobu panování [sr. 2Kr 11,1; Př 25,5], zajistil si vládu uvnitř [1Kr 2,12,46], kterou posilil i úplným podrobením zbytků původního kananejského obyvatelstva v zemi [1Kr 9,20]. Své panování zahájil oficiálně slavnými oběťmi v Gabaon [1Kr 3,4], kde se mu zjevil Hospodin. Na žádost Š-ovu za rozumné srdce, aby rozeznal při soudech mezi dobrým a zlým, byla mu dána nejen moudrost a rozumnost, ale i zaslíbeno bohatství a dlouhověkost, bude-li ostříhati ustanovení

Božích a chodit po jeho cestách [1Kr 3,9-28; 2Pa 1,3-12]. Tato zaslíbení byla opakována po druhé asi po dvaceti letech, ovšem s velmi vážnou výstrahou [1Kr 9,1-10; 2Pa 7,17-22].

V politice zahraniční bylo potřeba jen udržet to, čeho dosáhl David, který podrobil téměř všechny okolní národy anebo s nimi uzavřel smlouvy. Slyšíme jen o dvou nebo třech protivících Š-ových: Adadovi Idumejském, jenž jako uprchlík před Davidem se spřiznil s egyptským faraónem [1Kr 11,14nn], a Rázo-novi, jenž tehdy byl pánem Damašku [1Kr 11,23nn]. Podle 2Pa 8,3 táhl Š. do Emat Soby a zmocnil se jí. Ale nic neslyšíme o tom, že by došlo k nějaké větší bitvě. Na horním toku Jordánu opevnil *Azor [1Kr 9,15], postavil pevnostní věže na Libánu [2Pa 8,6] a opevnil město *Tadmor [1Kr 9,18; 2Pa 8,4], aby se zajistil proti Damašku. Stejně se pojistil na západě. Nejvíce však mu záleželo na volné cestě zemí Idumejskou do *Aziongaberu u východního zálivu Rudého moře. I Jerusalem opevnil [1Kr 9,24; 11,27], opatřil jej povrchovým vodovodem, na nějž snad naráží Iz 8,6. Rybníky asi hodinu cesty na jih od Betléma, zásobující Jerusalem vodou, jsou také připisovány Š-ovi. Jinak však upevňoval bezpečnost říše sňatky a smlouvami. Jak už jsme se zmínili, oženil se s faraónovou dcerou, s níž dostal věnem město Gázér [1Kr 3,1; 9,16]. Snad přijal do svého harému i dceru tyrského Chirama [podle tvrzení Klementa Alexandrijského, sr. 1Kr 11,1.5]. 1Kr 11,3 tvrdí, že měl nakonec 700 královen a 300 ženin, což znamenalo nejen zabezpečení říše, ale i rozsáhlé obchodní styky.

Obklopil se vynikajícími úředníky, jimž v čele stál syn nejvyššího kněze [1Kr 4,2-6]. Udržoval stálé vojsko [12.000 jezdců, 1400 vozů, 1Kr 4,26; 10,26], zemi rozdělil bez ohledu na staré kmenové útvary na 12 daňových okresů, jejichž představitelé byli odpovědní přímo jemu [1Kr 4,7-19] - jen Judstvo bylo vyňato —, a pro své velké stavby snad zavedl i robotu [1Kr 5,13n]. Ovšem, podle 1Kr 9,20n byli těmito robotníky jen potomci podrobených Kananejů. Ale podle 1Kr 5,13 rozkázal Š. vybírat osoby »ze všeho Izraele« [bylo jich 30 tisíc] a podle 1Kr 12,3nn si na břemena nařikalo »všecko shromáždění Izraelské«. Nespokojenost byla potlačována zatím jen oslňující slávou Š-ovou a bohatstvím, jež plynulo do země. Příjmy Š-ovy byly jistě obrovské [1Kr 10,14], jednak z vasalských poplatků, jednak z poplatků obchodních karavan, jež obstarávaly spojení mezi Eufratem a Nilem [1Kr 10,15] a užívaly skladištních měst, která vybudoval Š. podél obchodních cest [sr. Jr 47,17; 2S 19,37]. Ale obrovská byla i vydání, nejen na královský dvůr [1Kr 4,7.22], nýbrž i na vojsko a rozsáhlou administrativu.

Rozkvětu říše sloužil čilý obchodní styk s okolními zeměmi [1Kr 10,14-29; 2Pa 9, 13-27]. Ve spojení s Chiranem podnikal i zámořní obchodní cesty do Ofír, Arábie a do Indie [1Kr 9,26nn; 10,11.22n; 2Pa 9,10-22], odkudž dovážel zlato, stříbro, vzácné dříví,

drahokamy, slonovou kost, opice, pávy a pod. [1Kr 10,11 n, sr. Ž 45]. Vykopávky v r. 1939 v Aziongaberu potvrdily, že zde byly největší starověké hutě a slévárny na Blízkém Východě. Byla odkryta obrovská, silně opevněná továrna z tak dobrých cihel, že mnohé zůstaly dodnes neporušeny. Rudy byly přiváženy ze železných a měděných dolů v Arabahu [prý patřily Š-ovi]. Z Egypta dovážel koně a vozy [1Kr 10,28n].



Tyrští(?) obchodníci přivádějí poplatkem assyrskému králi Salmanassarovi III. opice (hanuman?). Reliéf na černém obelisku z Ninive.

Nejslavnějším činem Š-ovým byla stavba jerusalemského chrámu na hoře Moria, kde měl jebuzejský Aravna své *humno [2S 24,16n]. Stavba trvala sedm let [1Kr 6,1.37n] a vyžádala si práce 183.000 lidí [1Kr 5,13-18]. Chíram, král tyrský, dodával ke stavbě potřebné dříví cedrové z Libánu, jež bylo dopravováno po moři do Joppen a odtud na stavbu, a posílal i dovedné řemeslníky, zčež Š. ročně odváděl naturálie [pšenici, olej a j., 1Kr 5,11], až mu konečně odstoupil i 20 izraelských vesnic, s nimiž Chíram nebyl spokojen, zvláště když za ně zaplatil 120 hřiven stříbra [1Kr 9,10-14]. Š. si dal postavit také rozsáhlý palác, jehož stavba trvala 13 let [1Kr 7,1-12]. Rozprostíral se na j. straně chrámového nádvoří a měl několik částí: při chrámové zdi stál dům lesu Libánského, nazvaný tak pro jeho čtyři řady cedrových sloupů [po patnácti v každé řadě] a pro cedrové trámů. Velikost jeho byla 100 x 50 x 30 loket. Není dost jasné, zda síňce, o nichž se mluví v souvislosti s domem lesa Libánského, byly postaveny kolem hlavního sálu ve třech poschodích nad sebou, anebo zda tyto komůrky byly vystavěny nad bočními loděmi sálu, zabírajícího celý spodek budovy [viz Bič I., 246]. Podle 1Kr 10,17.21 [sr. Iz 22,8] sloužil tento dům za zbrojnicí. Na protější straně nádvoří byla sloupová síň [1Kr 7,6], jež snad byla jakousi čekárnou pro návštěvníky paláce. Její velikost je udávána 50 x 30 loket. Na záp. straně byla trůnní [soudní] síň s velkým trůnem ze slonoviny, obloženým zlatem [1Kr 10,18nn].

Š-a síňce-Š-i služebníci [1059]

Za touto síní kolem druhého dvora byly soukromé komnaty Š-ovy s »domem dcery faraónovy« [1Kr 7,8. *Palác, str. 582, kde je také obrázek].

Moudrost Š-ova se stala příslovečnou [1Kr 4,29nn; 10,1nn]. Vyžádal si ji od Boha [1Kr 3,5nn] a dovedl ji správně používat [1Kr 3,16nn]. Podle 1Kr 4,32 složil 3.000 přísloví a 1005 písniček [sr. Ž 72]. Pozdní tradice mu připsala i *Píseň Š-ovu, knihu *Kazatel, knihu *Příslaví a Ž 127. Jeho osobní zbožnost [1Kr 8,26nn] byla narušena a stále narušována touhou po vnější okázalosti [1Kr 3,4; 8,53, sr. Mt 6,29], pohrdáním starými posvátnými tradicemi [rozdělení země bez ohledu na kmenové zřízení, sr. Dt 17,16n, jež je chápáno jako kritika Š-a], a zvláště jeho politickými sňatky s modlářskými ženami, jimž vzdělal svatyně [1Kr 11,4-11]. Možná, že už ve zprávě o tom, že Š. stavěl svůj palác 13 let, máme skrytou kritiku jeho počínání. Bič I., 245n ukazuje na to, že třináctka je číslem, vyjadřujícím vzpouru člověka a jeho odpad od Hospodina... Těsné sousedství paláce královského vedle chrámu Hospodinova uráželo city pravověrných Izraelců, protože cítili nebezpečí »božnosti královské« [sr. Ez 43,8]. Konečný úsudek 1Kr 11,6 zní: »Činil Š. to, což se nelíbilo Hospodinu, a nenásledoval cele Hospodina, jako David, otec jeho«. Sir 47,25 pak oslovuje Š-a slovy: »Uvedl jsi pohanění na slávu svou, a zprzniv símě své, uvedls hněv na dítky své, aby bolestily nad nesmyslností tvou«. O konci jeho vlády víme pouze to, že chtěl zabít Jeroboáma, když se dověděl o jeho stycích s prokem Achiášem Silonským, jenž z pověření Hospodinova oznámil roztržení jeho říše [1Kr 11,28-40].

Popis událostí ze života Š-ova byl zachován v dnes už ztracených kronikách, Knize činů Š-ových, Knize Nátana proroka, v proroctví Achiáše Silonského a ve Viděních Jaady proroka o Jeroboámovi [1Kr 11,41; 2Pa 9,29].

V NZ-ě je zmínka o Š-ovi v rodokmenu Ježíšově u Mt 1,6n, kdežto v rodokmenu u L 3 chybí. Ježíš připomíná u Mt 6,29 [L 12,27], že Š. v celé své nádheře anebo snad »ve všem svém úsilí o nádheru« nebyl tak oděn jako prostá polní lilie, kterou odívá Bůh. U Mt 12,42 pak Ježíš staví sebe nad proroky i nad Š-a a jeho moudrost. Sk 7,47 připomínají, že Š. udělal Bohu dům, ale hned dodávají: »Ale Nejvyšší nebydlí v chrámech rukou udělaných«.

Salomounova síňce, nádherné sloupové podloubí, vystavěné na vých. straně chrámového nádvoří na umělé navršeném náspu z údolí Cedron [J 10,23; Sk 3,11; 5,12]. Tradice připisovala výstavbu této síňce Š-ovi [*Siň, síňce].

Salomounovi služebníci. Podle Ezd 2, 55-58; Neh 7,57-60 se vrátili ze zajetí synové Š-ových s ů se Zorobábelem. Tvořili součást *Netinejských [Ezd 2,43.58]. Někteří jejich jména jsou zřejmě neizraelská. Má se za to, že

[1060] Šámati Šelma

to byli potomci Kananejců, které Šalomoun donutil k robotnické práci na stavbě chrámu a jiných budov [1Kr 5,13-18; 9,21].

Šámati, stč. = [nejistě] hmatati, tápati [Jb 5,14; 12,25; Iz 59,10].

Sance, stč. z něm. = zákop, příkop, hradby. V 1S 17,20 jde o vozovou hradbu [sr. 1S 26,5,7]. U Iz 29,3 jde o násep, hráz, které zřizovali nepřátelé kolem obleženého města k výhodnějšímu postavení střelců a vrhačů kamenů. U Ez 4,2; 17,17; 21,22; 26,8 jde o pozorovací věž. V hebrejštině je po každé užito jiného výrazu.

Sanovati, stč. z něm. = šetřit, ušetřit; mít soustrast, lítost [Ex 23,3; Lv 19,15; Dt 28,50; 1S 24,11; Iz 9,19; Jr 13,14; 21,7; Pl 4,16; Ez 24,21].

Šarlat. Ve SZ-ě tak Kral. překládají většinou hebr. *'argámán*, jež označuje drahocennou látku, zbarvenou purpurově [všecky odstíny od fialové červené do karminové barvy]. Barvivo bylo získáváno z různých druhů mořských měkkýšů, nachovců neboli ostranek (*Muricina*). Vyžadovalo to velké množství těchto měkkýšů a velké práce, než bylo získáno potřebné barvivo ze zákřenní žlázy nachovců. Uлита větších plžů byla nad hlavou prorážena, aby bylo možno dostat se na žlázu bez usmrcení živočicha, menší však byly lisovány ve stoupách. Výrobou purpurových látek se zabývali ve starověku zvláště Tyrané už ve druhém tisíciletí př. Kr. Dva druhy nachovců (*Murex trunculus* a *Murex brandaris*) se totiž vyskytovaly velmi hojně podél celého Středozemního moře, zvláště u starověkého Ugaritu [Ras Šamra] na syrském břehu Středozemního moře. Snad se na toto místo vztahuje Ez 27,7, kde se praví, že Tyrané dováželi purpur [Kral. šarlat] z ostrovů *Elisa. Není divu, že purpurový šat si mohli opatřit jen velcí boháči a králové nebo jejich vznešení dvořané [Sd 8,26; Est 8,15; Dn 5,7,16,29; 1Mak 10,20,62,64; L 16,19; Zj 17,4]. Když byl Ježíš oblečen v purpurový plášť [Kral. mají šarlat], bylo to znamením posměchu z jeho královské hodnosti [Mk 15, 17-20; J 19,2,5, sr. Mt 27,28]. Přenosné lehátko Šalomounovo bylo podle Pis 3,10 zastřené purpurovými [Kral. š-ovými] závěsy, stejně kabiny přepychových lodí [Ez 27,7], a ovšem i řasnatá roucha model byla zhotovována z purpuru [Jr 10,9]. Purpurových látek bylo hojně užíváno ke zhotovení závěsů ve stánku úmluvy [Ex 25,4; 26,1,31,36; 36,8] a velekněžského roucha [Ex 28,5n,15,33; 39,29]. Prodávala-li Lydia purpurové látky [Kral. šarlat], znamenalo to, že byla velmi zámožná [Sk 16,14].

Jinde však Kral. překládají výrazem š. hebr. *šáni* [Jr 4,30] nebo *tóla'* [Iz 1,18; Pl 4,5], které obyčejně překládají výrazem *červc [dvakrát barvený, na př. Ex 25,4; 26,1; Lv 14,4,6,51; 2S 1,24; Iz 1,18]. Jde tu o vlněnou látku červené barvy s odstínem do žlutá. Barvivo získávali Izraelci ze samičky červce, t. j. z hmyzu (*Coccus ilicis*), jež se hojně vysky-

toval v Palestině na dubu karmasovém (*Quercus coccifera*). Samička červce je fialově černá, pokrytá bělavým práškem, bezkřídla, velikosti hrachu. Má v sobě vajíčka se š-ovým barvivem. Živí se šťávou jmenovaného stromu. Řekové ji nazývali *kokkos* [= bobule], protože měla bobulovitý tvar. V barvení látek tímto barvivem se vyznali zvláště Egypťané [v Memfis] a Feničané [v Tyrul]. Barvivo bylo velmi trvanlivé, takže se hodilo k zobrazení nesmyšlnosti a neodstranitelnosti hříchu [Iz 1,18, sr. Ž 51,9]. Tento š. byl sice lacinější než purpur, ale stejně si jen boháči mohli dovolit nosit pláště ze š-ové látky [Jr 4,30] nebo dokonce spát na š-ových pokrývkách [Pl 4,5]. V NZ-ě Kral. řecké *kokkino*s překládají výrazem brunátný [Mt 27,28; Zj 17,3n; 18,12,16].^w

Šarlatový. *Šarlat. *Červc.

Sart, z něm., řecky *lepton* [Mk 12,42; L 21,2; u L 12,59 přeloženo výrazem halěr]. Žilka překládá Mk 12,42: »Vhodila dvě leptá, což je quadrans«. Quadrans [řecky *kodrantēs*] byla asi jedna čtvrtina biblického penízku [měděného assarionu, Mt 10,29; L 12,6], takže š. byl jednou osminou asu. Viz heslo *Peníze a obrázky na str. 615.

Šat, stč. = jakýkoli kus plátna nebo jiné tkaniny, užívaný k obvazování [obinadlo, Ez 30,21] nebo k přikrývání obličeje mrtvého [J 11,44].

Saty. Tak překládají Kral. nejméně osm různých hebr. výrazů, jež vesměs znamenají vnější oděv. Vdovské š. [Gn 38,14,19] byly žínice, jakých užívali kajcníci a proroci. *Oděv. *Roucho.

Šátek [L 19,20], utěrka, odpovídající našemu kapesníku, řecky *śudarion* [= šátek na stírání potu]. Vzácné předměty byly zabalovány do š-u, aby se neztratily a nebyly poškozeny. Ve Sk 19,12 se praví, že si lidé v Efezu odnášeli š-y a zástěry přímo s Pavlova těla a přikládali je na nemocné doma, aby byli uzdraveni [sr. Sk 5,15].

Šebat [Za 1,7], jedenáctý měsíc židovský. Viz heslo *Měsíc.

Šebejský. *Šába. V Ž 72,10 jsou králové Šebejšti z jižní Arábie, Sabejšti z Ethiope.

Selma, původně označení každého divoce žijícího a škodlivého zvířete, zvláště dravce [Ex 23,29; Dt 28,26; 32,24; 1S 17,44; Jb 41,25; Ž 79,2]. Záhy však bylo užíváno výrazu š. v obrazném významu. Tak Dn 7 vidí čtyři po sobě následující říše jako š-y, z nichž první byla podobna lvu s křídly olomíci [Babylon], druhá medvědu [Persie], třetí křídlatému pardovi se čtyřmi hlavami [Řecko], čtvrtá měla deset rohů [Řím]. Možná, že také Iz 13,21; Jr 50,39 a Sof 2,14 myslí na demonické bytosti, jež se zdržují na pustých místech [sr. Iz 34,13n].

Zj 13,1n nazvuje na Dn 7, ale spojuje všechny čtyři šelmy v jednu. Vystupuje z moře [z propasti, Dn 11,7] a představuje protibožskou sílu, odpůrce Beránka a jeho protiklad [antitypl]. Druhá š., [Zj 13,11nn], vystupující ze země, je obrazem falešného eschatologického proroka [Zj 19,20], který nutí lidi, aby se kla-

něli první š-ě [sr. Mt 7,15]. Podle rabínského výkladu je čtvrtá š. z Dn 7 obrazem Edomu, Říma. Ale Zj nemá patrně na mysli jen Řím, i když číslo *šest set šedesát šest [Zj 13,18], jímž je š. označena, lze nejsnadněji vyložit jako číslo některého římského císaře. Šelmou znázorňuje Zj souhrn satansko-démonických sil, jež i jinde vidí pod obrazem různých zvířat [Zj 9,1nn.16nn; 16,13n] jako symbolisování opaku všeho toho, k čemu byl stvořen člověk jako obraz Boží. O konci š-y a jejího proroka je ve Zj 19,11-20. *Antikrist. *Počet.

Šeňk, šeňkéř, šeňkýř, stč. z něm. = číšník [u dvora], vyšší dvorní úředník nad nápoji [Gn 40,9-14.21.23; 41,9; Neh 1,11; 2,1n]. Ve starém Orientě byl úřad š-a jedním z nejvznešenějších; král musel mít k němu naprostou důvěru, že se nedá podplatit a nenamíchá mu jedu do nápojů. Svědčí jistě o charakteru Nehe-miášově, že byl vybrán, ač cizinec, za nejvyššího š-a u perského dvora.



Assyrijský reliéf z Ninive zobrazuje dva úředníky nad nápoji. V měchu, který nese druhý na rameně, je víno nebo voda. Viz také obrázek na str. 486.

Šeptati [2S 12,19] má v bibli někdy zvláštní význam. Iz 8,19 mluví o hadačích [vyvolávacích duchů zemělich] a věštcích, t. j. těch, kteří pomocí duchů předpovídají budoucnost [sr. Lv 19,31; 20,27; 1S 28,8], že šepčí a šveholí. Jsou tím označovány tlučené zvuky, jež vydávají media ve stavu transu. Hebr. *sáfaf*, které tu je přeloženo výrazem š., znamená vlastně pípati, cvrlikati, sítptěti [o ptácích, sr. Iz 10,14; 38,14]. Iz 29,4 praví, že Jerusalema pro svou vyčerpanost k smrti bude š. jako duch mrtvého ze země [Kral. mluví o hadači; ve skutečnosti jde o ducha mrtvých], — š. u Za 10,8 znamená pískati [na píšťalu], sr. Iz 7,18

Šeňk-Šetření [1061]

[5,26]. *Moucha. - Evangelium, šířené zatím v nejužším kruhu od ucha k uchu v komorách [Kral. »co jste v uši šeptali v pokojích«] pro nepřátelství farizeů, bude jednou podle L 12,3 hlášáno se střeň [sr. Mt 10,26; Mk 4,21n], t. j. bude přístupno celému světu.

Šest set šedesát a šest. [Zj 13,18]. Už ve staré době bylo toto symbolické číslo záhadou. Irenaeus [† 202 po Kr.], žák Polykarpa, učedníka Janova, vyčetl z tohoto čísla výraz lateinos [1 = 30, a = 1, t = 300, e = 5, i = 10, n = 50, o = 70, s = 200, dohromady 666], čímž prý je označena římská říše. V pozdějších církevních dějinách se myslelo na císaře Caligulu, Trajana, Juliana Apostatu, papeže Benedikta IX. a Pavla V., Mohameda, Martina Luthera, Jana Kalvína, Bezu a Napoleona, jejichž jména po určitých manipulacích dala číselnou hodnotu 666. Skoro jistě jde o číselnou hříčku [t. zv. gematrii] u židovských pisatelů značně oblíbenou. Každé písmeno je považováno za číslici, a součet všech číselných hodnot tvoří tajemnou šifru. Je jen otázka, z kterého jazyka máme takové tajemné číslo vykládat. Vždycky pak je přepočten jména na číselnou hodnotu snadný a jednoznačný, ale opačný postup - pokus uhodnout, které jméno bylo podkladem tajemného čísla - je vždy mnohoznačný a nejistý. Značná část vykladačů má za to, že při čísle 666 jde o hebrejskou gematrii jména císaře Nerona, ale nikoli historického, nýbrž o prototyp *Antikrista. V době, kdy prý bylo napsáno Zj, vládl už Domitian. Je také možné, že jde o vyčíslení řeckého úředního titulu Domitianova, jak byl ve zkratkách uváděn na mincích. Pisatel Zj byl prý druhým Neronem, vystoupil z propasti [podsvětí, Zj 17,8]. Jiní vykladači upozorňují na to, že šestka byla symbolem všeho lidského, pozemského, nedokonalého, zatím co sedmička byla číslem božské dokonalosti. Při tom poukazují na 666 centnéřů zlata, jež dostával Salomoun [1Kr 10,14; 2Pa 3,13] a jež se mu staly svědčím s pravé cesty, a na 666 synů Adonikamových [Ezd 2,13], což prý je změněné jméno Adoniáše [1Kr 1,5nn; 2,13; Neh 10,16], jenž se vzepěl proti pomazanému Hospodinovu a tak se stal prototypem Antikristovým. Některé rukopisy však místo 666 uvádějí číslo 616. Zahn se drží tohoto čísla a vztahuje je na Gaia Caesara (Galigulu) který r. 39 po Kr. nařídil legátovi syrskému Petroniovi, aby dal postavit jeho sochu v chrámu jerusalemském.

Šetrně se míti před někým [Ex 23,21] = míti se na pozoru, býti uctív.

Šetření, stč. = dokonalé pozorování. Podle L 17,20 království Boží nepřijde se š-m, t. j. tak, aby to člověk mohl pozorovat podle nějakých vnějších znamení [sr. Mt 16,1]. Hejčl překládá: »Království Boží nepřijde se zevní nápadností, ani nebudou říkati: Hle, tu jest!« S Ježíšem Kristem přišlo království Boží mezi Židy »aj, království Boží jestiť mezi vámi«, a přece mnozí nic nepozorovali [sr. J 3,3; L 11,20].

Šetřiti. Tak překládají Kral. ve SZ-ě nejméně jedenáct různých hebr. výrazů, jež se kryjí se stč. významem slovesa š. = dbáti; hleděti na koho, pozorovati, špehovati; míti ohled; dávatí pozor, všimati si; hlídati. Š. osobu = být stranický, míti ohled. SZ-mu soudci bylo zakázáno býti při soudu stranický [Dt 16,19, sr. 1, 17]. Jb 32,21 prohlašuje, že nebude dávatí přednost nikomu z lidí [hebr. *násá'* = zdvihati, vzhlížeti, nésti (obličej) = přijímati obličej, sr. Jb 42,8]. Jb 13,10 překládá Hrozný: »Trestati, trestati vás budu, když budete tajně nadržovati«. Užito je zde téhož slovesa jako u Jb 32,21. Podle Kaz 5,8 se moudrý člověk nemá divit [sr. 1J 3,13; 1Pt 4,12] nad všeobecnou nespravedlností, jež panovala v době pisatelově ve světě, když vyšší nepřátelsky pozoruje [Kral. šetří] nižšího a číhá na příležitost, aby jej setřel [sr. 1S 19,11]. Potěšující je to, že nad tím vyšším je ještě někdo Vyšší, který bude souditi všechny [sr. Kaz 3,17]. Základní Boží vlastností je, že u něho není přijímání osob, zeje svrchovaně spravedlivý a nestranný [2Pa 19,7], že si všímá každé nepravosti a hned ji postihne [Jb 10,14; 13,27; Ž 130,3], takže je svrchované nemoudré myslet si, že Bůh nevidí a nezná, nepostřehne, nešetří [hebr. *jada'* = znáti, pozorovati] toho, co lidé před ním skrývají [Iz 29,15]. Š. ve smyslu dáti, dávatí pozor na něco nebo na někoho [1S 6,9; 2S 13,28; 2Kr 6,32], hlídati v dobrém úmyslu, 2S 18,12, ve zlém úmyslu [špehovati], Ž 56,7. Někdy š. znamená vyčkávati [Jb 24,15 v překladu Hrozného: »Okolo cizoložníkovy vyčkává soumraku, myslíc si: Mne nespátrí žádné oko, a dává si na tvář roušku«,] nebo držeti se [stezek, Jb 22,15], zachovávatí [Z 107,43; 119,34], věnovati pozornost [Neh 9,34; Iz 48,18], dbáti [Jb 33,14], přihlížeti, uvažovati o něčem [opatrný člověk uvažuje o tom, kam ho rada lidí povede, jedná s rozmyslem, Pt 14,15], míti na mysli. Pt 23,1 lze také překládat: »Když sedneš k jídlu s vládcem, pilně přihlížej k tomu, kdo jest před tebou«, t. j. neupírej pozornost na pochoutky, které máš před sebou. Přijmeme-li překlad Kral., pak napomenutí spočívá v tom, aby pozvaný člověk se nedal strhnouti neobvyklými pokrmy a nápoji k nevhodnému chování. Kral. v Poznámkách spojuje obojí význam.

Ž 5,4 prosí žalmista, aby Bůh »z jitra« uslyšel jeho hlas; neboť »v jitře« mu žalmista připravuje oběť — hebr. *arak*, jež označuje narovnání dříví a sporádání jednotlivých částí oběti na měděném oltáři [Lv 1,7.8.12; 6,12; 24,8, sr. Nu 28,4], překládají Kral. výrazem »předložit [žádost]« - a pozorně vyčkává, vyhlíží [šetří] po znamení, jak byla tato oběť přijata. Ovšem, hebr. *sáfa*, které Kral. překládají výrazem š., znamená důkladně pozorovati. Poněvadž *boker* [= jitro] může podle Biče [II., str. 153] označovat úkon droboopravecký (*haruspicium*), který se konal za jitra, měl snad Ž 5,4 původně nějaký vztah k tomuto úkonu. Ale v nynější podobě se vztahuje ob-

vykle už na modlitbu, jež je přirovnávána k připravené oběti. Žalmista pak jen vyhlíží, jak a kdy jeho modlitba bude vyslyšena. Na hadačství však přímo ukazují m. j. 2Kr 21,6; 2Pa 33,6, kde je užito hebr. *'anan*, jež znamená věštiti z tvaru oblaků [sr. Lv 19,26].

V NZ-ě je užito sloves *térein* [= zachovávatí, ostřihati, J 15,20] a jeho složenin: *paraterein* = sledovati, dávatí pozor, Mk 3,2; L 6,7; 14,1; Ga 4,10, a *synterein* = chrániti, Mk 6,20, dále *fronein* [= mysliti, dávatí přednost, ceniti, Ř 14,6], *skochein* [= hleděti k cíli, dávatí pozor, číhati, slídití, Ř. 16,17; F 3,17], *katanoein* [= všimati si, učiti se, Žd 10,24] a *prosechein* [= držeti se, oddávati se, následovati, upnouti mysl, Tt 1,14; Žd 2,1; 2Pt 1,19]. Jasný je smysl výrazu u Mk 3,2 [L 6,7] a L 14,1, kde jde o záměrné špehování, a u Mk 6,20, kde jde o ochranu. V Ga 4,10 má řecké sloveso *paratereisthai* nikoli jen význam ostřihati, zachovávatí [J 9,16], nýbrž pověřenceho dávání přednosti jednomu dni před druhým v domněni, že se tím slouží Bohu. Tím Galaťané podle názoru Pavlova upadají zpět do pohanství, i když je toto pohanství předznamenáno ustanoveními židovského Zákona a židovskou tradicí [sr. 2Pa 8,13]. Den tu snad znamená sobotu, měsíc židovskou slavnost novměsíce, časy a léta snad sedmý rok a léto milostivé [Lv 25,2-10]. Příznačné je, že Pavel tento zvláštní ohled na různé dny srovnává s pohanským uctíváním nebeských těles. Židovská služba Zákonu je mu totéž jako pohanská modloslužba: obrácení k mdlým a bídým živilům [Ga 4,9; Ko 2,20], spojené s pověřenceho úctou. Pavel tu mluví velmi ostře, protože sboru hrozilo zpohanštění židovství. V Římě [Ř 14,6] byla docela jiná situace. Šlo o věřící, z nichž jedni pokládali za neslučitelné se svou vírou, aby jedli všechny potraviny, zvláště pak maso; druzí v tom nečinili rozdílu. Ti první se pohoršovali nad druhými, ti druzí prohlašovali první za mdlé u víře. Podle některých vykladačů, kteří s Kral. přijímají řecké *gar* [= neboť], dosvědčené některými rukopisy ve v. 5 [»Nebo« někdo soudí (rozsuzuje), že je rozdíl mezi dny, jiný soudí, že je den«], Pavel usuzuje takto: »Jestliže snášíte jeden druhého v této věci, t. j. ve stanovisku k posvátným dnům, rozšiřte tuto zásadu i na otázku pokrmů a buďte navzájem snášliví. Vždyť kdo cení některý den výše než druhý, cení jej pro Pána. Tak si také počítejte v posuzování jídla. Hlavní věcí je, aby měl každý odvahu vlastního přesvědčení [»Jeden každý v svém smyslu ujistěn buď«, v. 5] a konal všechno z víry [v. 23]«. Podle jiných vykladačů bylo zachovávání určitých svátečních dnů druhým dělítkem mezi římskými křesťany. Pavel považuje tato dělidla za nepodstatná tam, kde se věřící shodují v tom hlavním: Kristus za všechny umřel [Ř 14,7nn; sr. 1K 10,30n; 1Tm 4,4].

V Ř 16,17 napomíná Pavel své čtenáře, aby si dávali pozor na ty, kteří přicházejí do sboru s učením, jež odporuje tomu, jež přijali. Poznají je podle toho, že slouží vlastnímu břichu

a svými lahodnými a pobožnými řeči svádějí srdce prostých lidí. Od takových svědků, kteří neslouží Kristu jako Pánu, mají se odvrátit. Na druhé straně ve F 3,17 vyzývá Pavel, aby si čtenáři všímali lidí, kteří se jako on stali napodobiteli Ježíše Krista, a učili se od nich křesťanskému životu. Podobná myšlenka je obsažena v napomenutí v Žd 10,24, rozšířená na všechny věřící bez rozdílu. Žilka překládá: »Všímejte si jeden druhého a podněcujte se v lásce a k dobrým skutkům«. Hejčl: »Snažme se, abychom jeden druhého povzbuzovali v lásce a k dobrým skutkům«.

Šetřiti se = míti se na pozor [1S 19,2; Mk 13,9; L 17,3], dávatí pozor [2S 20,10], dbáti na něco [Iz 7,4], vystříhati se, varovati se [Mk 8,15].

Šibenice. Toto slovo se vyskytuje v kral. překladu bible celkem osmkrát, a to výhradně v knize Est [2,23; 5,14 dvakrát; 6,4; 7,9n; 9,13.25]. Je překladem hebr. 'és = strom. Je však velmi pochybné, zda se tu myslí na smrt oběšením. V Persii se trestalo nabodnutím na kůl. Tudíž 'és může označovat tento kůl. Nejspíše i Dt 1,22 mluví o nabodnutí na kůl. Také hebr. sloveso *tálá*, jehož je užito v Est, znamená připevnití buď na kůl nebo na kříž po usmrcení. Podobně je tomu v Dt 21,22n; Joz 8,29; 10,26n; 2S 4,12 a nejspíše i v Gn 40,19,22; 41,13]. Jen u Ez 6,11 se snad mluví o nabodnutí na kůl za živa. Hebr. sloveso *jáka*, jehož je užito v Nu 25,4; 2S 21,6.9.13, znamená podle slovníků odloučení [sr. Jr 6,8; Ez 23,17n, kde je v hebr. užito téhož slovesa], takže prý v uvedených místech jde o pověšení trupu, od něhož byly odseknuty údy, na kůl. Jde tu o trest za modlářství; proto se mluví o zvěšení »Hospodinu a před sluncem«, »na hoře před Hospodinem«. Zdá se, že hebr. *jáka* je v podstatě synonymem za *tálá*.

O svátku *Purim 14. a 15. dne měsíce *Adaru [ke konci ledna] byly zhotovovány na střeších malé šibeničky, na něž byla věšena vycpaná podoba Amanova. Za všeobecného jásotu byly tyto figuríny shazovány a zapalovány. Tato slavnost byla slavena už od dob Makkabejských [2Mak 15,37]. Podle Josefa Flavja se konala všude až do pádu Jerusalema.

Šibolet [= obilní klas nebo proud], slovo, jehož výslovnost byla u Galádských š., u Efraimských šibolet. Když se znepřátelili Galádští s Efraimskými pro vítězství Jeftovo nad Ammonitskými a došlo k boji, v němž byli Efraimští poraženi u brodu jordánského, poznávali Galádští uprchlíky Efraimské tak, že jim dávali vyslovovat slovo š. [Sd 12,1-6]. Š. bylo tedy poznávacím heslem a přišlo do všech jazyků k označení stranického hesla nebo oblíbeného úslovy.

Šigejonót [Ab 3,1], v hebr. množné číslo od *šiggajôn*, jména zvláštního nápěvu, měnicího ustavičně rytmus [šágá = blouditi, motati se]. V hebr. textu je Ž 7 v nadpisu označen šiggajôn. Kral. překládají »Osvědčení nevinny [Davidovy]«, Zeman »žalozpěv«. Kral. v předmluvě k Žalmům vykládají, že snad jde

o píseň z rozličných a nejednotných rytmů, anebo že to byl počátek nějaké obecné písně, na jejíž nápěv měl být žalm zpíván, anebo že jde o označení nějakého hudebního nástroje.

Šije, stč. = zadní část krku, týl, vaz; krk [plece]. »Padnouti na š-i« bylo na východě výrazem nepřátelštějšího pozdravu [Gn 33,4; 45,14; 46,29; L 15,20]. »Vložití jho na š-i« znamenalo uvést v otroctví [Dt 28,48; Jr 27,12 aj.]. »Svrhnouti jho s š-e, zlomit jho š.« = zbaviti se otroctví [Gn 27,40; Jr 30,8]. Výraz zatvrdilost š.« [Dt 31,27], »zatvrditi š-i« [2Kr 17,14; Neh 9,17.29] jsou vzaty ze zkušenosti rolníka s nepoddajným dobytčetem, jež se vzpírá vedení. »Podkloniti š. své k dílu« [Neh 3,5] = přiložití ruce k dílu.

Šik, z něm. — řad, vojenský útvar, řada vojáků [Nu 2,17; 2Kr 11,8; 1Pa 12,33]. »Jak Izraelci sestavovali š., nemáme zpráv podrobnějších. Zdá se však, že se po každé řídili místními okolnostmi. Obvyčejně se skládal ze tří částí [tři houfů, 1S 11,11]: ze středu a obou křídel. Někdy měl jenom dvě části [1Kr 20,27], někdy však čtyři [Sd 9,34]«. Viz Miklík, Biblická archeologie, str. 415. »Houf. Válcení, válka«.

