

UNIVERZITA KARLOVA
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

Spravedlivá Tamar

Jan Macek

Katedra Starého zákona
Vedoucí práce prof. ThDr. Martin Prudký
Studijní program Teologie (N6141)
Studijní obor Evangelická teologie

Praha 2018

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Spravedlivá Tamar napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Praze dne 1.5.2018

Jan Macek

Anotace

Diplomová práce se zabývá exegezí a interpretací třicáté osmé kapitoly knihy Genesis. Text je podroben kritické analýze. Nejprve je proveden rozbor hebrejského originálu. Ve druhé části je text analyzován synchronními a diachronními metodami, po té je text vyložen po verších. Součástí výkladu jsou tři exkurzy pojednávající levirátní povinnost, význam termínu קִדְשָׁה a solidární pojetí spravedlnosti Starého zákona. Třetí část se zabývá recepcí textu v Písmu a v křesťanských dějinách. Jako příklady recepce byly vybrány: Kniha jubilejí, komentář Efréma Syrského, Přednášky na knihu Genesis Martina Luthera a interpretace textu pohledem teologie osvobození a feminismu Dorothee Sölle. V závěru práce je předložena zvěst textu, která může sloužit jako podklad pro další teologickou práci.

Klíčová slova

Exegeze, Genesis, 38, Tamar, Juda, levirátní, chrámová prostituce, konektivní spravedlnost.

Summary

The subject of this thesis is an exegetical study on chapter thirty-eight of the book Genesis; a narrative of the story about Judah and Tamar. The thesis begins with a critical analysis of the original Hebrew text. In the second section, a critical examination of the text is undertaken using synchronous and diachronous methods, followed by a verse-by-verse commentary which includes three excursuses. The first excursus discusses levirate marriage. The second is concerned with Hebrew word קִדְשָׁה and with its meaning and translation. The theme of the third excursus is the understanding of righteousness as social solidarity in the Old Testament. Subsequently, in the final section of the thesis, the reception of Genesis 38 in the Old and New Testaments is considered. Furthermore, four examples of reception and interpretation throughout Christian history are presented: The Book of Jubilees, Commentary on Genesis by Ephrem the Syrian, Martin Luther's Lectures on Genesis and an interpretation by Dorothee Sölle as an example of feminism and liberation theology. Lastly, to conclude, the application of the story is proposed, which could serve as a starting point for subsequent theological work.

Keywords

Exegesis, Genesis, 38, Tamar, Judah, levirate, temple prostitution, connective justice.

Poděkování

Děkuji panu prof. Prudkému za všechny podněty, doporučení, opravy a svědomité vedení práce. Mé manželce Simoně a celé rodině za vytrvalou podporu při studiu.

Obsah

Úvod.....	7
1. Text.....	8
1.1 Překlad.....	8
1.2 Textová kritika.....	9
2. Výklad.....	12
2.1. Vymezení oddílu.....	12
2.2. Stavba oddílu.....	12
2.3. Konkordancie klíčových motivů a slov.....	19
2.4. Žánr.....	21
2.5. Analýza vyprávění.....	21
2.6. Dějiny textu.....	27
2.7. Výklad po verších.....	31
2.8. Facit obsahu oddílu.....	44
3. Interpretace a užití.....	46
3.1. Gn 38 v rámci biblického kánonu.....	46
3.2. Juda a Tamar podle knihy Jubileí.....	48
3.3. Recepce u Efréma Syrského.....	50
3.4. Gn 38 v komentáři Martina Luthera.....	51
3.5. Feministický pohled Dorothee Sölle.....	54
3.6. Shrnutí.....	57
3.7. Facit zvěsti oddílu.....	58

4. Závěr.....	60
Seznam literatury.....	62
Seznam obrázků a tabulek.....	66
Seznam použitých zkratek.....	67
Příloha: Syntakticko-strukturální rozpis Genesis 38.....	68

Úvod

Příběh Judy a Támar z třicáté osmé kapitoly Genesis je provokativní. Za spravedlivou je v něm označena žena, která zamýšlenou lstí svedla svého vlastního tchána. Její příběh je vskutku jedinečný. Z nevěsty se postupně stane dvojitou vdovou, vyhnankyní, pak nevěstkou a nakonec jí dokonce hrozí upálení. Přesto všechno patří mezi pět žen, které jsou v Matoušově evangeliu zařazeny do rodokmenu Ježíše Krista.

Následující diplomová práce se zabývá exegezí a interpretací Gn 38. Ve třech kapitolách bude biblický text postupně kriticky analyzován, přičemž budeme následovat standardní exegetický postup.

V první části bude diskutován hebrejský originál textu, jeho různocnění a obtížně přeložitelná místa.

Druhá část bude patřit výkladu. Zhodnotíme stavbu textu a budeme analyzovat narativní strukturu. Budou nás také zajímat dějiny textu a jeho umístění v kontextu. Na závěr této části bude proveden výklad po verších a v exkurzech se budeme věnovat některým z níže nastíněných otázek.

V poslední třetí části budeme zkoumat recepci textu v biblickém kánonu a vybereme několik příkladů přijetí textu napříč křesťanskými dějinami. Práce pak bude zakončena vyhodnocením zvěsti příběhu, které může posloužit jako podklad kázání.

Zvláštní pozornost upřeme na Támarino omilostnění. Proč ji Juda prohlašuje za spravedlivou a co to znamená ve starozákonním kontextu? S tím souvisí i morální rozměr příběhu. Byly morální poklesky Támar, tj. prostituce, sexuální styk s tchánem problematické i pro vypravěče a jeho čtenáře? Jde o jejich zpochybnění jako společenských zásad Izraele?

Příběh je vystavěn na zápletku týkající se nedodržení levirátního zákona. Proto nás bude zajímat, o jaký zákon jde, a srovnání aplikace zákona v Gn 38 s dalšími výskyty ve Starém zákoně.

Chceme se také zastavit u slova *הַשְׂדֵּה*, které se v textu vyskytuje. Některé překlady ho spojují s chrámovou prostitucí, jiné ho ale překládají bez této konotace. Zajímá nás proto, jak termín nejlépe přeložit, a zda je podle současného stavu bádání možné ho s chrámovou prostitucí spojit.

Rozsah práce nedovoluje ponořit se do všech otázek, které by text nabízel. Leckde proto budeme předkládat pouze stručný sumář. Především v příkladech recepce můžeme zvolit jen několik příkladů. Chceme však podat celkový přehled, který může sloužit jako podklad pro navazující teologickou práci.

1. Text

1.1 Překlad¹

38 ¹A stalo se v ten čas, že Juda sestoupil od svých bratrů a uchýlil se k muži adulamskému a jeho jméno [bylo] Chíra. ²Spatřil tam Juda dceru muže Kenaanejského a jeho jméno [bylo] Šua^a, ^a vzal si ji. Vešel k ní ³a ona počala a porodila syna. Provolal^a jeho jméno: „Er.“ ⁴Počala znovu a [opět] porodila syna. Provolala jeho jméno: „Onan.“ ⁵Porodila pak ještě jednou syna. Provolala jeho jméno: „Séla.“ Bylo to^a v Kezibu^b, když ho porodila.

⁶Vzal Juda ženu pro Era, svého prvorozeného. Její jméno bylo Támar. ⁷Byl Er, provorozený Judův, zlý v očích Hospodinových. Usmrtil ho Hospodin. ⁸Řekl Juda Onanovi: „Vejdi k ženě tvého bratra. Splň vůči ní svou švagrovskou povinnost^a a vzbud' potomka^b svému bratru.“ ⁹Věděl Onan, že nebude ten potomek jeho. A stávalo se: Když vcházel k ženě svého bratra, vypouštěl [semeno] na zem, aby nedal potomka svému bratru. ¹⁰Bylo zlé v očích Hospodinových, co činíval. Usmrtil ho také. ¹¹Řekl Juda Támar, své snaše: „Usaď se, vdovo, v domě svého otce, dokud nedospěje Séla, můj syn.“ Protože si řekl: „Aby nezemřel také on jako jeho bratři.“ Támar šla a usadila se v domě svého otce.

¹²Uplynulo mnoho dní. Zemřela dcera Šuova, žena Judova. Když se Juda utěšil, vystoupal ke strážákům svých ovcí do Timny, on a jeho adulamský přítel Chíra. ¹³Bylo řečeno Támar, řekli: „Hle, tvůj tchán stoupá do Timny, aby ostříhal své ovce.“ ¹⁴Svlékla ze sebe své vdovské šaty. Zahalila se závojem, zakryla se^a posadila se^b u vstupu [do] Enajim^b, která je na cestě do Timny. Protože viděla, že Séla dospěl a ona mu nebyla dána za ženu. ¹⁵Uviděl ji Juda. Považoval ji za nevěstku, protože měla zakrytou tvář. ¹⁶Naklonil se k ní u cesty. Řekl: „Dovol, abych vešel k tobě.“ Protože nevěděl, že to je jeho snacha. Řekla: „Co mi dáš, když ke mně vejdeš?“ ¹⁷Řekl: „Pošlu [ti] kůzle ze stáda.“ Řekla: „Dej mi však zástavu než ho pošleš.“ ¹⁸Řekl: „Co [má být] ta zástava, kterou ti [mám] dát?“ Řekla: „Tvůj pečeti prsten a tvou šňůrku a hůl v tvé ruce.“ Dal jí [to]. Vešel k ní a ona s ním počala. ¹⁹Vstala, šla, svlékla si svůj závoj a oblékla si vdovské šaty.

²⁰Juda poslal kůzle prostřednictvím svého adulamského přítele, aby vzal zástavu z ruky té ženy. Nenašel ji. ²¹Zeptal se místních mužů^a. Řekl: „Kde [je] ta nevěstka^b, která byla v Enajim u cesty?“ Řekli: „Nebyla tu [žádná] nevěstka.“ ²²Vrátil se k Judovi. Řekl: „Nenašel jsem ji a navíc muži toho místa řekli: „Ne-

1 Syntakticko-strukturální je zařazen v příloze na konci práce. Masoretský originál je převzat z *Westminster Leningrad Codex (WTT)*. Philadelphia: Westminster Theological Seminary. BibleWorks, v.9.

byla tu [žádná] nevěstka.“²³ Řekl Juda: „Ať si to vezme. Jen ať nám to není k hanbě. Hle, poslal jsem toto kůzle a tys ji nenašel.

²⁴Stalo se pak po třech^a měsících, že bylo Judovi oznámeno: „Dopustila se smilstva Támar, tvá snacha. A navíc, hle, [je] těhotná z toho smilstva.“ Řekl Juda: Vyved'te ji, ať je upálena.²⁵ Když byla vyváděna, poslala ke svému tchánu [se vzkazem]: „S mužem, kterému tyto [věci patří], s tím [jsem] těhotná.“ A řekla: „Prozkoumej přece, či [jsou] tento pečetní prsten, tato šňůrka^a a tato hůl.“²⁶ Prozkoumal [to] Juda. Řekl: „Je spravedlivější než já^a, protože jsem ji nedal svému synu Sélovi.“ A už s ní nikdy znovu nespál^b.

²⁷Nadešel čas jejího porodu. A hle, v jejím lůně [byla] dvojčata.²⁸ Stalo se, když rodila: [Jedno dítě] vystrčilo ruku. Vzala porodní bába šarlatový provázek a zavázala [ho] na jeho ruku. Řekla: „Tento vyšel první.“²⁹ Tu se stalo se, že stáhl svou ruku a hle, vyšel jeho bratr. Řekla: „Jakou trhlinou jsi se protrhl?“³⁰ Provolal^a jeho jméno: „Peres.“³⁰ Potom vyšel jeho bratr, který [měl] na ruce šarlatový provázek. Provolal^a jeho jméno: „Zerach.“

1.2 Textová kritika

^{2a} *G suff f* cf 6, l בַּחֲמֵשׁ יָמִים? cf 12²

LXX vztahuje jméno „Šua“ k dceři, ne k otci: ἐκεῖ Ἰουδας θυγατέρα ἀνθρώπου Χανααίου ἢ ὄνομα Σαυα³. To odpovídá בַּחֲמֵשׁ יָמִים ze Sd 11:40. Tato varianta ovšem chybí na druhém místě ve v. 12, kde LXX i MT shodně přiřazují jméno k muži. MT čtení ve v. 2 podporuje Smr, V a Targumy.