Šílený. Oz 9,7 zní doslovně z hebrejštiny: »Prorok je blázen, člověk ducha šílenec«. Kral. překládají místo »člověk ducha« člověk ničemný, muž větru. Myslí na falešného proroka, který předstírá, že je při své zvěsti veden duchem Božím, že je tedy inspirován. Naplňoval lid Boží falešnými nadějemi a sliby a tak napomáhal k jeho zatvrzení [sr. Mi 2,10]. Proroci ve svém vytržení mysli si často počínali tak, že připadali lidem jako blázni [sr. 2Kr 9,11]. *Prorok. Někteří vykladači se však domnívají, že v Oz 9,7 nejde o falešné proroky, nýbrž o skutečné proroky, jimž se lid pro jejich zvěst o Božím soudu vysmíval.

Šimon [šim'on = slyšící, pořečtěně *Sim-eon].

1. Bratr Ježíšův, kterého někteří vykladači ztotožňují se Š-em Kananitským [Mt 13,55; Mk 6,3]. *Bratři Ježíšovi.

2. Š. farizeus, v jehož domě žena hříšnice pomazala Ježíše drahou mastí [L 7,37-48].

3. Š. Cyrenský, hellenistický Žid, narozený v Cyrénu [sev. Afrika]. Snad byl usedlý v Jerusalemě [Sk 6,9] nebo přišel ve dnech Ježíšova procesu do Jerusalema, aby slavil svátky [Sk 2,10]. Čtenářům evang. Mk byl dobře znám jako otec Alexandra a Rufa [Mk 15,21]. Byl přinucen římskými vojáký, aby nesl Ježíšův kříž [Mt 27,32; L 23,26].

4. Š. čarodějník [mágus] provádl v Samaří čary, takže ho lid měl za »Boží moc velikou« [Sk 8,9-24]. Působením Filipovým uvěřil a byl pokřtěn. Ale jeho víra měla ještě mnoho pohanského; po příchodu Petra a Jana nabízel peníze apoštolům za propuštění moci k udílení Ducha sv. vzkládáním rukou, začež byl přísně pokárán od Petra jako člověk, jehož srdce není upřímné před Bohem. Nečteme

však, že by byl činil pokání. Naopak církevní tradice připomíná, že své čáry prováděl dál, a že se stal zapřísáhlým odpůrcem Petrovým a původcem t. z v. gnosticizmu. Tato tradice, ač všelijak skreslená, má pravděpodobně historické jádro. Gnosis znamená na rozdíl od víry, jež tvoří základ křesťanství, poznání, a určité vědomosti, založené na hloubání o podstatě jsoucna, na mystických zkušenostech a na starodávných tradicích. Gnose neklade otázku, plnou úzkosti, »jak budu spasen ?«, ale pátrá po vývoji duchovního světa a po vyproštění duše z hmoty. To prý, podle gnosticizmu, vykonal Kristus. -Jméno Š. dalo také původ výrazu simonie, t. j. označení snahy uchvátit duchovní úřad za peníze. Apoštolští otcové [Ignatius, Irenaeus, Justin Mučedník] spojují všechna kacířstva první církve se jménem Š-a mága, jenž se prý - podle Justina - narodil v samarské vesničce Gitté, dostal se až do Říma, kde prý mu byla postavena socha. Mnoho legend bylo přivěšeno k jeho jménu.

5. Š. Kananitský [Mt 10,4; Mk 3,18], jeden ze dvanácti apoštolů, zvaný také Zelótés [= horlivec, L 6,15; Sk 1,13]. Byl patrně členem organisace Zelotů dříve než se stal Ježíšovým učedníkem.

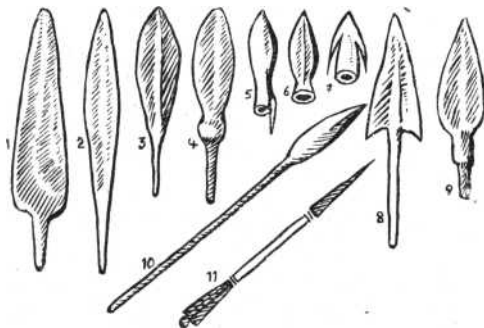
6. Š. Koželuh [Sk 9,43], věřící v Joppen, který poskytl přístřeší Petrovi. Dům, který je tu podnes ukazován, byl vhodně položen při mořském pobřeží [Sk 10,6.17.32].

7. Š. malomocný [Mt 26,6-13; Mk 14,3-9] v Betany, v jehož domě býval Ježíš hostem. Byl snad mužem Marty [J 12,1n], ale v NZ-ě se o tom nic nepraví.

8. Š. Petr, viz heslo *Petr [Mt 10,2].

9. Š., otec Jidáše Iškariotského [J 6,71; 12,4; 13,2.26], měl též přízvuk Iškariotský.

Šin [= zub], jméno dvacátého prvního písmene hebr. abecedy, jež dostalo své jméno podle podoby zubní stoličky. Označení jednadvacátého oddílu Ž 119 [v. 161]. Číselná hodnota tohoto písmene byla 300.



Různé tvary špiček šípů nalezených v Palestině. Čís. 1-9 jsou z doby bronzové až římské. Materiálem je měď, bronz a železo. Čís. 10 a 11 pocházejí z nálezů v Zendžirli. Poslední má bronzovou špičku a pery zakončenou dřevěnou násadu. Podle Gallinga.

Šin, stč. z něm. = železné obložení kola, obruč [Ez 1,18].

Šíp. *Lučiště. *Střela. V obrazném slova smyslu o blesku, slunečních paprscích a pod. Duha byla podle starověkého názoru lukem božstva, kterým vystřeluje š-y za bouře a ježž potom zasílá na oblohu [sr. Gn 9,13]. Bůh na Sionu polámal ohnivé š-y lučišť svých nepřátel [Ž 76,4]. Podle hebr. textu tu jde o blesky, nikoli o ohnivé š-y, tedy o bleskové -y. Chce tím naznačit jejich rychlost.

V NZ-ě v Ef 6,16 je věřící přirovnáván k Božímu bojovníku, jenž zápasí proti satanovi. Výzbroj věřícího je líčena na podkladě Iz 59,17 [sr. 2Kz 13,17 »střela spasení Hospodinova«]. Nebezpečnost š-ů satanových spočívá v tom, že jsou ohnivé. Proti nim lze se uchránit pouze štítem víry, t. j. spojením věřícího s Bohem.

Šířokost, šířka, šíře [Ex 37,6; 1Kz 6,6; Ez 40,11; Za 5,2; Zj 21,16 aj.]. Š. země = povrch země, její rozloha [Jb 38,18], širá země [Zj 20,9]. Š. mysli [1Kz 4,29], doslovně z hebr. š. srdce, t. j. moudrost a rozumnost a rozsáhlost zájmů [sr. 1Kz 3,9.12; 4,33n; 10,24]. O jině š-i srdce mluví Pí 21,4. Jde o srdce, nafouknuté pýchou, žádostivostí a sobectvím. »Postaviti nohy na š-i« [Ž 31,9, sr. Ž 4,2; 18,37] = postavit nohy na prostorném místě, kde člověk nemůže sklouznout do propasti, »chodit na š-i« [Ž 119,45] = chodit ve volném prostoru, mít dost místa, »přenést z úzkosti na š.« [Jb 36,16] = zbavit úzkosti, stísněnosti, nesvobody.

Šířiti řeč [2S 19,29] = pokračovati v řeči, dále mluvit.

Škoda, újma, ublížení, ztráta, především hmotná na majetku [Ž 15,4; Pis 2,15; Dn 6,2; Sk 27,10.21]. Poněkud nejasný je kral. překlad Dt 18,8. Kral. sami v Poznámkách říkají, že jejich »bez škody« je v hebr. »mimo to«. Levitě, kteří z touhy srdce přišli do svatyně, i když na nich nebyla řada k obětní službě, měli dostávat rovný příděl obětních potravin bez ohledu na to, co sami vyteží ze svého majetku, t. j. bez ohledu na to, mají-li z čeho žít. Jiní mají za to, že je nutno překládat: »Leč by kdo právo své dědičné po otcích svých prodal«.

Ale š. může označovat i duchovní ztrátu. Ap. Pavel napsal do Korintu ostrý dopis, který je zarmoutil. Ale raduje se, že tento dopis nezpůsobil žádnou újmu jejich stavu víry, nepřipravil je o jejich nárok na plné evangelium, ježto jejich zármutek byl ve smyslu Božím a způsobil pokání ke spáse [2K 7,9]. - Podle 1K 3,13nn musí výsledek duchovní práce, t. j. budování církve projít ohněm zkoušky při posledním soudu, což bude zároveň i zkouškou a soudem pro duchovního pracovníka. Obstojí-li čí dílo, znamená to odměnu. Jestliže však čí dílo neobstojí, znamená to škodu, trest. Duchovní pracovník však přesto může být milostí Boží zachráněn, ale jen tak, jako ohněm, t. j. bez jakéhokoli nároku a tak, že zničení díla bude pro něho skutečným trestem, i když ne osobním zavržením. - F 3,7n nutno chápat asi takto: »Vše, čeho jsem si cenil, co jsem pokládal

za zisk, za výhodu [původ z Izraelců, z pokolení Benjaminova, farizejství, odpor proti křesťanství, bezúhonnost před Zákonem Mojžíšovým], ztratilo pro mne svou cenu, a to kvůli Kristu, kterého jsem poznal. A ještě dnes to považuji za bezcenné ve srovnání s nesmírným pokladem poznání o Kristu Ježíši, svém Pánu. Neboť v Kristu je soustředěno vše, co má nějakou hodnotu. Pro něho se všeho zřekl a pokládá to za bezcenný brak.

U Mk 8,36 [sr. Mt 16,26; L 9,25] stojí proti sobě získání celého světa a ztráta, zahubení duše, sebe sama [sr. L 9,25]. Ztráta duše nemůže být nahrazena ani celým světem. Duši nelze vyměnit za svět [Kral. mluví o »odměně«, Zilka o »náhradě« za duši]. Světem se tu snad myslí hmotné statky [sr. Mt 4,8n], takže se získáním těchto statků jde ruku v ruce ztráta duše. Schlatter na základě souvislosti u Mt myslí získáním světa misijní činností učedníků, při níž lze ztratit i svůj duchovní život [sr. Mt 23,15]. Jiní myslí na ztrátu duše při posledním soudu.

V 1K 6,7n jde o jiné řecké sloveso, jež znamená »nechat si ublížit«, »ubližovat«. Ap. Pavel vychází ze zásady, že mezi křesťany by vůbec nemělo docházet k soudním sporům. Křesťan má raději trpět a nechat si ublížit [Mt 5,39] a ne sám křivdit a ubližovat. Arci: skutečností se to může státi jen v síle vykoupení, daného v Kristu« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 71]. *Škoditi.

Škoditi. Ve SZ-ě tak Kral. překládají každé jiný hebr. výraz. V Dt 2,9 jde o sloveso *sūr*, které znamená přiváděti do úzkých, tísni, doléháti. Je ho často užito i o obléhání města. U Jb 31,34 jde o sloveso *ʾaras*, které Kral. chápou podle Poznámek jako »lámáti« a vykládají v ten smysl, že ačkoli Jb měl možnost škoditi mnohým, přece jen pro bázeň před Bohem žádnému ničím neškodil a raději ustoupil od svého práva a sám od nehodných šášel bezpráví. Ale hebr. *ʾaras* znamená zastrášovati, báti se; tak je chápou i jiné reformační překlady. Hrozný tlumočí toto místo takto: »Protože jsem se ostýchal velkého davu, a opovrhování rodů mě děsilo«. »Š. jazykem« v Ž 101,5 = pomlouvati. Hebr. *ruʾa* [= činiti velký hluk] v Př 11,15 znamená utrpěti bezpráví, křivdu; kdežto hebr. *chabal* [= zkaziti, zničiti] v Př 13,13 v určitém slovesném tvaru znamená býti zničen.

V NZ-ě jde většinou o slovesa *adikein*, *adikeisthai*, jež znamenají původně jednati protiprávně, činiti bezpráví, křivditi; trpěti bezpráví, křivdu. Kral. je překládají také výrazem páchatí nepravost [2K 7,12; Ko 3,25], činiti křivdu [Mt 20,13; Sk 7,26n; 1K 6,8], ublížiti [Sk 25,10; Ga 4,12; Fm 18], bezpráví trpěti [Sk 7,24], křivdu trpěti [2K 7,12], býti uražen [Zj 2,11]. Podle L 10,17-20 se učedníci Ježíšovi radovali nad tím, že i ďablové se jim poddávali ve jménu jejich Mistra. Ježíš na to odpovídá poukazem, že jeho příchodem byl satan svržen s nebe [sr. Jb 1,6; Zj 12,7n] a že tedy se splnilo zaslíbení Ž 91,13, takže démonické

síly [hadi, štíři], které tvoří »veškerou moc« satanovu, nemohou š. těm, kdo si zamilovali Boha [Ž 91,14] a plní poslušně poslání, jež jim dal Kristus [sr. Mk 16,18]. Ježíš však ukazuje, že předpokladem toho všeho je něco důležitějšího, z čeho se mají radovat: poddávání duchů je znamením, že jejich jména jsou zapsána v nebesích, že tedy patří k vyvoleným Božím, jimž náleží Boží království [L 12,32].

Ve Zj 6,6 je snad navazováno na zkušenost, které si všimli starověcí astrologové, že totiž v době velké neúrody obilnin [pšenice, ječmena] se bohatě rodí víno [a olej]. Třetí apokalyptický jezdec na vráněm koni nesměl uškoditi vínu a oleji. Jiní vykladači se domnívají, že se toto místo vztahuje na výnos císaře Domitiana, který vyhlásil státní ochranu vinic, když se proti jeho výnosu z r. 92 po Kr., aby byla zničena v maloasijských provinciích polovina vinic, zvedla bouře odporu. Podle Zj 7,2n bylo čtyřem andělům, držícím čtyři zemské větry, dáno š. zemi i moři, ale bylo jim zakázáno prováděti tuto činnost, dokud nebyla vložena ochranná pečť na čela vybraných služebníků Božích z pokolení izraelských. Po zatroubení pátého anděla otevřelo se podsvětí [Zj 9,3n] U z něho vyšly kobylky [sr. Jl 2]; byla jim dána moc, jakou mají »štitrové zeměti«. Jde o démonické síly, které se vyvalí na zem. Ale bylo jim zakázáno š. vegetaci. Jen lidé bez znamení Božího na čelech jim propadnou na dobu pěti měsíců. Všecka tato místa ukazují, že Bůh má své poslední soudy pevně ve svých rukou, že se netknou těch, kteří patří mezi vyvolené [sr. Zj 11,5], a podlehnou-li přece »šelmě vystupující z propasti«, znovu ožijí a vstoupí na nebe jako vítězové [Zj 11,12]. Pisatel Zj všechny tyto události viděl před sebou u vytržení myslí a byl přesvědčen o tom, že jde o skutečnosti, jež se zbehnou před druhým příchodem Kristovým. Jeho kniha měla být výstrahou. Proto nebyla zapečetěna, aby se nikdo nemohl vymlouvat. Také Zj 22,11 »kdo páše bezpráví, ať je páše ještě« [překlad Hejčlův; Kral: »Kdo škodí, škod' ještě«] je poslední ironickou výstrahou. »Bůh ho nechá, když si nedá říci ani po slovech Zj; přijde však čas, kdy bude pozdě, a Bůh ho bude soudit« [Škrabal].

Škodlivě, -ý, přinášející škodu [Dt 6,22; Kaz 9,12; Iz 32,7; 1Tm 6,9], zlý [Ezd 4,12]. »Nepohnuť se š-ě« [Ž 62,3], doslovně z hebr. »nepohnuť se příliš« [Zeman: »Moc nezakolísám«].

Škola [řecky *synagógé* = shromáždění, shromaždiště, synagoga], bohoslužebné shromaždiště Židů, jež sloužilo také jako š. i jako místní soud. Před zajiťm babylonským synagoga nebylo. Bohoslužby v plném slova smyslu [s obětmi] směly být konány pouze v Jerusalemě. Teprve zajiť asi dalo vznik š-ám, jež sloužily četbě Písma, vyučování Písmu a modlitbám právě v zajiť, zvláště po nastoupení Kyrové a jeho ovládnutí Babylona r. 539 př. Kr. O synagogách v Egyptě máme zprávy od

[1066] Škriptorál Škrečeti

3. stol. př. Kr. Oběti ve školách přinášeny nebyly. V prvním křesťanském století byly synagogy všude, kde se vyskytovali Židé, ať už v Palestině nebo mimo ni. Čteme o š-ách v Salamině [Sk 13,5], Antiochii Pisidické [Sk 13,14], Ikonii [Sk 14,1], Berii [Sk 17,10]. Ve větších městech bylo škol několik, jako na př. v Salamině a ovšem v Alexandrii a Jerusalemě [Sk 6,9], kde slyšíme o š-e Libertinských, Cyrenenských, Alexandrijských, Asijských a j. Zdá se, že tu šlo o krajskou pospolitost anebo snad i o příslušnost k určité vrstvě nebo určitému zaměstnání. Tak libertini byli snad potomci Židů, kteří byli kdysi jako otroci odvedeni do Říma. Jejich děti byly propuštěny na svobodu a v Jerusalemě se sdružily kolem jedné synagogy. U synagogy bývaly i školy pro mládež. Š-y mimo Palestinu spravovaly prostřednictvím starších všechny židovské záležitosti ať náboženské, ať občanské, ovšem v souladu se zákony země. Při každé š-e byl jeden nebo několik úřadujících »knížat« [Mk 5,22]. Kníže, lépe představený š-y, řídil shromáždění; ustanovoval vhodné členy k modlitbě, ke čtení Písma a k výkladu s napomenutím. Byl odpovědný za vše, co se ve š-e konalo [L 13,14]. Také Ježíš býval vyzván, aby četl Písmo [L 4,16], a často kázal ve š-ách [Kral. »v shromážděních«, Mt 4,23]. Také Pavel a Barnabáš začínali svou práci v mimopalestinských zemích v židovských š-ách, využívali práva, že každý ze shromáždění směl číst Písmo a připojit výklad, byl-li toho schopen [na př. Sk 13,15]. Vedle správce š-y byl při každé synagoze člověk, který vykonával drobnější povinnosti, jako na př. podávání knihy Písma a její ukládání do zvláštní schránky [L 4,20] anebo vykonávání tělesného trestu, jež uložil místní soud provinilcům [Mt 10,17; Sk 22,19]. Staral se též o světlo a otvírání a zavírání š-y. Při synagoze byli i správci almužnictví [sr. Mt 6,2]. Deset členů synagogy mělo za povinnost být přítomno při každém shromáždění, ať už v sobotu [Sk 15,21] anebo vždy druhého a pátého dne v týdnu; neboť shromáždění nemohlo být zahájeno, dokud nebylo přítomno deset dospělých mužů, starších nad 13 let.

Při sobotním shromáždění některý člen zahájil bohoslužbu modlitbou; bylo to nejčastěji Dt 6,4-9; 11,13-21; Nu 15,37-41 anebo některá z Osmnácti proseb a požehnání. Při modlitbě shromáždění obvykle stálo [Mt 6,5; Mk 11,25], při slovu »Požehnaný« se uklánělo, při jménu Hospodinovu se napřimovalo a ke konci připojovalo »Amen«. Nato byla čtena předepsaná část [paraša] z Pentateuchu [Sk 15,21]; při čemž se na čtení mohlo podílet několik členů shromáždění. Čtení bylo záramováno důkličiněním. Na to byla čtena některá část z proroků ve volném výběru [t. z v. haftara, Sk 13,15], a to tím, jenž zahájil modlitbou. Následoval překlad z hebrejštiny do běžného jazyka, nejčastěji aramejštiny, a krátký výklad [L 4,16-22] a byly snad zpívány i žalmy, ac-

koli o tom nemáme určitých zpráv. Shromáždění bylo ukončeno požehnáním, které vyprosili obyčejně kněz, byl-li některý přítomen, a shromáždění zvolalo Amen. Původně snad odpovídal bohoslužebný řád souběžné obětní praxi chrámové, takže účastníci synagogálních bohoslužeb se v duchu cítili spojení s obcí jerusalemskou.

V Palestině bylo vykopáno mnoho zbytků škol z doby Ježíšovy i po ní. Všecky jsou tvaru obdélníkového, postaveny směrem k Jerusalemu. Židům totiž záleželo na tom, aby ten, který se modlí, byl obrácen tvář k Jerusalemu. Poblíž vchodu při jižní straně byla skříň s knihou Zákona, upravená tak, že připomínala stánek úmluvy. Vedle skříňe stál někde i sedmiramenný svícen, připomínající sedmiramenný svícen v jerusalemském chrámu. Vedle toho bývaly v synagogách rozličné svícny a svítilny, věnované členy náboženské obce. Zde byla také vyhrazena sedadla pro vzácnější návštěvníky a starší [Mt 23,6; Jk 2,2n]. Nejčastější místo bylo to, jež bylo nejbližší skříni se svítky Písma. Mt 23,2 mluví také o »stolici Mojžíšově. Bylo to křeslo pro správce synagogy. Uprostřed bylo pódium se stojánkem pro Písmo, odkudž se také mluvílo. Ženy mívaly vyhrazené místo na galerii, kam vedlo zvenčí schodiště. V každé synagoze byla i lampa s »věčným« světlem. Některé synagogy byly vyzdobeny kresbami: vinnou révou, beránkem velkonočním, sedmiramenným svícem, nádobou na mannu, po případech výjevy ze SZ-a a někde i obrazy zvířetníku, případně i slunce nebo hvězd. K synagoze patřily i nádrže s vodou k obřadům očišťovacím. Náklad na stavbu synagogy opatrovala náboženská obec. Ve výjimečných případech i jednotlivec-proselyta [L 7,5]. Po zničení chrámu jerusalemského Římany r. 70 po Kr. se staly synagogy jediným střediskem duchovního života židovského. Jejich sloh, výzdoba a vnitřní zařízení se měnily vlivem křesťanských basilik.

Židé mluví také o t. zv. velké synagoze, jež prý byla organisována Nehemiášem kolem r. 410 př. Kr. Skládala se ze 120 mužů, jimž předsedal Ezdráš. Šimon Spravedlivý, který zemřel kolem r. 275 př. Kr., byl jedním z jejích posledních členů. Na místo této velké synagogy, jež měla na starosti uspořádat bohoslužebný řád mezi navrátilci z Babylona a shromáždit bohoslužebné knihy [SZ], nastoupila nejvyšší židovská rada [*Sněm]. Ale badatelé se domnívají, že zmínka talmudu o této velké synagoze je legendou. Není o ní zmínky ani v bibli, ani v apokryfech, ani u Josefa Flavia. Nejspíše šlo jen o občasná shromáždění všech zákoníků k řešení náboženských otázek.

Důkladnější poučení o různých teoriích o původu synagog, jejich vybavení i o bohoslužbě, najdeš u Biče II., 58nn.

Škriptorál, stč. z lat. = nožík na péra, perořízek [Jr 36,23] na přezávání třtinového rákosu k pisařským účelům.

Škrečeti, stč. častěji škrečeti = pronikavě se ozývati, pištěti, křičeti, zvl. o ptácích, když

hnízdi, snášejí vejce. Kral. tak překládají dvě hebr. slovesa: *málat* a *dágar*, z nichž první u Iz 34,15 znamená klásti vejce, druhý u Jr 17,11 seděti na vejcích. U Iz 34,15 nejde o supa, nýbrž podle slovníků o *Serpens iaculus*, t. j. užovku šipní. Poněvadž v. 14 mluví o *příšeře [= satyr] a *přeludě [= démon], zdá se, že i šipní had označuje nějakou podobnou bytost, jež ožívuje naprosto zpustlá místa.

Škřemen, stč. = křemen, hebr. *challámíš*, jakýkoli hladký, tvrdý kámen [Jb 28,9; Iz 5,28], obrazně o nesmlouvavé pevnosti ve vykonávání povinnosti [Iz 50,7; sr. Ez 3,9]. Podle Ž 114,8 obrací Bůh skálu ve vodní jezero a š. ve vodní zřídlo [sr. Dt 8,15; 32,13; Ž 107,35; Iz 41,18].

Škrípění, škripětí, stč. častěji skřipění, skřipětí, v bibli vesměs o skřipání, prudkém zatínání zubů, až vydávají vrzavý zvuk. Jde o výraz nenávišti, zlosti, toužící zničit protivníka [Jb 16,9; Ž 35,16; 37,12; 112,10; Pl 2,16; Sk 7,54], ale také o nesmírné bolesti [Mk 9,18]. O peklu se praví, že tam bude pláč a skřipání zubů, t. j. zuřivá zoufalost [Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30; L 13,28], jež se projevuje cvakáním zubů. Snad se tu myslí na zoufalou lítost a pokání, jež zachvacují celé tělo, ale nejsou už nic platné.

Škůdce. V Ž 7,14 překládají Kral. tvar hebr. slovesa *dálak* [= zapáliti, hořeti] výrazem š. Myslí patrně na zuřivého pronásledovatele, jenž hoří netrpělivostí, aby už dohonil svého protivníka [sr. Gn 31,36; 1S 17,53; Pl 4,19, kde je užito téhož hebr. slovesa]. Ale novější překlady mají za to, že jde o proměnu střel v ohnivé, zápalné šipy. Zeman překládá: »Připravil sobě nástroje smrti, své šipy učinil zápalnými«. Podobně Heger: »Smrtonosné střely své zabrušuje a rozzhavuje si i svoje šipy«. Přitom Duhm upozorňuje na to, že hebr. slovosled naznačuje, že tento nepřítel sám sobě připravuje svými nástroji zkázu, takže nutno překládat: »Sám sobě připravil...«. V. 13-17 se nevztahuje na Boha, nýbrž na nepřitele žalmistova [sr. Iz 50,11].

Slakem poražený, stč. = mrtvici raněný, ochrnutý; paralytik. V NZ-ě a vůbec ve starověku byly pod toto jméno zahrnuty všechny druhy nemoci, postihující pohybové svalstvo [Mt 4,24; 8,6; 9,2; Mk 2,3nn; Sk 8,7; 9,33].

Slakovati, stč. = slídit, plížiti se za někým, stopovati [Pl 4,18].

Šlapati, nohama tlačiti, dupati [Ab 3,12, sr. Sd 5,4; Iz 42,13], na př. cihlářskou hlinu [Na 3,14], kráčet, vstoupiti [Joz 1,3; Jb 9,8]. V přeneseném smyslu zmocniti se, úplně si podrobiti [Dt 33,29; Am 4,13; Mi 1,3]. Ve starém Orientě, jak dosvědčují obrazy na assyřských a egyptských pomnících, bylo zvykem š. na hrdla zajatých králů a tak dosvědčiti jejich naprostou porážku [Joz 10,24; sr. Ž 110,1; Pl 1,15; 1K 15,25]. Podobný smysl má asi také L 10,19. Š. po někom = pohrdati někým [2Pa 15,6]. Pohrdání je v pozadí také u Iz 1,12. Š. na paty [Ž 49,6] = přísně na někoho dozírat. *Pošlapati.



Assyřský král šlape na šiji poraženého nepřítele na znamení poroby. Reliéf z Nimrudu.

Šlechtnost, šlechtný. Kral. tak překládají po každé jiné slovo, ať už jde o hebrejštinu nebo řečtinu. V češtině znamenají tyto výrazy vznešenost, ušlechtilost, ctnostnost. Hebr. *kén* [Gn 42,19] označuje člověka poctivého, upřímného na rozdíl od vyzvědače, špeha [sr. Gn 42,11.31.33n, kde je toto slovo přeloženo výrazem upřímný]. Hebr. *chajil* znamená sílu, statečnost, zdatnost, přeneseně ctnost [Rt 3,11]. Hebr. *chén* může znamenat milost, náklonnost, laskavost, ale také půvab, spanilost [Př 11,16]. Hebr. *chór* označuje člověka, jenž se narodil nikoli jako nevolník, nýbrž jako svobodný [Kaz 10,17, sr. Iz 34,12, kde je totéž slovo přeloženo výrazem šlechtic]. A konečně hebr. *nádib* je člověk ochotný, ušlechtilý [Iz 32,5.8]. Jeho opakem je blázen, zlý člověk.

V NZ-ě jde o výrazy *sófrón* [= rozvážný, rozumný, ukázněný, počestný, Tt 2,5] a *semitotes* [= důstojnost, čestnost, 1Tm 2,2].

Šlechtic. V králickém překladu jde o tlumočení tří různých hebr. výrazů: *nádib* [Jb 34,18], jež označuje člověka ochotného [sr. Ex 35,22], štedrého [sr. Př 19,6], jeho ušlechtilost, *šlechtnost [Iz 32,5.8], vznešenost, urozenost [sr. Jb 12,21]. - Tvar slovesa *kábad* [= býti těžký; vážený] překládají Kral. v Ž 149,8 výrazem š. Tentýž hebr. slovesný tvar překládají v 1S 9,6 výrazem znamenitý, v Dt 28,58 veleslavný. U Iz 34,12 jde o hebr. výraz *chór*, o němž viz *Šlechtnost, šlechtný.

Šlápěj, šlapota, stopa [nohy]. Kral. tak překládají ve SZ-ě nejméně pět různých hebr. výrazů: *kaf* [původně dlaň ruky, pak spodek nohy (Dt 28,65; Jb 2,7), chodidlo, šlapadlo; na př. š. nožná (Dt 2,5) = to, co může být přikryto chodidlem; sr. Sk 7,5. *Nožný. Ez 43,7 popisuje chrám jako místo stolice Boží, jeho trůnu (sr. 1S 4,4), a místo š-i jeho noh, při čemž myslí na truhlu úmluvy jako na podnoží Božích nohou (sr. 1Pa 28,2; Ž 99,5; 132,7)]; *hálík* [od slovesa *hálak* = choditi; Jb 29,6];

[1068] Šlojír-Špalek

ʾášúr [= kročeň, krok, Jb 23,11; sr. 31,7; Ž 17,5,11; Př 14,15], *ʾákéb* [= pata, Gn 3,15, a to, co je patou vytlačeno, stopy po patě, Ž 56,7; 77 20; 89,52; Pis 1,8], *ma ʿgál* [= vyjetá kolej Ž 65,12; Iz 59,8; cesta, sr. Ž 140,6; Př 2,9; stezka Ž 23,3; Př 2,18]. Hebr. *min ʾál* může znamenat závoru, ale také střevíc, sandál, to, co uzavírá nohu. Podle toho lze Dt 3,25 překládat: »Tvé střevíce budou železo a měď«, nebo pravděpodobněji: »Železo a měď budou tvé pevnosti«, t. j. budou nedobytné, nebo »železo a měď budou pod závorami tvými«, nebo také tak, jak to překládají Kral. Všemi těmito obraty má být vyjádřeno bohatství, blahobyt a bezpečnost Asserova. Výraz *min ʾál* se vyskytuje v hebr. biblí pouze na tomto místě. Sr. Jb 29,6, jež překládá Hrozný: »Kdy se brodíly mé kroky "v mléce a skála mi vypouštěla potoky oleje« [sr. Ž 65,12].

Často má š. přenesený význam jako způsob života, cesta, stezka, způsob jednání, jednání. V tom smyslu Ž 89,52 mluví o těch, kteří utrhlí š-ím pomazaného Hospodínova, t. j. vysmívali se jeho způsobu života [sr. Ž 56,7]. Iz 59,8 mluví o těch, kteří o cestě pokoje nechtějí vědět a jejichž vyjeté koleje života jsou samá nespravedlnost. Bible mluví také o š-ích Božích, t. j. o způsobu života, který Bůh člověku předepsal a jímž sám žije. Jb 23,11 vyznává, že se jeho noha přidržela š-í Božích, jak jen dovedl. Hrozný překládá: »K jeho kroku se přimkla má noha, přidržel jsem se jeho cesty, aniž jsem se uchýlil. Ž 77,20 vzpomíná na vedení lidu Božího mořem [Ex 14,28n; Ab 3,15]. Byla to cesta, na níž je sprovázel Hospodin [Ex 15,13; Ž 78,52n; 106,9], ale jeho š-e, jeho přítomnost nebyly postižitelné člověku bez víry. Bůh i zde jednal v skrytosti.

V NZ-ě je užito výrazu š. jen v obrazném smyslu o stopách, jež zanechává něčí chování nebo způsob života a jednání. Ve 2K 12,18 hájí Pavel sebe a Tita a ještě jednoho bratra [sr. 2K 8,16nn.22nn] proti výtce, že se snad obohacovali ze sbírky, která byla jejich prostřednictvím a na návod Pavlův vykonána v Korintu. Všichni si při tom přece počínali ve stejném duchu a v týchž š-ích, stopách, t. j. způsobem, ke kterému je tento duch vedl. V R 4,12 se mluví o š-ích víry otce Abrahama, kterými mají kráčet i jak neobřezaní [pohané], tak obřezaní [Židé], chtějí-li obstát před Bohem, t. j. má-li jim být přičtena *spravedlnost. Víra Abrahamova, kterou měl už před svým obřezáním, je tu kladena za vzor a výzvu jak pohanům, tak Židům. Jen v této víře je umožněno kráčet ve š-ích Abrahamových, v obecnosti s ním, ke stejnému cíli: *ospravedlnění. Jen tak se může stát Abraham otcem věřících. Nejde tu o napodobování zvláštních projevů a jednotlivých rysů Abrahamovy víry, nýbrž o životní zaměření, o cestu víry. Také v 1Pt 2,21 nejde o napodobování Ježíše Krista v jednotlivostech a ve vnějším způsobu jeho pozemského života, i když se mluví o něm jako o př-

kladu a věřící jsou vyzýváni k následování jeho š-í. [*Následovati]. Nelze ho napodobit v jeho jedinečném utrpení a smrti »za nás« [sr. v. 24], ale lze jít cestou utrpení s ním. Následovat š-e Ježíše Krista znamená žít v úzkém obecnství s tím, jenž sám prošel utrpením [sr. 1Pt 4,1]; znamená to totéž, co u Pavla formule »v Kristu« [R 6,1-11]. Pak věřící činí to, co činil Kristus [J 13,15n; 15,12n], i když v jednotlivostech nejde o napodobování [sr. 1J 2,6; 3,3]. Následovat š-í, jít za Kristem může pouze ten, kdo byl přijat za syna »v Kristu«.

Šlojír, stč. z něm. = šátek na hlavu, závoj. Ale u Iz 3,23 nejde o závoj, nýbrž o řasnaté, splývavé roucho [sr. Pis 5,7] z průhledné látky, jaké na vých. nosívaly ženy [hebr. *rádiá*, *Oděv]. Izraelské ženy neměly ve zvyku zahalovat se závojem, leda při zvláštních příležitostech [Gn 24,65].

Šnek, z něm. = točitě schody [1Kr 6,8].

Šňůra, provaz, určený k měření délky [2Kr 21,13; Iz 34,11; 44,13; Pl 2,8; Ez 40,3; Za 2,1]. *Pravidlo. *Provaz, provazec. V hebr. je užito téměř pro každé jiné výrazu.

Socovice, šočovice, stč. = čočovice, čočka (*Ervum lens*), motýlkovitá rostlina s bílými květy, fialové pruhovanými. Plody jsou umístěny v luskách. Rostla divoce na území moábském, a byla pěstována po celé Palestině [2S 17,28; 23,11]. Kaše z ní má červenohnědou barvu [Gn 25,30.34], jež dala Ezauovi jeho druhé jméno: Edom [= červený]. V době nedostatku byla š. míchána s pšenicí, ječmenem, boby, prosem a *špaldou k přípravě těsta na chléb [Ez 4,9].

Sohejšti [Ez 23,23], nějaký národ, jmenovaný spolu s Kaldejskými, Pekodskými, Kohejskými a Assyrskými. Nejspíše jde o kočovníky, kteří se zdržovali v syrské poušti. Dopisy z Amarna je nazývají Sutu. V 11. stol. př. Kr. se dostali do Babylonie a byli zapuzeni do rovin vých. od Tigridu. Spojovali se s aramejskými kmeny a ustavičně znepokojovali Assyřany.

Šošannim [= lilie], jedno z mnohých, nám dnes už nesrozumitelných označení žalmů [Ž 45,1; 69,1; 80,1]. Vykladači se domnívají, že jde buď o nějaký hudební nástroj o šesti strunách [hebr. *šeš* = šest], připomínající lilii, nebo o nápěv, takže nadpisek by mohl být překládán »Přednímu zpěvku na [nápěv písni] jako Lilie« [Zeman: »Hudebnímu přednesu podle: Lilie«], nebo konečně o symbolické naznačení obsahu žalmu [píseň o lilích, sr. v. 14n]. *Sušan eduth.