^{3a} *l c nonn Mss @T' קַרְתָּן cf 4.5*

Více rukopisů (Smr a Targum Pseudo-Jonathae) ve snaze text uhladit mění osobu do rodu ženského: „provolala“. Dosahují tak shody s v. 4 a 5, kde je sloveso ve femininu. Ve v. 29 a 30 jsou naopak v maskulinním tvaru. I v dalších rukopisech existují rozdíly. Je pravděpodobné, že verš 3 původně ve shodě s verši 4 a 5 byl. Pro různorodost dokladů je ale obtížné určit, zda existovala shoda i s verši 29 a 30.⁴

Z českých překladů je ve shodě ve v. 3 s čtením podle Smr B21.

^{5a} *G αὐτὴ δὲ ἦν, l אִיִּן*

Autoři kritického aparátu BHS se kloní k variantě LXX a čtou větu s podmětem v rodě ženském. Stejně tak Skinner i Westermann. Smr se kloní ke tvaru

- 2 Kritický aparát citován dle: *Biblia Hebraica Stuttgartensia : Apparatus Criticus*. electronic ed. Stuttgart: German Bible Society, 2003, c1969/77. Libronix Digital Library System 3.0e. Jako pomůcka ke čtení poznámek posloužil komentář v *Biblia Hebraica (Quinta)*, str. 169-173.
- 3 Řecký text převzat v této práci vždy z: *Greek New Testament and LXX Database (BGT)*. Norfolk: BibleWorks, LLC., 1999. BibleWorks. v.9.
- 4 EMERTON, *Problems*, str. 339.

imperfekta, ve Starém zákonu běžnější variantě: „Stalo se to v Kezibu“.⁵ Tuto variantu volí také Emerton. České překlady se zde různí. Varianty BHS se drží ČEP. V našem pracovním překladu používáme variantu neutra. Věta chce sdělit místo narození.

^{5b} Existují varianty, které nepovažují כזיב za název místa. Důvodem je nejspíše to, že ve Starém zákoně se toto místo už podruhé nevyskytuje. Např. židovská exegeze s přihlédnutím k Jer 15:18, kde se mluví o klamném prameni, který již nedává vodu, rozuměli tomuto slovu jako metafoře pro ženu, která nemůže mít další potomky. Emerton se klání k tomu, že se jedná o název místa. Celá kapitola obsahuje několik dalších místních údajů a jedním ze zájmů autora nejspíše bylo lokalizovat příběh do oblasti kmene Juda.⁶

^{8a} K překladu termínu יבם více v exkurzu na str. 33.

^{8b} זרע má dvojitý význam: „sémě, semeno“ nebo „potomstvo“. Z českých překladů drží první možnost pouze BKR. V pozadí stojí starověká představa, že potomstvo je cele obsaženo již v mužském semeni.⁷

^{14a} l c @ST ותקבט

Sloveso je v MT v piel a vyžaduje předmět, který ve větě chybí. Kvůli této gramatické krkolomnosti čtou mnohé významné texty (Smr, Syriaca, Targumy) se zvratným zájmenem „se“ (hitpael).

^{14b-b} > SV cf Jub 41:14

Obtíže způsobuje בפתח עינים. Ještě jednou se toto spojení objeví ve v. 21. Syriaca ani Vulgáta („in bivio itineris quod ducit Thamnam“) nepovažují "עינים" za název místa, stejně tak Jubilea, která čtou „posadila se u brány při silnici do Timny“⁸. Židovská exegeze, protože má toto slovo zde jediný výskyt, přisoudila místu zvláštní hermeneutický význam jako místo otvírající oči, a z toho pak jako místu milosti.⁹ Emerton se klání k tomu, že jde o název místa.¹⁰ Z českých překladů se pouze BKR klání k variantě „na rozcestí“.

^{21a} l c @GST^p והמקום ut 22?

Místo „v jejím místě“ doporučují autoři BHS číst s Smr, LXX, Syriaca a Targum „v tom místě“. MT může nahlížet z perspektivy Tamar, zdůrazňovat její domáckost v tom kraji. Možné spojenectví zdejších lidí s ní. Obě varianty jsou možné.¹¹ České překlady se drží doporučení BHS.

5 BHQ, str. 169.

6 BHQ, str. 170, EMERTON, *Problems*, str. 339-341.

7 EBACH, *Genesis*, str. 122.

8 Cit. dle HELLER, *Jubilea*, str. 133.

9 BHQ, str. 171.

10 EMERTON, *Problems*, str. 341-343.

11 EBACH, *Genesis*, str. 133.

^{21b} Zde se vyskytující קדשה se liší od זונה užitého ve v. 15. LXX nečiní rozdíl a používá v obou verších stejné slovo πόρνη. Z českých překladů BKR: nevěstka, B21: nevěstka – prostitutka, ČEP: nevěstka – kněžka, CSP: nevěstka – chrámová nevěstka. Významu slova se budeme věnovat v exkurzu na str. 39.

^{24a} *prb l c @* לִפְתּוֹל—

Samaritanus opravuje gramatiku a číslovce dává tvar maskulina. Tato výjimka nemá větší význam na porozumění textu.¹²

^{25a} *l* הַחֵמָה וְהַפְתִּיל לְ *cf @GSTPV et 18*

Čti místo plurálu a feminina החמת והפתילים raději singulár a maskulinum החתם והפתיל podle LXX, Syriaca, Targumů a Vulgátou. Takové čtení je ve shodě s veršem 18.

^{26a} Věta מְנִי מְנִי צְדָקָה nabízí varianty překladu: „Je spravedlivější než já,“ nebo „Ona je v právu, ale já jsem v nepravu.“¹³ České překlady používají první variantu. LXX druhou „δεδικαίωται Θαμαρ ἢ ἐγώ“. Tímto problémem se zabýváme na str. 42 v samostatném exkurzu.

^{26b} Věta וְלֹא־יִסַּף עוֹד לְדַעְתָּה by doslovně přeložena zněla: „Nepřidal znovu, aby ji poznal.“ České překlady shodně větu opisují a překládají dle významu. „Poznat“ ponechává BKR. CSP, B21: „A *víckrát s ní už nespál*.“ ČEP překládá druhým starozákonním eufemismem pro sexuální styk: „A *už k ní nikdy nevesel*.“ Překládat doslovně zde není vhodné.

Fokkelman na základě své narativní analýzy vyvozuje, že podmětem této poslední věty není Juda, ale Séla. Proto navrhuje překlad: „*She is in the right, not I, because I did not give her to my son Shelah and he did not go on to have further intercourse with her.*“ Fokkelmanovo zdůvodnění je rozvedeno v kapitole 2.2.3. Kompozice.¹⁴

^{29a a 30a} *pc Mss @STJ* וְתָקִי

Rukopisy Samaritanus a Targumy čtou „pojmenovala“. Stejně jako ve verších 3-5. Tato poznámka patří také k verši 30. České překlady zde překládají plurálem (ČEP, CSP, B21) či neutrem (BKR). B21 překládá verš 30 odlišně od 29: „*dostal jméno*“.

12 EBACH, *Genesis*, str. 133.

13 EBACH, *Genesis*, str. 133.

14 FOKKELMAN, *Genesis 37 and 38*, str. 172-175.

2. Výklad

2.1. Vymezení oddílu

Třicátá osmá kapitola první knihy Mojžíšovi je jednoznačně oddělena od okolního textu. Z vnějších znaků to je na počátku kapitoly časový signál יהי בעת ההוא a dále změna místa, která je vyjádřena Judovým odchodem od rodiny. Další oddíl, kapitola 39, pak opět začíná změnou místa, tentokrát přesunem Josefa do Egypta.

Důležité je pak vnitřní tématické vymezení oddílu. Kapitola se, na rozdíl od svého okolí, věnuje pouze Judovi, jeho potomstvu a Támar. Na první pohled se jedná o jakési intermezzo na začátku novely o Josefovi. V předcházející kapitole je Josef prodán do Egypta, v následující se stává v Egyptě správcem.

S okolím je ovšem text spojen. Zejména Judovou postavou a jeho místem v Josefově příběhu a celkovým zasazením do praoteckých látek.¹⁵

2.2. Stavba oddílu

2.2.1. Vyhodnocení syntakticko-strukturálního přepisu

Syntakticko-strukturální přepis je k nalezení v příloze na konci práce. Je členěn do čtyř sloupců. V levém nalezneme hebrejský text, vedle něj se nachází číslování větných struktur, dále typ větné struktury a nakonec doslovný český překlad. Přímé řeči jsou vyznačeny barevným rámečkem. Ke každému řečníkovi se vztahuje zvláštní barva. Členění textu do scén je vyznačeno prázdnými řádky a čarou.

Již zběžný pohled na typ větných struktur ukazuje k charakteru textu, kterým je vyprávění. Zřetelně totiž převažují narativní věty přerušované dalšími větnými formami, většinou se jedná o přímou řeč.

Text začíná časovým signálem (1a) a pokračuje řadou narativů, přerušenu jen čtverým udáním jmen (1d; 2d; 3d; 4d), až do v. 5d. V. 5e-f přináší místní a časový údaj provázený změnou typu věty. Tím je naznačen určitý přelom textu. Stavba věty ale neodpovídá typickému časovému signálu. Navíc stojí na konci odstavce, ne na začátku, jak je obvyklé. Od v. 6 až do v. 12 vstupují do řady narativů další typy vět. Vyjadřují přímou řeč (3x), vysvětlují a popisují jednání postav.

Ve v. 12a začíná zřetelným časovým signálem další dějový úsek, který je ukončen až další časovou značkou ve v. 24a. Jen tento úsek obsahuje dvanáct přímých řečí, z toho jedna je částí jiné přímé řeči (22e). Jejich kumulace je zej-

15 Viz kapitolu „Perikopa v kontextu“ na str. 28.

ména mezi v. 16 a 18e. Odehrává se zde rozhovor. Promluvy jsou odděleny pouze oznámením změny řečníka, kromě v. 16e-f, kde je vysvětleno jednání postavy. Promluvu tvoří tři otázky a tři odpovědi. Potom přichází další řada narativů (18f-20a). Po té se větné typy opět střídají. Ztrácí se věty vysvětlující myšlení a jednání postav a vyskytují se jen přímé řeči. Poslední přímá řeč tohoto oddílu (v. 23) je nápadně delší než řeči předcházející a mohla by tak tvořit určitý vrchol rekapitulaci oddílu či nést podstatnou informaci.

Časový signál (v. 24) značí další posun v ději. Následující úsek tvoří jen velmi málo narativů a pět přímých řečí.

Poslední časový signál se nachází ve v. 27a. Poslední úsek je, stejně jako první část, tvořen převážně narativy. Vyskytují se zde čtyři přímé řeči, z toho dvě provolání jména. Posledním pojmenováním text končí.

V textu se také nachází pět makrosyntaktických signálů וַהֲרִיב, které zdůrazňují sdělení (v. 13c; 23d; 24f), či vyjadřují výjimečnost (v. 27b; 29c).

Syntakticko-strukturální rozpis ukazuje, že se jedná o vyprávění, které lze rozdělit dle časových signálů do pěti částí (1-5, 6-11, 12-23, 24-26, 27-30). První a poslední část se zřetelně odlišuje od prostředních plynulostí narativů bez většího množství přímé řeči. Objevují se pouze osamocené promluvy či zvolání. Střední části jsou naopak velmi dynamické, objevuje se přímá řeč (zejména rozhovor ve v. 16-18e) a vysvětlení chování postav.

Tato stavba ukazuje na koncentrickou strukturu. První a poslední část tvoří úvod a závěr příběhu. Naopak prostřední část (1-26) je rozdělena do tří dějství: v. 6-11 popisují zápletku, v. 12-23 děj, ve v. 24-26 pak příběh graduje a dochází k rozuzlení. V komentářích je text nejčastěji rozdělen do tří částí: rozvláčná expozice (6-11), dramatická zápleтка (12-26), dohra (27-30). Toto dělení zohledňuje nejen to, že ve v. 6-11 je časový signál (5e-f) neobvyklý, ale také to, že až teprve celý úsek v. 6-11 obsahuje všechny informace potřebné k porozumění následujícímu ději.¹⁶

2.2.2. Analýza sloves a klíčových slov

Začněme analýzou *sloves pohybu*. Kapitola začíná Judovým sestoupením (יָרַד) od bratrů (v. 1b). Ve v. 12e (zopakováno ve v. 13d) oproti tomu Juda vystupuje (עָלָה) do Timny.

Dále se v textu často užívá slovesa „vejít“ (בָּוֵא) ovšem v přeneseném smyslu jako výrazu pro sexuální styk. Ve v. 11f a 19b se „jde“ (הֵלֵךְ) Tamar usadit nebo obléknout. „Vyjít“ (צָא) se objevuje pětkrát (24i, 25a, 28e, 29d, 30a). Nejprve ve smyslu vyvádět (2x), podruhé ve smyslu porodu (3x). S pohybem také sou-

16 EBACH, *Genesis*, str. 120, SARNA, *Genesis*, VON RAD, *Genesis*. Na šest částí (1-5, 6-11, 12-19, 20-23, 24-26, 27-30) dle scén dělí WENHAM, *Genesis*.

visí sloveso, které se v textu vyskytuje třikrát, „usadit se“ (יָבֵט). Nejprve Juda nařizuje Tamar, aby přebývala u svého otce (v. 11c) a ona tak učiní (v. 11g). Nakonec se ale posadí u Enajim (v. 14d). V protikladu k tomu stojí „vstala“ (קָוָה, v. 19a, ale také 8d). Sloveso „poslat“ (שָׁלַח) se vyskytuje pětkrát (17b,e; 20a; 23e; 25b). Juda slibuje poslat kůzle, které poté posílá po Chirovi.

Slovesa pohybu ukazují k několikeré změně místa děje a přesunu postav. S přihlédnutím k tomu, že některá slovesa pohybu jsou použita v přeneseném významu, se v textu sloves pohybu vyskytuje relativně málo. Některá z nich tvoří významové protiklady (sestoupit – vystoupit, usadit se – povstat).

Dále sledujeme *častý výskyt sloves*. Jednu skupinu spolu tvoří *slovesa související s narozením potomka*. Čtyřikrát se v textu objeví skupina sloves: počala (הָרָה), porodila (יָלַד), povolal (קָרָא). Dvakrát je zopakována téměř doslovně v souvislosti s narozením Era a Onana (v. 3; 4). Potřetí, ve verši o narození Sély (v. 5), je nahrazeno první slovesem יָסַף. Po čtvrté se neobjevují takto těsně pohromadě. Nalezneme je rozprostřeně. Ve v. 18h se vyskytuje „počala“ (také opakování ve v. 24g a 25d). „Porodila“ se objeví ve v. 28a. Provolání jména pak nalezneme na konci textu a to hned dvakrát, ve verších 29h a 30c, zvláště pro každé dvojče.

V této souvislosti je třeba zopakovat sloveso „vejít“ (בָּוֵא) ve smyslu sexuálního styku, které se v textu nachází hned šestkrát, a částečně kopíruje výskyt sloves z předchozího odstavce. Jedním výskytem předchází početí prvních tří synů (v. 2d). Dvakrát se objevuje v epizodě o Onanovi, ve v. 8b jako Judova výzva k Onanovu styku s Tamar a ve v. 9d při popisu Onanova chování. Třikrát je zmíněno před početím dvojčat (v. 16d a také v rozhovoru Tamar a Judy a ve v. 18g). Pro sexuální styk nalezneme v textu ještě druhé sloveso „poznat“ (יָדַע), které se objevuje ve v. 26f. Ještě jednou je nalezneme ve v. 9a, zde ovšem v původním významu.

Slovesa spojená s narozením potomka se tedy proplétají celou kapitolou a ukazuje se, že nesou jedno podstatné, ne-li klíčové, téma textu, kterým je narození potomstva. Analýza ukazuje, že první tři potomci byli na svět přivedeni bez obtíží, ale narození posledních dvou bylo komplikované a zvláštní. Text se u okolností jejich početí a narození zastaví a zevrubně se jim věnuje.

Z dalších sloves se v textu vícekrát objevuje „usmrtit“ (מָוַת). Ve v. 7b a 10c. jako usmrcení Era a Onana Hospodinem. Ve v. 11e se Juda bojí o život posledního syna. Ve v. 12b umírá Judova žena. Další sloveso související se smrtí se objevuje ve v. 24j „upálit“ (שָׂרַף). Ke smrti se také pojí označení Tamar za vdovu (11c) a její vdovské (אֵלְמוּנָה) šaty (14a, 19d).

Téma umírání či usmrcení příběh jakoby půlí ve verši 12. Ve druhé části příběhu se pak smrt pojí k postavě Tamar. Svléká ji a obléká v podobě šatů a je jí

bezprostředně ohrožena v podobě upálení. Nakonec na ni ale nedojde. Téma smrti stojí v kontrastu vůči plození potomstva, novému životu, který v tomto souboji vítězí.

Sloveso „*dát*“ (נתן) se v textu nachází osmkrát (9f; 14h; 16i; 17d; 18c,f; 26d; 28b). Je ústředním slovesem rozhovoru mezi Judou a Támar ve v. 16-18, kde dohadují způsob platby. Ve v. 14 a 26 jde o to, že Támar nebyla dána Sérovi za manželku.

Dále text obsahuje *mnoho opakování* jednou řečeného, ať už stejnými slovy nebo slovy s obdobným významem. Utváří tak paralelní struktury. Například ve v. 14b a 14c je zdůrazněno Támařino dokonalé zamaskování zopakováním této skutečnosti užitím dvou sloves „zahalit se“ (עלף) a „zakrýt se“ (כסה).

Zdůraznění skutečnosti opakováním nalezneme také v epizodě o hledání prostitutky. Dvakrát zde stojí „poslal“ (שלח, v. 20a; 23e), „nenašel“ hned třikrát (מצא, v. 22c; 23f), „Nebyla tu nevěstka“ (לא־היתה בזה קדשה, v. 21f, 22e, samotná „kněžka“ zde stojí také třikrát). Stejnou funkci má podstatné jméno „smilstvo“ (זנונים, v. 24d a g) v promluvě, ve které oznamují Judovi Támařin přestupek.

Zajímavé je užití slovesa „vidět“ (ראה) ve v. 14f a 15a. Nejprve je řečeno, že Támar *viděla* to, že nebude dána Sérovi, a hned na to Juda *nevidí*, že se pod rouškou skrývá Támar. Stojí proti sobě v kontrastu. Jeden vidí pravdivě, druhý ne. Toto sloveso také nalezneme ve v. 2a, jako popis toho, jak si Juda zvolil svou manželku.

Z dalších slov stojí za zmínku výskyt slova „*prvorozený*“ (בכור, v. 6b a 7a) a s tím související narození prvního syna z dvojčat (ראשון, v. 28f). Téma prvorozenství, rodu, patří k tématům knihy Genesis.

Dvakrát se vyskytuje také „*prozkoumat*“ (נכר) ve v. 25f a 26a.

Tato opakování stojí vždy v těsné blízkosti. Jejich funkcí je nejčastěji zdůraznění určité skutečnosti. Opakovaně jsou také vyjmenovány pečetní prsten, šňůrka a hůl (v. 18e, 25g).

Jinou funkcí má zopakování slovesa svléknout (סור) z v. 14 ve v. 19. Zde jde o opakování činnosti. Támar se zamaskuje a odmaskuje. Stojí tedy proti sobě. Naznačují koncentrickou stavbu textu.

Nemůžeme opomenout větu „*Byl Er, prvorozený Judův, zlý v očích Hospodinových*“ (ויהי ער בכור יהודה רע). Objevuje se ve v. 7a a ve v. 10a nalezneme její obměnu: „*Bylo zlé v očích Hospodinových, co činíval*“ (וירע בעיני יהוה אשר) (עשה). Je zde udán důvod smrti dvou Judových synů, kteří s Támar dítě neměli a mít nechtěli, z pohledu Hospodina. Chybí hodnocení Judy, jako toho, kdo podobně jako Onan, bránil naplnění švagrovské povinnosti. Podobně jako u opakování sloves „vešel“, „počala“, „porodila“, „provolala“, je toto třetí opa-

kování rozvedeno v celém textu, i když tentokrát je vyjádřeno jinak. Juda nad sebou vznese hodnocení sám ve v. 26c (צדקה ממני).

Fokkelman se v textu dopočítává principu tří. Nalezneme zde tři syny, tři předměty zástavy, tři narození, tři pojmenování a třikrát slovo „potomstvo“. Na třech místech se mluví o Chirovi. Támar v textu dostane čtyři přívlastky, každý z nich je jmenován třikrát: snacha, vdova, prostitutka, nevěstka. Město Timna je zmíněno třikrát a značí směr, kterým se ubírají tři lidé. Je třikrát zmíněna Támařina pozice „u cesty“. „Vejit“ (בוא), krom tří výskytů v souvislosti s Onanem, se také třikrát objeví v rozhovoru Judy a Támar. Třikrát se objeví i „kúzle“, sloveso „poslat“ a také „zástava“. Třikrát je řečeno, že nevěstka nebyla nalezena. V závěru nalezneme ještě třikrát sloveso „vyjít“ (יצא) ve smyslu porodu a také kořen פרץ (protrhnout). To ukazuje k promyšlené struktuře příběhu.¹⁷

Zvláštní výskyt v textu má sloveso יבב. Jde o splnění povinnosti bratra vůči svému zemřelému bezdětnému bratru zplodit mu následovníka s jeho manželkou, vdovou. Jediný výskyt má také sloveso צדק (být spravedlivý).

2.2.3. Kompozice

Analýza ukázala na četná opakování a paralelní struktury napříč textem a také na koncentrickou stavbu textu. Na tomto základě rozděluje Fokkelman stavbu textu do jedenácti jednotek a načrtává následující schéma:

17 FOKKELMAN, *Genesis 37 and 38*, str. 175-177.

A	Juda se žení mimo kmen > jeho žena rodí tři syny	v.1-5
B	a) smrt bují: dva synové jsou zabiti	v.6-10
	b) Judova řeč k Támar: Sěla je opuštěn Támar odsunuta stranou?	v.11
C	oslava po žalu, Jude jde do Timny s jeho přítelem Chírou	v.12-13
D	Támar svléká vdovské šaty a zahaluje se rouškou	v.14
E	Juda spatřuje prostitutku (domnívá se), sexuální apetit	v.15
X	centrální rozhovor: šest promluv na téma odměny pro prostitutku a zástava (עֶרְבוֹן) (řečníci: on-ona-on/ona-on-ona)	v.16-18e
E'	Sexuální styk > Támar počne	v.18f-h
D	Támar svléká roušku a obléká vdovské šaty.	v.19
C'	Juda posílá Chíru za prostitutkou, ten ji marně hledá, informuje Judu	v.20-23
B'	a') hrozba smrti: Támar má být zabita ohněm? Hra je svůj trumf >	v.24-26
	b') Juda poznává: ona je spravedlivá; zmiňuje Sělu	
A'	život převládá: Támar rodí dvojčata (na velmi „Jákovovský“ způsob	v.27-30

Tabulka 1: Koncentrická stavba Gn 38¹⁸

Fokkelman ukazuje, jak prvky struktury vzájemně korespondují. Části DD' jsou spojeny převlékáním z vdovských šatů do šatů prostitutky (a obráceně). V obou částech jsou použita stejná slovesa i podstatná jména, jen pohyb se liší (místo usazení odchod). Postavíme-li obě části k sobě vystoupí zřetelná chiastická struktura. Části CC' spojuje postava Chíry. V C je Chíra pasivní, v C' aktivní, nezbytný pomocník. Část B ukazuje trest a smrt Era a Onana a část B' trest a hrozbu smrti pro Támar. V obou částech Juda promlouvá a obě řeči jsou spojeny s levirátním právem ve vztahu k Sělovi.¹⁹

Fokkelman upozorňuje na problematiku podmětu věty 26e. Tradičně se předpokládá, že podnětem je v této větě Juda.²⁰ Fokkelman ale navrhuje položit jako podmět věty Sělu.

18 Převzato z FOKKELMAN, *Genesis 37 and 38*, str. 162, přeloženo autorem této práce.

19 FOKKELMAN, *Genesis 37 and 38*, str. 167-175.

20 České překlady BKR, CEP, CSP, B21 shodně oddělují tuto větu tečkou. Stejně tak ale i cizojazyčné překlady (např. *Zürcher Bibel*, *Luther Bibel*, *King James Version*, *The New American Standard Bible*). LXX píše spojku „a“. Ze zběžného průzkumu se zdá, že překlady s touto variantou běžně nepočítají.