Špalda, podhradní druh pšenice [*Triticum spelta*, Ex 9,32; Iz 28,25; Ez 4,9], pocházející z Mesopotamie a Persie. Byla seta také v Egyptě a užívala po ječmenu. Podle Herodota se užívala v Egyptě k zadělávání chleba. Bývá často zobrazována na egyptských památnících; v hrobech se našel i chléb, upečený ze š-y. U nás se její pěstování neujalo, protože vyžaduje zvláštního mlýnského zařízení a chléb z ní již třetího dne prýská.

Špalek, kus pně, okleštěný kmen silnějšího stromu. V přeneseném smyslu o modlách, zho-

tovených ze š-ů stromů [Lv 26,30; 1S 5,4; Iz 44,19; Jr 10,5].

Špatný, stč. = malý, lehký, ničemný; malé vážnosti, nepatrný [Jb 8,7; Př 24,10], nedostačující, nedostatečný [Jr 48,30], slabý [2K 11,21].

Špehēr, stč. z něm. = vyzvědač, špehoun, zvěd. Od pradávna bylo užíváno ve válce zvědů, kteří měli za úkol zjistiti sílu, postavení a náladu nepřátelského vojska anebo slabá místa pevností [Gn 42,9; Joz 2,1; 6,23; Sd 1,24; 1S 26,4; 2S 15,10; Žd 11,31 a j.]. I zákoníci a velekněží měli své zvědy a donašeče v lidu, jejichž úkolem bylo sledovati na př. výroky Ježíšovy, aby mohl být vydán úřadům [L 20,20].

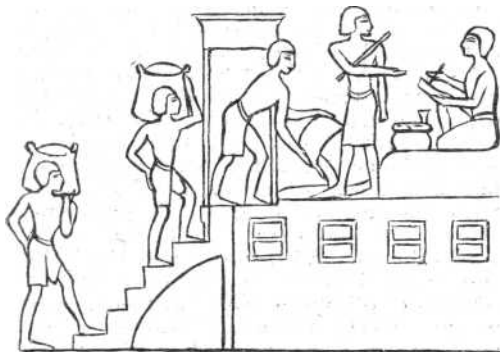


Hetitisté vyzvědači jsou přistiženi v Egyptě. Z reliéfu v Abydu o vítězství faraóna Ramsesa II. nad Hetity.

Špehovati, slídit, číhati [Ž 37,32; 92,12].

Špice, z něm. = hrot, hrotitý nástroj [Ex 21,6; Dt 15,17; 1Kr 18,28]. »Š. kola« = pa-prsek kola [1Kr 7,33]. »Na š-i« = v čele [Mi 2,13].

Špižárna, zásobárna, skladiště pokrmů [Dt 28,8; 2Pa 11,11; 31,11; 32,28; Z 144, 13], komora, sklep [L 12,24].



Egyptské skladiště potravin, obilnice. Dozorci a písaři přejímají obilí, které otroci vysypávají. Reliéf z Theb.

Viz též obrázek na str. 523 a 887.

Šprýmování, vtipkování, vtipkaření, ona obratnost, jež se bez ohledu na mravní a náboženské zásady vtipně dovede přizpůsobit okolí podle měnící se nálady [Ef 5,4].

Špatný-Štěně [1069]

Šrám, jizva [Lv 13,28].

Šťastně, šťastný, štěstí. Ve SZ-ě především o tom, co se zdálo, co vedlo k cíli, co bylo prospěšné, při čemž se nikdy nezapomíná na to, že to je Bůh, jenž dává š-ý prospěch [Gn 39,2; Dt 29,9; 2Kr 18,7; 1Pa 22,13; 29,23; Neh 1,11; Ž 1,3] a vede ke zdárné cestě [Gn 24,40.42.56; Joz 1,8; 1Kr 22,12; Ž 45,5; Iz 48,15]. Někdy ovšem jsou sz věřící bolestně překvapeni, že i těm, kteří nedbají na Boha, se vede š-ě [Jr 12,1; 5,28], t. j. že dosahují úspěchu a zdaru [Ž 73,3; Jb 21,13], ale jsou si vědomi toho, že poslední věci jejich nejsou dobré [Ž 73,17nn] a že je nakonec jejich vlastní š-i [bezpečnost a sebejistota] zahubí [Př 1,32]. Předpokladem toho, aby Bůh dával š-ý prospěch, je ostříhání a plnění jeho příkazů [1Pa 22,13], hledání Hospodina [2Pa 14,7], víra v něj a v jeho proroky [2Pa 20,20], činění toho, což je dobrého, přímého a pravého před Hospodinem [2Pa 31,20n], libost v zákoně Hospodinově a přemýšlení v něm dnem i nocí [Ž 1,2n, sr. Joz 1,8] a bázeň Hospodinova [Ž 128,1n]. Při tom š-i Božího člověka není jen něco vnitřního, co se týká jen jeho, nýbrž z jeho š-i má něco užitečného celé město [Př 11,10]. Kral. překládají výrazem š-i i hebr. *šalvá* [= bezpečnost, pokoj, bezstarostný klid, Př 1,32; Jr 22,21] a *túb* [=dobrota, dobré věci, Jb 21,16; Př 11,10] a *tób* [= to, co je dobré, lepší, Kaz 4,3], ale také *'ešer, 'óšer* [Gn 30,13], které jindy překládají výrazy blažený [Ž 41,3; Př 20,7] a *blahoslavený [Ž 144,15]. Jde tu o š-i, které způsobil Bůh a platí v jeho očích.

Praví-li Pavel v Ř 1,10, že se modlí, aby mohl někdy š-ě přijíti do Říma, pak prosí, aby mu Bůh dal tuto možnost a sám připravil cestu. Škrabal překládá: »Prosim, zda mi snad bude jednou konečně dopráno vůli Boží přijíti k vám«. Ve Sk 26,2 se počítá Pavel za š-ého, že smí mluvit před králem Agrippou. Je tu užito řeckého *makarios*, jež bývá obvykle překládáno výrazem *blahoslavený.

Štěbetný, zvanivý, klábovisý. Hebr. *homijá*, odvozené od slovesa *hámá* [= mumlati, Iz 59,11, vzdychati, vydávati zvuk jako harfa, Iz 16,11, kormoutiti se, Ž 42,6], je užito o cizoložnici v Př 7,11; 9,13. Má se tím naznačiti její potulování, zaviněné neklidem myslí.

Štěně, štěňátko, malý psík. Ježíš v Mt 15,26; Mk 7,27 úmyslně neužívá vůči pohance běžného označení pes [sr. Mt 7,6], nýbrž zdobnějši š., š-o. Štěnata žijí s dětmi v jednom příbytku a jsou tam trpěna. Mají také samozřejmý nárok na potravu. Ale ovšem děti mají přednost. Ježíš tu uznává rozdíl mezi Židy a pohany. Tento rozdíl také omezil činnost Ježíšovu nejprve na Izraelce. Nejdříve mají být nasyceny děti. Odpověď pohanky ukazuje, že toto přednostní právo Izraelců, určené Bohem, uznává, ale dovolává se ničím neomezené spásitelské dobroty Ježíšovy a tak projevuje svou víru, k níž Ježíš nemohl zůstat lhostejný.

[1070] Štěp-Štěpovati

Štěp. Iz 17,10 mluví o »rozkošných š-ech«, hebr. *nit'é na "mánim*. Vykладаči upozorňují na to, že hebr. *na "mán* = příjemný, milostivý, je titul »pána«, Adonise. Modloslužba Adonisova pronikla do Sýrie a Palestiny. Svědčí o tom i jméno *Námána Syrského. V době Izaiášově, kdy se Izraelcům zdálo, že Bůh není schopen je chránit, obraceli se k tomuto cizímu božstvu a osazovali zahrady š-y Adonisovými, kmenem vinným »přespolním« [cizím]. »Zahrady Adonisovy« byly nádoby s prstí, osazenou různými semeny, jež rychle vzcházela, ale vzešle bylinky také rychle uvadaly. Byl to symbol života a smrti Adonise, jenž se s přírodou vždy znovu rodí a znovu umírá tak jako egyptské božstvo Osiris. Izaiáš v tom viděl obraz vadnoucích nadějí Izraelových.

Štěpán [= věnec nebo koruna]. 1. Hellenistický Žid, který, jak už jméno naznačuje, pocházel nejspíše z diaspory, takže řečtina byla jeho mateřským jazykem [Sk 6,5.8n; 22,20]. Byl to muž »plný víry a Ducha svatého« [Sk 6,5]. Je uveden v čele seznamu sedmi osvědčených mužů, kteří byli zvoleni na radu apoštolů, aby pečovali o spravedlivé vykonávání denní stravovací služby mezi hellenistickými vdovami při jeruzalémském křesťanském sboru. Současně však byl také znamenitým kazatelem, »plným milosti [podle jiných rukopisů: víry] a moci« [Sk 6,8], takže jeho kázání byla provázena velkými divy a zázraky mezi lidem. Ale právě tato jeho činnost vyvolala odpor proti křesťanství mezi přistěhoválými Židy, sruženými kolem hellenistické »synagogy propuštěnců« [libertinů, *Škola, *Libertini]. Na udání falešných svědků, že Š. vede rouhavé řeči proti Mojžišovi a proti Bohu prohlášováním, že Ježíš zruší chrám a přemění řády, jež vydal Mojžiš, byl předveden před nejvyšší radu [Sk 6,11-14]. Ve své obhajovací řeči, rekonstruované ve Sk 7,2-53, vyzdvihl skutečnost, že Bůh vedl Izraelce k určitému cíli [v. 2-22], jemuž však Židé ustavičně odporovali jak za Mojžiše, tak potom [v. 23-43], a nepochopili, že jak stánek, tak chrám odkazují k něčemu vyššímu, co přišlo v Ježíši Kristu [v. 44-50]. Prímým útokem na současníky, kteří ze vzdoru proti Duchu sv. zamordovali i Krista [v. 51-53], rozružil soudce tak, že jej vyvedli ze města a kamenovali, aniž si dříve vyžádali svolení prokurátora k vykonání rozsudku smrti. Byli rozruženi nejen přímým obviněním z vraždy Ježíše Krista, ale i prohlášením Š-ovým, že vidí nebesa otevřená a Syna člověka stojícího po pravici Boží [Sk 7,56]. Poslední slova prvního křesťanského »svědka a mučedníka připomínala jedno z posledních slov umírajícího Ježíše Krista [Sk 7,60, sr. L 23,34].

Reč a smrt Š-ova označuje přechod křesťanství od jeho první židovské formy, v níž bylo chápáno jen jako splnění sz prorocství [Petr], k širšímu pojetí, upřenému do světa. Š. je chápal jako konečný cíl a mezník dějin lidu Božího. Ukamenování Š-a vedlo k rozptýlení

učedníků do Samaří a pak k pohanům [Sk 8,1]. Nadto se stalo mohutným svědectvím i nárazem v životě Saula, který hlídal roucha svědků, původně souhlasil s jeho zavražděním [Sk 7,58; 8,1] a zúčastnil se i pronásledování církve po smrti Š-ově [Sk 8,3; 1K 15,9; Ga 1,13].

2. Š. [řecky *stefanás* = korunovaný, snad zkrácenina výrazu *stefanoforos* = ověnčený nebo rozšíření výrazu *stefanos* = věnec, Štěpán], člen korintského sboru, o němž víme jen to, že byl se svou rodinou pokřtěn přímo Pavlem [1K 1,16] jako »prvotiny Achaie« [1K 16,15]. Z 1K 16,17 se dovidáme, že byl spolu s Fortunátem a Achaikem u Pavla v Efezu. Snad doručili Pavlovi dopis korintského sboru, na nějž Pavel odpovídá svým listem 1K.

Štěpnice, zahrada na pěstování, štěpování stromů, ovocný sad [1Pa 4,23; Jr 29,5], po případě vinice. Štěpování ve smyslu zakládání vinic a sklizení užitku z nich bylo obrazem mesiášského věku [Iz 65,21; Jr 31,5; Am 9,14], zatím co prorocství o tom, že lidé nebudou pít vína z vinic, jež založili, bylo předpovědí Božího soudu [Sof 1,13]. Zajatci Izraelští v Babylóně byli vyzváni Jeremiášem, aby štěpovali š. a jedli ovoce jejich, čímž byla znázorněna délka jejich zajetí [Jr 29,5.28]. Obrazně se praví o Bohu, že štěpuje [sází] i ty, kteří se zpronevěřili, a dovoluje, aby se vkořenili, rozrůstali a nesli ovoce [Jr 12, 1n]. Je to starý problém věřícího člověka [sr. Ž 73]. Ale Iz 40,24 se utěšuje, že »než budou osazeni, než budou zaseti, než bude kůl opěrný do země vrazen, jen na ně zafouká, usychají, vítr je odnáší tak jako plevu« [překlad Hegerův]. Ovšem, štěpování [sázení] může být také obrazem trestuhodné nepřipravenosti na Boží soud [L 17,28]. *Štěpovati, štípití.

Štěpovati, štípití = sázeti, zasaditi, osaditi. *Štěpnice. O Bohu se praví, že založil, štípil ráj v Eden [Gn 2,8], že štípl, t. j. znovu osadil svůj lid v zemi zaslíbené, odkudž byl vyhnán [Jr 24,6; 32,41; Ez 17,22n], a to tak, že už nebude vykořeněn [Am 9,15]. Jeho lid bude nazván štípení Hospodinovo, sadba Hospodinova [Iz 61,3], »výstřelek [výhonek] štípení Hospodinova« [Iz 60,21], vzešlý z Božího láskyplného a pečlivého pěstění. O této nově vinici, kterou Bůh sám založí, nebude už platit Ž 80,16n. Snad sem patří také Iz 51,16, kde místo Kral. »abys štípil« nutno čísti »abych štípl nebesa a založil zemik«. Všemohoucí Bůh [Iz 51,15] vloží svému lidu svá slova do úst a bude jej ochraňovat při plnění úkolu [sr. Iz 49,2], aby po zničení nebe a země [Iz 51,6] stvořil tak nově nebe a novou zemi [Iz 65,17; 66,22] anebo aby se osvědčil jako Stvořitel nebe i země, který má na Siónu svůj lid.

Z 1,3 praví, že ten, kdo má libost v zákoně Hospodinově, bude jako strom štípený, zasazený při tekutých vodách. Totéž praví Jr 17,7n o člověku, doufajícím v Hospodina. Ž 92,14 ztotožňuje tyto lidi s těmi, kdo jsou štípeni, zasazení v domě Hospodinově, t. j. kteří tráví své dny v blízkosti Boží. Zato lid Boží, který za-

pomene na toho, kým byl zasazen při bohatých vodách, i kdyby vypustil už ratolesti a nesl ovoce a proslul slávou, uschne a bude vykořeněn, jestliže se stane nevěrný svému Bohu [Ez 17,2-10].

Na sz obrazy o štěpování, štipení navazuje Ježíš a celý NZ. V podobenstvích Ježíšových je Bůh přirovnáván k člověku, který měl fík vsazený na své vinici a tři léta marně hledal na něm ovoce [L 13,6n], anebo k člověku, který vysázel vinici, a když ji opatřil vším potřebným, pronajal ji vinařům s nadějí na užitek [Mk 12,1nn]. Jsou to podobenství o lidu izraelském a jeho duchovních vůdcích, kteří jsou spíše podobní plevelu v Boží zahradě než rostlinám, jež zasadil nebeský Otec. Nezbyvá než aby byli z Boží vinice odstraněni [Mt 15,13]. -Apoštol Pavel přirovnává svou kazatelskou práci k sázení [1K 3,6nn]; svou zvěstí zasadil, t. j. založil v Korintě sbor Páně. Po něm přišel Apolos a zalil zaseté símě svou učitelskou a pastýřskou činností. Ale prospěch sboru spočíval jen v tom, že Bůh dal vzrůst. Proto ten, kdo sází, a ten, kdo zalévá, jsou si rovni. Jakékoli povyšování jednoho nad druhého je nemístné. Mají ovšem nárok na to, aby byli vydržováni sborem, tak jako ten, kdo založil vinici, má nárok na její ovoce [1K 9,7].

Štěrk = rozdrčený kámen [Iz 48,19.]

Štěstí. *Šťastně.

Štípek [Z 144,12] = štěpovaný strom.

Štipen, štipení, štipený. *Štěpovati.

Štipí, stč. = to, co bylo zasazeno [Iz 17,11].

Štipíti. *Štěpovati, *Štěpnice.

Štír (*scorpius*), noční hmyz, příbuzný pavoukům (*Scorpionidae*), osminohý členovec, mající vedle kusadel velká klepýkovitá makadla. Na velmi pohyblivém zadku má ohnutý pórovitý bodec, v němž ústí dvě žlázy, vylučující jedovatou látku. Bodcem hubí š. své oběti, hlavně brouky a kobylky, které chytá klepítky [Z 9,5.10]. Rodí živá mláďata podobná dospělým. V Palestině bylo nalezeno asi 8 druhů š.-ů, z nichž největší a nejnebezpečnější je černý skalní š. (*Scorpio afer*), jenž dosahuje velikosti až 20 cm. Zvláště je rozšířen v j. Judstvu a na poušti Sinajského poloostrova, kde působí cestovatelům velké obtíže [sr. Dt 8,15], protože jeho jed působí velkou bolest a někdy i zhroucení, u dětí pak i smrt. Je zajímavé, že zkamenělí š-i byli nalezeni v útvaru kamenouhelném. Lv 11,30 v českém textu vypočítává š-a mezi kulticky nečistými zvířaty, ac tu jde spíše o druh nějakého hlemýžďe nebo jestěrky než o š-a [hebr. *chomet*, kdežto š. se jmenuje »*akráb*]. Slova š. se užívalo často obrazně o zlých lidech [Ez 2,6], o vině, jež jako š. uštkne [Př 23,32] a pod. Také v 1Kr 12,11. 14; 2Pa 10,11.14 se mluví v hebr. textu o š-ech tam, kde český text má »biče uzlovaté«. Šlo o biče se spletenými ostrými předměty, jež způsobily rozdrásáním kůže bolestné záněty jako po uštknutí š-em. Také Ježíš užívá š-a jako obrazu pro to, co je velmi nebezpečné a škodlivé [L 10,19; 11,12, sr. Zj 9, 3.5.10].

Štít starověkých bojovníků byl dvojí:

těžký, nejčastěji čtyřhranný, zvýši muže, zhotovený ze dřeva nebo pletený z proutí, potažený kozí [proto musely být udržovány ve stavu vláčnosti olejem, Iz 21,5] a zevně pobitý plechem; lehký, okrouhlý, připevňovatelný na levé rameno a zevně různě zdobený. Tak tomu bylo u Hetitů i Feničanů, Filištínců i Izraelců, Římanů i Reků, Egypťanů i Assyřanů. O těžké š-y [hebr. *sinná*] jde v Ž 5,13; 91,4; 2Pa 11,12, dále v 1S 17,7.41, kde Kral. hebr. *sinná* překládají výrazem braň, v Ž 35,2; Jr 46,3; Ez 23,24; 38,4; 39,9, kde Kral. mluví o pavěze. Hebr. *mágén* [= lehký š.] překládají Kral. výrazem š. ve 2S 1,21; 22,3.31.36; 1Kr 10,16; 1Pa 5,18; 2Pa 11,12; 23,9; Jb 15,26; 41,6; Ž 3,4; 7,11; 28,7; 35,2; 89,19; 115,9; 144,2; Př 30,5; Jr 46,3 a j. Vedle toho překládají výrazem š. i hebr. *šelet* v 2S 8,7; 1Pa 18,7; Pis 4,4. Nevíme, jak tento š. vypadal, ale patrně šlo o nějaký druh lehkého š-u. Z kral. překladu lze jen nesnadno určit, zda jde o těžký nebo lehký š., protože uvedené výrazy překládají Kral. i slovem »pavěza«.

Často se užívá š-u jako obrazu Boží ochrany [2S 22,3.31.36; Ž 3,4; 5,13; 7,11; 28,7; 89,19; 115,9; 144,2; Př 30,5]. Podle Alta [Der Gott der Väter, 1929] se Bůh zjevil Abrahamovi jako »Štít Abrahamův«. Také Boží pravda je ochranným š-em [Ž 91,4]. V obrazném smyslu je užito výrazu š. také v Ef 6,16, kde se mluví o š-u víry. Jde tu o nejtěsnější obecnost s Bohem, na němž ztroskotají všechny ďábelské útoky [sr. 1Pt 5,9; 1J 5,4].

Štítek. Kral. u Jr 5,10 myslí na zubaté cimbuří, opatřené štílnami. Ale hebr. *n'tišōt*, které Kral. překládají výrazem š., znamená výhonek [sr. Iz 18,5, kde Kral. totéž slovo překládají výrazem rozvod, t. j. úponky], takže tu jde spíš o zeď vinice, po níž se pnou úponky vinné révy.

Stok, stč. z něm. = kláda, břevno; hrubý stůl, špalek. U Ez 40,39n jde o stoly.

Stoučka, stč. štůčka = balík něčeho stočeného kolem tyče nebo desky [něm. Stock], obyčejně o plátnu, navinutém v jednom kusu, balíku [Ez 27,24]. Stč. štůčka měla 70 loket.

Šum, stč. = péna. Kral. tak překládají ojedinelé hebr. *chel'á* u Ez 24,12. Totéž hebr. slovo však překládají výrazem připálenina v téže kapitole v. 6 a 11. Karafiát i ve v. 12 čte: připálenina. Zdá se*, že hebr. *chel'á* znamená rez; jde-li o měděný hrnc [v. 11], měděnku. Jde tu o ličení Božího soudu nad Jeruselemem, jenž bude spálen se vši svou nečistotou.

Šupina. O rybích š-ách Lv 11,9n; Dt 14,9n; o slupkách hroznů Nu 6,4. U Jb 41,6 tak překládají hebr. *ga'vā* [= vznášenost, velebnost, sr. Dt 33,26, vysokomyslnost, Iz 9,9; 13,11]. Kral. v Poznámkách uvádějí, že jiní překládají: »Pyšný jest silnými štíty svými, t. j. šupinami«. Jde o krokodila [Kral. »velryb« Jb 40,20]. Karafiát hebr. *ga'vā* překládá výrazem ozdoba: »Ozdobou pevní [jeho] štítové«. LXX chápe hebr. výraz jako hřbet. V tom

[1072] Šust-Švihání

smyslu překládá Hrozný: »Na mém hřbetě má krunýře«.

Šust, šustiti [1Kr 14,6]. 2S 5,24 překládá Karafiát přesněji: »Když uslyšíš šust kroků ve vrších moruší, tehdyž hneš se«. Jde o orakulum, vyčtené ze šelestu v koruně stromu. Slovníky se domnívají, že hebr. *báká'* neznamená *moruši nýbrž nějaký balzamovník.

Šušan eduth [Ž 60,1] = lilie svědectví
nebo

svědectví lilie. Snad jde o počátek nějaké známé písně, podle jejíhož nápěvu měl býti tento žalm zpíván, nebo o hudební nástroj. *Šošannim.

Švagrovství [Dt 25,5; Mt 22,24]. *Levirátní sňatek.

Šveholiti. *Šeptati. Jde o zaklínači mumlání věstců, kteří vyvolávají duchy mrtvých, aby na nich vyzvídali budoucnost [Iz 8,19].

Švihání, švihati. V přeneseném smyslu o výchovném trestání Božím [Ž 39,11; Pš 3,12; Žd 12,6].

T

Tabbaot [= kruhy nebo pečetní prsteny]. Jméno jedné z rodin Netinejských, které se vrátilo z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,43; Neh 7,46].

Tabbera [= hořící], jméno nezjistitelného místa na poušti mezi Sinajem a Kibrot Hattávem, kde Izraelci brzy po odchodu z pouště Sinaj reptali proti Hospodinu. Oheň Hospodinův [sr. Jb 1,16; Lv 10,2; Nu 16,35; 2Kr 1, 10nn; Zj 13,13] tu zasáhl nejzadnější část pochodu Izraelců [Nu 11,1-3.35; Dt 9,22, sr. Ž 78,17-22; 1K 10,10]. Jméno T. se nevyskytuje v seznamu stanic izraelského putování pouští Nu 33.

Tábe [hebr. *tebach* = porážka, zabít, zabíjení, sr. Př 7,22; Iz 34,2.6], syn Náchora a jeho ženy Rémy [Gn 22,24] a jméno kmene, který podle 1Pa 18,8 obýval snad v aramejském městě Tibchat.

Tabeal [aram. = ne dobrý; pohrdlivá zkomolenina aram. *táb'él* = Bůh je dobrý, *Tabel], otec nápadníka trůnu, kterého chtěli dosadit za krále na místo Achasa, Pekach, syn Romeliášův, král izraelský, a Rezin, král syrský [Iz 7,6].

Tabel [aram. = Bůh je dobrý], jeden z perských vládců, patrně aramejského původu, kteří si stěžovali Artaxerxovi Longimanovi na Židy, že opevňují Jerusalema [Ezd 4,7].

Tabita [aram. = srna, gazela], křesťanka v Joppen, jež vyráběla oděvy a proslula mimořádnou dobročinností. Když byl Petr v Lyddě, zemřela. Učedníci z Joppen poslali pro Petra zvláštního posla, patrně aby se zúčastnil pohřbu. Po modlitbě Petrově T. [řecky Dorkas] opět ožila. Tato událost získala sboru joppenskému mnoho věřících [Sk 9,36-43].

Tábor, vojenské ležení nebo dočasné shromaždiště putujícího lidu, opatřené stany [Ex 16,13; 32,17; 33,11; Lv 14,8; 16,27]. Kral. hebr. *mach^a* né překládají často výrazem vojska [1S 4,5; 17,4] nebo ležení [2Kr 7,7], aby naznačili, že jde o vojenský t. Jak bylo uspořádáno ležení Izraelců při putování pouští, je naznačeno schématem na str. 513a při hesle *Numeri. Kolem stánku úmluvy byla utvořena dvojí stráž, kněžská [před vchodem Aron a Mojžíš, na j. straně Kahatovci, na sev. levitský kmen Merari, na záp. Gersonovci] a laická [na vých. kmény Juda, Izachar, Zabulon; na záp. Efraim, Manasses a Benjamin; na jihu Ruben, Simeon a Gad, na sev. Dan, Asser a Neftalim, Nu 1,47-2,34; 3,14-39]. T. byl uzavřeným celkem, který měl svou bránu [Ex 32, 26]. Přísná opatření byla učiněna pro t. vojenský, aby byla zajištěna kultická čistota [Dt 23, 9-14],

neboť »Hospodin chodí uprostřed stanů tvých« [Dt 23,14]. Je pochopitelné, že z t-a byli vyloučeni malomocní, dále ti, kteří trpěli nějakou pohlavní chorobou, a konečně ti, kteří se dotkli mrtvoly [Nu 5,2nn]. V obrazném smyslu se mluví o vojenském t-u Hospodinově u Jl 2,11

Tábor. 1. Pravidelná, kuželovitá hora [arabsky *Džebel et-Túr*] útvaru vápencovitého, vystupující 562 m nad Středozemní moře v rovině Jezreel, souvisící na sz s dnešní vesnicí *Deburije*, starým biblickým místem T., a s pohorím, táhnoucím se k Nazaretu, vzdálenému asi 10 km [Joz 19,12,22; Jr. 46,18]. Byla to hora význačná, která je v Ž 89,13 jmenována spolu s Hermonem. V době sz byla hranicí mezi územím pokolení Izachar a Zabulon. Na jejím vrcholu byla nepravidelná rovina, jež se znamenitě hodila ke kultickým účelům. — Podle Sd 4,6-15 se na hoře T. shromáždilo vojsko Barákovo a Debořino před útokem na vojsko kananejských knížat, vedených Zizarou. Na hoře T. byli povražděni bratři Gedeonovi od Zebaha a Salmuna [Sd 8,15.18n]. Již za starodávna bývala hora opevňována, jak o tom svědčí četné vykopávky. R. 218 př. Kr. Antiochus Veliký dobyl vesnici na jejím vrcholu a opevnil ji; Josephus Flavius později obehnal vrchol hory hradbami. Podle tradice z 2. stol. po Kr. byla tato hora pokládána za místo proměnění Páně [Mt 17,1n; Mk 9,2n; L 9, 28n; sr. 2Pt 1,18]. Mnohé svatyně a chrámy byly na ní postaveny na památku této události, poslední — nádherná basilika - v letech 1921— 1924. Ale badatelé soudí, že hora T. nevyhovuje popisu evangelií, podle něhož Ježíš odvedl své učedníky na »horu vysokou soukromí«, kdežto v době Ježíšově byla hora T. obydlena a na vrcholu zastavěna.

2. 1S 10,3 mluví v Kral. textu o »rovině« T. Ve skutečnosti jde o »dub«, posvátný strom [*Rovina], který označuje kultisté [sr. Oz 5,1, kde Kral. neprávem vsunují slovo »vrch«, sr. Oz 4,13. Jde o kultisté T. Zdá se však, že toto kultisté leželo na území pokolení Benjaminova].

3. Město na území pokolení Zabulonova, přidělené levitskému kmeni Merari [1Pa 6,77], snad na hranici s územím pokolení Izacharova [Joz 19,22]. Bývá ztotožňováno s dnešním *Chirbet Dabúra* nebo *Deburije* na horském hřebetu, spojujícím horu T. s vrchem u Nazareta.

4. Chazelet Tábor [= bok T-u], nějaké místo v těsném sousedství T-a, jež označovalo hranici pokolení Zabulonova [Joz 19,12], snad totožné s Kasalat [Joz 19,18], jež hraničilo s územím Izacharovým. Obě jména mají v hebr.

[1074] Tabremmon-Tachpanes

tytéž souhlásky a liší se jen samohláskami. Jde snad o dnešní Iksal, asi 6 km jv od Nazareta.

Tabremmon [aram. = Rimmon je dobrý], syn Hezionův a otec Benadada I., krále syrského [1Kr 15,18].

Tabule, z lat. = deska, prkno; o kamenných deskách, na nichž bylo vyryto Desatero [Ex. 24,12; 1Kr 8,9], o dřevěných deskách [1Kr 7,36; Iz 30,8]. V obrazném smyslu o t-i srdce [Př 3,3; Jr 17,1].

Taddeus [= prsa], podle Mk 3,18 jeden ze Dvanácti, který podle Mt 10,3 slově *Lebbeus [= srdce] a podle L 6,16; Sk 1,13 Judas [J 14,22], snad syn nebo bratr Jakubův a důvěrný přítel Šimona Kananitského, Zelóty. Podle tradice byl T. [Addai] poslán do Edessy vyléčit arménského krále Abgara.

Tadmor, město na poušti [1Kr 9,18; 2Pa 8,4] syrské, které opevnil Šalomoun, aby mohl dohlížet na obchodní karavany, jež tudy táhly do Mesopotamie. Za Řimanů, kteří se města zmocnili, bylo přejmenováno na Palmyra. Zřízení města vykazují dlouhé řady korintských sloupů, tu a tam i sloupů jónských a několik věžovitých hrobek. Dnes má opět arabské jméno Tadmur. Leží v oase asi 220 km sv. od Damašku a 192 km od Eufratu. Někteří badatelé se domnívají, že jde spíše o město *Tamar v jv cípu zaslíbené země na cestě z Hebronu do Élat [Ez 47,19; 48,28].

Tafat, dcera Šalomounova, provdaná za syna Abinadabova [1Kr 4,11].

Táflování, táflování, táflovati, z něm. o všem, co je obkládáno něčím širokým jako prkny, širokými, čtverhrannými kameny, deskami, plechem [Jr 22,14; Ez 27,5; 41,16; Ag 1,4].

Tafnes [hebr. *tachpⁿés*, z egypt. = hlava věku], egyptská královna, jejíž sestra se stala manželkou Adada Idumejského, protivníka Šalomounova. Manžel T-in prý pocházel ze slabé 21. dynastie egyptských faraónů. Jméno T. zní egyptsky, ale v egyptských záznamech nebylo doposud nalezeno [1Kr 11,14-21].

Tafua [= jablko]. 1. Město v nížině judské [Joz 15,34], snad dnešní *Beit-Nettif* [= *Bethletofa* = *Beth le-Tafua*]. — 2. Město Efraimovo, jz od Sichemu na hranici území Efraimova [Joz 16,8; 17,7n], snad dnešní *Šeich Abu Zarad* poblíž *Jásúfu*, asi 13 km j. od Sichemu.

Tahat [= to, co je pod něčím]. Jedna ze stanic, kde se Izraelci utábořili na cestě z Egypta do Kádes [Nu 33,26n].

Táhnouti, o kočovnicích, kteří vytrhli kolíky stanů a berou se z místa, hýbou se na jiné místo [Ex 12,37; 15,22; Nu 10,12; Dt 10,7]; o bojovnících, kteří se za někým nepřátelsky pohybují, proti někomu se vydávají [Ex 14, 10], vytrhují k boji [1S 23,28; 2S 5,19; 18,3; 1Kr 22,4; 2Kr 18,25 a j.]. Jb 21,33 může znamenat dlouhý pohřební průvod, který následuje za mrtvolou k hrobu, při čemž ti, kteří předešli, označují zvědavce, čekající u hrobu dlouho před započetím pohřebního obřadu;

ale spíš jde o obecnou myšlenku, že všichni musejí jít touže cestou ke hrobu jako zemřelý, o němž je řeč ve v. 28nn, jako by je přitahoval. O násilném zatahování do sítě viz Ž 10,9; o vlečení ovci na porážku Jr 12,3; o veslování jako o tažení lodi Jon 1,13; o násilném vlečení před soudce [L 12,58; Sk 17,6; 19,23], z chrámu [Sk 21,30] a pod. Prorok Izaiáš vyslovuje běda nad těmi, kteří přitahují vinu [zlo] provazy *nepravosti a hřích vozovým lanem [Iz 5, 18]. Jejich nepravost spočívá v tom, že posměšně a drze vybízejí Boha, aby pospíšil se svými tresty, jež předpovídali proroci a jež stále ještě nepřicházely [Iz 5,19]. Touto drzostí a lehkomyšlností jen přitahují Boží soud. Pis 1,4 popisuje lásku jako mocné, neodolatelné přitahování [sr. Oz 11,4].

U J 12,32 praví Ježíš, že jako ukřižovaný a zmrtvýchvstalý [oboji je snad obsaženo ve větě: »Když budu povýšen od země«] bude k sobě přitahovat všechny, t. j. svou láskou přitáhne k sobě ty, které mu dal Otec [J 6,37nn]. Přitažlivá moc satanova bude zrušena. Téžou řeckého slovesa (*helkein, helkhein*) je užito u J 6,44, kde je Kral. překládá výrazem »při-trhnouti«. Žilka překládá: »Nikdo nemůže přijíti ke mně, leč když jej přitáhne Otec, který mne poslal«. Na obou těchto místech je spojeno Boží vyvolení, jež rozhoduje o tom, je-li kdo přitřzen ke Kristu, a obecnost milosti, která nikoho nevylučuje. Ovšem ani vyvolení nepůsobí násilnou, vnější mocí, jak by se dalo uzavírat ze slovesa *helkein*, jež může znamenat také donutiti. Spíš jde o neodolatelnou vnitřní sílu, jež působí »magneticky«.

Ve 2K 6,14 je užito řeckého slovesa *heterozygein*, jež označuje spráhání dvou různorodých zvířat [na př. vola a osla] jedním jhem [Dt 22,10]. Jde o obrazné znázornění nepřírozaného stavu, který vzniká tam, kde se křesťané řídí pravidly nevěřících, nemajících ani potuchy o tom, co bylo svěřeno a z milosti darováno církvi Kristově. V takovém případě církev přestává být církví Kristovou [2K 6, 15nn].

Tachan [= ležení, tábořiště], potomek Efraimův a zakladatel čeledi [1Pa 7,25]. V Nu 26,35 má v kral. překladu jméno Tehen.

Tachat [= co je vespod, *Tahat]. 1. Levita z čeledi Kahatovy, z domu *Assirova [1Pa 6,24.37]. — 2. Efraimovec, syn Beredův z čeledi Sutelachovy [1Pa 7,20]. — 3. Syn Eladův z čeledi Tathatovy [viz č. 2, 1Pa 7,20].

Tachmonský [2S 23,8], snad nutno čísti *Chachmonský, sr. 1Pa 11,11; 27,32. Zakladatel čeledi, jež se úzce stýkala s rodem Davidovým.