Argumentem mu je nepotřebnost výpovědi v. 26e ve vztahu k Judovi. Není důvod předpokládat, že by tchán měl styk se svou snachou a vícekrát porušoval společenské tabu.²¹ Dále toto podkládá paralelou částí BB'. Ve v. 11 (B, b)) Juda pronese třináct slov. Pokud větu 26e přiřkneme Judovi namísto vypravěče, vyřkne Juda v části B' b)' také třináct slov.²² Fokkelmanův navrhovaný překlad pak zní: „*She is in the right, not I, because I did not give her to my son Shelah and he did not go on to have further intercourse with her.*“ Český překlad podle smyslu by mohl být následující: „*On je v právu, ne já, protože jsem ji nedal svému synu Sélovi, takže s ní nemohl mít styk, když měl.*“ Souvislost takto pochopených vět pak podtrhují paralelismy, které mezi nimi vystupují: 1. „her...him” s „he...her” 2. Sémanticky se v obou větách mluví o sexuálním styku. 3. Repetici אַל spolu se slovesem v perfektu.²³ Fokkelmanovo zdůvodnění je přesvědčivé. Přesto je třeba poznamenat, že tradiční čtení má svůj význam. Je jím zdůraznění toho, že se jednalo o zvláštní výjimku, že tato epizoda nechce být vzorem. Naopak navrhovaná varianta už pouze rozvíjí to, co Juda řekl, a nenese novou informaci. Fokkelmanovu variantu nepoužívá žádný z běžně užívaných překladů, ani LXX a Vulgáta. I my se přidržujeme tradičního čtení.

Paralela mezi AA' leží v rození (טל') a pojmenovávání (אקק) synů. Dvojčata Perez a Zerach jsou náhradou za zemřelé Era a Onana.

2.2.4. Výstup analýzy kompozice

Analýza odhalila koncentrickou výstavbu textu. To ukazuje na to, že text byl napsán se daným záměrem. Tomu, že se jedná o promyšlenou kompozici, nasvědčuje také princip tří slov, který odhalil Fokkelman. Příběh je rozčleněn do šesti scén.

Hlavním tématem textu, které se vine skrze celý text, je pokračování rodu. V příběhu sledujeme komplikaci a ohrožení existence příští generace. Prvorozený i jeho nástupce umírají a příběh vypráví o tom, jak se narodil další syn. Zápletka je v tom, že Juda se bojí, aby jeho třetí syn nezemřel stejně jako druhý a nechce, aby vešel k Támar. Tento prohřešek proti levirátní povinnosti je hodnocen jako Judův morální prohřešek. Támar pak bojuje o své právo na dítě i pokračování Erova rodu. Souhrnně řečeno: Příběh vypráví o umírání a znovuoživení Judova rodu.

21 Srv. Lv 18:15; 20:12.

22 To, že tento počet není náhodný dokládá Fokkelman další třináctkou slov v řeči Támar ve v.25d-g. Dále: Chirovi je řečeno šestnáct slov a on jich sám pronese také tolik. Části BB' obsahují obě po třech řečech o celkem dvaadvaceti slovech. Také samotná střední část X obsahuje dvakrát dvě řeči po patnácti slovech.

23 FOKKELMAN, *Genesis 37 and 38*, str. 172-174.

2.3. Konkordance klíčových motivů a slov

Slovesa הרה וילד, tj. *motiv početí a narození potomka*, se vyskytuje především v knize Genesis. Obě slova nalezneme v těsné blízkosti (16 společných výskytů). Jedná se o standardní větu: „počala a porodila,“ obvykle také doplněnou o pojmenování potomka (קרא). Kniha Genesis takto sleduje rodokmen Izraele od samého počátku lidstva, zastavuje se u význačných událostí.

Příběh Judy a Tamar vypráví o *ohrožení pokračování rodu a komplikacích s narozením potomka*. To upomíná na zaslíbení Abrahamovi o nesčetném potomstvu (Gn 12:2-3) a jeho dlouhé čekání na prvního potomka, kterého pak má obětovat (22). Tamar můžeme srovnat s nedověřivou Sárou (18:13).

Výměna *prvorozenství* mezi Perezem a Zerachem upomíná na výměnu Jákoba a Ezaua za mísu čočovice (Gn 27), záměnu požehnání u Efraima a Manasese (48:14nn), ale také na Izmaela a Izáka (16 a 21). Soupeření obou bratrů pak kromě *dvojčat* Jákoba a Ezaua (25:20-26) odkazuje také na Kaina s Ábelem (4).

Společný výskyt sloves נכר ושלח upozorňuje na souvislost kapitoly 38 s textem 37:32n, kde se první sloveso opakuje dokonce ve stejném tvaru. Sloveso נכר se v Genesis vyskytuje desetkrát, z toho osmkrát v Josefovských příbězích. Čtyři místa jsou pak spojena identifikací nějakého předmětu, skrze který je (ne)rozpoznán nějaký člověk. Ve v. 37:32 Jakob pozná skrze suknicí, že Josef je mrtvý. S kapitolou 38 ale stojí v opozici. Jákob se dozví lež, zatímco Juda pravdu. Další výskyt nalezneme v Gn 27:23. Stejně jako Jákob, také Izák je podveden a nepozná, že nejde o Ezaua. Nakonec v Gn 31:32 vyzývá Jákob Lá-bana, aby prohledal věci jeho družiny, aby zkusil najít své bůžky, identifikační předměty své rodiny. Ty ale nenajde, protože je Ráchel ukryje. Všechna místa jsou spojena s identitou osoby, vždy se vyskytuje oblečení či převlečení, krytí, přetvářka a zklamání. Tato podobnost je pak jedním z argumentů užívaných v diskuzi o historii textu a jeho umístění do kontextu Jákobových a Josefových příběhů.²⁴

Kapitola 38 obsahuje narážky na některá nařízení z Mojžíšova zákona. Na prvním místě jde o *levirátní zákon* (sloveso יבם), který diskutujeme podrobně v exkurzu na str. 33. Sexuální *styk mezi tchánem a snachou* je zakázán v Lv 18:15 a 20:12. Pro *prostituci* nalezneme v Gn 38 dva výrazy. קדשה je diskutováno v exkurzu na str. 39. Druhý je זנה. SZ zakazuje kněžím se s prostitutkami ženit (Lv 21:7.14). Podle Dt 23:17 se jí nesměla stát žádná Izraelská dcera. Děti prostitutek neměly žádná práva (Dt 23:2) a peníze za prostituci

24 Viz str. 28. Odstavec dle EBACH, *Genesis*, str. 143-145 a FOKKELMAN, *Genesis 37 and 38*, str. 177.

nesměly být obětovány v chrámě (Dt 23:18) Zdá se ale, že především v době královské byly veřejně trpěny (1Kr 3:16).²⁵

Judovo usvědčení a přiznání upomíná na *usvědčení a přiznání viny krále Davida* z 2 S 12. Stejně jako Juda nejprve vynese rozsudek nad nevinnou Támar, David se nejprve rozhoří nad zlem spáchaným boháčem z Nátanova podobenství. Ani jeden z nich neuzná svou vinu, dokud není usvědčen. Támařino „*prozkoumej*“ je Nátanovo „*Ten muž jsi ty!*“ David pak vyznává: „*Zhřešil jsem proti Hospodinu.*“ To odpovídá Judovu vyznání z v. 26. Role Támar je oproti roli Bat-šeby mnohem významnější. Bat-šeba je pouze pasivní, zatímco Támar velmi aktivní.²⁶

Sloveso פָּרַץ je diskutováno ve zvláštním exkurzu na str. 42.

Jméno *Támar* nalezneme v Bibli ještě několikrát. Támar z Gn 38 je zmíněna v Rt 4:12, kde stojí v jedné řadě s Ráchel a Leou: „[...], *kteře zbudovaly dům Izraelský.*“ A také ji nalezneme v Ježíšově rodokmenu Novém zákoně v Mt 1:3. V dalších dvou výskytech se jedná o jiné ženy. První z nich je dcera Davidova, která byla znásilněna Davidovým synem Amnonem (2 S 13). Druhá je dcera Abšalómova (2 S 14,27).

Juda je praotcem stejnojmenného kmene, který sídlil v jižní části Davidova království. Je čtvrtým synem Jákoaba. Zachránil před smrtí svého bratra Josefa (Gn 37:26-28), později se zaručuje za Benjamína svému otci a zastává se ho před Josefem (Gn 44:33n; 45:1). Dostalo se mu zvláštního požehnání od Jákoaba (Gn 49:3-10). Jeho pokolení bylo nejčetnější z Izraelských pokolení (Nu 1:26n). Z pokolení *Juda* pochází i David. Po smrti Šalamounově vzniká samostatné judské království, oddělené od severního (1 Kr 12:26-33, 13:33).²⁷

Další konkordanční poznámky k názvům měst, jmen či jiných souvislostí jsou uvedeny na příslušném místě v kapitole 2.7. Výklad po verších.

Kapitola Gn 38 má mnoho společného s knihou Genesis. Pojícím motivem je ohrožení pokračování rodu a také soupeření o prvorozenství. Tento motiv, navíc ještě ve spojení se slovesem נָכַר, ukazuje, že studovaný text patří do knihy Genesis a je jedním z praoteckých příběhů (*Juda*). Čím se naopak z knihy vymyká, je téma levirátního zákona, o kterém máme i v samotném SZ jen málo zmínek, stejně tak i sexuální stykem mezi snachou a tchánem. Tématická podobnost s epizodou krále Davida nabízí způsob, kterým můžeme vyložit Judovu roli, především jeho uznání viny.

25 NOVOTNÝ, *Nevěstka*.

26 EBACH, *Genesis*, str. 141.

27 NOVOTNÝ, *Juda*, str. 313.

2.4. Žánr

Textová syntaxe Genesis 38 odpovídá žánru vyprávění. Biblický průzkum ukazuje na podobu i tématickou souvislost s dalšími biblickými vyprávěními, především s ostatními pasážemi z knihy Genesis. Nalezneme zde střídání popisu děje a přímé řeči. Vystupuje v něm několik postav, přičemž dvě, Tamar a Juda, v hlavních rolích a ve vedlejších Onan, Chíra, několik anonymních rolí a také porodní bába. Další postavy jsou zmíněny (Er, Séla, Judova manželka, Šua, Perez a Zerach), ale nejednají, nejsou aktivní. Vyprávění se dále vyznačuje několikerou změnou místa a času.

To vše umožňuje text rozdělit do šesti scén:

- v.1-6 Uvedení postav, narození Judových synů,
- v.7-11 Tamar se vdává za Judovy syny, ti umírají,
- v.12-19 Támařina past,
- v.20-23 Juda hledá prostitutku,
- v.24-26 Támařino ospravedlnění,
- v. 27-30 Narození dvojčat.²⁸

Kromě naznačených formálních shod příběh Judy a Tamar vykazuje s dalšími texty Genese shodu témat a motivů. Toto řadí Gn 38 mezi příběhy o praotcích Izraele. Vybočuje ovšem tématem levirátního zákona (Rút, Lv 18:16 a 20:21), které má v Genesis 38 jedinečné zpracování.

Příběh Judova rodu je dalším střípkem v rodopise Izraele, ve vyprávění o jeho identitě a darovanosti jeho existence, která byla tak často ohrožována. Příběh ale měl také asi morálně-výchovný účel. Mohl sloužit jako ilustrace k tomu, jak má být aplikována levirátní povinnost a jaký je její smysl.

2.5. Analýza vyprávění

2.5.1. Čas, místa, postavy, syžet

Časové značky rozdělují text do pěti částí. Scéně 20-23 sice nepředchází časový signál, je ale oddělena časovým posunem a změnou perspektivy. Děj se odehrává v dlouhém úseku několika let. Z textu samotného nelze vyčíst přesné časové údaje, můžeme alespoň zhruba určit časové rozpětí. V. 1-5 zobrazují úsek asi tří let, dozvíme se pouze o narození tří synů. Vše je popsáno velmi stručně. Potom se čas děje posouvá do dospělého věku Judových synů, např. o osmnáct let. Úsek v. 6-11 může představovat několik let či měsíců. Ve dvou rozhovorech Judy a Onana (v. 8) a Judy a Tamar (v. 11) dochází k náhlému zpomalení děje, zaostření na konkrétní událost. Poté dochází k časovému skoku

28 Toto rozdělení scén také WENHAM, *Genesis*, str. 363.

o „mnoho dní“ a následující úsek v. 12-24 může odpovídat několika hodinám či dnům. V. 14-19 se mohou odehrávat v několika málo hodinách a ústřední část, rozhovor Judy a Támar (v. 15-18e) trvá jen několik minut. Čas vyprávění zde výrazně zpomalí a v podstatě odpovídá vyprávěnému obsahu. Čas vyprávění také nápadně zpomaluje při popisu Támarina převlékání. Ve v. 24a dochází ke skoku o tři měsíce. Děj představuje hodiny či dny. Vyprávění se zaměřuje v několika větách na interakci mezi Támar a Judou. Nakonec dochází k poslednímu skoku a porodu, kterému je věnováno poměrně dosti místa (více než porodům v první části).

Děj je vyprávěn lineárně. Nedochozí ke skokům do minulosti či budoucnosti a zpět. Narážky na budoucnost či minulost se objevují v souvislosti s posláním kozla a hledání a nenalezení Támar (17b; 21d; 22; 23ef) a také v upozornění na smilstvo (24d). Támar se odkazuje na minulý děj, když posílá Judovi zástavu a ten se ve svém přiznání vrací k tomu, že nedal Támar Sélovi (26d). K narážkám k minulosti dochází ve druhé části vyprávění (střední části). Využívá již sdělených událostí k porozumění současného děje. Vyprávění tedy vykazuje koherenci a plynulost. Pokud čteme v. 26e-f tradičně, s Judou v roli větného podmětu (viz výše, str. 11), potom se zde jedná o pohled do budoucna a vybočení z lineárního děje. Ve v. 30b provázek na ruce Zeracha ukazuje zpět v ději k v. 28d, kdy byl porodní bábou uvázán.

Děj vyprávění se odehrává na několika místech a je provázen několika přesuny. Juda opouští své bratry. Další lokalita není přesně určena, snad se celá část v. 1-11e odehrává v Kezibu. Ve v. 11f-g dochází k přesunu Támar do domu jejího otce. Střední část je charakteristická přesuny do Timny a místem u vstupu do Enajim, kde Támar usedá a kde se odehrává rozhovor s Judou. Místo děje závěrečné části nelze přesně určit. Zdá se, že se celý odehrává v Judově domově. Není ale zřejmé, zda Támar je v tu chvíli v jeho blízkosti, nebo zda ji přivádějí z dálky. Místo posledního porodu není udáno.

Hlavní postavy děje jsou Juda a Támar. Iniciativa a rozřešení zápletky patří Támar. Text je ale uveden Judovým jménem a jeho odstěhováním od bratrů a patří mu celý dlouhý úvod až do v. 11g. Juda jedná, žení se, má potomky, prikazuje Onanovi, ale pak dostává strach, a nakonec posílá Támar pryč. V další části se ovšem stává aktivní Támar. Koná z vlastního rozmyslu na rozdíl od Judy, který se nyní spíše podvoluje nahodilým událostem: v období stříže jde slavit a když spatří prostitutku, jde za ní. Pokud před tím pro-aktivně zajišťoval budoucnost svého rodu, nyní jako by ztratil zájem. Támar naopak dělá vše pro to, aby potomka měla: maskuje se, mění své místo, zajišťuje si potřebné důkazy. Juda se k akci dostává opět v okamžiku, kdy chce zaplatit. Jedná za něj ovšem zástupně jeho přítel. Nakonec dá příkaz popravít Támar. Ovšem

i v tomto okamžiku jde o součást Támařiny pasti. Juda nejedná podle své vůle. Judovi patří závěrečná věta střední části, vyhodnocení poměru mezi ním a Támar. Poslední porod se zaměřuje na okolnosti narození dvojčat. Juda je ten, kdo provolává jména a jde o jeho syny. Támařina přítomnost se pouze mlčky předpokládá.

Z vedlejších postav se dozvídáme o Onanovi a jeho jednání. Známe jeho motiv a víme, že toto jednání je odsouzeno. O Erovi máme jedinou větu. Chybí nám i přesný důvod jeho smrti. O Sélovi naopak nevíme vůbec nic. Můžeme ale sledovat charakter Chíry. Víme, že je Judovým přítelem, asi důvěrným. Doprovází ho na oslavu stříže a nakonec vyřizuje předání platby. Další jednající postavou je porodní bába, jejíž role ale není podstatná. Stejně tak neznámí, kteří vyřizují zprávy Támar (v. 13c-d) a Judovi (v. 24d-g).

Rozdělení vyprávění do šesti scén již bylo uvedeno v rámci diskuze o žánru textu.²⁹ Toto rozdělení je určeno zřetelnými časovými posuny ve všech případech, kromě rozhraní scén 12-19 a 20-23, kde chybí jednoznačná časová značka. Změnu scény zde udává změna perspektivy a posun v ději. Obsahové těžiště leží ve sporu o potomka mezi Judou a Támar. Pro jejich střet můžeme mluvit o dramatu. Funkcí vyprávění je jednak poučit se z dějin (Judova rodu), nese morální apel v otázce levirátního práva a výzvu k úsilí (o pokračování rodu) proti pasivitě.

2.5.2. Vypravěč a čtenář

Jedná se o auktorální vypravěčskou situaci. Text je vyprávěn ve třetí osobě vševědoucím vypravěčem, který vysvětluje důvody jednání postav skrze jejich myšlení (Hospodina 7a, 10a-c; Onana 9b; Juda 11e; Támar 14f-h). Svůj názor na Támařino a Judovo jednání sděluje vypravěč skrze Judovu řeč ve v. 26c-f. Skutečný autor není v textu jmenován.

Čtenář v textu není přímo osloven. Implicitní čtenář si musí domyslet časová údobí, změny místa v závěrečné části. Za samozřejmé se předpokládá, že zná Judu a historii jeho rodu před ním (odkud pochází, historie praotců Izraele) i po něm (proč se o něm bavíme, proč je pro nás důležitý). Za samozřejmou je považována znalost levirátního zákona, který není problematizován jakýmkoli dalším komentářem nebo odkazem. Čtenář také nejspíše věděl, zda trest upálením byl přiměřeným trestem, také mu byla zřejmá míra prohřešku při styku tchána se snachou. Nakonec mu byly známy předměty, které dal Juda Támar do zástavy. Čtenář je vybídnut k přemýšlení nad Támařiným jednáním a Judovým prohřeškem. To se děje Judovým přiznáním ve v. 26. Situaci má zřejmě

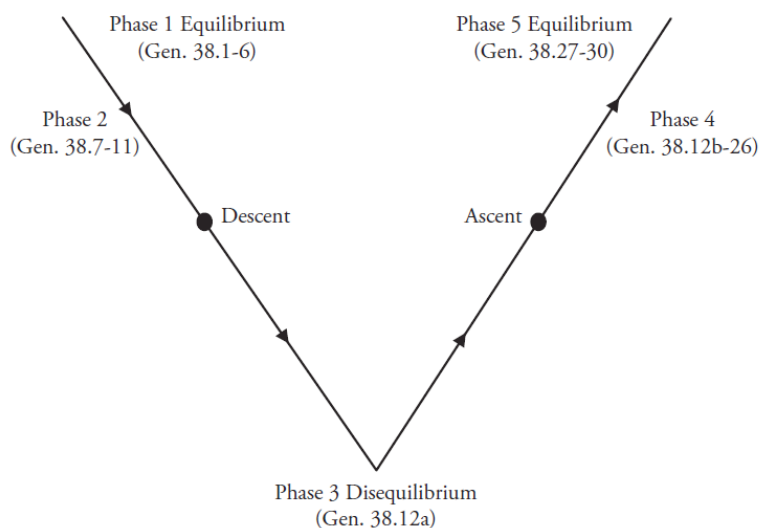
29 Viz str. 21.

přijmout jako určitý příklad a má se inspirovat chováním Tamar a má být odrazen Onanovým i Judovým chováním.

Historický čtenář byl nejspíše Izraelita pocházející z Judova kmene. O době vzniku textu bude více pojednáno níže.

2.5.3. Narativní struktura

Anthony J. Lambe ve svém studii *Genesis 38: Structure and literary design* nahlíží na text příběhu o Judovi a Tamar mřížkou „ideálního vyprávění“ Tzvetana Todorova. Tato ideální kompozice se skládá z pěti částí. Děj má vyjít ze stabilní situace (ekvilibrum), potom nastává vychýlení z rovnováhy a sestup do nerovnovážného stavu (disekvilibrum), z tohoto bodu obratu nastává výstup zpět do stability, která je odlišná od výchozí situace, i když jí je do určité míry podobná. V takovém příběhu se mají vyskytovat epizody popisující rovnovážné stavy a epizody popisující přechod z jednoho stavu do druhého. Na základě této definice, kreslí Lambe následující schéma pro Genesis 38:



Ilustrace 1: Náčrt narativní struktury Gn 38 dle Lambeho

Pro toto schéma nachází Lambe v textu různé opory, kterými dokládá oprávněnost použití schématu. Samotný sestup a výstup je v textu přímo zmíněn. Ve v. 1a Juda „sestoupil“ (יירד) od svých bratrů, a ve v. 12e „vystoupil“ (עלה) do Timny. Judova cesta tak rámuje příběh. Jde o cestu dolů do smrti a nestability a o pohyb zpět nahoru k životu a stabilitě. Osou souměrnosti pak jsou

slova verše 12: „Uplynulo mnoho dní. Zemřela dcera Šuova, žena Judova.“ Ty stojí osamoceně a postrádají k sobě paralelní strukturu.³⁰

Fáze 1 a 2 jsou koherentní a tvoří symetrii skrze sémantické paralely a lingvistické repetice.³¹ Ve Fokkelmanově schématu popsaném výše se jedná o prvky AA'.

Oproti tomu fáze 2 a 4 jsou dynamické a antitetické, charakterizovány vzorcem sestupu a výstupu, vstříc nestabilitě a po té stabilitě. Lambe nachází tyto protiklady:

Fáze 2: Gn 38,7-11

Bůh a spravedlnost: retributivní, zjevná a okamžitá (v.7-10)
 Styk Tamar a Onana: opakovaný, bez početí, „vcházet“ (v.8,9)
 Onan „věděl“ (עָדָה) (v.9)
 Onan porušuje levirátní zákon (v.10)
 Er a Onan jsou „zlí“ (רָעָה) (v.7;10)
 Judovo podvedení Tamar (v.11)
 Nespravedlnost vůči Tamar (v.11)
 Tamar jde do domu svého Adulamského otce jako „vdova“ (אִלְמָנָה). Je jí řečeno Judou, aby se tam „usadila“ (יָשָׁב), tak „jde“ (הִלֵּךְ) a „usadí se“ (יָשָׁב).

Fáze 4: Gn 38,12d-26

Bůh a spravedlnost: kreativní, skrytá a progresivní (v.12d-30)
 Styk Tamar a Judy: jeden, početí (v.16,19)
 Juda „ví“ (עָדָה) (v.16)
 Tamar naplňuje švagrovský zákon (v.12a-26)
 Tamar je „spravedlivá“ (צַדִּיקָה) (v.26)
 Tamařin proti-podvod (v.14-23)
 Spravedlnost pro Tamar (v.26)
 Tamar „sedí“ (יָשָׁב) u brány Enajimské u Timny jako „prostitutka“ (זִנָּה) (v.14). Později „odchází“ (הִלֵּךְ) (v.19).

Tabulka 2: Paralely mezi fází 2 a 4³²

Tímto srovnáním vyvstávají následující kontrasty: Tamar se zlomem ve fázi destabilizace přechází z „celibátní pasivity“ vdovy do „sexuální aktivity“ prostitutky. Další antiteze ukazuje, že pokračování rodu v rukou otce a „zlého“ syna je neproduktivní, zatímco v rukou Tamar je produktivní. Zatímco jejich odpověď levirátnímu zákonu je odmítající, Tamar mu přitakává. Srovnání ukazuje dvě formy spravedlnosti. První z nich je retributivní v případě Era i Onana. Druhá je naopak kreativní nebo transformativní. Boží přítomnost je v prvním případě viditelná, všemocná, jeho spravedlnost převládající.