Tachpanes, Tachpanches [Jr 2,16; 43, 7; 44,1], opevněné město za vých. hranicí Dolního Egypta, uváděné ve spojení s Nof, t. j. Memfis [Ez 30,18]. Do tohoto města, založeného od Psameticha I. [664-610 př. Kr. z 26. dynastie], nazývaného v LXX Tafnas [= Dafne, jv od pelusijského ramene Nilu], se utekli Židé, aby se vyhnuli trestu za zavraždění Godoliáše [Jr. 43,7-9] r. 586 př. Kr. I Jeremiáš

byl přinucen jít s nimi. Zdá se, že se tu Židé usídlili trvale [Jr 44,1; 46,14].

Tajemství. V běžném slova smyslu označuje výraz t. to, co je utajeno, skryto [*Skrýti se], co bylo důvěrně sděleno a není přístupno prostému pozorování. Kral. vyhrazují tento výraz tomu, co nějak souvisí s Bohem, kdežto tam, kde jde o lidi, smluví o *tajnosti, po případě o tajných věcech, i když překládají v obou případech tentýž hebr. výraz. Hebr. *sôd* znamená důvěrný rozhovor [Ž 55,15], důvěrnou radu, tajný plán, to, co bylo usneseno a dohodnuto za zavřenými dveřmi [*Rada] s vyloučením veřejnosti. V tom smyslu jest rozuměti Jb 15,8, jež překládá Hrozný: »Jsi-li posluchačem v Boží radě?« [sr. J 23,18]. Také v Ž 25,14 výraz t. znamená tajný plán, tajné rozhodnutí Boží, jež je pro ty, kdo se ho bojí. Podle Pr 3,32 jest ohavností Hospodinu převrácenec, ale »s upřímnými t. jeho«. Snad se zde myslí na důvěrné obecenství, důvěrný rozhovor, v němž ovšem »spravedliví« se dozvědí mnohého z toho, co je skryto před převrácenými [sr. to, co praví svým přátelům Ježíš u J 15,14n]. Podle Am 3,7 zjevuje Hospodin prorokům svá t., t. j. rozhodnutí, jež se mají uskutečnit v budoucnosti [sr. Dn 2,28n. 47, kde je užito aram. *ráz* = tajnosti, to, co je skryté]. V poněkud jiném smyslu mluví Jb 11,6 o t. [hebr. *ta'álumá* = to, co je skrytého, Jb 28,11; Ž 44,22] moudrosti Boží, jež je člověku skryta [sr. Ko 2,3]. Hrozný překládá: »Věru však, kdyby Bůh chtěl jenom mluvit a otevřít rty své proti tobě, a vypovědětí tobě hlubokosti moudrosti, jež jsou pravým divem, co se týče rozumu, abys poznal, že ti Bůh odpouští tvá přestoupení«. Podobně Karafiát: »Aby oznámil tobě t. moudrosti, že přehluboký [jest jeho] soud. A věz, že se Bůh tobě započiná na [mnohou] nepravost tvou«. V tom právě je nevysvětlitelné t. Boží moudrosti, že odpouští [sr. Ezd 9,13]. Jeho tajemná moudrost je spasitelná. N.

V NZ-ě je t. překladem řeckého *mysterion*. Je to slovo, které v soudobém řeckém světě nabylo technického významu, označující tajné, jen pro zasvěcence určené obřady, jimiž byla účastníkům slibována účast na skryté vyšší božské moudrosti a na osudu božstev tímto obřady představovaných, t. j. na nesmrtnosti. Byla s tím spojena představa, že božská t. jsou obsažena v prastarých tradicích a tajných naukách zejména některých orientálních kultů a že se jich člověk může státí účastem obřadným zasvěcením a mystickým vytržením ducha [Viz *Řekové, Id, str. 824]. Je složitou a neshodnou otázkou, do jaké míry ns pisatelé s tímto slovem převzali i jeho náplň. — Mt 13, 11; Mk 4,11; L 8,10 mluví o t. království nebeského [Božího]. Ježíš tu rozeznává mezi těmi, kteří jsou vně, t. j. nepatří k jeho učedníkům, a těmi, kteří už jsou jeho učedníky. Těm, kteří jsou vně, mluví v podobenstvích, »aby hledice hleděli, ale neuzřeli, a slyšice slyšeli, ale nesrozuměli, aby se snad neobrátili, a byli by jim odpuštěni hříchové« [Mk 4,12].

Tajemství [1075]

Podobenství měla u těch, kteří jsou vně, přivodit dokonalé zatvrzení [sr. Mt 13,14n.35; Iz 6,9n], kdežto učedníci Ježíšovi i v těch podobenstvích měli dáno spatřiti t. království Božího, vyslovené snad jen nepřim. Podle souvislosti dlužno mít za to, že t. království Božího je Ježíš Kristus sám jako král tohoto království; jeho příchodem byla zahájena mesiášská doba [sr. Mt 13,16n]. Tato skutečnost nebyla přímo ohlašována, nýbrž byla zahalena v t. Vždyť Ježíš sám zapovídal, aby jeho mesiášství nebylo rozhlašováno [Mk 1, 43n; 3,12; 5,43; 7,36 a j.]. Toto »mesiášské t.« nemohlo totiž býti odkryto pouhým vzepětím myslí ani prozrazeno přímým sdělením — tím by bylo ve své podstatě obměněno a narušeno, — nýbrž mohlo být odhaleno toliko aktem osobního pochopení, v němž je zahrnuta odanost celého života a následování Ježíšovy cesty. Proto po mesiášském vyznání Simona Petra následuje výzva k následování a k nesení kříže [Mk 8,34]. Proto také jedině učedníci, t. j. ti, kteří ho opravdu následují, mohou vskutku rozumět i Ježíšovým podobenstvím. Jen jim je »dáno« t. království Božího. Ne že by podobenství tuto skutečnost zahalovala svou temností a složitostí — jsou naopak prostá a jednoduchá —, ale podstata věci, kterou zvěstují, nemůže být postižena bez přelomu nejvnitřnější bytosti a celého životního směřování. Že Kristus sám je t-m Božím, je patrné zvláště z Pavlových epístol. T. Boží je u Pavla Boží spasitelná vůle, která byla u něho od věků »předuložena«, aby byla v plnosti času uskutečněna v Kristu Ježíši [Ef 1,9n, podobně v později připojené doxologii Ř 16,25n]. Zvěstovat Ježíše ukřižovaného [1K 1,23] je Pavlovi totéž co zvěstovat t. Boží [1K 2,1, kde egyptský text čte t., *mysterion*, místo svědectví, *martyrii*]. Kristus je t. Boží; v něm jsou ukryty všechny poklady moudrosti a poznání [Ko 2,2 podle spolehlivějších řeckých textů překládá Žilka: »K vystižení t. Božího, totiž Krista, v němž jsou obsaženy všechny tajemné poklady moudrosti a poznání, sr. Ko 1,27; 4,3]. »Není jiné cesty k posledním záhadám jsoucna. Zvláštní zjevení, dané v Ježíši Kristu, v jeho osobě, v jeho díle, v jeho smrti a vzkříšení, je klíčem k pochopení smyslu veškerenstva« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 45]. Slovo kříže, o kříži Kristově je moudrost Boží, »skrytá v t.« [1K 2,7], t. j. v Kristu Ježíši, a to ukřižovaném. Je to t., skryté před knížaty tohoto světa, ale zjevené skrze Ducha sv. věřícím [sr. 1K 1,24]. Toto t. [tajemná moudrost Boží] bylo připraveno před věky [1K 2,7], avšak skryto od věků [Ef 3,9; Ko 1,26; sr. Ř 16,25] v Bohu, který stvořil všechno skrze Ježíše Krista [Ef 3,9]. Bylo to t. Boží vůle [Ef 1,9], jež však se zjevila a uskutečnila v Ježíši Kristu [Ef 1,10], v jeho smrti na kříži, ale také v jeho přebývání »v nás« [Ko 1,27], t. j. bývalých pohanec. Právě vtom jest uskutečněno předuložené t., před věky pojatý spasitelný plán Boží, že jak Židé, tak po-

[1076] Tajiti-Tajno

hané se stávají účastníky Boží spásy [Ef 3,3-6], takže jsou všichni spoludědici, spolupodílíky a spoluúdy zaslíbení, že v Kristu bude sjednoceno všecko, co je na nebi, i to, co je na zemi [Ef 1,10]. Lze krátce říci, že t. jest předmětem, obsahem Božího zjevení, které Bůh dává »podle dobré libosti své« [Žilka: »podle svého rozhodnutí«, Ef 1,9], na základě svého příkazu [Ř 16,26]. Proto stojí výrazy t. a zjevení v těsné blízkosti [Ř 16,25n; Ef 1,9; 3,3nn; Ko 1,26.27 a j.] právě tak jako t. a zvěstování [Ko 1,25n; 2,2; 4,3]. Apoštolové jsou správci [šafaři] Božích t. [1K 4,1]. Tím se liší od ostatních věřících [Ef 3,5]. V Ef 3,9 mluví Kral. podle přijatého textu o »obcování [*koinónia* = obecnství, společenství, účastnost] t. skrytého od věků v Bohu«, a myslí při tom na to, že apoštolovi bylo dáno, aby všechněm vysvětlil, jak se mohou stát podílíky Božího t. v Kristu. Ale spolehlivější řecké texty zde mají *oikonomia*, t. j. hospodaření, správa, řád, způsob hospodaření, ekonomie. »Bůh ve svém spasitelném jednání s lidmi také ‚hospodaří‘ podle předem připraveného plánu, v němž jednotlivé události i jednotliví lidé mají své pevné místo a funkci a jenž jejich počínání stanoví pevný řád« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 40]. Ef 3,9 tedy praví, že Pavlův úkol byl objasnit všechněm to, co Bůh zařídil ke spáse člověka skrze Ježíše Krista. Je-li toto t. Boží, předuložené před věky [1K 2,7, sr. Ko 1,26n], zjevené a zároveň uskutečněné v Kristu a zvěstované apoštoly, přijato u víře, pak je to důkazem Božího vyvolení, jež se stalo rovněž »před ustanovením světa« [Ef 1,4]. Nositelkou tohoto t. pro svět je církev, jež je zvěstovatelkou rozličné moudrosti Boží [Ef 3,10]. Církev je totiž »tělo Kristovo [Ko 1,24n], ovšem jenom pro věřící. Nevěřícím to vše zůstává skryto právě tak, jako »pokladové moudrosti a známosti« jsou skryti v Kristu [Ko 2,3]. Proto může 1Tm 3,9 mluvit o t. víry, t. j. t., jež odhaluje Duch sv. věřícímu [Ř 16,25; 1K 2,7-10], jež však zůstává t-m, záhadou neprobuzenému, přirozenému člověku. Podobně 1Tm 3,16 mluví o t. pobožnosti [sr. 1Tm 4,1.7; 6,3]; obsahem tohoto t. je, že Bůh »se zjevil v těle, byl ospravedlněn duchem, ukázal se andělům, byl hlásán mezi národy, došel víry ve světě, byl vzat do slávy« [1Tm 3,16 v překladu Škrabalově].

Jiný význam má výraz t. v 1K 13,2. Nejde tu o t., zjevené v Kristu, nýbrž o skryté úřadky Boží o budoucnosti, jak byly zjevovány sz prorokům. Sem zařazuje Pavel i glossolalii [mluvení jazyky], jež je mu projevem neproniknutelného Božího t. [1K 14,2]. T-m je Pavlovi i částečné zatvrzení Izraelovo [Ř 11,25], jež však má eschatologický smysl: Až bude evangelium hlášáno všemu pohanstvu, bude zachráněn i celý Izrael. Je to člověku sice nepochopitelné [Ř 11, 33nn], ale Pavlovi je jisté, že Boží úřadek platí; Izrael zůstává Božím milovaným pro pevnost Božích zaslíbení prorokům. Božím úřadem, t-m, je Pavlovi i to, že ne vši-

chni zemrou, než přijde Kristus, ale že všichni budou při jeho příchodu náhle proměněni. [1K 15,51]. V Ef 5,32 označuje Pavel Gn 2,24 [Ef 5,31] za tajemný výrok, v němž je skryto proroctví o poměru Krista k církvi.

V 2Te 2,3nn, se mluví o Antikristu, který sice ještě není zjeven, ale přesto skrytě působí. V. 7 překládá Žilka: »Tajemná síla nepravosti už působí«. Škrabal: »Nepravost totiž už působí ve skrytu«. Ale její působnost je zadržována do určitého času. Snad tu autor 2Te myslí na všelijaké bludy, jež se začaly ujmát v církvi [uctívání andělů, askese a pod. Sr. 1J 2,18; 4,3] jako projev působící satanské moci [Viz *Tesalonicenským, odd. 3 b]. Podobně mluví Zj 17,5.7 o »Babyloně velikém, matěři smilstva a ohavnosti země«, jehož jméno je T. Smysl toho je dosud záhadou. Žilka překládá: »Na čele napsané jméno tajemného významu: Babylon veliký...«. Teprve anděl vysvětlil tajemný význam tohoto jména a konečné určení jeho nositele ve zkáze [Zj 17,7n].

O t. Božím, t. j. o skrytém eschatologickém plánu Božím, mluví Zj 10,7. Bůh zjevil toto t. prorokům obrazem sedmi hvězd a sedmi zlatých svícňů, jež drží v ruce »podobný Synu člověka« [Zj 1,16.19n]. Skrytý smysl tohoto obrazuje, že Kristus, už nyní obklopený svými sbory, bude Pánem nového světa. X X

Tajiti, zatajovati, utajovati [Joz 7,19; 1S 3,17; 2S 14,18 a j.], skrývatí [Ex 2,3], zapíratí [Jb 6,10] a pod. T. se = skrývatí se [L 1,24], zůstat nepovšimnut, ujíti pozornosti [Mk 7, 24].

Tajně, potajmu [Dt 27,24; Ž 101,5; Př 17, 23; J 11,28; Sk 16,37 a j.], ve skrytosti [Iz 45, 19; Ef 5,12 a j.]. Gn 31,20 lze překládati s Hirschem: »Jákok však oklamal mysl Labana Aramejského, neznámiv mu, že chce utéci«. Př 25, 23 lze také s Lutherem a j. překládat: »Severní vítr zplozjuje bouří, a jazyk tajně [utrha]jíci kyselou tvář«.

Tajno, tajnost, tajný. *Tajemství. Jde o označení toho, co je známo jen někomu, co má zůstat utajeno [Sd 3,19; Př 25,9; 11,13; 20,19], co je nepřístupné, těžko srozumitelné [Jr 33,3]. Bohu ovšem není nic tajno [Ř 16,17]. On lidské tajnosti staví na světlo [Ž 90,8; 139; sr. 1K 4,5; 14,25], každou věc tajnou přivede na soud [Kaz 12,14; sr. Ř 2,16]. On zná i poblouzení, jichž si člověk není vědom, takže žalmista ne nadarmo prosí za očistění od tajných, skrytých poblouzení [Ž 19,13]. Př 27,5 praví, že veřejná, otevřená výtka je lepší než tajná láska, jež z falešné bázně, aby neurazila, nedovede pokárat, není dost upřímná [sr. Ef 4,15], takže více škodí než prospívá. O Josefovi z Arimatie se praví u J 19,38, že patřil mezi tajné učedníky Ježíšovy. Totéž lze říci o Nikodémovi, který přicházel k Ježíšovi v noci [J 3,2; 7,50; 19,39]. Báli se přiznat ke Kristu Ježíši veřejně, ale v rozhodném okamžiku odhodili všechnen strach. Někteří badatelé se domnívají, že J bylo evangelium, jež mělo vyburcovat tajné učedníky mezi Židy právě příkladem Josefa a Nikodéma. *Skrýti [se], skrývatí [se].

Tajný *Tajno, tajnost. *Tajemství.

Talitha kumi [Mk 5,41], aramejský rozkaz, jimž se Ježíš obrátil na dceru Jairovu. Evangelista sám tento rozkaz tlumočí slovy: »Děvečko, vstaň!« Je příznačné pro Mk, že několikrát užívá aramejských slov [Mk 7,11.34; 14,36; 15,34], jichž užil Ježíš v důležitých okamžicích svého života.

Talmon [aram. = ukřivděný, utlačený], levita, jenž patřil mezi vrátné domu Hospodínova [1Pa 9,17]. Členové jeho rodiny se vrátili ze zajetí ze Zorobábelem [Ezd 2,40.42; Jr 7,45] a sloužili jako vrátní při druhém chrámu [Neh 11,19; 12,25].

Tamach [samariánsky = smích]. Zakladatel čeledi Netinejských, z níž se někteří vrátili ze zajetí do Jerusalema pod vedením Zorobábelovým [Ezd 2,53; Neh 7,55].

Támar [= palma]. 1. Manželka Hera, syna Judova. Když Her zemřel, měl jeho bratr Onan podle levirátního [švagrovského] práva povinnost vzbudit potomka Herovi. Ale i Onan zemřel. Juda vyběhl T-u, aby počkala, až doroste jeho třetí syn Sela. Když však slib nebyl dodržen, T., aby si vynutila právo na potomka, svedla v přestrojení za nevěstku svého tchána Judu, když mu zemřela manželka Sua, a porodila dvojčata Fáresa a Zaru [Gn 38,6-30], z nichž Fáres byl pradědem Davidovým [Rt 4,18; 1Pa 2,4]. Tak se T. dostala do *rodokmenu Ježíšova [Mt. 1,3] mezi čtyři ženy, z nichž dvě byly nevěstky [Raab a T.], jedna Moabitka, tedy cizinka [Rut] a žena Uriáše Hetejského, jež se dopustila cizoložství s Davidem. Toto úmyslné zařazení žen pochybné pověsti do rodokmenu Ježíšova mělo naznačit, že dějiny vyvoleného lidu nebyly samé světlo, nýbrž samá milost Boží, a že milost Boží je s to své dílo provést i přes žalostný pád člověka. Poslední budou první. I z kamení může Bůh vzbudit syny Abrahamovi [sr. 1K 1,27nn].

2. Dcera Davida a jeho manželky Maachy, princezny z Gessuru [2S 3,3], vlastní sestra Absolonova. Amnon, syn Davida a jeho manželky Achinoam Jezreelské [2S 3,2], znásilnil T., načež byl zabit Absolonom [2S 13].

3. Dcera Absolonova [2S 14,27], provdaná za krále Uriele z Gabaa. Stala se matkou Maachy, pozdější snad ženy Abiama, krále judského [1Kř 15,2, kde Absolon má jméno Abissalom]. Jiní se domnívají, že T. se provdala za krále Roboáma, což by předpokládalo, že Maacha je totožná s T. [2Pa 11,21]. Jiní konečně mají za to, že Maacha, dcera T., se stala Roboámovou ženou [sr. 2Pa 13,2, kde má jméno Michaila]. *Maacha, 4.

4. Někjaké místo na j. hranici judské na cestě z Hebronu do Elat [Ez 47,19; 48,28]. Snad totožné s vesnicí Thamara, kde za římských dob byla posádka.

Tammuz [Ez 8,14], akkadsko-babylonské božstvo, jehož plné šumerské jméno bylo *Dumuzid-abzu* [= věrný syn podzemních vod]. Byl však též nazýván *Nin-azu* [= Velký hoič] nebo *Saratan* [= Hadí bohyně]. Byl uctíván v Babylonii, Assyrii, Fénicii i v Palestině. Cyril

Tajný-Tamna [1077]

Alexandrijský a Hieronymus jej ztotožňovali s fénickým Adónem [= Pán] a řeckým Adonise. T. dal jméno čtvrtému hebr. měsíci [*Měsíc], našemu červnu-červenci, kdy právě Syrové oslavovali toto božstvo. T. byl milencem nebo snoubencem sesterské bohyně Ištary a králem podsvětí. Byl pokládán také za božstvo pastvin a ochránce stád. Při výročních slavnostech plakaly ženy nad jeho smrtí. S ní uvadla a uschla všechna příroda. Ištar pronikla za ním do onoho světa a přivedla jej zpět. Vše opět ožilo a ženy oslavovaly toto ožítí slavnostními zpěvy. Ve starověkém Gebalu [Byblosu] ve Fénicii byl oslavován sedm dní v sousedním chrámu Afroditině na úpatí Libanonu. Slavnost začínala nářkem nad odchodem božstva. Nádoby, naplněné zahradní prstí se zasazenými stonky pšenice, ječmene, lociky a fenyklu, nazývané *zahradami Adonisovými [Iz 17,10, sr. 1,29. *Štěp], byly vysazeny prudečkou žaru slunečnímu. Uvadtí těchto rostlin znázorňovalo usmrcení Adonisovo divokým kančem. Nato ženy začaly hledat Adonise. Když konečně našly jeho sochu v jedné z přilehlých zahrad, oslavovaly tento nález zpěvem a prostitucí. Nato položily sochu do rakve a ukazovaly na ránu, kterou Adonisovi zasadil divoký kanec. Lid seděl na zemi kolem már s roztrženým šatem na znamení smutku a ženy spustily hlasitý nářek. Byla přinesena oběť za mrtvé božstvo a potom byla socha pohřbena. Jinde byly jiné obřady, ale ať se lišily sebevíc, podstata byla táž: jde o vegetativní božstvo, jež s přírodou na podzim umírá a na jaře znovu ožívá. Egyptský Osiris [Usirev] je jeho obdobou [*Egypt, str. 145n].

Ez 8,14 mluví o ženách, sedících u sev. brány jerusalemského chrámu a oplakávajících T-e, zatím co se mužové klaněli slunci [v. 16]. Také »kvílení nad jednorozeným« a »prvorozeným« u Za 12,1 On připomíná kult T-ův [sr. Am 8,10]. Je to známka nehlubšího náboženského úpadku. Podle Hieronyma bývala svatyně T-ova i v jeskyni Betlémské, kde později křesťané ukazovali místo zrození Ježíšova.

Tamna, hebr. *timná* [= záповěď, zákaz, obmezení]. 1. Dcera Seirova a sestra Lotanova [Gn 36,12.22; 1Pa 1,39], ženina Elifaza Ezauova, matka Amalechova. — 2. Kniže edomský, potomek Ezauův [Gn 36,40; 1Pa 1,51].

Tamna, Tamnata [hebr. *timná* nebo s koncovkou, označující místo, *timnátá* = podíl]. 1. Město na hranicích území, přiděleného pokolení Judovu, poblíž Betsemeš [Joz 15,10]. Později bylo přiděleno pokolení Danovu [Joz 19,43]. V dobách Samsonových bylo v rukou Filištinských [Sd 14,2]. Teprve David je přivléhl k své říši. Znovu se ho zmocnili za králování Achasova [733-718 př. Kr.] v Judstvu [2Pa 28,18]. Je to dnešní Tibná, ležící asi 5 km jz od Betsemeš, asi 24 km jz od Jerusalema.

2. Město v judské hornatině [Joz 15,57], snad totožné s místem, zvaným Tamnas v

[1078] Tamnas-Tanchumet

Gn 38,12-14. Snad dnešní Tibná, ležící asi 6 km vých. od Beit Nettif.

Tamnas [Gn 38, 12-14], *Tamna, Ta-mnata 2.

Tamnata *Tamna, Tamnata 1.

Tamnatheres [= podíl slunce?], místo v hornaté krajině efraimské na s. úpatí hory Gás, kde byl ve svém podíle pochován Jozue [Sd 2,9]. Bylo to kultické místo s pramenem. I význam jména ukazuje tímto směrem. U Joz 19,50; 24,30 má jméno Tamnatsäre. Snad je to dnešní Tibná, asi 20 km sv od Lyddy a 12 km jz od Kefr Hárís. Podle samaritánské tradice byl zde pochován Jozue i Kálef. Při vykopávkách bylo zde nalezeno mnoho starověkých hrobů.

Tamnatsäre *Tamnatheres.

Tamnějský [Sd 15,6], rodák nebo obyvatel města *Tamna, Tamnata 1.

Tanach [hebr. *ta^anák* = písčitá půda], nyní Teli Ta'anák, kdysi starobylé královské město kananejské, připomínané už asi r. 1600 př. Kr. na egyptském pomníku, kde se mluví o výpravě faraóna Thotmesa III. proti Mageddu. Jeho král byl poražen a zabit Jozuou [Joz 12,21]. Leželo na j. okraji roviny Jezreel, 8 km jv od Magedda, na území pokolení Izacharova, ale bylo přiděleno pokolení Manassesovu [Joz 17,11; 1Pa 7,29]. Bylo sídlem levitů z čeledi Kahat [Joz 21,20.25]. Sd 1,27 připomíná, že se Manassesovcům nepodařilo vypudit domácí obyvatelstvo z tohoto města. Boj Debory a Baráka s králi kananejskými, popisovaný v Sd 5, 19, odehrál se v »T. při vodách Mageddo«. Za vlády Salomounovy mělo T. význačnou úlohu [1Kr 4,12]. Prof. Sellin s prof. Hrozným zde při vykopávkách r. 1901 a 1903 objevili několik klínopisných tabulek v jazyce akkadském. Mimo to tu našli mnoho vělejších předmětů jak ve zbytcích paláců, tak v ssutinách svatyní a domků, jež potvrzují vyšší úroveň obyvatelstva. Zajímavý je nález nejstaršího palestinského oltáře podoby stolu, vysekaného z celistvé skály [viz Bič II., 78].

Tanatsilo město na hranicích mezi územím Efraimovým a Manassesovým [Joz 16,6], dnešní Chirbet Ta'na, asi 12 km jv od Sichemu.

Tancovati, tanec. Podle Biblické konkordance z r. 1933 se vyskytují tato slova u Kral. pouze třikrát [Mt 14,6; Mk 6,22; Ex 32,19], a to vždy ve spojení s něčím, co odporovalo mravnímu a náboženskému biblickému názoru. V hebr. však je aspoň pět různých výrazů, jež označují t-c [*Poskakovati]. Kral. však raději překládají výrazy poskakovati [2S 6,14.16], proskákovati [Kaz 3,4], skákat [Iz 13,21], veseliti se [Ž 5,12; 9,3; Př 11,10] a pod. T-c byl od nejstarších dob projevem radosti a plesání na rozdíl od smutku [Ž 30,12, kde hebr. *máchól* = tanec překládá Zeman výrazem rej; téhož hebrejského výrazu je užito v Pl 5,15, kde Kral. mají plesání; L 15,25, kde Kral. mají

»hluk veselících se«, Žilka: t-c]; byl spojen se zpěvem a hudbou. Ženy obvykle tančily jednotlivě [Mt 14,6; Mk 6,22] nebo ve skupinách, doprovázejíce t-c rytmickým bubnováním na plochých bubincích. Tancovali i mužové a děti [Jb 21,11; Mt 11,16n; L 7,32], zřídka však tancovali muži s ženami.

Ve starověku býval tanec spojován s náboženskými úkony, ano byl sám kultickým obřa-



Egyptské tanečnice s harfami, tamburinou a olivovými ratolestmi. Malba z hrobu Ramsesa III. v Thebách.

dem. Víme na př. o smutečním t-i, jež prováděly profesionální kvílečky nad mrtvým, zvláště v kultu Osiridově a Tammúzově. Byly nalezeny hliněné modely t-c kolem ašery. »Kultický t-c ovšem mohl mít různou podobu. Jiný byl t-c válečníků, jiné plesání žen, které je vitality. Jinak se projevovала radost při dožínkách, jinak se vyprošovala vláha pro pole. Jednak vyplýval t-c ze silného vzrušení, které přecházelo až v extasi, jednak byl magickým úkonem, který pantomimikou měl zapůsobit na božstvo« [Bič II., 158n]. Sr. Ex 32,19; 1Kr 18,26.

Také u Izraelců byl t-c různého druhu [hebrejščina má pro t-c osm různých výrazů] spojován s kultem. Izraelské ženy vitality t-em své muže nebo bojovníky, vracející se z vítězného boje, který byl vždy považován za boj náboženský [Sd 11,34; 1S 18,6n; 29,5; Jr 31,4. 13, kde všude Kral. mluví o plesání. Sr. Ex 15,20n, kde Kral. mají píšťaly, kdežto v hebr. textu jde o t-c, jímž byla i později doprovázena slavnost pascha. *Fáze]. Kultickým t-em provázal David, oblečený ve lněný efod, převážení truhly úmluvy do Jerusalema [2S 6,5-22; 1Pa 15,29]. Mluví-li Sd 21,19nn o »plesání« dcer v Silo, jde tu o t-c, který tvořil podstatnou část náboženské slavnosti vinobraní. Ještě za dob Ježíšových o slavnosti stánků v Jerusaleme vynikající mužové prováděli náboženský t-c v nádvoří chrámu. Drželi při tom v rukou planoucí pochodně, zatím co levitě stáli na stupních, vedoucích do kněžského nádvoří, a hráli a zpívali. Také při různých náboženských procesích se tancovalo.

Tanchumet [= útěcha] Netofatský, otec Saraiáše, jednoho z hejmanů vojska, kteří přišli vyjednávat s Godoliášem, ustanoveným správcem nad zbytky Judejců v Palestině [2Kr 25,23; Jr 40,8].

Tannurim [= pece, Gn 15,17; Iz 31,9; sr. Mal 4,1; Ž 21,10, kde je hebr. výraz přeložen]. Podle Neh 3,11; 12,38 se zdá, že v Jerusalemě stálo několik veřejných pecí na chléb poblíž nějaké věže, kterou v době Nehemiášově opravoval Chasub, syn Pachatův.

Tanutí, stč. = hnutí mysli, vnuknutí, úmysl, záměr [1Pa 28,9].

Tapuach [= jablko, *Tafua], syn Hebronův [1Pa 2,43].

Tár, jedno z tábořišť Izraelců na poušti mezi Tahat a Metka [Nu 33,27n]. Karafiát má ve svém překladu Táře.

Táře [hebr. *terach*, sotva z akkádkského *turachu* = kozorožec, pravděpodobněji z téhož kořene jako hebr. *jerach* — měsíc a *jár^ach* = luna; jméno měsíčního božstva], syn Náchorův, otec Abrahama, Náchora a Háraná, praotec Izraelců, Izmaelitů, Moábských, Madiánských a Ammonitských [Gn 11,24nn; 1Pa 1, 26; L 3,34]. Většinu svého života trávil v Ur Kaldejských, sloužte jiným bohům než Hospodinu [sr. Joz 24, 2], mezi nimi jistě především měsíčnímu božstvu, jež mělo proslavený chrám v Ur. Podle Gn 11,28.32 se vystěhoval z Ur spolu s Abrahamem, Lotem a Sárrou do Cháranu, kde zemřel ve stáří 205 let.

Tarea jeden ze synů Saulových [1Pa 8,35; 9,41].

Tarela, nějaké místo na území Benjaminově [Joz 18,27].

Tarpelaišti, nějaký národ, který byl přesídlen Assyřany do samařských měst, když byli Izraelci odvlčeni do zajetí. Někteří badatelé se dohadují, že šlo o Tibarenské z pobřeží maloasijského Pontu. Jiní mají za to, že nejde o národ, nýbrž o titul perských úředníků v Samari [Ezd 4,9].

Tarsenský *Tarsus.

Tarsis [snad z akkáďštiny *taršiš* = tavírna; podle jiných od hebr. *rášaš*, jehož se užívá o zlo-

Tannurim-Tar ský [1079]

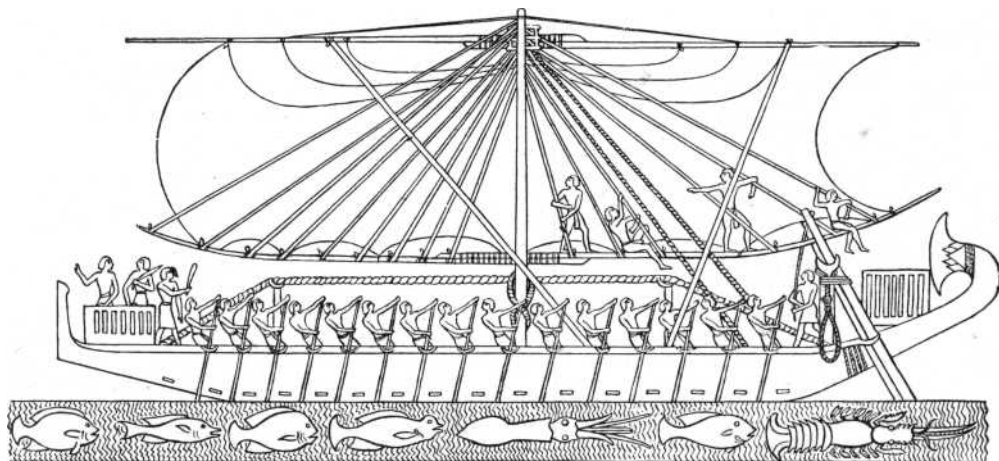
mění odporu, podrobení: podrobený kraj]. 1. Národ, vzešlý z Javana, vnuka Jafetova [Gn 10,4], a jméno kraje, jím obývaného U Jon 1,3; 4,2 jde v hebr. textu o T. [*taršiš*], nikoli o Tarsus, jak mají Kral. Stejně u Iz 23,6; 66,19, kde Karafiát má Tarsis. Jde o nějakou vzdálenou zámořskou krajinu [u Jr 10,9 mluví Kral. o »zámoří«, Karafiát podle hebr. textu o T.], z níž se přiváželo stříbro »tažené« [v plátech], železo, cín a olovo [Ez 27,12]. Badatelé se domnívají, že jde o město a kraj při dolním Guadalquiviru v již. Španělsku, nazývané u Herodota Tartessus. Minerální bohatství tohoto kraje lákalo Feničany, kteří si zde založili kolonii s tavírnami. *Tarský.

2. Syn Bilana z pokolení Benjaminova [1Pa 7,10].

3. Jeden ze sedmi předních princů perských z doby Ester [Est 1,14].

4. Jméno drahokamu [Ez 1,16; 10,9; 28, 13; Dn 10,6]. V Ex 28,20; 39,13 překládají Kral. chrysolit. *Chrysolit.

Tarský. Lodi tarské bylo původně označením lodí, jež obchodovaly s *Tarsisem, později však každé obchodní lodi mimořádné velikosti [Ž 48,8]. Z kral. překladu není vždy patrné, že jde o tyto lodi, protože Kral. hebr. *taršiš* překládají často výrazem »mořský« [= námořní, Iz 2,16; 23,1.14; 60,9; Ez 27,25, kde všude má Karafiát »lodi Tarské«]. Také Jozafat si dal zhotovit lodi Tarské, aby mu dovážely zlato z Ofiru [1Kr 22,49]. Jejich přístavištěm bylo Aziongaber na Rudém moři [2Pa 9,21; 1Kr 10,22, kde Karafiát má správně »lodi Tarské«; 2Pa 20,36 překládá Karafiát: »Nadělal lodí, kteréž by přecházely do Tarsis«]. Je ovšem možné, že šlo původně o lodí, jež spojovaly doly a rafinerie v Sardinii a Španělsku s Fénicií. Ez 27,12 mluví o zámořských



„Tarská loď“ podle egyptského vyobrazení. Je poháněna plachtami a veslaři-otroky. Na přídi jsou dozorcí. Třetí zleva udává takt, aby veslaři stejně zabírali. Na zádi kormidelník. Na silný provaz nad veslaři natahovala se v čas nepohody plachta.

[1080] Tarsus-Tebet

[Karafiát Tarských] kupcích. Někteří vykladači se domnívají, že v tomto případě jde o maloasijský *Tarsus [stejně jako v Gn 10,4].

Tarsus [ř. Tarsos], ve starověku hlavní město římské provincie [Cilicie] v jv Malé Asii na řece Cydnu, která jím protékala, vlévající se potom do jezírka, které tarsenští obyvatelé spojili s mořem a proměnili tak v přístav. Je-li T. totožný s městem *Tarsis v Gn 10,4, znamenalo by to, že už kolem 2.000 př. Kr. zde byli řečtí osazenci [synové Javanovi] mezi původním orientálním obyvatelstvem. V polovině 9. stol. př. Kr. [kolem r. 833] podrobil si toto město Salmanazar, král assyrský. Nad Giličii ustanovil krále. To trvalo až do doby perské r. 334 př. Kr., kdy Giličii vládl přímo perský místodržitel. Alexander Veliký posílil v Tarsu řeckého ducha, který zvítězil za Seleukovců. Antiochus IV. Epifanes proměnil město v samostatné, nezávislé město s mnoha výsadami [v r. 171—170 př. Kr.]. I Židé v tomto městě měli občanské výsady. Když r. 64 př. Kr. byla Cilicie proměněna v římskou provincii, T. měl výjimečné postavení. R. 25 př. Kr. stal se T. hlavním městem Cilicie. Antonius, který se



Peníz města Tarsu. Na lici Zeus drží v pravici bohyň vítězství. Nápis zní: Tarsenských (totiž zní). Na rubu alabastrová nádoba ve věnci a písmena značící pravděpodobně vydavatele peníze.

v T-u setkal s Kleopatrou egyptskou, proměnil město ve svobodné. Pompeius, Julius Caesar, Antonius i Augustus udělili některým občanům tarsenským právo římského občanství. Zdá se, že římská vláda důvěřovala Židům v T-u více než Řekům. V době Pavlově proslul T. vysokými školami, jež závodily o slávu se školami v Athénách a Alexandrii. Učil zde řecký stoik Athenodoros [74 př. Kr. — 7. po Kr.], který měl značný vliv i na Augusta, jehož byl rádcem, a Nestor [† 19 po Kr.]. T. vynikal tedy zvláštní touhou po vzdělání; ale i obchodní podnikavost byla pro T. příznačná. Tarsenští vylámali ve skalách taurských silnici, t. zv. bránu cilickou. Stalo se tak snad už mezi r 1000—500 př. Kr.