30 LAMBE, *Genesis 38*, str. 102-103 a 114.

31 LAMBE, *Genesis 38*, str. 105.

32 Tabulka dle LAMBE, *Genesis 38*, str. 105-106, přeloženo autorem práce.

V druhém případě je Bůh skrytý, jeho spravedlnost je postupná, nepřímá, kreativní. Tamar svobodně odpovídá intenci levirátního zákona. Poslední kontrast stojí na slovu poznat (יָדַע), Onanovo vědění způsobilo jeho smrt a ohrozilo pokračování Erova rodu. Juda nevěděl, že ta prostitutka je jeho snacha a jeho „vědění“ vedlo k životu.

Lambeho pozorování ukazuje na symetrii mezi fázemi 1 a 5 a na to, že témata a motivy jsou ve fázích 2 a 4 propojeny do sítě významů.³³

Zatímco Fokkleman strukturální analýzou nachází střed textu v rozhovoru Judy a Tamar ve v. 16-18d, Lambe ho ve své narativní analýze staví do v. 12a-c. Není nutné, aby se tyto dvě různé analýzy překrývaly, každá volí jiný přístup k textu. Lambeho analýza ukazuje bod zlomu v ději, kdy je rozvedena zápletka. V dalších krocích se bude děj vyvíjet k rozuzlení a nedojde k dalšímu sestupu. Střed strukturální analýzy pak ukazuje na výstavbu textu a na klíčovou scénu, kdy dochází k rozuzlení příběhu

2.5.4. Shrnutí

Narativní analýza ukázala na změny času vyprávění. Okrajové části jsou vyprávěny poměrně rychle, v prostřední části dochází ke zpomalení. Nejvíce se vyprávěcího času je věnováno rozhovoru Judy a Tamar ve v. 16-18d. Vyprávění je provázenou několika změnami místa. To vše se odrazilo v dělení děje do scén.

Hlavní role příběhu patří Tamar a Judovi, kteří spolu jsou ve sporu.

Text je vyprávěn vševědoucím vypravěčem a předpokládá čtenářovu znalost kontextu v několika podstatných bodech.

Příběh Judy a Tamar odpovídá schématu ideálního vyprávění. To ukazuje na koherenci textu a záměru v jeho výstavbě. Struktura vyprávění zdůraznila zlom ve vývoji děje ve v. 12, přechod ze smrti do života a na protiklady mezi částí sestupu a výstupu.

33 Odstavce dle LAMBE, *Genesis 38*, str. 102-109.

2.6. Dějiny textu

2.6.1. Přiřazení pramene

V této části pouze stručně představíme nejdůležitější teorie o původu třicáté osmé kapitoly Genesis. Souhrnný přehled uvádí Hilbrands.³⁴

Wellhausen si původem textu nebyl jist. Klonil se k prameni J, měl ale několik otázek. Především podle jeho mínění není jasné, proč by jeden redaktor tak zásadně porušil jinak plynulý příběh o Josefovi, a to i faktickými chybami, jako je např. časová souslednost s okolím.³⁵ Skinner přiřknul autorství textu jednoznačně prameni J.³⁶ Emerton setřídil doklady pro tuto teorii a jmenuje ty nejdůležitější. Za prvé je to užití slova הבה ve smyslu sexuálního styku, jak J činí v Gn 11:3;4:7 a Ex 1:10. Dále jde o frázi כִּי־עָלֶיךָ, kterou v Pentateuchu užívá pouze J. Třetím důvodem je část 27-30, která nápadně připomíná narození Jákoba a Ezaua. Emerton se domnívá, že dříve možná šlo samostatnou část, ale hned první redakce J ji přiřadila ke Gn 38. Nejdůležitějším signálem ukazujícím k prameni J, je ovšem podobnost mezi Gn 38:25-6 a 37:32-3:

Gn 37: וישלחו...ויאמרו...הכר-נא...ויכירה ויאמר

Gn 38: ...שלחה...ותאמר הכר-נא...ויכר...ויאמר

Emerton usuzuje, že J příběh Judy a Tamar umístil do Josefových příběhů záměrně, o čemž svědčí vysoká propojenost s okolními texty, i když možná původně, ještě v ústní podobě, existoval osamoceně. Má se jednat o historii kmene Juda pocházející z malé oblasti uvnitř jeho území.³⁷ K přiřazení k J se kloní také Von Rad.³⁸

Podle Westermanna, který považuje celou kapitolu za samostatnou jednotku Jákobových příběhů, nelze text přiřadit J, jelikož pro to není dostatek jednoznačných jazykových dokladů a odporuje tomu „genealogické orámování“. Střední část textu (v. 12-26) podle něj pochází z ústní tradice a zařazení rodokmenů mělo za úkol přiblížit vyprávění posluchačům z rodiny Juda, ze které později vyrostl kmen Juda. Stěžejní částí vyprávění pak podle něj bylo rodinné právo, konkrétně právo ženy na dítě.³⁹

Jsou ale i tací, kteří zpochybňují teorii pramene J jako takovou. Např. R. Rentdorff se domnívá, že je jen velmi těžko možné jít natolik zpět, aby bylo možné odkrýt původní fragmenty. Uvažuje proto s většími celky a jeden z nich

34 HILBRANDS, *Heilige oder Hure?*, str. 10-12.

35 WELLHAUSEN, *Composition*, str. 48-50.

36 SKINNER, *Commentary*, str. 450.

37 EMERTON, *Problems*, str. 343-357 a 360.

38 VON RAD, *Genesis*, str. 357.

39 WESTERMANN, *Genesis*, str. 42-43.

tvoří příběhy praotců, kam patří i příběh o Josefovi, včetně Judy a Támar.⁴⁰ Jiný zástupce tohoto směru E. Blum se kloní k tomu, že Gn 38 je jednoznačně původně nezávislým textem, zařazeným do Josefových příběhů, ovšem stejným autorem, který Josefovy příběhy sepsal.⁴¹

Jako zástupce posledního proudu, který odmítá možnost rozlišovat u Josefových příběhů prameny, uvedme R. N. Whybraye. Jeho argumentem je literární jednota textu a předpokládaný vznik novely v době mudroslovné literatury. To podle Whybraye vylučuje možnost kombinaci mladšího a staršího pramene.⁴²

2.6.2. Kapitola v kontextu

Z výše uvedeného vyplývá, že převládá názor, že příběh vznikl samostatně a do kontextu Josefových příběhů byl vložen. Rozdíly pak panují v tom, kdy a jak byl příběh na své místo zařazen. Najdou se ale i zastánci původní jednoty příběhu s jeho okolím. Na tomto místě chceme uvést konkrétní důvody a ukázat, proč je tato otázka sporná.

Prvním problematickým bodem je čas příběhu. Gn 37 končí Josefovým zavlčením do Egypta. Na to pak plynule navazuje kapitola 39. Děj kapitoly 38 se odehrává v příliš dlouhém časovém úseku na to, aby mohl děj plynule navázat kapitolou 39.⁴³ Oproti tomu bývá argumentováno, že čas děje je dlouhý záměrně, aby zdůraznil dlouhý čas pobývání Josefa v Egyptě. Zatímco pozorujeme Judu, jsme napjati, co se děje s Josefem.⁴⁴

Proti umístění příběhu do Josefovských příběhů stojí to, že se v Gn 38 o Támar mluví izolovaně, dále už o ní nepadne zmínka. A také Judovi synové se nebudou v příbězích o Josefovi vyskytovat. Juda se bude objevovat jen ve vedlejší roli a jeho oddělení se od svých bratrů nebude v dalším textu reflektováno.⁴⁵

Von Rad jako důvod proti jednotě se okolím textu uvádí to, že kap. 38 nepotřebuje své okolí k tomu, aby byla pochopena.⁴⁶ Emerton uvádí argument chronologický, a to ten, že příběh Judy a Támar předpokládá prostor po obsazení Kenaanu, zatímco Josefův příběh se odehrává před tím.⁴⁷

40 RENDTORFF, *Problem*, str. 99 a 177-189.

41 BLUM, *Komposition*, 224-245.

42 WHYBRAY, *Joseph*, str. 522-528.

43 SARNA, *Genesis*, str. 264-265, WENHAM, *Genesis*, str. 366. Detailně k problematice HILBRANDS, *Heilige oder Hure?*, str. 16-19.

44 WENHAM, *Genesis*, str. 363.

45 BRUEGGEMANN, *Genesis*. 397, SKINNER, *Commentary* str. 450, VON RAD, *Genesis*, str. 312.

46 VON RAD, *Genesis*, str. 312.

47 EMERTON, *Problems*, str. 345-346.

Argumenty, které užívají ti, kdo tvrdí, že kapitola patří do příběhů o Josefovi od svého počátku, obvykle platí pro její oponenty za redakční úpravy, které měly zajistit návaznost vloženého textu s novým okolím.

Patří sem již výše uvedená podobnost konstrukce 37:32-33 s 38:25-26, s čím se pojí tři příběhy o šatech a slovesu prohlédnout (viz str. 19), která svědčí o sounáležitosti textů v rámci Genesis.⁴⁸

Dále se uvádí návaznost příběhu na formuli „toledot“ v Gn 37:2. Gn 38 navazuje a vypráví příběh jednoho z Jákobových potomků.⁴⁹

V Gn 37:12 a 14 stoupají Juda i jeho bratři do Hebrónu. S tím koresponduje Judův „výstup“ v Gn 38:1⁵⁰

Tématickou shodu lze nalézt i s kapitolou 39. Jde o motiv svádění (Támar Judu, Potifarova žena Josefa) a jeho vyhodnocení (Támar spravedlivá, Potifarova žena svádí k hříchu (39:9)). I postoj mužů je opačný. Juda je žádostivý, podléhá a proviní se, Josef odolává.⁵¹

Příběh Genesis 38 vysvětluje osobnostní proměnu Judy. V Gn 37 koná zlo, když prodává Josefa do otroctví. Způsobí tím svému otci Jákobovi velký smutek. V Gn 38 pak Juda prožívá ztrátu svých synů a uvědomění si své vlastní nespravedlnosti. Dochází u něj ke změně. Když pak jde o Benjamina, jedná už docela jinak. Chce zabránit tomu, aby Jákob přišel o dalšího syna a aby mu tak byl způsoben další smutek. Motiv proměny známe i od Abrahama a Jákoba.⁵²

Příběh Támar a Josefa vypráví o napravené nespravedlnosti, kde špatně jednající uzná svou chybu. Stejný příběh sledujeme i ve vztahu Josefa k jeho bratrům. Tato podobnost je nápadná a je také užívána jako doklad toho, že příběh do Josefova příběhu patří.⁵³

Do kontextu celé knihy Genesis pak příběh zapadá nejen „genealogickým orámováním“, ale také Boží preferencí pro mladší dítě (Abel a Kain, Jákob a Esau, Josef a Rúben, Efraim a Manase), motivem bezdětnosti (čtenář 1. Mojžíšovi už rozumí kontrastu k zaslíbení potomstva Abrahamovi), dvojčat a také motivem pohana, který přes svůj původ jedná ve prospěch rodu Izraele (Malkisedek (14), Abímelek (26)).⁵⁴

48 BLUM, *Komposition*, str. 244-245, EMERTON, *Problems*, str. 343-357 a 360, WENHAM, *Genesis*, str. 364.

49 HILBRANDS, *Heilige oder Hure?*, str. 35.

50 Ebd. str. 21.

51 Ebd. str. 24.

52 Ebd. str. 22, WENHAM, *Genesis*, str. 364.

53 WENHAM, *Genesis*, str. 364.

54 Ebd. str. 364-365.

2.6.3. Místo a doba sepsání

Text obsahuje několik místopisných údajů: Adulam, Kenaan, Kezíb, Timna, Enajim, které patrně souvisí s místem vzniku. Adulam se nacházel asi šestnáct kilometrů severo-západně od Hebronu⁵⁵, Kezíb (nejspíše jde o Achzib z Joz 15,44) pak byl vzdálen asi pět kilometrů jižně od Adulam. O Enajim nemáme doklady. Sídél s názvem „Timna“ se nejspíše vyskytovalo více. V Gn 38 jde pravděpodobně o místo vzdálené sedm kilometrů severo-východně od Adulam. Jedná se tedy o malou oblast na území kmene Juda.⁵⁶

Von Rad, který přisoudil vznik textu prameni J, určil dobu vzniku textu do období rozkvětu království, tedy kolem 10 st. př.n.l.⁵⁷ Nalezneme i pozdější datování. Blum se domnívá, že text byl sepsán jako etiologická legenda o Judově kmeni už v 8 st. př.n.l. na území severního království. Text měl spolu s dalšími místy vysvětlit samostatnost a nadřazenost Judova kmene, co ho pojí s ostatními, zařazení k Davidovu rodu a jeho poměr ke Kenaancům.⁵⁸ Nověji se ale předpokládá pozdější doba vzniku.⁵⁹ Například Redford zařazuje text až do let 650 – 425 př.n.l., tj. doby diaspory.⁶⁰

2.6.4. Výstup

Už jen základní přehled teorií vzniku textu ukazuje na roztříštěnost diskuze. Většina se shodne alespoň v tom, že příběh Judy a Tamar existoval kdysi samostatně, byl ale umně zapracován do Josefových a praoteckých příběhů. Otázkou zůstává, které redakce text do Josefových příběhů vložili. Na stole je mnoho variant.