T. byl rodištěm ap. Pavla [Sk 9,11; 21,39; 22,3], který se tam seznámil s řeckou kulturou i náboženstvím. Římské občanství, jehož se Pavlovi dostalo po rodičích, dávalo budoucímu misionáři mnoho výhod při cestování římskou říší. Pavel toto své rodiště navštívil po svém obrácení aspoň jednou [Sk 9,30; 11,25].

Tartak [podle J. Fürsta znamená toto slovo hlubokou tmou anebo knížete temnosti, podle jiných jde o babylonské božstvo *Tartachu*, jež bylo označeno oštěpem, jini se konečně domnívají, že jde o božstvo *Terach*, *Táre], božstvo Hevejců, které do Samari nastěhoval assyrský Sargon [2Kr 17,31].

Tartan, assyrský *tartánu* nebo *turtánu*, titul vrchního velitele assyrského vojska [2Kr 18, 17; Iz 20,1], který zastupoval krále. Badatelé se domnívají, že t. z 2Kr 18,17 se jmenoval *Ašur-iska-danin*.

Tattenai, místodržitel perské provincie Koilosyrie a Fénicie za časů krále Daria, který se stavěl proti obnovení jeruzalemského chrámu [Ezd 5,3,6; 6,6,13].

Tázati [se], stč. tvary tieži, tiežete, Kral. tížice, tížete [Mk 9,10; J 16,19]. *Dotazování. *Poraditi se. Hebr. *šá'al* [= tázati se, žádati] znamená často hledati radu u Hospodina, »otázati se úst Hospodinových« [Joz 9,14] pomocí orakula [Sd 1,1; Ez 21,21]. Tak jest rozuměti Sd 20,18,23,27; 1S 14,37; 22,15; 23, 2,4; 30,8; 2S 2,1; 5,19,23; Oz 4,12. Podobně hebr. *dáraš* [= vyptávati se, hledati] znamená často vyhledávati znamení, orakulum u Hospodina [Gn 25,22; 1S 9,9; 2Kr 22,18; Jr 37,7 a j. *Ptáti se. *Raditi], u Belzebuba [2Kr 1,6, 16], u duchů [Iz 8,19, *Šeptati, *Šveholiti] a pod. — »Tázati se, jak se mají« [1S 17,22], doslovně z hebr. vyprositi pro ně mír, pokoj = pozdraviti je.

V NZ-ě jde o čtyři slovesa, která Kral. překládají výrazem t. [se]. Řecké *synthanesthai* znamená obecně vyptávati se [Mt 2,4; Sk 10,18]. Řecké *zêtein* [J 16,19], *synzêtein* znamená původně hledati, spolu hledati, potom též dohadovati se, ptáti se [Mk 1,27; 9,10; J 16,19]. Kral. někdy toto sloveso překládají výrazem hádati se ve smyslu ptáti se [Mk 8,11; 9,14,16; 12,28; Sk 6,9; 9,29], vyhledávati ve smyslu ptáti se jeden druhého, dotazovati se [L 22,23] a otazovati se [L 24,15]. Řecké *eperótan* (= dotazovati se), jehož je užíváno hlavně o pokušitelských a zálučných otázkách farizeů a saduceů [Mk 10,2; 12,18,28,34; L 17,20; 20,21 a j.], se přeloženo t. se u Mt 22,46 ve smyslu pokoušeti.

Tažení, ý. Ve smyslu pochodování, cestování, cesta [Ex 40,38; Nu 33,1]. T-ě zlato, stříbro na rozdíl od litého do formy. Tento poslední smysl má Ex 25,18,31; 37,7; Nu 10,2. Jde o kovy v plátech, prutech.

Tebaliáš [= ten, kterého »Hospodin ponořil«, t. j. kulticky očistil], levita-vrátný z čeledi Merariovy, třetí syn Chosův [1Pa 26,11].

Tebat, místo poblíž Abelmehula [Sd 7,22], snad dnešní Rás Abú Tábat. *Abel [zeměp.] 3.

Tébes, město poblíž Sichemu, opatřené opevněnou věží. Při jejím obléhání byl zabit Abimelech, který panoval nad Izraelem po tři léta po Gedeonovi [Sd 9,50-55; 2S 11,21]. Jméno se zachovalo v dnešní vesničce Túbás, 16 km sv od Sichemu na cestě do Betsanu.

Tebet [jakádsy *tebétu* — měsíc propadání, bahnitý měsíc], desátý měsíc izraelského

kalendáře [Est 2,16], počítáno podle babylonského způsobu od jarní rovnodennosti, náš prosinec-leden. *Měsíc.

Tebni [snad zkrácenina hebr. *tibnijá* = stavení Hospodinovo], syn Ginetův, který na čas získal pro sebe polovinu říše Izraelské po smrti krále Zamriho. Druhá polovice se přidržela Amriho. Ten nakonec zvítězil. T. v bitvě padl [1Kr 16,21n].

Ted', interj. a adv. = hle; zde, tuto [Gn 22,1; Jb 38,35; Iz 65,1; Mt 25,25; Mk 13,21; L 19,20 a j.], nyní [Ž 116, 14].

Teglik, nč. tyglík, z něm. = kelímek na přechišťování kovů [Př 17,3; 27,21].



Způsob přechišťování, tavení kovů v Egyptě. Tavič fouká do ohně pod tavičí mísou. Nahore hromádka rudy a kelímek, kral. teglik, do něhož se čistý kov nalije, aby vychladl. Malba z hrobu v Beni Hassan. Viz též obrázek na str. 897.

Tehen [Nu 26,35]. *Tachan.

Techinna [= milost, ponižená žádost]. Jméno muže z pokolení Judova, z čeledi Chelubovy, prapředek obyvatel města Náchas [1Pa 4,12].

Tekel [z aram. **kal* = vážit]. *Mene.

Tekoa, rodiště a domov proroka Amose [Am 1,1; sr. 2S 23,26; Jr 6,1], judské město, za jehož zakladatele byl považován Ashur [1Pa 2,24; 4,5]. Leželo jz od Jerusalema na svahu, sklánějícím se od Hebr onu k Mrtvému moři, podle 2Pa 20,20 směrem k poušti Engadi. Bylo od Betléma vzdáleno 6 římských mil [podle Hieronyma]. Z T. pocházela také ona »moudrá žena«, kterou zjednal Joáb k poselství ke králi Davidovi, aby se přimluvila za Absolona [2S 14,2]. Odtud pocházel i Híra, syn Ikeše Tekojského, jeden z 37 reků Davidových [2S 23,26]. Roboám opevnil T. na počátku své vlády na obranu jižních hranic státu [2Pa 11,6]. Po návratu ze zajetí zúčastnili se někteří z jeho obyvatel při znovubudování zdi jerusalemských [Neh -3,5,27]. Jméno je uchováno v polozbořeně vesnici *Toku**a, asi 10 km j. od Betléma, kde byly vykopány základy starobylých domů a zdi na ploše ne větší než 2 ha.

Tekoitský [2S 14,4; 23,26; Neh 3,5,27]. *Tekoa.

Tekua [hebr. *tikvá* = naděje, očekávání]. 1. Otec Salluma, manžela prorokyně Chuldy [2Kr 22,14; 2Pa 34,22]. — 2. Otec jakéhosi Jachziáše, jenž spolu s jinými dohlížel na do-

Tebni-Tele [1081]

držování nařízení Ezdrášových o smíšených sňatcích [Ezd 10,15].

Tekutý. »T-é vody« = pramenité, stále tekoucí, nevysychající řeky a potoky [Ž 1,3; Iz 44,4; Jr 31,9].

Telabib [= návrší travnaté země nebo obilní návrší], dnes polohou nejistitelné město kaldejské při řece Chebar [Ez 3,15], kde byli usazeni izraelští vyhnanci.

Telaim [= jehňátka]. Místo, kde Saul shromáždil lid proti Amalechitským [1S 15,4]. Snad totožné s Tělem u Joz 15,24, ačkoli toto jméno má jiný slovní význam. *Telem.

Telasar [snad = vrch Aššurův], město a provincie assyrská, obydlená pokolením Eden [2Kr 19,12; Iz 37,12]. Asarhaddon, král assyrský, dobyl této krajiny. Město leželo někde v záp. Mesopotamii na horním Eufratu v sousedství Cháran a Orfa. Uctívalo boha Marduka [Merodacha].

Telátko neupráhané [Jr 31,18], t. j. nezvyklé tahání, nezkracené. Kral. Poznámky používají tohoto výrazu při výkladu 1S 2,12: »Bez jha, neupráhaní, svévolní, bez bázně Boží«. G.

Tele. Mladá telata měla důležitou úlohu v obětním kultu [Lv 9,2; Ezd 6,17] a při uzavírání smluv [Jr 34,18, sr. Gn 15,10]. »T. [s]lité«, které pořídil na nátlak lidu ustrašený Áron za nepřítomnosti Mojžíšovy ze zlatých náušnic izraelských žen a nejspíše i mužů, mělo být viditelným obrazem božstva, jež vyvedlo lid z domu služby [Ex 32,4]. Snad šlo o dřevěný model, potažený zlatem. Mistry ve slévání podobných soch byli Egypťané. Je známo, že největší úcty ze zvířat požíval v Egyptě býk Apis jako symbol síly a energie. Bič I., 123 upozorňuje na možnost, že prvastat býčího kultu byla na maloasijském pohorí Tauros [= Tuří pohorí]. Také výraz »Silný Izraelský« [Iz 1,24, sr. Nu 23,22] lze překládati »Býk Izraelský«. Je známo, že po rozdělení říše Jeroboám I., který strávil nějaký čas jako vyhnanec v Egyptě [1Kr 11,40], postavil dvě telata, jedno v Dan a druhé v Bethel [1Kr 12, 26-33; 2Pa 11,14n], v čemž nutno vidět souvislost se zprávou o události pod horou Sinaj [sr. 1Kr 12,28 s Ex 32,4]. Poněvadž však u Kananejců, Aramejců a Hetitů jsou bohové zobrazováni téměř vždy jako sedící nebo stojící na hřbetě zvířete, můžeme snad mít za to, že Jeroboám oněmi telaty chtěl zobraziti jen trůn neviditelného Boha. Čin Aronův je v pozdější tradici znovu a znovu připomínán jako hřích Izraelův a zachování lidu přes tento hřích jako doklad milosrdenství Božího [Dt 9,16,21; Neh 9,18]. Pozdější proroci se trpce vysmívají tomuto druhu »bohoslužby«. [Oz 8, 5n; 10,5; 13,2].

V NZ-ě se mluví o tučném, vykrmeném t-ti, jež bylo zabito k počtě navrátilšího se ztraceného syna [L 15,23,27,30]. Bylo zvykem ve větších palestinských hospodářstích vykrmovat t. pro slavnostní příležitosti. — Žd 9,12 při

[1082] Telech-Temnost

popisu obětí o velkém dnu smíření se zmiňuje o krvi »kozlů a telat«, která ovšem očišťovala jen tělo od kultické nečistoty [sr. Žd 9,13 a 10, 4, kde se mluví o krvi býků a kozlů] na rozdíl od krve Kristovy, která očišťuje svědomí od mrtvých skutků k sloužení živému Bohu. Žd 9,19 připomíná krev »telat a kozlů« jako součást oběti při uzavření smlouvy na Sinaji [Ex 24, 3nn]. Při tom měl pisatel Žd na paměti jistě také Iz 1,11. — Zj 4,6nn navazuje na Ez 1, 4nn; 10,1nn a na Iz 6,1-3. Kral. mluví o čtveru »zyřítat«. Je však lépe se novějšími překlady [Hejčl, Žilka] mluvit podle řeckého textu o bytostech, cherubínech, kteří osvědčují Boží přítomnost ve viditelném světě. Na rozdíl od Ez, ale v souhlasu s Iz mají tyto bytosti po 6 křídlech. Jedna z nich je podobna lvu, druhá t-ti, třetí má tvář jako lidskou a čtvrtá je podobna létajícímu orlu. Stará církev v těchto bytostech viděla symboly čtyř evangelistů, při čemž lev představoval Jana, tele-býk Lukáše, člověk Matouše a orel Marka. Jejich různost a přece sounáležitost symbolisovala staré církvi dokonalou svatost a slávu Boží.

Telech. Potomek Efraimův [1Pa 7,25].

Teleim. — 1. Místo v nejnižší části Judstva [Joz 15,24]. *Telaim. — 2. Jeden z vrátných, kterého Ezdráš přiměl, aby zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,24].

Telcharsa [= čarovný pahorek], město nebo dědina babylonská [Ezd 2,59; Neh 7,61], odkudž se vrátili se Zorobábelem někteří lidé, kteří o sobě tvrdili, že jsou Izraelci, ale nemohli to dokázat.

Teli el-Amarna není sice biblické jméno, ale několikrát se o něm v tomto slovníku zmiňujeme vzhledem k vykopávkám, provedeným zde r. 1887, při nichž bylo nalezeno více než 350 hliněných tabulek [t. zv. teli el-amarnských dopisů], popsaných akkádkským písmem. Jsou to dopisy vasalských knížat v Sýrii a Palestině faraónům Amenhotepovi III. a IV. z 15. a 14. stol. př. Kr. T. el-A. bylo starobylé město, založené Amenhotepem IV. Echnatonem [kolem 1387—1366 př. Kr.] na Nilu asi 250 km j. od nilské delty. Jmenovalo se tehdy Achetaton.

Telmelach [= solný pahorek], nějaké místo v Babylóně, neznámé dnes polohy [Ezd 2,59; Neh 7,61], odkudž se navrátili se Zorobábelem někteří lidé, kteří o sobě tvrdili, že jsou Izraelci, ale nemohli to dokázat.

Tema [arabsky = poušť, neobdělaná půda], devátý syn Izmaelův, po němž byl pojmenován celý kmen i kraj, jím obydlený [Gn 25,15; 1Pa 1,30; Iz 21,13; Jr 25,23; Jb 6,19], snad nynější Taimá', městečko v Arábii na poloviční cestě z Damašku do Mekky a stejně vzdálené z Babylona a Egypta.

Teman [= po pravici, tedy jižní kraj]. — 1. Syn Elifazův, vnuk Ezauův [Gn 36,11.15.42; 1Pa 1,53], zakladatel čeledi, jež dala území jméno. Patřilo Idumejcům [Jr 49,20; Am 1,12] a leželo někde v sev. části panství idumejského [Ez 25,13]. Obyvatelstvo vynikalo moudrostí

[Jr 49,7]. — 2. Syn Aschura a jeho manželky Naary [1Pa 4,6].

Temanse v Gn 36,34 je v Kral. bibli tisková chyba za Temanské.

Temanský. Země T-á [Gn 36,34] *Teman. T-ý Elifaz [Jb 2,11], snad obyvatel města Terny [*Tema] nebo kraje *Teman nebo příslušník čeledi Temanské. Byl to jeden ze tří předních Jobových přátel.

Téměř, málem [Ž 73,2; 119,87], skoro [Žd 9,22], zkrátka [Sk 26,28: »Zkrátka si troufáš, udělati ze mne křesťana. Pavel na to: Přál bych si od Boha, abyste se — ať zkrátka či zadlouho — nejen ty, ale všichni...« (překlad Žilkův)].

Temnost, temný, tma, tmavý. Tak překládají Kral. ve SZ-ě většinou hebr. *chóšek* [= tma], *ch^ošéká* [= temnota] a *'óřel* [od slovesa *'áfal* = zapadati, o slunci], *'ajélá* [= mrákota, soumrak, temnota] v protikladu proti *'ór* [= světlo], a to nejprve v obvyklém slova smyslu [Gn 1,2nn; 15,12; Ex 10,21n; Dt 28, 29; Ž 139,12; o podzemních prostorách, Jb 28, 3; o vězení, Iz 42,7; 47,5; 49,9; o hustých mračnech, Ž 18,12, sr. Ex 14,20; o slepotě, Iz 29,18 a pod.]. V NZ-ě jde o překlad řeckého *skotos* a *skotia*, jež znamenají přirozenou, fyzickou tmou, na př. u Mt 27,45; Mk 15,33; L 23,44; J 6,17; 20,1; Sk 2,20; 13,11 a j. Ale nejčastěji jde v bibli o obrazné a přenesené užití výrazů t., t-ý, tma, tmavý jako označení neštěstí, zkázy a smrti, kdežto *světlo je obrazem života a zdaru [Est 8,16]. Tak tma a stín smrti jsou souběžné výrazy u Jb 3,5; Ž 107,10.14; Iz 9,2; Mt 4,16; L 1,79 právě tak jako temnota a kluzkost, plzkost v Ž 35,6, tma a horkost u Iz 5,20, mrákota a úzkost u Iz 5,30, tma a zlé u Iz 45,7 a pod. Soužení, těžkost, bezradnost nazývají 2S 22,29; Jb 17,12; 19,8; Ž 18,29; 112,4; Kaz 11,8; Iz 58,10; Mi 7,10 temností a tmou. Ž 88,13 myslí zřejmě na podsvětí a smrt. Podobně 1S 2,9. Být ve tmě znamená často býti vzdálen od Boha a jeho spasitelné činnosti [Iz 9,2; 1Te 5,4n; 1Pt 2,9; 2Pt 2,17; Ju 13]. »Temnosti zevnitřní« = nejvzdálenější od světla, nejzastří temnota, tedy zahynutí, odsouzení [Mt 8,12; 22,13; 25,30].

Poněvadž vzdálenost od Boha a jeho spasitelné činnosti souvisí s hříchem, může se temnota státí obrazným výrazem pro hříšníkův stav a jeho následky [Př 2,13]. Zvláště NZ užívá uvedených výrazů pro stav člověka, který pravou skutečnost už ani nevidí nebo vidí jen falešně: malé se mu zdá velkým, velké malým; pohybuje se brzy tím, brzy oním směrem; neví, kam jde [J 12,35]. Temnost osleplá jeho oči, takže nevidí ani bratra, anebo jej zná jen »podle těla«. Buď ho podceňuje, odmítá, zanedbává a nenávidí [1J 2,9-11] anebo přeceňuje, vyvyšuje, protože »přijímá osobu« [Jk 2,9]. Tma je pro NZ oblastí zla, hříchu a proti božským sil, které nad padlým člověkem a světem vykonávají skutečnou moc. Mluví-li Ko 1,13 o »moci temnosti«, myslí na tuto démonickou sílu, již podléhají ti, kteří jsou vzdáleni spasitelné činnosti Boží [sr. L 22,53; Sk 26,14].

2K 4,4 mluví dokonce o »bohu tohoto světa«, který oslepuje mysl, Ef 6,12 pak o »světa pánech temnosti věku tohoto«, kteří vedou ke skutkům temnosti [R 13,12; Ef 5,11]. Toto oslepení, tato ztráta duchovní soudnosti se netýká pouze těch, kteří neznají Boha, nýbrž — rozumíme-li dobře Mt 6,23 — právě těch »náboženských«, je-li jejich »náboženství« falešně orientováno. Ježíš tu mluví »o světle, kteréž jest v tobě«. Světlo je běžný obraz pro poznání Boha a duchovních hodnot. Je-li toto poznání falešné, je-li tedy to, co mělo být světlem, tmou, pak tato temnota zachvátí všecek náboženský i mravní život. Skrabal překládá: »Jestliže tedy světlo v tobě je temnota, jaká to temnota?« Neboť zachvátí celého člověka [sr. L 11,34nn; R 1,18nn]. Právě ti, kteří říkají, že mají obecnství s Bohem [1J 1,6], jsou v nebezpečí chození ve tmě, jak se ukázalo v době Ježíšově na náboženských vůdcích Izraele, kteří ztratili pro něj všecku duchovní vnímaví schopnost [J 1,5], takže v okamžiku, kdy vztáhli na něj ruce, moc temnosti, které podléhali, vyvrcholila [L 22,53, sr. J 3,19]. Příkladem této duchovní zaslepenosti ve SZ-ě byli ti, kteří se domnívali, že den Hospodinův bude dnem světa [Am 5,18,20; Jl 2,2].

Člověk musí být vytržen z této moci temnosti a přenesen do království Syna Božího [Ko 1,13], má-li se stát způsobilým k účasti v údělu svatých ve světle. Na to právě přišel Kristus Ježíš, aby »kazil skutky ďáblovy« [1J 3,8], t. j. lámal moc temnosti nad člověkem. Kdo věří v něho, nemusí zůstat ve tmě [J 12,46], kdo ho následuje, nebude chodit v temnostech [J 8,12; sr. 1J 2,8nn]. Odtud výzvy Pavlovy, v jejichž pozadí je skutečnost, že věřící byl vytržen z moci temnosti, Ef 5,8,11; 2K 6,14; R 13,12 [sr. J 12,35]. Království Syna Božího na rozdíl od království satanova je světlo. Zdrojem tohoto spásitelného světla je Bůh sám, neboť Bůh je světlo skrz naskrz [není v něm ani špetky tmy, 1J 1,5, sr. Zj 12,5] právě tak jako je Bůh láska [není v něm ani stínu nelásky, 1J 4,8]. Světlo a láska nejsou pouhými Božími přívlastky, nýbrž jeho podstatou. Bůh je ovšem Pánem i tmy, což poznali už sz věřící [Iz 45,6n]. Jeho světlo osvětluje vše, co je skrytého ve tmě, a zjevuje rady srdcí [1K 4,5; sr. Jb 34,22; Z 139,11n]. Odtud nenávisť těch, kteří si libují ve tmě [J 3,19, sr. Kaz 2,14; Iz 5,20].

Temnota *Temnost.

Temný *Temnost.

Tenata [stč. sing. teneto] = síť, léčka [Ž 57,7; 140,6; Kaz 7,26; Ez 19,8].

Tenký, stč. = nehusť, slabý [Gn 41, 6,7. 23; Lv 13,30].

Teofilus [řecky *Theofilos* = milovaný Boží, Bohumil], vznešený příznivec Lukášův [L 1,3; Sk 1,14], jemuž byly připsány jak evangelium, tak Skutky apoštolů. Patrně nějaký rytíř nebo význačný úředník římský [»výborný Teofile!«, sr. Sk 23,26; 24,3; 26,25], který snad teprve po obrácení ke křesťanství přijal jméno T. Nic jiného o něm nevíme, takže se někteří vykladači — patrně neprávem

— domnívají, že jde prostě o obrazné jméno, jež označuje každého křesťanského čtenáře.

Tepati, stč. = tlouci, bítí [Ex 2,11n; Iz 10,20; Mk 5,5; L 22,63; J 18,23]. Bítí se v prsa bylo výrazem kajícího smýšlení a úžasu [L 23,48; sr. 18,13; Nah 2,7; Ez 21,12].

Terafim, obrazy domácích bůžků, ochránců a strážců domácnosti nebo domácího božstva [*ʿrāfīm* je sice množné číslo právě tak jako *ʿlōhīm* (= bohové), ale může označovat i božstvo]. Podle bibl. zpráv mohly být různé velikosti. Daly se snadno ukrýti pod velbloudí sedlo [Gn 31,19,34, kde Kral. hebr. *ʿrāfīm* překládají výrazem modly] anebo dosahovaly velikosti dospělého muže [1S 19,13, kde Kral. překládají hebr. výraz slovem obraz], ač vykopávky dosud neobjevily t. takové velikosti. Ráchel ukradla t. svého otce Lábanu, když prchala se svým mužem Jákobem do země Kananéjské [Gn 31, 19,34]. Podle zákona starých Churrijců [bibl. Horejší, Gn 14,6], posemitštěných potomků národa, jenž sídlil ve 3. a 2. tisíciletí př. Kr. na území od vých. břehu Tigridu přes Assyrii až částečně i do Kappadokie, ten, kdo se zmocnil t., byl pokládán za majitele celého jmění rodiny. Jákob ovšem dal v Sicheму rozkaz, aby jeho lid odvrhl všechny cizí bohy a zakopal je pod dubem u Sichemu [Gn 35,2nn]. Zdá se, že t., o nichž se mluví v souvislosti s *efodem [Sd 17,5; 18,14,20], patřily k věstecké praxi starých Izraelců a Semitů vůbec. O babylonském králi čteme u Ez 21,21, že se bude doptávat model [hebr. *ʿrāfīm*] a hledětí bude do jater. U Za 10,2 jsou »obrazy« [hebr. *ʿrāfīm*] srovnávány s věšci, kteří prorokují faleš [sr. 1S 15,23]. Možná, že t. bylo označením modly, jež byla oblékána do efodu, t. j. věstecké zástěry s kapsou na věstecké kamínky. Badatelé se shodují v tom, že t. byla součástí domácí svatyně, jak o tom svědčí vypravování o svatyni Michově [Sd 17,4nn; 18,5n], kterou vyloupili členové pokolení Dan [Sd 18,17nn]. Žena Davidova Míkol také měla t. [1S 19,13]. Proroci se obraceli proti tomuto druhu zjišťování budoucnosti, jenž bujel zvláště v sev. říši [Oz 3,4]. Podle 2Kr 23,24 Joziáš vyplenil t. spolu s jinými modlářskými ohavnostmi. Ale zdá se, že i v době po zajietí někteří Izraelci užívali s oblibou t. [Za 10,2] pro soukromou věsteckou službu.

Tercius, [lat. Tertius], písař Pavlův, jemuž nadiktoval ep. k Římanům [R 16,22]. Tento T. byl patrně také křesťanem, když k epistole Pavlově mohl připojit svůj osobní pozdrav. Pavel jako většina starověkých lidí měl ve zvyku diktovat dopisy písařům, kteří zachycovali diktát písmem zkráceným [jakými starověkým těsnopísem] a pak přepisovali na čisto. Pavel připojoval vlastnoruční zakončení [R 16,25-27; 1K 16,21-24; 2K 13,1n; Ga 6, 11-18; Ef 6,23n; F 4,21-23; Ko 4,18; 1Te 5,25-28; 2Te 3,17n].

Teres a Bigtan, dva komorníci královští, kteří usilovali o život králův. Byli však od Mar-

[1084] Těsař-Tesař

dochea vyzrazení a na rozkaz Asverův oběšení [Est 2,21nn; 6,2].

Těsař 1. Město v krajině samařské, jehož krále porazil Jozue [Joz 12,24] a tak vymánil z panství Kananejců. Po rozdělení království izraelského bylo královským sídelním městem Jeroboama I. a jeho nástupců až po Omriho * [1Kr 14,17n; 15,21,33; 16,6.8n.15.17], jenž zbudoval nové sídelní město, Samař [1Kr 16, 23n]. V T. bylo středisko povstání Manahema, syna Gádi, proti Sallumovi, králi izraelskému [2Kr 15,14nn]. Město proslulo krásou, jak už jeho jméno naznačuje [sr. Pis 6,3]. Je těžko však rozhodnout, kde leželo. Badatelé uvádějí tři různá místa poblíž hor Hébal a Garizim. Nejspíš jde o dnešní pahorek Tel el-Fár'a přibližně 11 km sv od Sichemu.

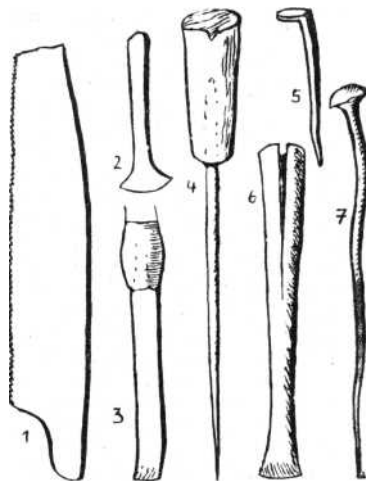
2. Nejmladší z pěti deér Salfadových [Nu 26,33; 27,1; 36,11; Joz 17,3].

Tertullus, římský advokát, kterého pozvali nejvyšší kněz a členové synedria, aby pomohl vypracovat obžalobu na Pavla u římského prokurátora Antonia Felixe v Cesareji. Byl patrně advokátem z povolání. Po způsobu všech starověkých advokátů zasypal prokurátora lichotkami, dříve než přikročil k vlastní obžalobě, že Pavel bouří lid, zakládá nedovolenou sektu a dopouští se zneužívání jerusalemského chrámu [Sk 24,1-8].

Těsaný, tesař. Staroizraelské oltáře byly navršovány buď z hlíny nebo z netesaných, t. j. neupravených kamenů [Ex 20,25], neposkvrněných dotykem železa. Patrně se tak mělo zabránit zhotovení jakýchkoli rytin na oltáři [sr. Dt 27,5; Joz 8,31]. Později však byly stavěny oltáře z otesaných kamenů se schodištěm pro kněze. V Palestině a jinde byly vykopány oltáře, vysekané z celistvé skály. Ke stavbě paláců bylo užíváno těsaných a pilou řezaných kvádrů [1Kr 7,9; Iz 9,10; Am 5,11], dovážených někdy z daleka [1Kr 5,15]. Také chrám Šalomounův byl stavěn z těsaných kvádrů [1Pa 22,2]. Pl 3,9 nařiká, že ho Bůh zazdil těsanými kvádry, takže se nemůže volně pohybovat. Místo kral. »Vystaveno bude kamení pěkně těsané místo korouhví v zemi jeho« [Za 9,16] má Karafiát: »Když [budou jeho] kamení [v] koruně, vystavené v zemi jeho«. Heger překládá: »Když v koruně drahokam se zjeví nad

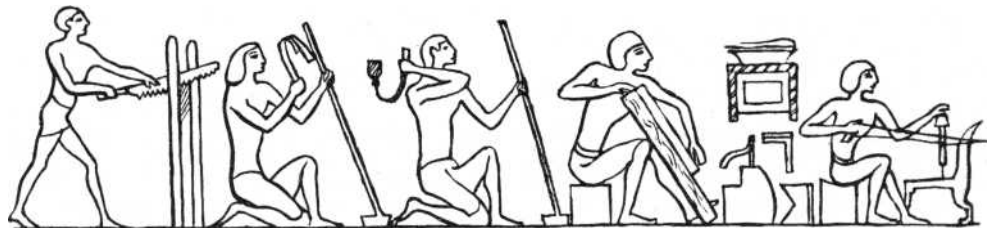
jeho zemí«. Zaslíbená země je Boží korunou, Boží členkou, v níž je zasazen vykoupěný lid jako drahokam. Ž 144,12 překládá Zeman: »Naše dcery jako vytesané rohové sloupky palácového sluhu«. Jde o sloupky, jež sloužily za podpěru palácových stropů. Měly často dívčí podobu. Také Karafiát mluví o »podobnosti paláců«, nikoli chrámu.

Těsař. Hebr. *chārās*, překládané Kral. výrazem t. a odvozené od slovesa, znamenajícího sekati, dlabati, rýti, označuje jakéhokoli řemeslníka, zvláště však toho, jenž se obírá zpracováním dřeva [Iz 41,7; Jr 10,3] nebo kovu [Oz 13,2] nebo také kamene [2S 5,11 »kameník«]. Jde tedy o širší pojem, než naznačuje



Těsařské nářadí z nálezů v Palestině a Sýrii. 1. Pila. 2. a 3. Dláta. 4. Vrták šídlovitý. 5. a 7. Hřebíky. 6. Sekáček. Podle Gallinga.

výraz, t., neboť řemeslo biblického t-ě zahrnovalo nejen zhotovování hrubého nábytku pro stany, nýbrž i práce dyhovací, vykládací a řezbářské [Ex 38,23; sr. 28,11; 35,35; 1Kr 6,18.29], namnoze i to, co bychom dnes zařadili do oboru stavitelského a truhlářského. Těsařskými nástroji byly sekera, pila, dláto, ůhelnice, měřičská šňůra, hoblík, kružidlo [Iz 44,13, sr.



Egyptští těsaři podle malby z thebského hrobu. První řezá pilou, další dva přisekávají sekýrami, za nimi jeden přiměřuje kusy dřeva, před ním je ve špalvu zaseknutá sekera, nad ní ůhelnice a nádoba s lepidlem, poslední vrtá sedadlo židle šídlovým vrtákem, který je poháněn zkrfženým provazem.

Moudrost Šal. 13,11nn; Jr 10,3n] a pod. Podle 2Kr 24,14 byli judští t-i a kováři zavlečeni do Babylona spolu s knížaty a bojovníky. O Jozefovi, manželu Marie, matky Ježíšovy, se praví, že byl t-em [Mt 13,55], a podle Mk 6,3 Ježíš sám ve svém mládí se věnoval tomuto řemeslu. Patřilo k němu i zhotovování pluhu a jha [sr. L 9,62; Mt 11,29].

Tesati *Tesany. *Tesař.

Tesbitský [1Kr 17,1], známý přídomek Eliášův [1Kr 21,17.28; 2Kr 1,3.8; 9,36] podle rodiště anebo bydliště v krajině galádské. Jiní myslí na město Tysbe, o němž se zmiňuje kniha Tobiašova [1,2], po pravé straně, t. j. jižně od Kydiósu, t. j. Kádesu Neftalimova v Galileji.

Teskliti, býti teskliv, mítí starost, trápití se [Ž 38,19], býti skleslý [Ž 42,7], rmoutiti se, truchliti [2S 1,26]. V hebr. je užito pokaždé jiného slovesa. Řecké *adémonein* u Mt 26,37; Mk 14,33 znamená cítiti úzkost, bázeň, býti pronásledován úzkostí, neklidem.

Tessalonický, Tessalonitský viz *Tessalonika.

Tessalonický, listy.

1. Sbor v Tessalonice v římské provincii Makedonii byl založen apoštolskou zvěstí na t. z v. druhé misijní cestě Pavlově, a to někdy kolem r. 50. Podle Sk 17,1-10 Pavel se Sílou přišli do Tessaloniky po náhlém nedobrovolném skončení své činnosti ve *Filippii. Podle svého obyčeje i zde zvěstovali Krista Ježíše nejprve v synagoze a měli značný ohlas zejména mezi Řeky, kteří byli pod vlivem židovského jednobožství a chodili do synagogy, aniž se plně připojili k lidu izraelskému [t. zv. *nábožní čili *bohobojící]. Také nejedná z předních žen města byla získána pro víru v Krista Ježíše. Právě tento úspěch však podráždil vedení židovské obce, které jednak podnítilo populární výtržnosti, jednak obžalovalo lidi v Ježíše uvěřivší z buřičství proti císaři. Šlo o zlovolný politický výklad Ježíšova mesiášského nároku, který se projevil už při samém procesu Ježíšovu [L 23,2; J 19,12]. Toto osočení nemělo sice okamžitý úspěch, ale přerušilo přece misijní činnost Pavla, který spolu se Sílou odešel do nedaleké Berie. Nadto přivodilo nově vzniklému křesťanskému sboru v Tessalonice nemalé potíže, ano protiventství, i když nepotlačilo jeho existenci ani další misijní činnost. Není proto divu, že Pavel měl stále na mysli život a rozvoj tohoto sboru, který mu byl s ostatními sbory makedonskými [2K 8,1-5; 11,9] obzvláště blízký a drahý a snažil se jej dalšími návštěvami, a pokud to nebylo možné, aspoň dopisy posilovat, vést, učit a napomínat.

2. a) První list do Tessaloniky je stejně jako druhý psán nejen jménem Pavlovým, nýbrž i jménem jeho pomocníků v misijním díle, Silvana [podle Sk zkráceně Síly] a Timothea. V první části [kap. 1-3] podává zpětný Bohu děkující pohled na příchod a horlivé přijetí evangelia v Tessalonice, aby tím byli bratři tessalonici povzbuzeni a posíleni a aby byl dán základ pro napomínání a naučení

Tesati-Tessalonický [1085]

druhé části [kap. 4*5]. Podrobněji možno obsah listu rozdělit takto:

Vstupní pozdrav 1,1.

I. Vděčná připomínka přijaté milosti evangelia, 1,2 - 3,13:

1) Dík za obrácení čtenářů k Bohu živému 1,2-10;

2) Upřímnost a obětavost zvěstovatelů evangelia 2,1-12;

3) Dvojití přijetí evangelia v Tessalonice 2,13-16;

4) Vzájemnost víry a lásky mezi apoštolem a sborem 2,17 - 3,13.

II. Nadějně potěšování a napomínání 4,1 - 5,24;

1) Čistota a bratrská láska 4,1-12;

2) Naděje vzkříšení 4,13-18;

3) Bďte! 5,1-11;

4) Budování sboru 5,12-24.

Závěr 5,25-28.

b) Ž 3,1 lze soudit, že 1Te byl psán nedlouho, ač ne hned, po vynuceném odchodu Pavlova z města. Staré tradice uvádějí, že byl psán buď ještě z Athén nebo o něco později z Korintu, tedy ještě z t. zv. druhé misijní cesty. Obsah listu vskutku ukazuje, že ještě neuplynula dlouhá doba od pohnutých událostí, za nichž vznikl tento sbor. Apoštol několikrát vzpomíná těžkosti a soužení mladého sboru, věčně myslí na jeho dosavadní osvědčení a povzbuzuje i napomíná ke stálosti v budoucnosti [1,6; 2,14-16; 3,1-4.13]. Jinou jeho starostí je, aby udržel vztah vzájemné důvěry a lásky ke sboru, vzniklý tehdy, když Tessalonici ve víře přijali jeho kázání [1,5; 2,1-13; 3,6-9]. Nejde mu jen o posilu osobní víry [3,7-8], nýbrž tato vzájemná důvěra je nutným důsledkem a zkušebním kamenem toho, že skrze jeho lidské svědectví přijali opravdu slovo Boží [2,13], i předpokladem, aby sbor dále rostl v jistotě víry i plnosti lásky. Proto také apoštol touží, aby mohl znovu přijít do Tessaloniky a dotvrdit tam své dílo [2,17-20; 3,10-13]. Naznačuje přitom, že jeho dřívější práce byla nedávno nedobrovolně přerušena [2,17], což posiluje domněnku o poměrně raném vzniku listu. Stejným směrem se nese i apoštolovo napomínání a poučování. Na jedné straně míří proti neukázněnosti v pohlavním životě [3, 3-8], což nepřekvapuje u lidí nedávno vyšlých z běžného hellenistického prostředí. Druhým zdrojem nesnázi byly nejasnosti a nesprávnosti eschatologického výhledu. Na jedné straně očekávání bezprostředně nastávajícího příchodu Páně vedlo některé údy sboru k zanedbávání úkolů pozemské práce [4,11-12], na druhé straně představu, že se doba příchodu Pána předem ohlásí zřetelnými znameními, vedla jiné údy k nepřipravenosti a jakési lehkovážnosti [5,3-8]. Přitom působilo veliké starosti a rozpaky to, že někteří z věřících umírali, aniž se dočkali příchodu Páně [4,13-18, sr. 1K 15]. Tento stav myslí ve sboru i ráz apoštolských odpovědí, které také počítají s brzkým,

[1086] Tessalonicenským

i když nevypočitatelným, příchodem Páně, ukazuje na to, že 1Te byl napsán brzo po založení sboru. Posiluje se tím domněnka, že 1Te je nejstarší z dochovaných listů Pavlových.

c) Po stránce zvěstné a theologické není 1Te na pohled spisem zvláště vydatným, protože nepodává soustavnější výklady christologické nebo soteriologické, nýbrž se soustřeďuje na konkrétní otázky ethické a eschatologické. Hlubšímu pohledu však 1Te nadmíru konkrétně ukazuje, jak nerozlučně souvisí navzájem zvěst Slova, za níž její nositelé osobně ručí, s vírou Duchem vzbuzovanou a s životním osvědčením, s vytrvalostí ve zkouškách, s pevným a vřelým obecnstvím církve i s ukázněností osobního života.

3. a) Druhý list do Tessaloniky má tento obsah:

Vstupní pozdrav 1,1-2.

I) Dík a příměluva za sbor, postavený v protivitvích 1,3-12.

II) Den Kristův 2,1-17:

a) Kdy nastane? 2,1-12;

b) Stálost očekávání 2,13-17.

III) Napomenutí k životu v trpělivém a poslušném očekávání Krista, zejména k věrnému konání povinností pozemské práce 3,1-16.

Závěr 3,17-18.

b) Situace, která je v pozadí listu, i jeho hlavní temata se málo liší od 1Te. Sbor prochází protivitvím [1,4], očekává bezprostřední blízkost dne Kristova [2,2], z čehož u některých údů plyne netečnost ke konkrétním úkolům pozemské práce [3,1 On]. Napsal apoštol o týchž otázkách nový list proto, že mu došly zprávy o neúčinnosti listu prvního nebo že se zmatky ve sboru ještě zvětšily? Či je snad název 2Te z dřívější doby než 1Te? Je vůbec psán týmž adresátům jako 1Te? A pochází vskutku z ruky Pavlovy?

Všecky tyto otázky byly položeny a bylo na ně rozličně odpovídáno v odborném literárně dějinném zkoumání. Podnětem k nim nebylo jen zdvojení látky, které ostatně není naprosté a samo o sobě by nevedilo, nýbrž i některé rysy obsahové. Nápadné je už to, že v 1Te je sz citátů a narázek jen velmi málo, kdežto 2Te jich v prvních dvou kapitolách má nadprůměrně mnoho. To vedlo A. Harnacka k domněnce jinak nedokazatelné, že 2Te byl určen užšímu kruhu tessalonického sboru, složenému vesměs z bývalých Židů. Závažnější potíže spočívají v eschatologických představách 2. kapitoly. Tam se proti domněnce, že den Kristův je velmi blízký, ano že snad je již tu [2,2], staví ohlášení, že napřed musí nastati velké odpadnutí a odhalení čili dočasný triumf antikristovské postavy »člověka hřícha, syna zatracení« [2,3-4.8-9]. Toto zjevení nepravosti je však oddalováno blíže neoznačenou silou nebo postavou, která je »mešká« čili »zdržuje« [2,6-7], takže den příchodu Kristova zdaleka není tak přede dvěma, jak se někteří domnívali. Tyto

představy jsou nemálo neprůhledné, ano záhadné. Kdo či co je tím »zdržujícím« činitelem? Starý a rozšířený, nikoli však zaručeně správný, výklad má za to, že apoštol měl na mysli moc římského státu, který aspoň dočasně zadržuje propuknutí chaotické nepravosti. Jiní vykladači se spokojí ují obecnější myšlenkou, že je tu představa andělské mocnosti, která na čas, vůlí Boží stanovený, poutá mocnosti pravěkého chaosu, o nichž se mluví v celé staroorientální mythologické tradici; přitom i tito vykladači připouštějí, že tuto andělskou sílu pořádku mohl apoštol viděti ztělesněnou v římské státní moci, jejíž pořádkovou službu tak vysoko hodnotil R 13,1-7. Jsou i jiné výklady: O. Cullmann, vycházejí z myšlenky Mk 13,10, dokazuje, že zdržující skutečností je sama zvěst evangelia, nesená apoštolem a jeho pomocníky: dokud nedojde ke všem národům země, nemůže nastati konec. Ať je tomu jakkoli, jisté je, že se zde ukazuje na předběžné zjevy, bez nichž, lépe před nimiž, nemůže přijít den Kristův. Není to v rozporu s 1Te 5,2, kde se praví, že tento den přijde jako zloděj v noci, beze všech předzvěstných znamení?

Obecněji řečeno: není 2Te příliš proniknut a určen apokalyptickou snahou podati barvitý, předmětný obraz událostí posledních časů a narysovatí povšechné schéma jejich postupu a tím podati podklad k výpočtu nebo aspoň odhadu data posledního dne? Nevysvětluje tím příliš ze zdržlivosti, kterou jinak Pavel v takových věcech zachovával? Není snadno najít jednoznačnou odpověď na tyto otázky, protože ani v jiných listech Pavlových nechybějí náběhy k rozvinutým apokalyptickým obrazům a schémátům [1K 15,23-28; 2K 5,1-5 a j.], takže nelze ani představu dočasného uplatnění antikristovské moci považovati za nemožnou v ústech Pavlových.

Závažnější potíže spočívá snad v tom, že 1,5 je účast na království Božím chápána jako odměna za vytrvalost v utrpení a že 1,6-9 je eschatologický obrat spojován s výhledem na pomstu nad protivníky církve a na jejich záhubu. Tento tón radosti ze zkázy protivníků upomíná na eschatologické představy židovské, nezní však jinde u Pavla ani v evangelích v této drastické podobě, a je v jistém napětí s evangeliem milosti bez jakékoli zásluhy.

Není však radno přepínat tyto rozdíly, které se týkají jen důrazů a odstínů. Sloh 2Te nelze spolehlivě odlišit od Pavlova, a není ani jiných formálních důvodů popírat Pavlovo autorství. Po stránce obsahové i formální pak je střízlivý důraz 3. kapitoly na plnění pozemských povinností i odmítnutí neukázněnosti plynoucí z přepjaté eschatologie dobře ve shodě s myšlením Pavlovým. Nadto nelze spolehlivě postihnout, s jakým úmyslem by nějaký pozdější pisatel byl psal tento list pod Pavlovým jménem. Ze všeho plyne, že nejsprávnější je setrvati při tradičním údaji o Pavlove autorství a míti za to, že apoštol, odpovídaje na omyly a otázky nám již podrobně nepostižitelné, byl přiveden k tomu, aby v poněkud

širší míře než jindy použil apokalyptických motivů na vyjádření svrchovaného, námi lidmi nekontrolovatelného a nevypočitatelného eschatologického jednání Božího. S.

Tessalonika, ř. Thessaloniké, nyní Solun [Solun], lázeňské město, ležící při zálivu Thermaiském [nyní Soluňském], jenž je částí Egejského moře. Bylo vystavěno v polokruhu na svahu pohoří Kissos při hlavní vojenské silnici (*Via Egnatia*), jež spojovala všechny krajiny Egejského moře s Římem. Původně se jmenovalo Therma [= horký pramen], ale Kassandros, jeden z nástupců Alexandra Velikého, je přejmenoval k počtě své manželky Tessaloniky, dcery dobyvatele Chersonu a nevlastní sestry Alexandrovy. Celé je r. 315 př. Kr. přestavěl, lázně rozšířil a tak získal skvělé sídelní město.



Peníz města Tessaloniky. Na lici obraz politarchy (?), na rubu příd' lodi (?) s nápisem Thessalonika).

Po r. 146 př. Kr. se stala T. hlavním městem římské provincie Makedonie. Měla vojenskou posádku. R. 42 př. Kr. se stala svobodným městem. Její správce v počtu asi pěti až šesti mužů se nazývali politarchové [správcové města, Sk 17,6]. Židé zde měli synagogu, v níž kázal Pavel, doprovázený Sílou, Timoteem a Lukášem. Podle Sk 17,4 se synagogy přidržovalo mnoho proselytů z tessalonických Řeků. Vlivem Pavlova kázání se zde vytvořil kvetoucí křesťanský sbor přesto, že apoštol musel pro nepřátelství Židů záhy odejít [Sk 17,1-13; sr. F 4,16]. Tomuto sboru zaslal Pavel dvě epištoly. Aristarchus a Sekundus, dva ze spolupracovníků Pavlových, pocházeli z T-y [Sk 20,4; 27,2]. Také Gáius Makedonský, jenž pocházel z T-y, doprovázel Pavla na jeho třetí misijní cestě [Sk 19,29]. *Jázon.

Test, stč. = tchán [Ex 4,18; 18,1; Sd 19,7; J 18,13].

Teth, deváté písmeno hebr. abecedy, jež označuje devátý oddíl Ž 119 [v. 65]. Každý verš tohoto oddílu začíná písmenou t., jehož číselná hodnota je 9. Písmeno mělo podobu stočeného háda. Česky znamená snad závit.

Tetrarcha, *čtvrták, t. j. vladař nad čtvrtinou některé země (krajiny). Později se tímto titulem nazývali nesamostatní panovníci menšího území pod svrchovaností římskou. Byl to titul nižší hodnosti než kral. V NZ-ě se tak nazývají: a) Herodes Antipas [Mt 14,1; L 3,1.19; 9,7; Sk 13,1], ačkoli se o něm užívá i královského titulu jak u Mt 14,9, tak u Mk 6,14.22. — b) Herodes Filip, který podle L 3,1 byl čtvrtákem Iturejské a Trachonitidské krajiny. — c) Lyzaniáš byl čtvrtákem Abilinským. Herodes Veliký totiž rozdělil své krá-

Tessalonika-Tělesně [1087]

lovství mezi své syny, takže každý dostal určitou část, nazývanou tetrarchií [L 3,11].

Teudas, [ř. *Theudás*], jméno povstalece, kterého uvádí Gamaliel ve své řeči v nejvyšší radě židovské jako doklad pro své tvrzení, že není třeba pronásledovat apoštoly, protože jejich dílo bude zmařeno, pochází-li jen z lidí a nestojí-li za ním Bůh [Sk 5,36nn]. Nevíme, na jakého T. myslel Gamaliel. Uvádí jej ve spojení s Judou Galilejským, o němž se říká, že povstal po T-ovi v době sčítání lidu, tedy za syrského vladaře Quirinia [bibl. Cyrenia, L 2,2], někde před r. 6 po Kr. Josephus Flavius se však zmiňuje o nějakém kouzelníku T-ovi, žijícím za judského prokurátora Fada [kolem 44-46 po Kr.]. Tento kouzelník vystupoval jako prorok a přemluvil množství Židů, aby ho následovali k Jordánu, který prý k jeho rozkazu bude rozdělen, takže bezpečně projdou. Ale Fados je dal přepadnout oddilem jízdy, jež mnohé z nich povraždila, mnohé zajala a vrátila se s uťatou hlavou T-ovou do Jerusalema. Tento T. tedy žil asi 10 let po řeči Gamalielově. Někteří vykladači z toho uzavírají, že řeči ve Sk byly komponovány a nezachycovaly přesně to, co se mluvilo, a že autor Sk snad nesprávně porozuměl jednomu oddílu v Starozitnostech Josepha Flavia. Jiní soudí, že šlo o dvě různé osoby téhož jména. T., o němž se zmiňuje Gamaliel, mohl být jeden z povstalců, jichž vystoupila celá řada ke konci vlády Heroda Velikého. Josephus sám jmenuje tři jménem a naráží na jiné, jež nejmenuje. T. bylo velmi běžné jméno tak jako Šimon nebo Juďa. Někteří myslí, že šlo o otroka Herodova Šimona, který se chtěl zmocnit vlády po smrti Herodově. Původně prý se jmenoval T., ale přijal jméno Šimon, když chtěl být králem. Jiní myslí na Mattaniáše, o němž se zmiňuje Josephus. Toto jméno totiž znamená »dar Hospodinův« právě tak jako řecké T. [= *Theodas*, zkrácenina z *Theodóros* = dar Boží]. Ale jistoty se už asi nedopátráme.

Těž, stč. = taktěž, stejně [Mt 20,5].

Těhotná z Ducha sv. [Mt 1,18] *Naroditi se.

Těkati, potulovati se [Ž 89,16], běhati sem a tam [Jl 2,9]. Podle Př 17,24 »oči bláznů t-ají až na konec země«, t. j. *blázen se nedovede soustředit na určitý cíl, sleduje mnoho věcí a pomíjí to hlavní, takže rozptyluje síly, jež by ho mohly vésti k moudrosti.

Tělesně. O Kristu se praví v Ko 2,9, že v něm přebývá všechna plnost božství t., t. j. v Kristově prostém a plném lidství je zároveň přítomno jeho božství, a to tak, že všechno tajemství Boží, celá Boží pravda — nejen některá složka Boží pravdy — jsou nalezitelné a postižitelné jen v osobě a díle Ježíše Krista, v jeho pokorné poslušnosti, v jeho kříži, v jeho vzkříšení. Slovo bylo učiněno tělem. [J 1,1.14; Ko 1,19.22; F 2,6-8; Ř 1,3n; 9,5]. A tato plnost božství v něm přebývá doposud, a to zcela, ne částečně, ne obrazně, takže jsou vy-

[1088] Tělesný-Tělo

loučení všichni prostředníci, kteří nemohou být ani pomocnou cestou k Bohu. Kristova svrchnost a naprostá postačitelnost je tu stavěna v protiklad ke gnostickým představám a praktikám, jež se snaží proniknout Boží tajemství jinak než skrze Krista. *Tělesný. *Tělo.

Tělesný, to, co přísluší tělu, co je hmatatelné, hmotné. Jb 10,4 se táže Boha, zdali má jen t-é oči a vidí jen jako člověk, a to v přesvědčení, že odpověď bude záporná: Bůh vidí docela jinak a může tedy soudit spravedlivě. »V t-é způsobě« = v t-é podobě, tedy viditelně, hmotně [L 3,22]. Ap. Pavel připomíná v Ř 15, 27, že ti, kteří se stali podílíky duchovních darů, jsou povinni sloužit ve věcech hmotných těm, kteří jim posloužili duchovně [sr. Jk 2,16]. »T-á špína« = špína na těle [1Pt 3,21]. »T-ý otec« = zploditel na rozdíl od duchovního otce, zvláště pak od Boha jako Otce [Žd 12,9]. »T-ý pán« = ten, jenž má v moci naše tělo, pozemský pán [Ef 6,5; Ko 3,22]. »T-é cvičení« v 1Tm 4,8 neoznačuje tělocvik, nýbrž asketické praktiky, týkající se jídla, pití, bdění a pod., jimiž se někteří lidé, zvl. gnostikové, chtěli připravit k hlubšímu duchovnímu poznání. Tato cvičení se podle Pavla týkají jen těla a mohou mít částečný užitek pro tělo, pokud spadají do oblasti sebekázně, ale pisatel 1Tm staví proti nim cvičení v pobožnosti. K těmto t-ým cvičením patří také kultické předpisy židovské o pokrmech, nápojích, o rozmanitém obmý-vání, jež nejsou s to očistit svědomí. Byla to jen pomíjející ustanovení platná až do doby nového řádu. Tam, kde Kral. v Žd 9,10 mluví o ospravedlněných t-ch', má Karafiát nařízení t-á', Žilka 'zevnější pravidla', Škrabal 'nařízení pro tělo', Hejzl 'pomíjející ustanovení'. Mojžišův Zákon nařizoval, že kněz musí být z rodu Aronova, že tedy jeho t. původ musí být prokázán. Ježíš Kristus se podle Žd 7,16 stal veleknězem nikoli 'podle zákona o t-ém původu' [Kral. 'podle zákona prikázání t-ého'], nýbrž mocí nezničitelného života.

Na všech ostatních místech má výraz t. zvláštní význam, jenž souvisí s nz pojetím *těla [řecky *sarx* == maso], anebo je překladem pojmu *psychikos*. Člověk jako tělo [= maso] je t. a tudíž podléhá hříchu, stal se jeho otrokem, je mu poddán [Ř 7,14]; je odloučen od Boha a vydán na pospas pouhým pozemským silám a možnostem; užívá t-é moudrosti [2K 1,12.17, sr. 1K 2,4], jež se nešíťí nepravd, uskoků a vytáček. Zná jen t-é zbraně [2K 10,4], protože mu jde pouze o pozemské cíle, ve svém praktickém životě tkví pouze ve viditelných, lidských silách a nepočítá doopravdy s Bohem. To platí podle Pavla o každém přirozeném, Božím duchem nedotčeném člověku. Všude tam, kde je nenávisť, fevnivost a spor, můžeme být jisti, že jsme se setkali s tělesností [1K 3,1.3n]. Nevykoupený, od Boha odloučený člověk, žijící jen jako přírodní bytost [*psychikos* — psychický, 'duševní', Kral. 'tělesný'], podle Pavla ani nepřijímá, nechápe a ovšem ani ne-

uznává věci Ducha Božího [1K 2,14]. Tělo, oživené pouze pozemskou duší [t-é, psychické], je pomíjetelné a slabé. Tak se rodíme prostě všichni. Ale ti, kteří přijali Božího Ducha, mají naději, že jim jednou Bůh dá tělo duchovní [pneumatické], nebeské, neporušitelné [1K 15,44]. Právě proto se mají věšit jako nositelé Ducha zdržovat t-ch chťičů [1Pt 2,11], aby neupadli do staré tělesnosti, jež znamená odloučení od Boha.

Tělo. *Člověk, 6. *Duch. *Duše. *Maso.

1. Starý Zákon. Výrazem t. překládají Kral. ve SZ-ě několik různých výrazů. Hebr. *n'belá* znamená mrtvolu [Dt 21,23; 1Kr 13, 22.24; 2Kr 9,37], zdechlinu [Lv 5,2; 11,11.27] právě tak jako hebr. *peger* [Gn 15,11; 1S 17, 46; Jr 41,9. V Lv 26,30 jsou tak označeny trosky model]. Hebr. *g'vijjá* snad původně znamenalo vnitřnosti, břicho, pak i celé t. [Gn 47, 18; Neh 9,37; Ez 1,11.23; Dn 10,6] mrtvolu [Sd 14,8; 1S 31,10.12; Nah 3,3]. Hebr. *s'ér* znamená původně maso [Mi 3,2], potravu [Ex 21,10; Ž 78,20.27], pak t. člověka vůbec [Ž 73, 26; Pf 5,11; 11,17; Jr 51,35]. Nejistěho významu je hebr. *l'chum*, jež snad označuje vnitřnosti [Sof 1,14; Kral. totéž slovo u Jb 20, 23 překládají výrazem 'pokrm']. V 1S 21,5 je tak přeloženo hebr. *k'li* = nádoba. Kral. po-znamenávají, že jiní myslí na oděv, který byl očištěn podle kultických předpisů. Budda má za to, že jde o pohlavní údy. Hebr. *ór*, přeložené v Ex 22,27 výrazem t., znamená kůži. Karafiát překládá správněji Jb 6,7: »[Ach, kterýchž] se ostýchala dotknouti duše má, ty [věci] jsou] jako žalostný pokrm můj«. Kral. v Poznámkách připouští překlad: „Ty věci v bídě své mám za pokrm“. Jde tu o překlad hebr. *lechem* = chléb. V Pl 4,7 je tak přeloženo hebr. *'esem* — kost. U Jb 39,30 jde o skolené, probodnuté mrtvolu. Aram. *g'sēm* znamená to, co je hmatatelné, čeho se lze dotknout, u člověka t. v jeho celosti [Dn 3,27n; 4,30; 5, 21; 7,11].

Nejčastěji však jde o překlad hebr. *básár*, jež znamená maso na rozdíl od kůže, kostí a žil [Lv 9,11; Jb 10,11], maso živého člověka [Lv 13,10] i živého zvířete [Gn 41,3 doslovně z hebr. »šeredné na pohled a hubené masem«,] jakož i maso mrtvého člověka [Gn 40, 19; Lv 26,29; Dt 28,55; 1S 17,44], zabitého zvířete [Ex 16, 8], zvláště pokud jde o potravu pro člověka [Nu 11,13.18; Sd 6,19; 1Kr 17,6; Ž 50,13; Iz 22,13; 65,4]. Kral. v těchto případech překládají většinou výrazem maso. Ale v rozšířeném smyslu označuje *básár* i celé tělo člověka [Ex 30,32; Lv 13,18.24; 14,9; 16,4; 1Kr 21,27; 2Kr 5,10.14; 6,30; Ez 16,26; 23,20] s kostmi i vnitřnostmi [Ž 38,4.8] a masem [Jb 2,5]. Být jednoho t-a [Gn 37,27; Neh 5,5; Iz 58,7], jednoho t-a a týžž kostí znamená neužítí, pokrevní příbuzenství [Gn 2,23n; 29,14; Sd 9,2; 2S 5,1; 19,12n; 1Pa 11,1]. Tělovost je podstatou stvořených bytostí, všeho živoucího [Gn 6,17; 7,15.21; 9,11; Ž 136,25], celého lidstva, zvláště v protikladu proti Bohu a na rozdíl od něho a jeho *ducha [Gn 6,3.12; Dt 5,26;

Ž 56,5; 65,3; 78,39; 145,22; Iz 31,3; 40,5n; 66,16. 23n; Jr 25, 31; Jl 2,28; Za 2,13]. Bůh je Stvořitel a absolutní Pán všech duchů i všelikého t-a [Nu 16,22; 27,16], t. j. bytostí nebeských i pozemských, ale člověk je t., nikoli duch. Znakem tělovosti je pomíjitelnost [Ž 78,39; Iz 40,6n], ale také nesvatost a hříšnost [Gn 6,3. 12n; Ex 33,20; Dt 5,26; Iz 6,5]. Proto bude Bůh soudit všeliké t. [Iz 40,5nn; 66,16; Jr 12, 12; 25,31; 45,5; Ez 20, 48; 21,4n; Za 2,13]. Ale tak jako soud se týká všelikého t-a, tak také zjevení spásy je určeno všelikému t-u [Iz 40, 5nn; 66,2 3n]. Spása bude uskutečněna vylitím ducha na všeliké t. [Jl 2,28; sr. Iz 44,3; Ez 36,26n], až Bůh dá člověku místo kamenného masité srdce [Ez 11,19; 36,26].

Při tom nutno mít na paměti, že Izraelec na rozdíl od Reků a od nás nečinil podstatného rozdílu mezi t-em a duší, jako by šlo o dvě různé základní formy existence. Izraelec viděl člověka jako celek. T. mu nebylo vězením duše. Celou svou bytostí, celým svým t-em, nikoli jen některou jeho součástí, podléhá Božímu soudu, ale i jeho milosrdenství. Věřiti v Boha znamená věřiti celou bytostí, tělem, duší, kostmi, srdcem a p. Izraelec mluví sice o duši a t-e [Iz 10,18], ale duše a t. byly pro něho tak nerozlučně spojeny, že mezi nimi nemůže být činěn podstatný rozdílu. I *duše patří k tělovosti *člověka a t. je přiměřenou manifestací duše, takže lze říci, že t. je duše po vnější, jevové stránce. Duše je nerozlučně spojena se všemi součástkami t-a: krví [Gn 9,4; Lv 17,11.14; Dt 12,23], kostmi [Jb 4,14; Ž 6,3n; 35,10; 51,10], srdcem [Ž 73,26; 84,3] a pod., takže vše, co se týká t-a, týká se i duše [Iz 58,3.10]. Kral. hebr. *nefeš* [= duše] na některých místech překládají přímo t. [Lv 21,11; Nu 6,6; 19,13; Ag 2,14]. Duše a t. jsou pro Izraelce téměř souznačné pojmy [Ž 63,2; 84,3; sr. Jb 14,22; Ž 16,9n]. Podle sz názoru hřeší celý člověk, celé jeho t. [Kaz 5,6] právě tak, jako přijetí napomenutí dává život celému t-u, t. j. celé lidské osobnosti [Př 4,22, sr. 3,8]. O spojitosti t-a a duše svědčí také to, že obojí ztrácí život zároveň [Ez 22, 25.27]. Izraelec tím naznačuje, že celý člověk je prostě svou existencí odkázán na Boží milosrdenství [Ž 78,39]. Teprve pod vlivem řeckého myšlení začalo se také u Izraelců přesněji odlišovat mezi t-em a duší. N.

2. V Septuagintě se hebr. *básár* pravidelně překládá řeckým *sarx*. Toto slovo původně označuje masitou složku lidského nebo zvířecího těla »maso«, také na rozdíl od kostí, potom však obecněji celou lidskou přirozenost čili tělesnost, jak se jeví prostému vnímání. V septuagintním překladu SZ-a do řečtiny však toto slovo nabylo zúženého a tím upřesněného významu. Hebr. *básár* totiž bylo v některých významných skupinách překládáno jinými řeckými slovy. Kde *básár* znamená zvířecí maso určené k jídlu, nenajdeme v LXX *sarx*, nýbrž *kreas* [Gn 9,4; Ex 21,28; Sd 6,19; 1S 2,13; Ž 50,13; Iz 22,13; Ez 11,3; Mi 3,3]. Platí to i tam, kde *básár* označuje maso obětní [Jr 11, 15; Ag 2,12]; stojí za zaznamenání, že *sarx*

v LXX nikdy neznamená obětní maso. Jinou skupinu tvoří místa, kde *básár* označuje prostě vnějšek lidské bytosti, lidského zjevu, na př. když se mluví o mytí nebo odívání t-a či o jeho nemoci a pod. Zde LXX obvykle překládá řeckým *sóma*, jež lépe vyjadřuje tuto nábožensky a mravně neutrální tělesnost lidského zjevu [na př. Lv 6,10; 14,19; kap. 15-16 veskrze; 17,16; 19,28; 22,6; Nu 8,7; 19,7-8; 1Kr 21, 27; Jb 7,5]. Výjimečně bývá *básár* v tomto smyslu přeloženo i slovy *derma* nebo *chrós* [Lv 13,13; 16,4], která vlastně znamenají kůži. — Jinak bývá *sóma*, v LXX ztateně řidší než *sarx*, překladem několika jiných hebr. slov, na př. *šér* [maso, Př. 11,17], častěji *nóbelá* [mrtvola]. — Naznačeným zúžením svého užití nabylo slovo *sarx* v LXX zásadního náboženského a theologického poslání. Označuje člověka jako pozemského, pomíjitelného, slabého, na milost Boží stále odkázaného tvora na rozdíl od Boží svrchovanosti, všemohoucnosti, věčnosti, svatosti, od Božího *Ducha. Žádný z ostatních septuagintních výrazů pro t., ani *sóma*, nemá podobné zásadní závažnosti. S.

3. a) V Novém Zákoně je tělo v Kralické biblí několikrát překladem řeckého *ptóma* [= mrtvé t., mrtvola: Mt 14,12; 24,28; Mk 6, 29; 15,45], jednou řeckého *chrós* = kůže [Sk 19,12] a *kólon* [= mrtvola, Žd 3,17]. Dálek nejčastěji je však slovem t. překládáno jedno nebo druhé z dvou řeckých slov, *sarx* [t. — »maso«] a *sóma* [t. jako vnější zjev.] NZ tu zřetelně navazuje na LXX, ale přece se odchyluje, už tím, že *sarx* je v NZ jen o málo častější než *sóma*. Obě tato řecká slova jsou si zajisté svou náplní blízká, takže někdy mohou být užívána záměnně, přesto však většinou mají dobře rozeznatelný osobitý význam nebo aspoň důraz. Patří k závažným nedostatkům ustáleného českého biblického jazyka, že tyto významové odstíny zcela stírá, překládaje všude slovem t. Podobně je tomu i v polštině a maďarštině, kdežto jiné jazyky dovedou rozlišovat [lat. caro — corpus, něm. Fleisch — Leib, rus. плоть - тело]. Nedostatečnost tradiční české bibličtiny se zvláště jasně projevuje tam, kde v řečtině čteme *sóma téš sarkos*, doslova »tělo masa«, tedy t. blíže vymezené, se zdůrazněním jeho pozemské, »masité« stránky. Kraličti si tu jednou [Ko 1,22] pomáhají z potíží tím, že říkají pouze »tělo«, čili prostě vynechávají bližší vymezení [»t. masa«]. Podruhé, vedeni zněním t. zv. recipovaného textu (*tú sómatos tón hamartión téš sarkos*), překládají »t. hříchů«, což je nepřesné, ano pravděpodobně přímo nesprávné, a v každém případě ve skutečnosti zase prostě vynechávají slovo »masa«. Je jistě nesnadné měniti v této věci vžitý biblický jazyk, protože zaváděti »maso« by snadno vyvolávalo nežádoucí a nesprávné vedlejší představy. Tím potřebnější je pokouseti se o výklady výrazně rozlišující náplň obou řeckých slov.

b) Na sz pojmosloví navazuje pojem t. — *sarx* nejprve tam, kde označuje reálnou, »masitou« podstatu lidské [nebo i zvířecí] bytosti. Někdy je t. v tomto smyslu uváděno vedle kostí [L 24,39], jindy jsou proti sobě stavěna t-a čili podstaty různých živočichů [1K 15,39]. Podobný theologický ještě nepřilíh plný smysl má slovo t-*sarx* tam, kde se mluví o slabosti nebo nemoci t-a [Ga 4,13; sr. 2K 12,7; Mt 26, 41; Mk 14,38]. Prostým označením pozemskosti je výrok o žití a setrvávání v t-e F 1,22.24. T-*sarx* může označovat i konkrétní lidskou osobu, na př. osobní přítomnost [Ko 2,1.5], což jindy bývá vyjadřováno slovem *sóma* [1K 5,3]. Jindy je podle Gn 2,24 slovem »jedno t.« vystihována plná životní pospolitost muže a ženy [Mt 19,5n; Mk 10,8; 1K 6,16; Ef 5,31]. Závažnější než podobná celkem neupřesněná a proměnlivá užití [patří k nim 2K 7,5; Jk 5,3; 1Pt 4,2; Zj 17,16; 19,18.21] jsou případy, kde je — obyčejně zřetelně citátem — převzat š obrat »každé t.« čili »všelike t.«, jimž se označuje úhm člověčenstva jako stvoření Božího, které vyšlo z jeho ruky, je na něm neustále veskrze závislé a liší se od něho svou pomíjitelností a slabostí, ale které na druhé straně smí a má očekávat na jeho milosrdenství a vysvobození. V několika místech překládají Kraličti řecké *pasas sarx* českým »každý [po př. žádný] člověk« [Mt 24,22; Mk 13,20; J 17,2; Ř 3,20; Ga 2,16], jindy však »všelike [po př. žádné] tělo« [L 3,6; Sk 2,17; 1K 1,29; 1Pt 1,24]. Příbuzného významu je ustálené spojení »t. a krev«, jež označuje člověka v omezenosti jeho pozemského života, duchovního postřehu i mravních sil, člověka určeného zániku. Proto NZ nikdy nemluví o vzkříšení t-a-*sarx*. [Mt 16, 17; J 1,13; 1K 15,50; Ga 1,16; Ef 6,12; Žd 2, 14]. — Jiným způsobem je sz užití pojmu *sarx* obměněno tam, kde se jím naznačuje přirozená rodová nebo dějinná souvislost lidského pokolení a zvláště lidu izraelského, do níž svým vnějším jevem náleží i Kristus [Ř 1,3; 4,1; 9,3.5.8; 11,14; 1K 10,18; Ga 4,23.29; Ef 2,11; Žd 12,9]. Podobně může být výrazem »podle t-a« označeno i vnější společenské postavení [Ef 6,5; Ko 3,22].

c) Velmi závažné jsou výroky, v nichž se říká o Ježíši Kristu, že měl lidské t-*sarx* nebo že tímto t-em byl. Nejznámější je proslulá věta J 1,14: »a Slovo to tělo učiněno jest«. V soulase s tím se 1J 4,2 [sr. 2J 7] jasně poznání a vyznání této skutečnosti prohlašuje za zkušební kámen, jimž lze rozlišit Ducha Božího od ducha Antikristova. Autor janovských spisů si byl dobře vědom toho, že těmito slovy vyjadřuje vrchol Božích milostivých skutků a ústřední tajemství víry: pravý, svrchovaný Bůh, Stvořitel a Pán veškerenstva, svatý, dokonalý, odlišný od každého stvoření, s námi jedná, je při nás a u nás v Ježíši Kristu, který byl vpravdě a plně člověkem, podroben týmž mezím a bídám jako kdokoli z nás. Bůh se v Kristu s námi ztotožnil, aby nás přivedl

k sobě, učinil nás svými dítkami a dal nám účast na svém pravém, věčném životě. Toto jádro evangelia, o němž Pavel mluví na př. slovy o poslušnosti až do smrti kříže [F 2,9], vyjadřuje Jan právě svými výroky o vtělení čili inkarnaci věčného Slova v Ježíši Kristu. — Ve shodě s tím i v oddíle o jedení t-a Kristova [J 6, 51—56.63], v němž se aspoň narážkou mluví o »Večeři Páně, nalézáme v řeckém znění slovo *sarx*. Podobně, byť s menší pojmovou výrazností, mluví i jiní nizpisatelé. Sám Ježíš podle synoptiků mluvil v Getsemane o slabosti svého t-a [Mt 26,61; Mk 14,38]. I on je podroben přirozeným mezím lidské bytosti, i když jeho Bohem dané poslání, naznačené slovem duch, je odhodlaně zaměřeno k poslední zkoušce. — Výroku J 1,14 je věcně blízká formulace 1Tm 3,16, že se Ježíš Kristus [podle některých rukopisů sám Bůh] zjevil v t-e, podobně jiné výroky epistol o Kristově pobytu [Žd 5,7], utrpení [1Pt 4,1] a smrti [1Pt 3,18, sr. Ef 2,14; Žd 10,20] v t-e. — V Ko 1,22 se »t. masa« jakožto pozemské t. dějinného Ježíše zřetelně odlišuje od jeho t-a nadsvětého, jimž jest církev [sr. Ko 1,18]. Také Ko 2,11 »t. masa« pravděpodobně označuje pozemské t., které Kristus (nikoli věřící, jak naznačuje Kral. překlad) »svlékl« smrtí na kříži a tím podstupil pravou »obřízku«, na níž máme účast skrze víru a křest, aniž potřebujeme obřízky rukou učiněné. I v Ko 2,11 se tedy patrně mluví o důležitosti pozemského t-a Ježíšova: právě tím, že toto t. obětoval svou skutečnou pozemskou smrtí na kříži, ztotožnil se Ježíš Kristus s námi až do trpkosti po opuštění od Boha a tak nám otevřel přístup k životu a k naději.