Kapitolu spojuje s okolními texty mnoho motivů, užití stejných slov a větných konstrukcí. Přitom je ale zřejmé, že existují rozdíly, které ukazují právě k tomu, že Gn 38 byla do textu redakčně vložena. Nejdůležitějším argumentem je oddělenost tématu, včetně změny hlavní postavy.

Otevřenost diskuze také neumožňuje textu přiřadit jednoznačnou dobu vzniku a intenci autora. Co může ale přinést jsou témata, na jejichž základě se jednotliví autoři snaží dobu vzniku přiřadit. Jedná se o: 1) původ kmene či rodiny Juda, 2) život Judy odděleně od národa Izraele mezi Kenaanci, 3) levirátní povinnost, 4) místo v rodokmenu Izraele.⁶¹

55 WENHAM, *Genesis*, str. 366.

56 EMERTON, *Problems*, str. 343-347, SARNA, *Genesis*, str. 263-264.

57 VON RAD, *Josephsgeschichte*, str. 272-280.

58 BLUM, *Komposition*, 258.

59 STARK, *Kultprostitution*, str. 186.

60 REDFORD, *Study*, str. 250.

61 STARK, *Kultprostitution*, str. 186.

2.7. Výklad po verších

1-5 První scéna a první část velmi dlouhého úvodu k samotné zápletce a ději. I přes její délku se dozvídáme jen to nejdůležitější k pochopení příběhu. Ve v. 1-5 jsme informováni o místě dění, času, Judově rodinném uspořádání.

1 Josef byl odveden do Egypta. V tu chvíli nastává jakési intermezzo ve vyprávění jeho příběhu a následujících 30 veršů bude věnováno Judovi a okolnostem narození jeho synů. Časové údaje jsou obecné a stěží zapadají do vyprávění o Josefovi.⁶² Vypravěč chce odbočkou znázornit dlouhé oddělení Josefa od jeho rodiny.

Od této rodiny se odděluje také Juda. Odchází z vysoko položeného Hebrónu do níže položeného města Adulam.⁶³ Celý děj se bude odehrávat v této oblasti, která se nachází asi šestnáct kilometrů severo-západně od Hebrónu. Jde o území, které později kmen Juda osídlí⁶⁴. V čase, kdy se tam usidluje praotec rodiny Juda, ještě nejde o Izraelské území. Juda se naopak od Izraele, svého otce Jákoba, vzdaluje a odchází žít mezi góje, pohany. To je ve Starém zákoně často problematizováno. Značí to především nebezpečí odpadnutí od Hospodina a pohromu pro Izraelský národ.⁶⁵ V Genesis 38 však není tento odchod nikterak komentován. Buď vypravěč předpokládal to, že čtenář rozumí tomuto nebezpečí sám od sebe, nebo se nejedná o klíčové téma příběhu.⁶⁶ Také není udán jediný důvod, proč Juda své bratry opouští.⁶⁷

O Chírovi nemáme více informací. V Genesis 38 vystupuje jako Judův věrný přítel.

2a-c Juda se žení mimo Izrael, bere si dceru Kenaanejce.⁶⁸ To kontrastuje s verši Gn 24:3-4 a s 28:1, kde praotci nabádají své syny, aby se s Kenaankami neženili, i s pozdějšími zákazy takového sňatku např. v Dt 7:1,3.⁶⁹ V Genesis 38 ovšem chybí jakákoli problematizace takového jednání. To může být opět chápáno dvěma způsoby. Buď tak, že autor nechce exogamní sňatky v tomto příběhu tematizovat, nebo naopak předpokládá, že čtenáři je jasné, že tím Juda překračuje společenská pravidla. Vzhledem k tomu, že text úvodní části je velmi strohý a udává jen to podstatné, abychom porozuměli dalšímu událostem,

62 WENHAM, *Genesis*, str. 366.

63 Gn 37:12, 14, 32. SARNA, *Genesis*, str. 264-265.

64 SARNA, *Genesis*, str. 263-264. Oddělení Judy je popsáno v Sd 1:3. V Dt 33:7 se nachází modlitba za sjednocení. SKINNER, *Commentary*, str. 450-451.

65 NOVOTNÝ, *Pohan*.

66 SARNA, *Genesis*, str. 264, WENHAM, *Genesis*, str. 365.

67 EBACH, *Genesis*, str. 123, VON RAD, *Genesis*, str. 357.

68 V 1Kr 2:3 je řečeno přímo, že Judova žena byla Kenaanejka.

69 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str.432, SARNA, *Genesis*, str. 265.

kloníme se k tomu názoru, že zmínka o pobytu Judy mezi góji a jeho exogamní sňatek není náhodné sdělení. Čtenář, znalý dalších starozákonních textů, si má domyslet, že se jedná o nestandardní krok.⁷⁰ Jedná se tak o polemiku, stejně jako v knize Rút, vůči zákazu sňatku s pohany. Bude to právě pohanka, kdo zajistí pokračování rodu.

Jméno Judovy ženy není zmíněno, pouze jméno jejího otce. To vedlo některé starší rukopisy k tomu, že jméno Šua přiřadili Judově manželce. Tomu odpovídá jméno manželky krále Davida v 1 Pa 3:5 בת-שוּע.⁷¹

Někteří vykladači také problematizují fakt, že si Juda vyhlédl na rozdíle od svých otců svou manželku sám. Na místo dobrých zvyků a rad svého otce poslechnul svou touhu.⁷²

2d-5d Trojím opakováním po třech slovesech je ve zkratce popsáno narození Judových synů Era, Onana a Sély. Textové verze se různí v tom, kdo je pojmenoval, zda Judova žena všechny tři, či zda první jméno dal Juda a zbylé dvě žena.⁷³ Komentátoři zde uvádějí významy jmen tří synů (Er: „Strážce“, Onan: „Silný“, Sela „Vytažený“ (z dělohy))⁷⁴. Tato jména všem nemají další souvislost k příběhu jako jména dvojčat.⁷⁵

5e-f Udání místa v době porodu nemá pro příběh samo o sobě na první pohled velký význam. Jedná se spíše o oznámení předělu scén. Vykladači obvykle ztotožňují město s Achzibem z Joz 15:44. Město bylo později obýváno Sélovým klanem (1 Par 4:22), to může být důvod, proč vypravěč toto město zmiňuje.⁷⁶

6-11 Druhá scéna úvodní části uvádí zápletku. Jde o plnění levirátní povinnosti. Onan ani Juda ji nechtějí vůči Támar, Erově ženě splnit, a posílají ji pryč k jejímu otci. Er zůstává bez potomka, pokračování rodu je ohroženo.

6 Ačkoliv si Juda vyhlédl manželku sám, pro Era ji zvolil on.⁷⁷ Je podtrženo, že Er je prvorozený syn. Tím je nastolena závažnost dramatu. Čtenář, který již přečetl předešlé kapitoly knihy Genesis, ví, že se jedná o zásadní věc.

Není řečeno, zda Támar byla pohanka či Izraelka. Většina komentátorů ji považuje za pohanku, jak to činí kniha Rút a také Matoušovo evangelium⁷⁸.

70 EBACH, *Genesis*, str. 124.

71 SARNA, *Genesis*, str. 265, WENHAM, *Genesis*, str. 366.

72 WENHAM, *Genesis*, str. 366.

73 Viz poznámky kritického aparátu v úvodu práce.

74 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 433, SARNA, *Genesis*, str. 265.

75 EBACH, *Genesis*, str. 125.

76 WENHAM, *Genesis*, str. 366.

77 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 433.

78 VON RAD, *Genesis*, str. 357, WESTERMANN, *Genesis*, str. 45, WENHAM, *Genesis*, str. 366.

Jiní autoři se ale chtějí držet textu, kde tato informace není explicitně řečena. Autor ho pravděpodobně vynechal záměrně. Její původ není tématem.⁷⁹ Jméno Tamar znamená „datlová palma“.⁸⁰ Jak ukazují archeologické nálezy, datlová palma byla v Izraeli známa jako symbol bohyně mateřství a plodnosti Ašery.⁸¹ Je možné, že Tamar v Gn 38 má k této bohyni odkazovat.

7 Judův prvorozený syn umírá. Důvod není udán. Dozvídáme se jen to, že se znelíbil Hospodinu. Stejně jako v předchozích případech, pokud není důvod smrti udán, není důležitý pro zbytek příběhu. Erovo jméno bývá v tomto místě vykládáno jako slovní hříčka. Pokud ho v hebrejštině přečteme pozpátku, získáme slovo „zlo“ (ער ≈ רע).⁸² Čtenář má rozumět, že manželství Era a Tamar bylo krátké a brzy pochopí, že i bezdětné.⁸³

Er je usmrčen Hospodinem. Stává se prvním, koho Hospodin v Písmu usmrtí.⁸⁴

8 Juda přikazuje Onanovi, aby měl s Tamar potomka na základě levirátní povinnosti. Ve třech imperativích mu sdělí: 1. co má udělat, 2. z jakého důvodu to má udělat, 3. co bude důsledkem tohoto jednání. Vypravěč volí Judova slova tak, aby vysvětlil i smysl příkazů. Nespokojí se jen se strohým konstatováním (např. pouze na v. 8c).

Ve v. 8c se objevuje ojedinělé slovo יבם, terminus technicus pro plnění levirátní povinnosti.

Termín „levirátní“ pochází z latinského „levir“ (švagr). Česky se pak překládá jako „švagrovská povinnost“. Používá se také spojení „levirátní zákon“. Přesný význam hebrejského יבם není jistý, původně snad mělo význam „plodit potomky“⁸⁵.

Ve Starém zákoně se יבם objevuje pouze v Genesis 38, v Dt 25:5-10 a v knize Rút. To jsou také jediné výskyty, kde je švagrovská povinnost tematizovaná.

V Deuteronomiu se toto nařízení nachází ke konci kapitoly o ochraně potřebných (rozvedené ženy, dlužníka, chudého atd.):

5 Když budou bydlet bratři spolu a jeden z nich zemře bez syna, nevdá se žena zemřelého jinam, za cizího muže. Vejde k ní její švagr [יבמה] a vezme si ji za ženu právem švagrovství [ויבמה לו לאשה ויבמה]. 6 Prvorozený syn, kterého porodí, ponese jméno jeho zemřelého bratra, aby jeho jméno nebylo z Izraele vymazáno. 7 Avšak jestliže si ten muž nebude chtít vzít svou švagrovou [ויבמתו], vystoupí jeho švagrová do brány ke starším a řekne: "Můj švagr se zdráhá zachovat svému bratrovi

79 EBACH, *Genesis*, str. 126.

80 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 434, SARNA, *Genesis*, str. 266.

81 UEHLINGER, *Göttinen*, str. 172-174.

82 SARNA, *Genesis*, str. 266.

83 EBACH, *Genesis*, str. 126, SKINNER, *Commentary*, str. 451-452.

84 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str.435.