d) Apoštol Pavel přejímá obecný nz, ano biblický význam slova t-*sarx*, podle něhož toto slovo označuje celého člověka po tělesné i duševní stránce jako pomíjitelné, ohraničené a slabé stvoření. Jsou u něho také výroky, kde t-*sarx* znamená prostě jen lidský vnější jev, kdežto duch vnitřní stránku lidského bytí, vědomí [2K 7,1; sr. 1K 5,5]; to však není pro Pavlovo užití příznačné. Zato však je velmi příznačné, když se Ga 5,16n říká, že t-*sarx* má zcela protikladné žádosti než duch; a když se zároveň mluví o skutcích nebo vášních t-a [Ga 5,19.24; sr. Ef 2,3]. Je zřejmé, že zde pojem t. nabyl užšího a přesnějšího významu než jen pozemskost, pomíjitelnost a slabost. T-*sarx* se tu stává označením falešné, proti Bohu i proti vlastnímu určení člověka obrácené orientace života. T. je člověk, tak jak se jeví po svém pádu: člověk proniknutý a ovládnutý hříchem, a proto spějící ke smrti. Ještě výstižněji lze říci: t-*sarx* je u Pavla často označením moci hříchu, která se zmocnila lidské bytosti a vede ji na cestu zvrácenosti a záhuby [Ř 8,6-7]. Není to lidská přirozenost sama o sobě, nýbrž moc nepravosti, která se v této přirozenosti usídlila a utvořila si z ní svou tvrz [Ř 7,18.25; sr. Ga 5,13]. Proto Pavel může mluvit o t-e hříchu [Ř 8,3; ale Ř 6,6 je v tomto smyslu neočekávané užito slova *sóma*!], a o záměrech či úmyslech t-a [Ř 13,14]. Proto také může dobu

před uvěřením popsat slovy: »když jsme byli v t-e«, t. j. v neoslabené moci hříchu [R 7,5, sr. 8,9; Ef 2,11], i když jindy je žití v t-e jen označením pozemského života, bez zvláštního vztahu k hříšnosti [2K 10,3; Ga 2, 20, F 1,22.24]. Někdy se zdá, jako by apoštol chápal t.-saxx takřka jako nadpřirozenou bytost, která promyšleně člověka zotročuje [R 13,14; Ga 5,13-19; Ef 2,3]. Tomu odpovídá představa, že vykoupení bylo uskutečněno odsouzením a potěšením t-a /saxx/ na kříži Ježíše Krista [R 8,3; sr. Ga 5,24; Ef 2,14; Ko 2,11]. Tu se objevuje motiv, pro nějž nz svědkům nejvlastněji záleží na pozemské realnosti čili tělesnosti [sarkič-nosti] Ježíšovy bytosti. Tím zajímavější jest, že R 8,3 apoštol nemluví o příchodu Syna Božího v t-e, nýbrž toliko v podobnosti t-a hříchu. Důvodem zřejmě jest, že pro Pavla byl pojem saxx příliš těsně spjat s hříšností, než aby ho mohl bez jemné výhrady použít o Ježíši Kristu, který jediný přece trpěl bez své viny [sr 2K 5, 21; Žd 4,15; 9,28]. — Vysvobození z moci hříšného t-a /saxx/ a tedy i sama podstata moci t-a však podle Pavla nemá povahu pouhé vnější, přírodní objektivní moci. Nový život spočívá v tom, že člověk už nemyslí, nepočítá, nechodí [nejedná] a nezápasí podle t-a, nespolehá se na t. a nechluví se jím [R 8,4.5-9.13; 2K 1,17; 10,2; 11,18; Ga 6,8.12n; F 3,3n; Ko 2,18], nýbrž zápasí, jedná, myslí a žije [chodí] podle Ducha. T.-saxx tu poukazuje na falešný orientační bod, k němuž lidský život může být a v hříšné skutečnosti jest zaměřen. Není to tedy pouhá síla přírodní povahy, nýbrž něco, co je skutečně v lidském jednání a rozhodování právě tak jako Duch. Prostěji řečeno: hřích podle svědectví apoštolova není jen ojedinělým a náhodným přestupkem, nýbrž mocí, určující náš život. Tato moc však není pouhým osudem, vůči němuž bychom byli zcela pasivní. Je vždy také lidským činem, za nějž nemůžeme přesouvat odpovědnost na nějaké vnější mocnosti a síly. Tato dvojí stránka hříchu je vyjádřena pojmem t.-saxx právě tak, jako je pojmem ducha naznačeno, že vykoupení je zároveň událostí mimo nás a »před námi« i aktem naší osobní víry a poslušnosti.

e) Druhé řecké slovo pro t., *sóma*, je v NZ někdy užíváno ve zúženém významu mrtvé t., mrtvola [Mt 27,52.58-59; Mk 15,43; L 17,37; 23,52-55; 24,3; J 19,31.38.40; 20,12; Sk 9,40; Žd 13,1; Ju 9]. Jednou je i v NZ převzato specialisované technické užití starověké otrokářské společnosti: t. je označením otroka [Zj 18,14, kde Kraličti správně překládají »služebníků«]. ' Jindy zase i *sóma* označuje zvrácenou orientaci lidského života podobně jako jinak slovo *saxx* [t. hříchu R 6,6; napomenutí umrtvo-vatí duchem skutky t-a E. 8,13]. Ukazuje to, že ony řecké výrazy nelze beze zbytku rozlišit. — Dosud uvedená užití slova *sóma* nejsou však pro NZ typická. Nejčastěji se jím míní prostě vnější lidská [nebo i zvířecí] bytost, to, co na druhých lidech i na sobě smysly vnímáme, na i rozdíl od vědomí, které má povahu »vnitřní« a není přímo přístupné smyslovému vnímání.

T. je lidský »jev«, člověk jako součást přírodního světa. V takovémto prostém smyslu, neobtěžným závažnějším myšlenkovým obsahem, nalézáme toto slovo v NZ často [na př. Mt 5, 29; 6,25; Mk 5,29; Ř 4,19; 1K 13,3; Ga 6,17; F 1,20; Jk 3,2nn]. Jen málo je tento prostý význam obměněn, když se mluví o tělesné čili osobní přítomnosti [1K 5,3; 2K 10,10] anebo když se o konkrétním pozemském životě mluví jako o přebývání v t-e [2K 5,6; Žd 13,3]. Někdy t. znamená skoro lidskou bytost jako celek, bez zvláštního důkazu na její vnější stránku [Mt 5,29; 6,22; Ř 12,1]. Je samozřejmé, že t. je pomíjitelné, smrtelné [R 6,12; 8,11; sr. Mt 10,28; L 12,4]; jednou se mluví o t-e smrti [R 7,24]. Upomíná to na výroky o *saxx*, která je určena k zahubě, jenže při *sóma* se neříká, že tato smrtelnost, ano mrtvost, je bytostně nutným znakem t-a, nýbrž zeje důsledkem hříchu [Ř 8,10], který nepatří k podstatě t-a (*sóma*).

f) T.—*sóma* není tedy s neodolatelnou, jakoby osudovou nutností určeno hříchu a smrti. Nz svědkové ovšem stále znovu zjišťují, že t. je podrobena kralování hříchu [R 6,12], že je vydáváno smilstvu i jiným neřestem [1K 6,13] a tím zneuctiváno [R. 1,24], a že proto propadá smrti [R 6,12; 7,24; 8,1 On]. T. takto poznamenané apoštol jednou nazývá t-em psychickým [»duševním«, t. j. vlastně animálním, živočišným, 1K 15,44 — Kraličti překládají »t. tělesné«]. Nejde tu však o nezbytný důsledek tělesnosti samé o sobě: naopak, nečistota je hříchem proti tělu [1K 6,18], takže i smrt je chápána jako odplata za hřích [Ř 6,23]. T. však má i jinou možnost: může, ano má sloužit spravedlnosti [R 6,12-13], má být vydáno Bohu v oběť žívou [R 12,1], má být odevzdáno Pánu, jemuž od původu patří [1K 6,13], má na něm i v něm být zveličen Kristus [F 1,20]. Jinak řečeno: t. může být a bude vykoupeno od služby nepravosti a zániku [Ř 8,23]. V plnosti se tak stane v eschatologické budoucnosti, tehdy, až t. naší dnešní nízkosti [pozemskosti] bude připodobněno t-u Kristovy slávy při jeho novém příchodu [F 3,20, sr. 1Te 5,23] čili až bude proměněno v t. duchovní [1K 15, 44 v souvislosti celého oddílu 1K 15,35-54; sr. 2K 5,1-4 o oblečení nebeského »příbytku«, t. j. nového t-a.] Naděje pro t. je tedy založena v zaslíbeném budoucím vzkříšení. Má ta dvojí stránku: vzkříšené t. bude jiné povahy než pozemské t. masové [sarkické]. Bude vytvořeno novým svrchovaným činem Božím a vymyká se všem našim představám a možnostem znázornění; lze tedy o něm mluvit toliko v obrazech, jak to činí apoštol 1K 15. Na druhé straně však při vzkříšení bude zachována naše plná osobní, individuální totožnost, a proto se neztratí nic z toho, co a jak jsme činili ve svém. pozemském, sarkickém těle. Všecko to projde ohněm Božího soudu [2K 5, 10; sr. 1K 3,13-15] a bude tak přetvořeno v nové, duchovní t. Nejde tu jen o abstraktní spekulace. Připomíná

se nám těmito obrazy, že naše pozemské, tělesné bytí není samo o sobě zlé, nízké, zavržitelné, nýbrž je naopak dobrým Božím stvořením [1Tm 4,4]. Je zajisté nutno připravit se na to, že při následování Krista ponese me jeho kříž, že tedy ponese me na svých t-ech znamení jeho smrti v podobě rozmanitého utrpení, aby se při nás zjevil i život Ježíšův [2K 4,10; sr. 12, 7—10]. To však neznamená, že máme programovou zásadní askesí popírat t. a upírat mu jeho přirozené funkce a potřeby [sr. Ko 2,23; 1Tm 4,3]. Máme naopak užívat možností daných nám v našem t-e ke službě spravedlnosti, k čistotě a odevzdanosti milostivé svrchovanosti Páně. V tom je založena odpovědnost za všechno, co v t-e konáme. Apoštol to vyjadřuje připomínkou, že naše t. je určeno za chrám Duchu svatého [1K 6,18, sr. 3,16] a napomenutím, abychom právě svým t-em oslavovali Boha [1K 6,20; slova »i duchem svým«, která čteme v Kral. překladu, nejsou v nejstarších rukopisech].

g) *T-sóma* je užíváno také o Ježíši Kristu. Někdy bez zvláštního theologického důrazu, na př. tam, kde se mluví o jeho t-e v prostém, vnějším smyslu [Mt 26,12; Mk 14,8], nebo o jeho mrtvém t-e [Mt 27,58 a j.]. Jindy se mluví o jeho »t-e masa« [Ko 1,22; 2,11], t. j. o jeho pozemské, dějinné existenci na rozdíl od jeho t-a duchovního, jímž je církev [viz doleji]. Na vtělení Syna Božího myslí i Zđ 10,5. Nejzávažnější náplň má Vřak pojem t. Kristovo ve dvou skupinách výroků. Za prvé v těch, kde se praví, že Ježíš vydal své t. na smrt kříže [R. 7,4; Zđ 10,10; 1Pt 2,24]. Zvlášť důležitá jsou tu slova »to jest t. mé«, vyslovená při poslední večeři [Mk 14,24 a paralely; viz *Večeře Páně]. Celému podání přemnoho výkladů těchto slov. Celému biblickému myšlení nejlépe odpovídá chápání je tak, že tu Ježíš, ten, který své t. vydal smrti kříže, mluví o své osobní přítomnosti při stolu svých učedníků, kteří na jeho pozvání a příkaz přijímají chléb a kalich »na jeho památku«, t. j. na přítomnosti jeho oběti i jeho osoby. Slovo t. tu tedy označuje jeho celou osobu, jeho vtělenou, pozemskou bytost, ne však abstraktně, nýbrž se zdůrazněním činu jeho oběti. V tomto smyslu věc správně vystihuje dodatek »kterž se za vás láme«, jež nacházíme v některých pozdějších rukopisech 1K 11,24. — Za druhé užívá slova »t. Kristovo« apoštol Pavel na vyjádření jednoty *církvě a její bytostné sounáležitosti s Kristem. Když potřebuje zdůraznit, jak v lidu Kristově jsou možné, ano potřebné nerozmanitější dary, funkce a způsoby práce, jak však všechna tato rozmanitost je držena jednotnou službou Ježíše Krista, sahá apoštol ke vžitému již obrazu jednoty t-a a rozmanitosti údů [1K 12,12-27; R. 12,4-5]. Slovo t. je tu užito v přeneseném, obrazném smyslu. Tím se nijak nezeslabuje reálný smysl tohoto pojmu. Apoštol je zcela přesvědčen, že Ježíš Kristus je přítomen své církvi, že ji tvoří a drží, dávají život a vládne

ji, že skrze ni už nyní zasahuje do života tohoto věku. Jen v něm a z něho církev existuje. Tuto životní spojitost Krista a církve, tuto neobratitelnou závislost církve na Kristu vyjadřují listy Ko a Ef obrazem Krista jako hlavy t-a církve [Ko 1,18; 2,10.19; Ef 1,22; 4,15; 5,23]. I jinak je obraz církve jako t-a Kristova pro tyto dva listy velice významný [Ko 1,24; 3,15; Ef 1,23; 2,16; 4,4.12.16; 5,30]. Že jde o obraz, je patrné už z toho, že těsně vedle něho je postaven obraz vzdělání čili stavby, budování [Ef 4,12]: tyto dva obrazy, samy v sobě různoběžné a doslova řečeno nesrovnatelné, jsou sjednoceny tím, že oba ukazují na tutéž skutečnost nového lidu Božího, založeného dílem a svrchovaností Ježíše Krista a žijícího ve vzájemné lásce a službě S.

Těsno, těsnost, těsný. Jb 32,18 snad lépe překládat: »Jsem pln slov, tísní mne duch mého nitra«, t. j. city a pohnutí myslí mne přepĺňují k prasknutí [sr. Jb 20, 2n]. Karafiát překládá Pl 1,3 srozumitelněji: »Vřichni, kteříž jej honí, postihají jej v úzkostech« [sr. Ž 116,3]. »Vehnatí do těsna« = vehnatí do úzkých. Ale hebr. *kásar*, které je tak přeloženo u Mi 2,7, znamená původně ukrátiti, nemoci dosáhnouti; v přeneseném smyslu býti bezmocný, ale také býti netrpělivý, udmítli [sr. Sđ 16,16]. Smysl verše snad je: »Chcete obviňovat Hospodina z netrpělivosti, unáhlenosti?« »Je Bůh snad méně shovívavý než doposud? Jsou jeho soudy a káráni jen obvyklými skutky, v nichž si libuje? Není příčina všeho ve vás?« [sr. Pl 3,33; Ez 33,11; Mi 7,18]. Luther překládá: »Dům Jákobův se utěšuje takto: Myslíš, že Bůh je rychlý k hněvu? Chťel by učiniti něco takového? [Bůh odpovídá]: Je pravda, slova má jsou dobrá upřímnému«.

Nesnadný je překlad Za 10,11. V pozadí textu je přesvědčení, že Bůh, který obnoví svůj lid, je ochoten opakovat zázraky, spojené s vysvobozením z Egypta [Ex 14,16n.24; 15,8; Iz 11,15n; 51,10]. Řeka, o níž se zde mluví, je Nil, představující Egypt, v němž prožil Izrael své ponižení. Pycha je charakterisována jako vlastnost Assyřanů [sr. Ez 31,3.10], na níž se podílel také Egypt. »Berla Egypta« buď označuje vládní moc egyptskou anebo snad spíše pruty, jimiž nutili egyptští dozorcí lid Hospodinův k otročké práci. Vřecka tato tyranie bude ukončena. To je obecné pozadí textu. Podrobnosti však lze vykládat různě. Kral. překládají: »Pro těsnost přejde přes moře«. T-t ve stč. znamená buď nedostatek místa [sr. 2K 6,1; Iz 49,19nn] nebo soužení. Karafiát překládá: »Přejde přes moře soužení«. Podle hebr. textu by bylo lépe překládat: »Přejde přes moře, (t. j.) soužení«. Hospodin je svou mocnou rukou provede soužením, prorazí cestu vlnobitím, vysuší před svým lidem Nil. Hebr. *sára*, které zde Kral. překládají těsnost a jinde soužení [Ž 120,1], může znamenat i protivnici, nepřítel [1S 1,6]. V tom případě by Egypt byl obrazem zavlitého nepřítel lidu Božího. Někteří vykladači však čtou *sóra* [aniž mění souhlásky] = do Tyru, a překládají: »Do Tyru po

moři přejdou» [Klostermann a po něm Hejčl].

»Těsná brána« [Mt 7,13n; Sr. L 13,24], kterou učedníci mají vejít na úzkou cestu, vedoucí k životu [t. j. do království Božího], je jednak obrazem toho, že vyvolených je málo a že k vejíti je potřeba úsilí, jednak však i obrazem sebezapření a utrpení [Sr. Sk 14,22], jež musejí podstoupit ti, kteří se rozhodli jít za Ježíšem Kristem [sr. Mt 7,24,26; 11,27]. Podle jiných vykladačů obraz těsné brány a úzké cesty navzájem nesouvisí; každý z nich prý samostatně vyjadřuje obtížnost učednictví Ježíšova [sr. Mk 10,24]. Není to cesta lehká a snadná, ale je to jediná cesta, jež vede k životu. Je to cesta s menšinou.

Těsto. Tak Kral. překládají tři různé hebr. výrazy: *básék* [= těsto, Ex 12,34.39; Jr 7,18; Oz 7,4], jež také v 2S 13,8 tlumočí výrazem mouka; *miš'eret*, jež ve skutečnosti znamená díži na zadělávání těsta [Ex 8,3; Dt 28,5]. Ex 12,34 překládá Karafiát přesněji: »Protož vzal lid těsto své, prve než zkysalo, obaliv díže své v šaty své, na ramena svá«. Konečně jde o výraz *»risá*, jenž znamená nejspíše našrotovanou mouku [Nu 15,20n; Neh 10,37].

T. na chléb bylo zhotovováno z pšeničné a ječné mouky hnětením s vodou v mělkých, dřevěných dížích s přísadou soli, byla-li po ruce [sr. Lv 2,13]. Někdy se t. ihned peklo, zvláště pro účely kulické [nekvašené, přesné chleby, Gn 19,3], většinou však byl do t-a přidáván kvásek a čekalo se několik hodin, až t. nakynulo. První »těsto« [šrot?] z nové úrody bylo obětováno Hospodinu a dáváno nepřímo kněžím [Nu 15,17-21, sr. Lv 23,13n].

Ap. Pavel označuje za prvotiny Izraele pravděpodobně ty, kteří byli vyvoleni a uvěřili v Krista; kvůli těmto prvotinám, jež patří Bohu [jsou tedy syaté], zachránil Bůh celé Ho Izraele, jenž je v R. 11,16 přirovnáván k t-u. V jiném smyslu užívá Pavel obrazu t-a, když chce vyslovit výstrahu před hříchem. I zbyteček *kvasu a kvašených těstovin může nakvasit celé t. Tak hřích jednotlivce ve sboru není soukromou záležitostí, ale je s to pokazit celou církev [1K 5,6; Ga 5,9].

Těšitel, těšiti (se). *Potěšen, potěšení, potěšiti. L 16,25 překládá Žilka: »Nyní pak on se raduje«, protože došel konečné spásy. I zde jde tedy o potěšení zvláštního druhu.

Tětivo, nč. = tětíva, šňůra, napínající luk [Ž 11,2; 21,13].

Těžce, velmi [Mt 17,15], s tíhou, nesnadně, obtížně, pračně [Ex 14,25], závažně [2S 24,10; 1Pa 21,8; Ž 38,3], tíživě [Iz 24,20], s nepříjemným pocitem, bolestně, s rozmrzelostí [Gn 21,11; Jb 4,2,5; Sk 4,2; 16,18]. Zeman překládá Ž 119,158: »Zhnsulo se mi, poněvadž neostříhají tvé řeči« »T. padnouti na srdce« [1S 24,6; 2S 24,10; 1Pa 21,8] = mítí výčitky svědomí. »Ušima t. slyšeti« [Mt 13,15; Sk 28,27] = státi se nedoslýchavým [Iz 6,10] vůči Božímu poselství. *Těžký.

Těžek, stč. = znepokojen, smuten [F 2,26];

Tězeti, nč. == těžiti, užítku dobývati

Těsto-Těžký [1093]

z čeho, pracovati s čím, obchodovati [Př 3,14. Mt 25,16].

Těžkost, tíže, obtíž, nesnáz, potíž [Gn 35, 17; Nu 20,14; Neh 9,32], utrpení [Př 12,21], neštěstí [Př 17,20; 22,3], tíseň [Iz 14,3], zkáza, poškozování [Ž 55,12]. »T-i obmyslí jazyk tvůj« [Ž 52,4] = tvůj jazyk strojí zkázu [sr. Př 3,29; 6,14] jako naostřená břitva. Snad to šlo původně o magické vyřezávání jména, obrazu nebo symbolu odpůrcova do dřeva, jež potom se zařikáváním bylo vhozeno do ohně, s přáním, aby nepřítel byl právě tak zničen. Iz 10,1 vyslovuje bída nad »spisovateli, kteří spisují t-i«, t. j. nad právníky, kteří dávají k zákonům taková prováděcí nařízení, jež odstrkují chudé od soudu, připravují nuzné o právo [sr. Jr 8,8] a ukládají nesnesitelná břemena.

2Te 3,8 překládá Žilka: »V lopotě a námaze ve dne v noci jsme pracovali«; Karafiát: »V práci a v ustání«, Hejčl: »Lopotně a namáhavě«.

Těžký ve smyslu mnoho vážící, na př. o těžkém člověku 1S 4,18, o t-ém břemeni, 1Kr 12,4.11; 2Pa 10,4.11; Ž 38,5. Obrazně o nezkrotném hněvu blázna, Př 27,3, o velkém krupobití, Ex 9,18.24, o tvrdém útlaku Ex 1, 13n, o otrocké službě Dt 26,6, o zatěžující porobě Neh 5,18; Iz 14,3, o závažné obžalobě [Sk 25,7]. Přeneseně o ničivém moru Ex 9,3, o hlubokém zármutku Gn 50,1 On, o hořkém trápení 2Kr 14,26, o neutišitelné bolesti Jr 30, 15, o silné zimmici L 4,38, o přísné pomstě Iz 30, 27, o velkém neštěstí Jb 6,3; 23,2. Ve smyslu nesnadný Ex 18,18, zlý, nepříjemný Gn 28,8; Nu 11,10; 1S 29,7, obtížný Dt 15,18, unavující Mal 2,17, únavný, vyčerpávající [trpělivost] Ez 24,12. »T-á ruka Boží proti někomu« [1S 5,7.11] = přísné tresty Boží, jež někoho postihly. Velmi nesnadný je výklad obratu »I kobyłka t-á bude« v Kaz 12,5. Kral. i novější vykladači chápou Kaz 12 jako popis pokračujícího stáří, jež se bojí výšek a úrazu na cestě a je tak slabé, že i kobyłka mu připadá jako těžké a protivné břímě. Jiní připomínají, že Athénané měli ve zvyku nosit zlatou kobyľku na hlavách jako znamení usedlíků, domorodců. Jiní zase myslí na kobyľku jako na lahůdku [sr. Lv 11,21n; Mt 3,4], kterou už starci nesnou. LXX a Vulgáta mají na mysli tučnost, jež činí stáří obtížným. Delitzsch se domnívá, že jde o popis larvy kobyľky, jež dosud nemá křídel a těžce se pohybuje. Jiní konečně uvažují o tom, že výskyt kobyľek v Palestině spadá do konce ledna a února, nejnebezpečnější doby pro staré lidi v Palestině. Těžko rozhodnout, která z těchto domněnek je správnější.

Ježíš u Mt 23,4 vytýká zákoníkům a farizeům, že svým rozkuskováním Zákona na množství podrobných příkazů a zákazů ukládají t-é a neunesitelné břemeno na bedra prostých lidí. To, co Ježíš odsuzuje, není Zákón sám, byť byl sebezávažnější pro přirozeného, Duchem Božím neproměněného a neaktivovaného člověka, nýbrž falešné závěry, jež jsou

[1094] Thádal-Tiberias

neuskutečnitelné v každodenním životě prostých lidí. Příklad těchto ustanovení dává Mt 23,14-28. Zákoníci žádali naprosté plnění těchto svých ustanovení, a tak vkládali »na hrdlo učedníků jho, kteréhož ani otcové naši, ani my něsti jsme nemohli« [Sk 15,10; Ga 5,1]. Při tom sami nehnou ani prstem, aby učinili tyto své přísné předpisy nějak lehčím výkladem jejich ducha a smyslu. Opakem jejich počínání je Ježíšův výrok »*Jho mě jestiť rozkošné a břímě mé lehké« [Mt 11,30]. V tom smyslu praví 1J 5,3, že »přikázání Boží nejsou t-á« [sr. Dt 30,11nn]. Láska k Bohu jako základ všech Božích příkazů není nic obtěžujícího, složitého a těžko pochopitelného pro toho, kdo se narodil z Boha a svou vírou v Syna Božího přemáhá »svět a tudíž vše, co se staví v cestu zachovávání Božích příkázání. Zákoníci nepochopením ducha Božího Zákona ulpěli na bezvýznamných maličkostech, zatím co opomíjeli to, co je v Zákoně závažné, významné, důležité, »těžké«, totiž »soud, *milosrdenství a *věrnost. Podle Mk 12,40; L 20,47 [sr. Mt 23,14] zákoníci, kteří milují přední místa, vyjidají domy vdov a okazale se dlouho modlí, propadnou také přisnějšimu soudu [Kral. těžšímu], odpovídajícímu prodlužovaným, pokryteckým modlitbám.

Jk 3,1 překládá Žilka: »Nechtějte se, moji bratři, v tak velkém počtu státi učiteli; vždyť my učitelé podléháme přisnějšimu měřítku« [při posledním soudu] než prostí věřící. Viz také heslo *Obtížný.

Thádal, král Goimský, jeden ze spojenců Chedorlaomerových [Gn 14,1.9]. Někteří badatelé se domnívají, že snad jde o Tudchula z oblíbené starověké pověsti babylonské, jini za jménem T. vidí hettitského Tutchalijaše, jednoho z králů říše chattijské, takže by vypravování spadalo buď do 15. nebo 13. stol. př. Kr. Goim podle toho př. vzniklo přepsáním jména Gutí, národa bydlícího mezi Babylonií a Medií. Ale jsou to všechno pouze domněnky.

Thás, syn Náchora, bratra Abrahamova, s ženinou Rémmou [Gn 22,24].

Thav [Z 119,169], poslední [dvaadvacáté] písmeno hebr. abecedy. Jím začíná každý verš posledního oddílu Z 119. Číselná hodnota tohoto písmene je 400. Jméno značí znamení, značku, původně podoby kříže. Arabové tak podnes jmenují znamení, vypalované na koních nebo velbloudech [sr. Jb 31,35; Ez 9, 4.6]. Viz *Písmo, str. 636n.

Thora. V kral. překladu se toto slovo nevyskytuje. Je překládáno převážně výrazem zákon. Hebr. *tóra* = poučení, nauka, naučení [Př 1,8; 3,1; 6,23], řád, pravidlo [Lv 7,37], zákon [Lv 14,54], zvláště Boží [Gn 26,5; Ex 16, 28; Iz 8,16.20], převážně však zjevení vůle Boží, jak bylo shrnuto v Pěti knihách Mojžíšových [Joz 1,7; 2Kr 21,8; Ž 78,5 a j.] *Pentateuch.

Thumim [?] = dokonalost, dokonání; nevinnost, pravda. *Thav, kterým začíná slovo t.,

bylo konečným písmenem hebr. abecedy], nejčastěji ve spojení s *urim, jež v hebr. (*’urim*) začíná první písmenou hebr. abecedy [Ex 28, 30; Dt 33,8]. Snad šlo o dva kaménky nebo dvě tyčinky nebo šipy. V Taanaku našel prof. Sellin hliněné střepy, označeno první a poslední písmenou abecedy. Snad šlo o obdobu urim a t., jež nosil velekněz v *náprsníku, aby jejich pomocí určoval vůli Boží [Ezd 2,63; Neh 7,65] nikoli pro jednotlivce, nýbrž pro všechny lid. Proto urim a t. byly v náprsníku se dvanácti jmény izraelských pokolení [Lv 8,8]. *Tázati se. O významu kamínků není shody ani mezi židovskými vykladači. Někteří se domnívají, že šlo o ploché kamínky po jedné straně černé, po druhé bílé. Padly-li oba bílou stranou nahoru, znamenalo to kladnou odpověď. Byly-li oba černé, odpověď byla záporná. Byl-li jeden kámen bílý, druhý černý, znamenalo to, že odpověď je odeprná. Někteří vykladači slovo t. tlumočí jako nevinnost, urim jako vinu; jini zase naopak t. pokládají za tmu, urim za světlo, tedy smrt a život, »ne« a »ano«. Podle 1S 14,41n, kde v LXX místo »los« stojí urim, šlo o pomůcky při vyhledávání viny. Mohlo se ovšem stát, že »Bůh neodpověděl« ani skrze urim [1S 28,6]. Zdá se, že urim a t. záhy vyšly z užívání, třebaže se otcy v náprsníku nejvyššího kněze. Poexilní pisatelé už ani nevěděli, jak se s kameny nebo tyčinkami anebo šipy zacházelo. Aspoň to nikde nepopisují.

Thyiny. Dřevo t-ě, nejspíše stromu sandarakového (*Callitris quadravalvis*) nebo thu-jového (*Thuja articulata*), jež bylo předmětem obchodu v Babylóně ze Zj 18,12. Jde o strom dosti veliký. Barva vonného dřeva je červenavě-hnědá. Bylo oblíbeno zvláště v Římě jako ozdobné dřevo. Jeho cena byla značná. Pryskyřice sandarachová, získávaná z toho stromu, byla velmi vonná.

Tiberiadské moře. *Genezaretské jezero.

Tiberias [J 6,23], město na záp. pobřeží jezera Genezaretského, jež bývá nazýváno také mořem Tiberiadským (*Bahr Tabarije*). Město založil Herodes Antipas, pojmenovav je na počest císaře Tiberia. Právě proto a pak i z toho důvodu, že zde byl starý pohanský hřbitov, právověrní Židé se tomuto městu vyhýbali. Nečteme také, že by byl Ježíš do tohoto města kdy vstoupil, ač se v jeho okolí často zdržoval. Za židovské války bylo Josefem Flaviem opevněno, ale otevřelo brány římskému vojevůdci Vespasianovi a stalo se jevištěm věrolomné popravky obyvatel sousedního města Teracheje, jimž Vespasian slíbil beztrčnost. Po pádu Jerusalema a vypuzení Židů z Judstva po potlačení povstání Bar Kochbova stalo se T. střediskem židovstva. Bylo sem přeneseno synedrium; ve 2. stol. po Kr. zde byla i židovská akademie, z níž vyšlo důležité dílo židovské, zaznamenání ústního podání rabínských výkladů a předpisů zákonických, t. zv. Mišna, vydaná přý od Judy Kážete. Zde byl také sebrán t. zv. jerusalemský talmud, t. j. komentář a výklad k Mišně. Zde byl také určen hebr. text SZ-a a jeho samohlásková výslovnost [t.

zv. výslovnost tiberiadská]. Židé pokládají T. za jedno ze čtyř posvátných měst [Jerusalem, Hebron, Safed a T.], v nichž se musejí ustavičně konat modlitby, sic jinak by se prý svět proměnil v chaos. V T. byly nalezeny mince, nesoucí jméno císařů Tiberia, Klaudia, Trajana, Hadriana a Antonia Pia.

Křesťanství se zde začalo ujímat od dob Konstantina, který zde založil biskupství.



Peníz města Tiberiady. Na líci palmová ratoleš a nápis: Heroda tetrarchy (peníz), na rubu věnec s nápisem Tiberias.

R. 637 opanovali město Arabové. Dnes je tu malé městečko Tubarija s obyvatelstvem ze dvou třetin židovským. Ve vzdálenosti necelých dvou km odtud jsou pověstně horké lázně El Hammam.

Tiberius [Claudius Nero], druhý římský císař [L 3,1], narozený r. 42 př. Kr. jako syn stejnojmenného římského šlechtice a matky Livie Drusilly, která se po smrti manželově provdala za císaře Augusta. Nemaje sám mužských potomků, císař adoptoval jejího syna a ustanovil ho za svého následovnicka. V různých válkách se osvědčil jako znamenitý vojevůdce, řečník a milovník pořádku. Jako 56letý nastoupil na trůn po smrti Augustově r. 14 a panoval do r. 37. Stal se člověkem náladovým, uzavřeným a mrzutým. Podle líčení pozdějšího historika Tacita, který píše s hlediska římské senátorské aristokracie, Tiberius vládl despoticky a ukrutně pronásledoval každého, kdo se dopustil urážky veličenstva. Spoléhál v jednu dobu úplně na prefekta Seiana, který se udavačstvím držel v vesla, nakonec však upadl sám v podezření, že chce uchvátit trůn a byl odstraněn. Ježto císař nepořádal hry pro vyrazení obecenstva a také sám se takových her nezúčastnil, nebyl oblíben ani u římského lidu. Odešel později na ostrov Capri a ustanovil za svého nástupce Caligulu, syna Germanikova. S hlediska celé římské říše se však T. objevuje v příznivějším světle než v pohledu města Říma. Staral se o zlepšení správy provincií a snažil se — ovšem jen s částečným zdarem — bránit zvůli a korupci místodržících. Za zmínku také stojí, že nebyl nijak nakloněn pokusům prohlašovat osobu žijícího panovníka za božskou. — L 3,1 snad počítá léta od r. 11, kdy byl T. prohlášen za spoluvládce Augustova. Jednalo by se tedy o r. 25—26 po Kr. Jinak by šlo o r. 29—30. x x

Tibchat = porážka, jatky]. Město syrského kraje Soba [1Pa 18,8]. *Betach. *Tábe.

Tiglatfalazar [assyrysky *Tukulti-abal-ešarra*

Tiberius-Tichost [1095]

= má naděje je syn Ešara, t. j. božstvo Ninib], král assyryjský, jenž vládl od r. 746/5—728/7 př. Kr. Starý Zákon jej nazývá Púl [králícky *Ful]. V dějinách se Ful uvádí jako T. IV. Rozdělil říši na čtyři velké provincie, do nichž dosadil rodilé Assyřany jako vládců. R. 743—740 měl svůj hlavní vojenský stan v Arpádu [bibl. *Arfád] v sev. Sýrii, nedaleko pozdější Antiochie Syrské. Odtud vysílal vojska na všechny strany. Také říše izraelská byla postižena, ale Manahem, král izraelský, uplatil T-a, který za to potvrdil jeho kralování a odtáhl ze země [2Kr 15,19n]. Nezapomněl jej ovšem jmenovat ve svém nápisu asi z r. 738 př. Kr. mezi vasaly, kteří se zavázali k poplatkům. V dalších několika letech válčil na dalekém východě a pak s. a sz od Ninive, ale r. 734 byl opět na západě. Král judsky *Achas jej požádal proti radě Izaiášově o pomoc proti Rezinovi, králi syrskému, a Pekachovi, králi izraelskému [2Kr 16,7n]. T. přitáhl a dobýval pobřežní krajinu, patřící Filištinským, kteří tísňe Achasovy využítovali k loupežnictví [2Pa 28,18]. Město Gáza padlo r. 734. Téhož roku se zmocnil severoizraelských krajin Jon, Abel-beth-Maacha, Janoe, Kedes, Azor, Galád, Galilea a celé země Neftalím. Zajatce odvedl do Assyrie [2Kr 15,29]. S nimi odvedl i zajordánské pokolení Rubenovo, Gádovo a polovici pokolení Manassesova [1Pa 5,26]. V nápisech assyryjských se T. chlubil, že přijal poplatky od králů Ammonskeho, Moábskeho a Edomského a od Joachasa Judského. Miněn je patrně Ahas [2Kr 16,10]. R. 732 podmanil T. Damašek. R. 731 vytáhl proti Kaldejským, kteří napadli Babylonii. R. 729/8 se dal prohlásit za krále babylonského. R. 730 př. Kr. podle biblické chronologie Ozee, syn Elův, zabil nejspíše se souhlasem T-ovým Pekacha, krále izraelského, a stal se tak sám posledním králem sev. říše.

T. prováděl ve velkém to, co jeho předchůdci v malém: rozsáhlými přesuny obyvatelstva a kolonizací se snažil zlomit národnostní pouta a tak upevnit říši. Přivedl Assyrii k největšímu rozkvětu.

Tigris, bibl. *Hiddekel [Gn 2,14; Dn 10, 4], vzniká ze dvou mohutných řek, vyvěrajících jednak z jižního svahu Antitauru [západní část řeky], jednak z jezera Van [vých. část řeky]. Po spojení obou těchto ramen protéká T. směrem jv kurdistanskými horami a přibírá mnoho přítoků, až se konečně spojuje s *Eufratem. Za starověku ovšem se T. vléval přímo do Perského zálivu. Teče kolem zřícenin města Ninive, jež leželo na jeho levém břehu; protéká moderním Bagdadem. Jeho délka je kolem 1833 km.

Tichost, **tichý**. Ve SZ-ě jde hlavně o tři výrazy, jež Kral. překládají slovy t-t, t-ý. Hebr. *ṭmámá* označuje jemný vánek, mírný šumot [1Kr 19,12], *m'núchá* = klid, odpočinek [Ž 23,2 mluví o vodách, zvoucích k odpočinku. Zeman překládá: »Provodí mne při vodách odpočinutí« a upozorňuje na

[1096] Tichost, tichý

Mt 11,28]. Nejčastěji však Kral. uvedenými slovy překládají hebr. *ʾánáv* a *ʾaní*, jež však překládají také výrazy ponížený [Z 10,17, a j. *Ponížiti se], pokorný [Z 76,10; 147,6; 149,4 a j., *Pokora], *nuzný [Am 8,4], soužený [Z 9,19; 18,28], *chudý [Ex 22,25; Lv 19,10; 23,22; Iz 3,14n; 49,13; Za 9,9], utištěný [Z 9,19] a pod. Oba hebr. výrazy označují jednak člověka, jenž snáší v důvěře v Boha bezpráví a násilí, neodporuje zlému [Nu 12,3; Z 22,27; 25, 9; 34,3; sr. Mt 5,39; 1Pt 2,23], jednak toho, jenž trpí bezpráví, je znásilňován, nemá žádné moci, je ponížen a utištěn [Z 37,11; 69,33; Iz 29,19; 61,1], takže jeho jediná naděje jest Bůh a jeho jediný útočiště Boží spásenosná spravedlnost [sr. Z 10,14; 12,6; 14,6; 35,10; 40,18; 70,6; Iz 14,32 a j.]. Právě-li Sof 2,3 »hleďte t-i« [hebr. *ʾnává*], znamená to výzvu k laskavému, pokornému, pokojnému a věřícímu snášení Božích uložení, dopuštění a soudů [sr. Iz 11,4; Př 15,33; 18,12]. Neboť Bůh, jenž dopomáhá k vítězství spravedlnosti, ujímá se a jednou v plné míře se ujme těchto tichých, utlačených, ponížených, kteří se nemohou ani bránit a také se nebrání. Věří v Boží zasažení. Proto Sir 1,27; 45,4 spojuje tichost a víru [Kral. věrnost]. Tichým především je určena a pro ně je připravena mesiášská spása [Z 69, 30,33; Iz 61,1]. Proto tiši raději trpí, než aby svým počínáním opustili svého Boha. Právě t-t je staví na stranu Boží, takže tichý a zbožný právě tak jako chudý a zbožný jsou ve SZ-ě souznačné výrazy. Vždyť i o Bohu se praví, že svou tichostí, ponížením [hebr. *ʾnává*, Kral. »dobrotivost«] učinil bohatým, zvelebil toho, jenž v něho doufá [Z 18,36 překládá Zeman: »Tvá pravice mě podírala a tvé ponížení mě zvelebilo«. Bůh se musel ponížít, musel trpět, musel nás milostivě a mlčky snést, aby mohl pomoci]. Mesiášsky pojatý král je v Z 45,5 vyzývá, aby vyjel se slovem pravdy a se spravedlivou mírností [Kral. »tichostí (a) spravedlností«. T-t je vlastnost Boží [Mesiášova]. Ti, kdo mu vírou patří, jsou sami tiši.

Recký výraz *prays*, který Kral. překládají výrazem t-ý, označuje v klasické řečtině člověka, jenž jedná laskavě, přátelsky a dovede zachovat klid mysli, ano až lhostejnost a necitelnost za všech životních okolností. Ale v NZ-ě je překladem hebr. *ʾánáv*, *ʾaní* a jen na tomto pozadí je pochopitelný. Chudí [duchem], lkající, lačnející [po spravedlnosti] a tiši patří do téže skupiny lidí [Iz 61, 1nn; 66,10], jež Ježíš prohlašuje za blahoslavené. Jejich životní okolnosti jsou takové, že toužebně očekávají na zasažení Boží, při čemž je pokaždé vyzdvížena jiná stránka jejich utrpení. T-m je zaslíbeno »dědictví na zemi« [Karafiát: »dědičně obdrží zemi«, sr. Mt 19,29; Z 37,9.11.22.29.34], t. j. ti, kteří se v pokoře oddávají a odevzdávají Bohu, kteří bez reptání přijímají jeho vůli, budou účastni na Božím panování na zemi [sr. Iz 60,21; 61, 6-9; sr. Zj 21,1]. Někteří vykladači chápou zde řecké *prays* ve smyslu laskavý

[v poměru k lidem], ale sotva tím vystihují podstatu věci. Ovšem, že odevzdanost Bohu způsobuje i jiný poměr k lidem, ale *nz prays* označuje především vztah k Bohu, nikoli k lidem.

Ježíš sám jako Mesiáš je u Mt 21,5 na základě Za 9,9 označen jako t-ý. U Za 9,9 se v českém překladu mluví o »chudém« [hebr. *ʾaní*], jenž nikterak nemá vlastnosti, které běžné pojetí očekávalo od Mesiáše, ale proti všem představám se objevuje jako ten, který potřebuje pomoci spíše než jako ozbrojený, svrchovaný vládce, který svou moc provádí ohněm a mečem. Je jistě příznačné, že Mt 21,5 vynechává ze Za 9,9 výrazy »spravedlivý a spasení plný«, aby tak vyzdvihl tím více myšlenku trpícího Mesiáše, který pokorně nese uložení Boží [sr. 1Pt 2,22n]. Podobný význam má výraz t-ý u Mt 11,29. Ježíš vyzývá učedníky, aby vzali na sebe jeho *jho a učili se od něho s odůvodněním, že je t-ý a pokorný srdcem. Právě proto, že je v témž postavení jako pracující a obtížení, právě proto, že sám nese jho Božího uložení, právě proto, že je t-ým Božím s plnou jistotou Božího zasažení, může být pomoci těm, které k sobě zve. Od něho se mohou učit. Ale on je také »pokorný« ve vztahu k lidem. On se k nim snížil, ponížil, a to naprosto [sr. F 2,8]; má s nimi soucit, sklání se k nim. Jinými slovy: má tichost Mesiášovu [sr. výše k Z 18, 36; 45,5; 113,6; Iz 57,15].

Reckého *praytēs*, *praotēs* [= tichost, mírnost, skromnost, laskavost] je užito na př. u Jk 1,21, kde jsou čtenáři vyzýváni, aby s t-i, t. j. s ochotnou oddaností přijímali vsaté evangelium. Símě Božího slova nemůže dobře vzejít tam, kde je v srdci zloba, opak t-i. Podle 1Pt 3,15 mají být všichni věřící vždycky hotovi k obraně proti každému a k obhajobě před každým, kdo žádá od nich účty z jejich křesťanské naděje, ale nikoli s pýchou anebo s hněvem, nýbrž s t-i, t. j. s mírností a bázní. Věřící se má bát, nejen aby hněvivou hádkou neublížil své duši, ale ani duši toho, kdo se vypytlá; má si být vždy vědom přítomnosti Boží, aby myslil a řekl jen to, co je Bohu milé, a neposkvrnil svou vlastní nehodností poklad, který nosí v srdci, t. j. Krista.

Ap. Pavel [2K 10,1] zapřisahal své sbory při t-i a přívětivosti Kristově [sr. Mt 11,29n], t. j. dovolává se spasitelné milosti Boží, která se projevila poslušnou obětí Ježíšovou a která zavazuje jeho učedníky. Proto apoštol nerad užívá přisnosti, nerad chodí »s holí«, metlou [1K 4,21], i když někdy nemůže jen couvat, protože ze svého apoštolského pověření musí s veškerou přisností zakročovat proti všemu, co rozhlašuje jednotu církve a ohrožuje dílo Kristovo. Ví, že ovocem Ducha sv. je mírnost [Kral. »krotkost«, řecky *praytēs*, *Krotce]; proto ti, kteří mají Ducha, napravují druhé »v duchu mírností« [Kral. tichostí, Ga 6,1; sr. Ef 4,2]. Člověk Boží usiluje o trpělivost a mírnost [Kral. t-t, 1Tm 6,11] v poměru ke všem lidem [Tt 3,2]. I při napominání, kázání, přesvědčování a hrozbě užívá t-i, t. j. shovívavosti [řecky *makrothymia*, 2Tm 4,2, Kral. »t-ti«],

jež také patří mezi ovoce Ducha [Ga 5,22, Kral. »t-t«]. Ap. Pavel rád vzpomíná na to, že si mezi Tessalonickými počínal tak něžně [Kral. »byli jsme tiší mezi vámi«], jako když chůva hýčká své děti [1Te 2,7, řecky *épios* = laskavý, přátelský]. Neboť na Kristova služebníka se sluší, aby byl mírný, vlídný (*épios*) i ve výchově odpůrců [2Tm 2,25 překládá Hejčl: »Vlídně ať kára odpůrce (pravdy). Snad jim dá Bůh někdy, že změní své smýšlení, aby poznali pravdu a aby vystřízlivěli z osidla ďáblovací. *Mírnost.

Tilon, syn Simonův z pokolení Judova [1Pa 4,20].

Timeus [ř. Timaios, = velmi vážený], otec jeriškého slepého žebráka [Mk 10,46]. *Bartimeus.

Timon, jeden ze sedmi diakonů-hellenistů, kteří byli vybráni, aby ulehčili práci apoštolů v jeruzalémské církvi [Sk 6,5]. Podle tradice byl později biskupem v arabském městě Bosra a byl prý upálen pohany.

Timoteovi, epištoly. 1. Spolu s epištolou *Titovi tvoří tyto epištoly jasně rozeznatelnou skupinu mezi nz spisy. Jsou adresovány blízkým spolupracovníkům a přátelům apoštola Pavla a podávají jim jeho jménem osobní napomenutí, pokyny pro jejich práci i instrukce pro řady a způsoby sborového života. Vracejí se při tom některá společná temata, na př.: požadavky kladené na episkopy [biskupy] a diakony [jáhny], po př. na starší [1Tm 3, 1-16; Tt 1,5-9]; důraz na zdravé [pravé] učení [1Tm 1,10; 4,6; 2Tm 4,3; Tt 1,9; 2,1] a na potřebu zachovávatí svěřený poklad pravdy [1Tm 6,20; 2Tm 1,12,14]; výstrahy před bludným učením a neplodnými diskusemi [1Tm 1,4-11; 4,1-8; 6,3-5,20-21; 2Tm 2,14-18,23; 3,1-9,13-17; 4,3-4; Tt 1,14-16; 3,9-11]; poučení, jak postupovati k jednotlivým věkovým skupinám a stavům ve sboru [1Tm 5,1-16; Tt 2,2-6]; napomenutí k poslušnosti vrchnostem a k modlitbám za ně [1Tm 2,1-4; Tt 3,1]. Zejména jsou si navzájem podobné 1Tm a Tt, kdežto 2Tm se poněkud odlišuje větším soustředěním na osobní temata, ač i v ní jasně vyniká zaměření protibludařské. Podobnosti se jeví i po stránce formální, slohové a jazykové. I v českém překladu si pozornější čtenář všimne, jak se vrací některé ustálené obraty jako »věrná jest tato řeč« [1Tm 1,15; 3,1; 4,9; 2Tm 2,11; Tt 3,8] nebo jak jsou tu nápadně oblíbená slova pobožnost [pobožně], středmost [středmě], střizlivý a pod. V řeckém originále to vyniká ještě jasněji — vždyť na př. i »mysl způsobná« 2Tm 1,7 je překladem řeckého slova *sófrismos* odvozeného od téhož kořene jako slovo *sófrón* = středný. — Pro tuto obsahově i formálně jasně odlišenou skupinu se asi od půldruhého století v odborné mluvě ustálil název *pastorální epištoly*, který chce vyjádřit, že jejich základním tematem jsou pokyny pro duchovní pastýře [lat. pastor] prvokřesťanských sborů. Tyto spisy měly také společné vnější osudy. Nebyly obsaženy v kánonu Marcionově [viz *Bible 2, str. 73, *Nový

Tilon - Timoteovi, epišt. [1097]

Zákon 1, str. 507], jsou najisto doloženy teprve od poloviny II. století, ale od posledních let téhož století tvoří pevnou a nepochybnou složku nz kánonu v církvi obecně uznávaného.

2. Obsah epištol Timoteovi:

První Timoteovi:

1. Vstup [1,1-2]
2. Napomenutí k bdělosti vůči falešnému učení a díkůvzdání za milost Páně [1,3-20]
3. Sborové řady [2,1 - 3,16]:
 - a) řád modliteb a shromáždění [2,1-15]:
 - aa) přímělné modlitby [2,1-7]
 - bb) bohoslužba mužů [2,8]
 - cc) bohoslužba žen [2,9-15]
 - b) požadavky pro pracovníky v církvi [3,1-13]:
 - aa) episkopové [biskupové] [3,1-7]
 - bb) diakoni [jáhnové] [3,8-13]
 - c) základem řádu v církvi je zjevení pravdy v Kristu [3,14-16]
4. Výstraha proti asketickým požadavkům bludařů [4,1-11]
5. Pokyny pro správu sboru [4,12 - 6,2]:
 - a) povzbuzení Timotea [4,12-16]
 - b) vztah k věkovým skupinám [5,1-2]
 - c) vdovy [5,3-16]
 - d) starší [5,17-25]
 - e) otroci [6,1-2]
6. Výstrahy před bludařstvím a lakotou [6,3-19]
7. Závěr [6,20-21]

Druhá Timoteovi:

1. Vstup [1,1-2]
2. Osobní povzbuzení a napomenutí [1,3-2,13]:
 - a) vstupní dík [1,3-5]
 - b) nebojácné svědectví [1,6-14]
 - c) zlé i dobré zkušenosti se spolupracovníky [1,15-18]
 - d) vytrvalost v protivenství [2,1-13]
3. Pokyny pro postup vůči sektářům [2,14-4,8]:
 - a) nevaditi se, ale v tichosti vésti k poznání pravdy [2,14—26]
 - b) nedáti se zmást zmatkem »posledních dnů« [3,1-9]
 - c) následovati apoštola a býti zakotven v Písmu [3,10-17]
 - d) bedlivě konati dílo kazatele [4,1-8]
4. Osobní situace apoštola [4,9-18]
5. Závěr [4,19-22].

3. Ačkoli pastorální epištoly jsou od konce II. století jednomyslně přijímány za dílo apoštola Pavla, podrobné rozborů vedly v nové době k vážně odůvodněným pochybnostem, zda je možné, aby opravdu v dnešní podobě pocházely od Pavla. Vedle zmíněného poměrně pozdního vnějšího dosvědčení [teprve asi od r. 150] mluví proti Pavlovu autorství tyto hlavní důvody:

a) Nelze bez násilí umístiti okolnosti jejich vzniku do známého rámce *Pavlova života. Podle 1Tm 1,3 píše apoštol z Makedo-

[1098] Timoteovi, epištoly

nie Timoteovi, kterého zanechal v Efesu — ale při jediné odjinud známé cestě z Efesu do Makedonie [Sk 20,1; 2K 2,13] je Timoteus společníkem Pavlovým [2K 1,1]. V Tt 1,5 se předpokládá, že Pavel působil delší dobu na Krétě — ale ze Sk o tom nic nevíme; jediná zmínka o pobytu na Krétě se týká teprve apoštola vězeňského transportu do Říma [Sk 27, 7-8]. Podle 2Tm 1,16 je tato epištola psána z vězení, v němž apoštol očekává brzký konec života [4,6-8], zároveň však Timotea žádá, aby přišel za ním a vzal s sebou Marka [4,9—11]. Už v tom je jistý nesoulad, jen ještě zvětšený tím, že tehdy, když Pavel píše z vězení F, Ko a Fm, je Timoteus a také Marek [Ko 4,10] u něho. Máme si představit, že 2Tm byla napsána dříve než Timoteus a Marek za ním přišli, t. j. dříve než F, Ko a Fm? Či máme předpokládat jiné věznění, nám odjinud neznámé? Není to jistě vyloučeno, neboť *Sk nepodávají vyčerpávající zprávu o všech příbězích apoštoloých [sr. *Pavel 1, str. 598]. Rozdíly situace mezi pastorálními epištolami a ostatními zprávami jsou však tak velké — o všech jsme se svrchu nezmiňovali — že badatelé hájící Pavlovo autorství byli nuceni předpokládat, že apoštol po uplynutí dvouletí zmíněného Sk 28,31 byl propuštěn z vězení, konal další misijní cesty nejen v západní části římské říše, jak se k tomu chystal podle Ř 15,28, nýbrž i ve své dřívější misijní oblasti na východě, a nakonec byl znovu uvězněn a pravděpodobně podle staré tradice v Římě popraven. Do tohoto předpokládaného závěru apoštola života by bylo možno bez potíží umístit údaje pastorálních epištol. Podobnou možnost nelze arci beze zbytku vyloučit, protože v dějinách nelze vyloučit vůbec žádnou eventualitu, která neodporuje nejzákladnějším pravděpodobnostem ani přímým údajům pramenů. Tím méně lze však tuto domněnku dokázat. Některé starocírkevní tradice, podle nichž prý Pavel před koncem života ještě donesl evangelium až »po mez západu«, vycházejí pravděpodobně z Ř 15,28 a nadto nic nedokazují pro pastorální epištoly, které předpokládají novou Pavlovu činnost na východě, nikoli na západě říše. Bylo by proto radno přijmouti tuto domněnku o druhém období Pavlovy činnosti jen tehdy, kdyby všechny ostatní úvahy jasně potvrdzovaly tradici o Pavlově autorství pastorálních epištol. Ve skutečnosti však všechno ukazuje spíše směrem právě opačným.

b) Po jazykové a slohové stránce se pastorální epištoly výrazně odlišují od nesporných listů Pavlových. Na některé z odlišujících znaků jsme již upozornili v oddíle 1: záliba ve slovu *eusebeia* = pobožnost a v jeho odvozeninách [toto slovo se u Pavla vůbec nevyskytuje] a v kořenu *sófrón* [rozmyslný, střízlivý, u Pavla jen Ř 12,3]. Lze připojit další doklady: příchod Páně nazývá Pavel vždy *parúsia*, pastorální epištoly *epifaneia*. »Pán« je u Pavla *kyrios* jak ve světském, tak v náboženském

smyslu, kdežto past. epištoly vyhrazují toto slovo náboženskému užití, říkájce pozemskému pánu [ve vztahu k otrokům] *despotés*. Pastorální epištoly dávají nápadnou přednost slovu *kalos* [pův. krásný, potom dobrý], zejména tam, kde mluví o dobrých skutcích; podobně slovům *didaskein* [učiti] a *hedoné* [rozkoch] místo Pavlova *epithymia* [žádost, vášně]. Naproti tomu scházejí typická Pavlova slova jako *kauchásthai* [chlubití se], *energein* [působiti], *sóma* [tělo]. Snad ještě větší význam má, že zcela chybějí drobné větní částice *ara* [tedy] *dio*, *dioti* [proto, pročže], jimiž Pavel rád podtrhává živý spád svého myšlení. Tím jsme u další stránky jazykového argumentu. Nejen statistické šetření o užívání jednotlivých slov, nýbrž celý sloh pastorálních epištol vede k vážným pochybnostem o možnosti Pavlova autorství. Nelze tento slohový rozdíl plně zachytit výčtem jednotlivostí. Každá z nich může být sama o sobě neprůkazná, ale ve svém úhrnu tyto drobné odchylky tvoří sloh mnohem naučejší, formálnější, méně živý a úderný, než je tomu u nesporných listů Pavlových. Chybějí tu zvláště živé Pavlovy rozhovory, předjímající možné námitky, vedené ve vyostřených protikladech a zabíhající často do anakolutů [výšinů z pravidelné větní vazby], chybějí také oddíly smělého vzletu a mohutného účinku, jak je známe z hlavních listů Pavlových. Místo toho čteme pečlivě sestavené formule a prohlášení záměrně slavnostního tónu, nehledě ani na množství katechismově podaných pokynů, výstrah a naučení. K leccemu z toho lze ovšem najít paralelní náběhy v nesporných listech Pavlových, leccos by snad bylo možno vysvětlit záměrným střídáním slohů nebo slohovým vývojem stárnoucího Pavla. Tím však neodstraníme úhrnný dojem, že k nám zde mluví postava zcela jiného temperamentu a také jiné úrovně, než byl Pavel hlavních listů.

c) Situace a život církve, jak se jeví z pastorálních epištol, jsou znatelně jiné než v listech Pavlových. Církev je ohrožena působením promyšlených bludných učení, která se aspoň zčásti opírají o staré židovské tradice [Tt 1,14], zabývají se spekulacemi o původu a povaze jsoucna, jež chtějí vystihnout sestavováním rodokmenů mytických bytostí [1Tm 1,4], kladou často asketické požadavky [1Tm 4,1-8; Tt 1,15], vycházejíce přitom aspoň někdy z izraelského Zákona [1Tm 1,8]. Na druhé straně však bývá někdy důsledkem naopak mravní uvolnění [2Tm 3,5-9.13; Tt 1,11]. Ve sborech je z toho mnoho neklidu a sporů, což ohrožuje jednotu a svorný život církve Boží [1Tm 6,4-5; 2Tm 4,4; Tt 3,9-11]. To vše jsou rysy t. zv. gnostického směru, jak jej známe z protikacířské polemiky i z jiných dokumentů jako důležitý zjev dějin církve od II. století. Proti těmto nebezpečím pastorální epištoly stavějí zdravé čili dobré učení [1Tm 1,10; 4,6.13.16; 6,3; 2Tm 3,10; 4,3; Tt 1,9; 2,1.7.10] a zdůrazňují potřebu pevného řádu v církvi, neseného funkcionáři, jejichž posta-

vení se již zřetelně krystalisuje a ustaluje. Mnohé z podobných rysů nalézáme ovšem již v listech Pavlových. Už tehdy pronikaly spekulativní, mystické a asketické tendence upomínající na pozdější gnosticismus [nejzřetelnější je to v Ko], už apoštol Pavel zdůrazňoval jasné formulovanou a důsledně domyšlenou zvěst evangelia i dobrý řád v církvi. Ani gnostické tendence ani církevní protiakce neměly však tehdy ještě té vnější ustálenosti, jaká je patrná v pastorálních epištolách. Vše bylo pohyblivější, vše bylo spíše jen naznačeno, i když apoštolovu stanovisku nikdy nechybí vnitřní ujasněnost a určitost. Zejména v organizaci církve nelze v době Pavlově ještě zdaleka mluvit o něčem, co by se podobalo vyhraněným úřadům biskupskému, presbyterskému a diakonskému. Podle 1K 12,28 a R 12,8 byly všechny funkce v církvi projevem přímých darů Ducha svatého [měly povahu charismatickou] a nepřevládaly mezi nimi úkoly správní, nýbrž služby Slova a bratrské pomoci. Je arci pravda, že F 1,1 čteme o episkopech a diákonech, což asi byli bratři trvaleji pověřeni nějakým úkolem správním. V Pavlových listech však není zmínky o starších [presbyterech]; byla to snad funkce sborů palestinských, převzatá z židovské synagogy [viz Sk 11,30; 14,23; 15,2nn; 21,18]. Také nečteme, že by episkopové a diákoní měli tak význačné místo v životě sborů, jak se předpokládá v pastorálních epištolách. To mluví pro názor, že v těchto epištolách máme jeden z prvních dokladů staré, ale přesto nikoli prvotní tendence postavit život církve na základ pevně vymezeného úřadu. Jestliže se však v 1Tm mluví toliko o episkopech a diákonech, kdežto Tt o starších a episkopech, při čemž jsou snad ony pojmy ztotožňovány, je to asi dokladem toho, že pastorální epištoly stojí teprve na samém počátku tohoto procesu, že vznikly v době, kdy ještě nebyla plně vykrystalisována představa trojho stupně úředního [episkop — presbyter — diákon] s pevnou nadvládou episkopů [t. z v. monarchický episkopát]. Celé dějinné pozadí pastorálních epištol tedy ukazuje na dobu poapoštolskou, ale ne příliš pozdní, pravděpodobně na začátek II. století.

d) Po stránce theologické vyjadřují pastorální epištoly obecné prvokřesťanské stanovisko, ztlumující [ne však umlčující!] přitom očekávání bezprostřední blízkosti příchodu Páně. Nadto však zdůrazňují některé výrazné myšlenky, charakteristické pro Pavla, zejména spravedlnost, která není ze skutků, nýbrž z milosti Boží skrze Ježíše Krista [Tt 3,4-7; 1Tm 1,12-16; 3,16 ospravedlnění Kristovo; 2Tm 1,9; 4,8]. Stejná »pavlovská« linie se projevuje i ve stanovisku k Zákonu [1Tm 1,8]. Z motivů ospravedlnění z víry lze vysvětlit i zásadu »čistým je všechno čisté«, již Tt 1,15 odmítá asketické zákazy. Dokazuje to, že autor pastorálních epištol uvědoměle stál na základně Pavlovy theologie, a že tedy tyto spisy nenesou jméno Pavlovo náhodně a libovolně. To však ještě neznamená, že Pavel byl jejich autorem.

Nutno si totiž všimnout toho, že všechny uvedené výroky předkládají učení o ospravedlnění z víry jako něco hotového, uznaného. Neprojevuje se v nich objevitelský a bojovný zápal Pavlovy zvěsti o spravedlnosti z víry. Chybí také konkrétní protiklad této zvěsti, judaistické spoléhání na obřízku. Nadto není v pastorálních epištolách zmínky o řadě typických Pavlových theologických temat, na př. o vysvobození z těla-sarx a o životě v Duchu. Nečetné zmínky o Duchu mají tu jiný smysl [1Tm 3,16; 4,1; 2Tm 1,7; jen 2Tm 1,14 se mluví o Duchu svatém přebývajícím v nás, ale myslí se tu spíše na Ducha, jímž je vybavena církevní instituce; Tt 3,5 je Duch spojen se křtem, což je dobře prvokřesťanské, nikoli však specificky pavlovské]. I theologický rozbor vede tedy k závěru, že autorem byl spíše Pavlův pozdější následovník než Pavel sám.

4. Ze všeho vyplývá pravděpodobnost, že tyto epištoly napsal v první části II. století neznámý významný učitel a vůdce staré církve, aby církvi své doby, o dvě tři generace pozdější než vlastní doba apoštolská, pomohl řešit její úkoly a nesnáze ve smyslu duchovního odkazu velkého apoštola. Není vyloučeno, ač to nelze dokázat, že při tom použil zlomků právě korespondence Pavlovy. Ptáme-li se, jakým právem to učinil touto formou, t. j. v podobě dopisů připsaných Pavlovi jako autorovi, musíme si připomenout, že v starověké literatuře platily v tomto směru jiné, volnější zvyklosti a měřítka než dnes. Napsati spis jménem vynikajícího muže minulosti bylo přípustným způsobem, jak vyložit aktuální dosah a smysl jeho díla a odkazu pro přítomnou dobu. Nemá proto smyslu pozastavovati se nad literární fikcí, k níž pisatel sáhl. Hlavní otázku jest, jak svůj úkol zvládl po věčné stránce. Na to je třeba odpovědět, že se zdarem vskutku velikým. Podařilo se mu dobře tlumočit nejpodstatnější motivy Pavlovy zvěsti a theologie a aplikovat je na nové úkoly, na zápas s gnostickými mátohami a na budování pevného řádu v církvi. Je zde jistě již větší důraz na dogmatické formulace a na organizační řády a úřady než u Pavla. Ale ani dogma ani úřad nepřebujely na úkor vlastního jádra evangelia. Církevní úřad tu není chápán obřadnický [kultický] ani jen organizačně, nýbrž je postaven do služby zdravého učení. Toto zdravé učení pak ještě není ztrnulé dogma, nýbrž je výrazem živé zvěsti o Božím milosrdenství, které se zjevilo v Ježíši Kristu [srovn. 1Tm 1,12-17 v rámci 1,10.18nn, pod. Tt 2,11-14 v rámci 2,8.15]. Proto také je zdravé učení spojováno s životem v ukázněnosti a poslušnosti [1Tm 1,10; 6,1; 2Tm 3,10.16; Tt 1,9; 2,7.10]. Pastorální epištoly jsou tedy svědectvím toho, jak evangelium nebylo jen světlem a silou první, apoštolské generace, nýbrž jak jeho pravda byla s pravým pochopením vystihována a s mocí Ducha aplikována i na otázky a úkoly doby značně pozdější. Projevuje se v tom vnitřní

[1100] Timoteus-Tirhák

moc evangelia i apoštolského učení i věrnost Ducha svatého. Proto mají pastorální epištoly pro dnešní církev snad větší a povzbudivější význam jakožto dílo druhé nebo třetí po-apoštolské generace než kdyby byly dílem Pavla pozdějších let, jehož odchylky od tónu a úrovně nesporných listů by bylo nutno vysvětlovat a vlastně omlouvat poukazem na známky pokračujícího stáří. Starověká církev měla za to, že svůj úkol provedl pisatel tak dobře, že v jeho díle bez rozpaků přijala hlas apoštola Pavla samého. Mýlila-li se v tom historicky, měla jistě pravdu věcně, i když nesmíme zapomenout, že je třeba číst a chápat pastorální epištoly ve světle nepochybných hlavních listů Pavlových, nikoli naopak, jak se v dějinách církve příliš často dalo. S.

Timoteus [= uctívající Boha], pomocník a průvodce Pavlův. Obraty 'syn můj milý a věrný v Pánu' [1K 4,17], 'vlastní syn u víře' [1Tm 1,2] naznačují, že obrácení T-ovo bylo výsledkem kazatelské činnosti Pavlovy. T. pocházel z Lystry v Lykaonii. V 2Tm 1,5 jsou jmenovány jeho babička Loida a matka Eunika, jež se staly křesťankami. Matka byla sice židovkou, ale otec pohanem [Sk 16,1]. Podle 2Tm 3,15 byl T. vyučen v znalosti Zákona a proroků a měl nejlepší vysvědčení od křesťanů v Lystře a Ikonii [Sk 16,2], nebyl však obřezán [Sk 16,3]. Teprve když se měl stát průvodcem Pavlovým, přijal z jeho ruky také obřízku, aby nebyl překážkou misijní práce mezi Židy. Podle 1Tm 1,18; 4,14 i proroctví naznačovala, že byl určen k zvláštnímu úkolu, k němuž byl oddělen vzládnutím rukou jak Pavlových, tak starších [1Tm 4,14; 2Tm 1,6]. Doprovázel Pavla nejspíše i do Galatie, pak do Troady a Filip, Tessaloniky a Berie a konečně do Athén [Sk 17,14n]. Podle 1Te 3,1n se zdá, že Pavel jej poslal spolu se Silou zpět do Tessaloniky. Teprve když Pavel působil nějaký čas v Korintu, přišli za ním T. i Silas [Sk 18,5; 1Te 3,6, sr. 1,1; 2Te 1,1]. Nejspíše provázel Pavla také na zpáteční cestě z Korintu, ač jeho jméno není nikde uvedeno. Podle 1K 4,17 poslal Pavel T-ea z Efezu do Korintu, aby napravil nepořádky ve sboru. Nevíme však, zda se T. do Korintu dostal [sr. 1K 16,10]. Zdá se, že se vrátil do Efezu, protože byl spolu s Erastem vyslán napřed do Makedonie [Sk 19,22], kde vyčkali Pavlova příchodu [2K 1,1, byl-li tento dopis psán z Filip], aby s ním pak šli do Korintu [R 16,21]. T. také provázel Pavla do Jerusalema, když se vracel z třetí misijní cesty [Sk 20,4]. Nevíme, zda s ním dorazil až do Jerusalema. Nic o tom nečteme. Teprve v epištolách, jež snad byly psány z Říma, se opět vyskytuje jeho jméno [F 1,1; 2,19-23; Kó 1,1; Fm 1]. Zdá se tedy, že byl s apoštolem v Římě. Podle 1Tm 4,12 mu byl svěřen sbor v Efezu. Podle 2Tm 4,9,21 toužil Pavel po T-ovi a vyzýval jej, aby za ním co nejrychleji přišel. Ze Žd 13,23 se dovídáme, že T. byl uvězněn a zase propuštěn na svobodu. Nevíme, kdy se to

stalo. Podle tradice napsal Pavel dvě ze svých epištol *T-ovi.

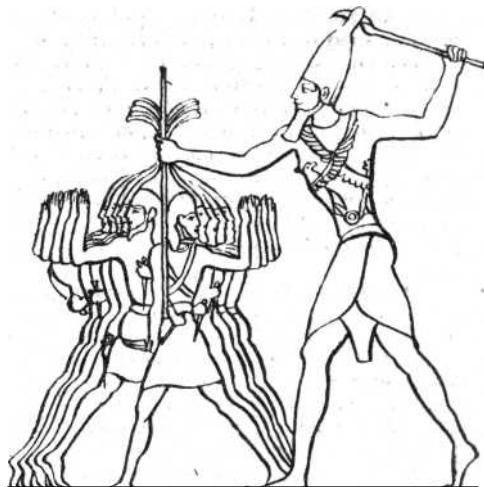
Tipsach 1. Město v nejsevernější části říše Šalomounovy směrem k Eufratu [1Kr 4,24]. Obyčejně je ztotožňováno s městem, které Řekové a Římané nazývali *Thapsacus*, na pravém břehu Eufratu. Bylo to důležité pohraniční město, proslulé vojenským brodem přes střední Eufrat. Tohoto brodu použili jak Kyros, tak Alexander Veliký. Za Seleukovců mělo jméno Amfipolis. Jeho trosky byly nalezeny u El Hammam.

2. Někjaké místo, na jehož obyvatel podnikl krutý útok Manahem, syn Gádiův z *Tersa, protože se mu nechtělo dobrovolně podrobit [2Kr 15,16]. Patrně neleželo daleko od Tersy. Bývá ztotožňováno s vesničkou Tafsá, 10 km sz od Sichemu. Jiní je ztotožňují s *Tafuou.

Tiras. Jméno území a jeho obyvatel, kteří jsou označováni za potomky syna Jafetova [Gn 10,2]. Někteří badatelé na základě domněnky Josefa Flavie je ztotožňují s Thrácií, jiní zase se starověkým jménem řeky Dněstru [Tyras] a s obyvateli, kteří žili po jeho obou březích. Jiní podle Herodota s piráty Turuša, kteří obývali na ostrovech a pobřeží v Egejském moři [moře Tyrhenské]. Ve 13. stol. př. Kr. podnikli vpády do Sýrie a Egypta.

Tiratšti, rodina písařů cinejských [*Ci-nejšti], bydlících v Jábazu [1Pa 2,55].

Tirhák [egyptsky *Taharka* nebo *Tahrak*], třetí a poslední farao z XXV., t. z v. etiopské dynastie. Jako dvacítiletý mladík se zúčastnil etiopského vpádu do Egypta, ve 30 letech velel egyptské a etiopské [bibl. mouřeninské]



Farao Tirhák drží za vlasy zajatého Amonitského. Egyptský reliéf z Medinet Habu. Esarchaddonovu stělu ze Zendžirli, která nese chlubný popis assyrského vítězství nad Egyptany a o níž je domněnka, že jedna ze zajatých postav je Tirhák, viz na str. 156. Text assyrského nápisu je v Doplňcích pod heslem Esarchaddon.