85 Ebd.

jméno v Izraeli, není svolný užít vůči mně práva švagrovství [לא אבה יבמי]. " 8 Předvolají ho tedy starší jeho města a promluví s ním. Když bude stát na svém a řekne: "Nechci si ji vzít", 9 přistoupí k němu před staršími jeho švagrová, zuje mu střevis, plivne mu do tváře a prohlásí: "To si zaslouží muž, který nechce svému bratru zbudovat dům." 10 I bude mít v Izraeli přezdívku: "Dům vyzutého".⁸⁶

V Dt 25 dozvídáme, že ovdovělá žena se nesměla provdat do jiné rodiny a že pouze prvorozený syn se stává synem zemřelého muže a ponese jeho jméno, aby nebylo vymazáno z Izraelských rodokmenů. Tyto informace jsou slučitelné s textem z Genesis, pouze ho mírně rozšiřují. Ovšem další část, která mluví o možnosti švagra tuto povinnost odmítnout, je slučitelná s Gn 38 jen velmi těžko. V textu se nemluví o tom, že by Onan něco takového zvažoval. Jedná se tedy nejspíše o dvě různé varianty zvyku či zákona, který se mohl v jednotlivých dobách a oblastech lišit. Pokud bychom mohli tuto část vztáhnout i na text v Genesis 38, pak ve v. 9 Onan předstírá před veřejností to, že styk má.

Knihy Rút vypráví o tom, jak se k Izraeli přivdané pohanky Rút ujme na základě levirátní povinnosti Boáz. Je zmíněno, že se svého nároku na Rút vzdal nejprve bližší příbuzný. Boázovu činu je rozuměno jako skutku milosrdenství vůči Rút. Kořen ירב se v knize objevuje ve v. 1:15 dvakrát ve slově יבמתך.

Rút stejně jako Dt rozumí nařízení jako sociálnímu, milosrdnému činu vůči vdově. Jde nejen o potomstvo a rodovou linii, ale také o zabezpečení ženiny existence. Tato spojitost bývá v příběhu Judy a Támar zpochybňována. V Genesis 38:8 se neříká, že by si měl Onan vzít Támar za manželku. Jedině by tento význam neslo slovo ירב samotné. Tomu ovšem nenasvědčuje Dt 25:5, které uvádí sňatek ve zvláštní větě. Z kontextu kap. 38 se zdá, že jde především o právo zemřelého na potomka⁸⁷. Támar totiž neusiluje o manželství, ale o početí. Pouze ve v. 14h nalezneme větu: לא־נתנה לוֹ לאשה (Nebyla mu dána za ženu), která by o manželství mohla mluvit a také tak bývá překládána.⁸⁸ Tato věta synchronizuje Genesis 38 se zbylými biblickými výskyty švagrovského práva. Ačkoliv z kontextu kapitoly věta vybočuje, nechceme ji přecházet a použijeme ji pro výklad v. 8c.⁸⁹ Kloníme se tedy k tomu, že součástí této povinnosti byl podle autora (přínejmenším posledního redaktora) i sňatek. Souhlasíme ovšem s tím, že motiv potomka je v kapitole velmi výrazně upřednostňován.

I v knize Rút se dočítáme, že bylo možno se švagrovské povinnosti vzdát.

86 Dle ČEP.

87 Či potomstva. Oba překlady slova „זרע“ jsou možné. Z tohoto pohledu se jeví nejlepší překlad „símě“.

88 K názoru, že se v Gn 38 jedná pouze o prvorozeného potomka, ne o manželství, se kloní Hamilton, Wenham a Westermann. S variantou, že se jedná o manželství, počítá Von Rad. Skinner nabízí možnost, že levirátní manželství mohlo být jen dočasné. Ebach vidí diskuzi jako nerozhodnou a kloní se k nutnému minimu potřebnému pro porozumění textu a počítá také pouze s potomkem. Manželství ovšem nevylučuje.

89 Zastánci varianty „bez manželství“ verš 14h přecházejí bez vysvětlení, jak mu v jejich pohledu rozumět.

Levirátní povinnost se praktikovala ještě i v novozákonní době. Doklad nalezneme v Markovi 12:18-25 a v synoptických textech (Mt 22:23-30, Lk 20:27-35) ve sporu o posmrtný život, kde se saduceové Ježíše ptají, kterému z bratrů připadne žena po vzkříšení.

Tento obyčej je znám v různých obměnách také u jiných národů. Existují doklady z Assyrské říše z 15-14.st. př.n.l. a z Chetitské říše ze 14-13. st. př.n.l. Bývá interpretován jako důsledek mnohoženství a patriarchálního uspořádání společnosti, kde byla žena považována za majetek rodiny.⁹⁰

Protože v češtině nemáme ani podobný ekvivalent slova חַבֵּי, překládáme ho výkladem jeho významu.

Ve v. 8 vypravěč čtenáři vysvětluje smysl zvyku či zákona, který původní čtenář znal ze svého života. Na prvním místě šlo o to, zplodit potomka, který bude pokračováním Erova rodu. Ačkoliv Er zemřel, protože byl zlý, není to na překážku tomu, aby jeho jméno zůstalo v Izraeli zachováno.⁹¹ Levirátní povinnost platí i jemu. Támar tedy nebude bojovat jen za své právo, ale především za právo svého zesnulého manžela.⁹²

9-10 Početí se Onan vyhýbá přerušovaným sexuálním stykem. Nejednalo se o masturbaci, jak se vžilo užíváním termínu „onanie“. Z kontextu Gn 38, kde se diskutuje otázka narození potomka a pokračování rodu, vyplývá, že ani přerušovaný sexuální styk není tím, co je označeno za hřích.⁹³ Onanovým proviněním je to, že nechtěl zplodit potomka, a to, že nevykonal svou švagrůvskou povinnost.

Jestliže pro smrt Era neznáme konkrétní důvod, v případě Onana ho známe. Jde o vyhýbání se jeho odpovědnosti za pokračování rodu a povinnosti postarat se o ženu svého bratra. Jde o nemilosrdnost.⁹⁴ Upřednostnil sebe sama nejen před svým bratrem⁹⁵, ale i Támar⁹⁶, svým rodem i nepočatým potomkem. Někteří komentátoři se domnívají, že mu šlo o Erovo dědictví. V případě, že by neměl potomka, připadlo by Onanovi. Pokud by mu ale Onan potomka zplodil,

90 Exkurz podle EBACH, *Genesis*, str. 126-128, HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 435-436, SARNA, *Genesis*, str. 266, SKINNER, *Commentary*, str. 452, VON RAD, *Genesis*, str. 357, WESTERMANN, *Genesis*, str. 46.

91 Tak Dt 25, 5-10. Viz exkurz.

92 EBACH, *Genesis*, str. 126.

93 WENHAM, *Genesis*, na str. 367 dodává, že SZ by ale také neschválil systematické bránění početí jako maření Božího stvoření jako muže a ženy s úkolem množit se.

94 Tímto konstatováním končí VON RAD, *Genesis*, str. 358.

95 SKINNER, *Commentary*, str. 451-452.

96 EBACH, *Genesis*, str. 128-129.

dědicem by byl tento syn.⁹⁷ Dalším uváděným důvodem je prostá neúcta k povinnosti vůči mrtvému.⁹⁸

11 Juda dostane strach o svého posledního syna. I jemu jde o pokračování rodu. Ze smrti Era a Onana v duchu obviňuje Tamar. Nutno podotknout, že z jeho pohledu je podezření vlastně oprávněné. Slíbí sice Sélu Tamar za muže, přikáže jí ale, ať počká až Séla vyroste a posílá jí (v souhlase s Lv 22:13) jako bezdětnou vdovu k jejímu otci. Chce ji obelstít a nechce, aby si Sélu vzala. Nejspíš doufá, že věci samy vyzní tak nějak do ztracena. Stejně jako se chtěl Onan vyhnout povinnosti, kterou mu ukládal švagrovský zákon, tak i Juda se jí snaží obejít.⁹⁹

12-19 Tamar je jasné, že Juda její nárok na Sélu ignoruje. Rozhodne se jednat na svou pěst a nastraží past. Svede Judu v převleku za prostitutku a vyláká z něj jeho identifikační předměty. Z jejich styku jsou počaty děti, o které Tamar usilovala. Děj této scény zpomaluje a je detailně, napínavě vyprávěn.

12 Nastává další časový skok. Nevíme, kolik času uplynulo. Mohlo jít o rok či více. Dost času na to, aby bylo jasné, že Juda nechce dát Sélu Tamar za ženu. Judovi umírá žena. Uplyne čas smutku. Potom se Juda vydává vzhůru do Timny na stříž ovcí. Stříž ovcí byla provázena oslavou¹⁰⁰. Doprovází ho již zmíněný adulamský přítel Chíra. Tento předělový verš patří pouze narativům vypravěče.

Komentáře zde hledají důvody pro to, proč Tamar čekala tak dlouho¹⁰¹, nebo spekulují, zda se zde sděluje, že se Juda na oslavě opil a proto nepoznal převlečenou Tamar¹⁰². Takové vývody jdou ovšem daleko od textu.

13 V tomto verši sdělují nejmenovaní lidé Tamar to, co se čtenář dozvěděl od vypravěče v předešlé větě. Děj se tím přenáší k Tamar a dále budeme sledovat její počínání, její přechod od pasivity k aktivitě.¹⁰³

14 Tamar se převlékne. Svlékne vdovské šaty a zahalí se. Zopakováním je zdůrazněno, že ji není možné poznat. Nevíme, zda byl takový oděv pro prostitutku

97 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 435. SARNA, *Genesis*, str. 266.

98 SARNA, *Genesis*, str. 267.

99 EBACH, *Genesis*, str. 129, HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 436, SKINNER, *Commentary*, str. 451-452, VON RAD, *Genesis*, str. 358, WESTERMANN, *Genesis*, str. 47.

100 Další výskyty ve Starém zákoně: Gn 31: 19; 1 S 25:2-37; 2 S 13:23-28.

101 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 437.

102 WENHAM, *Genesis*, str. 368.

103 EBACH, *Genesis*, str. 134.

běžný či ne.¹⁰⁴ To nakonec není podstatné. Musíme pouze vědět, že byla zamaskovaná.

Potom se posadila na cestu do Timny, tedy tak, aby ji Juda musel potkat. Posadila se na místě בפתח עינים. Z archeologie ani historie není město „Enajim“ nikterak doloženo. Proto se někteří komentátoři se domnívají, že se nejedná o název města, nýbrž že jde o slovní hříčku s významem: „na místě prozření“. Má se jednat o ironickou narážku na Judovu slepotu, když nepozná Támar.¹⁰⁵ Jiný způsob čtení vylučuje, že by se vůbec jednalo o název místa a čte dané sousloví: „mit offenen Augen“ ve významu „vyzývavě“.¹⁰⁶

Nakonec se dozvídáme důvod jejího konání. Tím je to, že si uvědomila, že Juda ji nedá Sélů za manžela. Rozhodla se tedy jednat na vlastní pěst. Vymyslela, jak Judu přelstít. Nejednala by tak, ale chování jejího tchána ji k tomu dotlačilo.¹⁰⁷

15 -16f Támar viděla pravdivě, že ji Juda nedá za manželku Sélůvi. Juda nyní vidí Táma nepravdivě. Považuje ji za prostitutku, protože má zakrytou tvář. Někteří komentátoři spekulují, protože chybí doklady o tom, že by se prostitutky zahalovaly, že za prostitutku ji Juda považoval kvůli místu, kde se usadila.¹⁰⁸ My se držíme vypravěčova vidění světa. Na tomto místě se konečně dozvídáme, proč se Támar v předchozím verši převlékla.

Ještě jednou je zdůrazněno, že Juda opravdu neví, o koho jde. Kdyby to věděl, rozhodně by s Támar nechtěl nic mít (viz v. 26e-f). Smíme otevřít kontext a přihlídnout k Mojžíšovu zákonu, podle kterého tchán se snachou nesměl mít styk.¹⁰⁹ Sarna se domnívá, že se jedná o doplnění, kdy se pozdější redaktor snažil vyrovnat se starým příběhem, který neodpovídal jeho pozdějším morálním standardům, a s tím, že Judovi potomci přitom jsou v rodokmenech považováni za legitimní.¹¹⁰

Morálně znepokojující je už to, že Juda si kupuje prostitutku. Vypravěč to ovšem opět nijak nekomentuje, prostě konstatuje. Stejně tak se nevyjadřuje k tomu, že se Támar vydává právě za prostitutku, ani k cizoložství, ke kterému

104 EBACH, *Genesis*, str. 135, VON RAD, *Genesis*, str. 359.

105 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 438.

106 JERICKE, *Die Ortsaufgaben*, str. 234.

107 SARNA, *Genesis*, str. 268, WENHAM, *Genesis*, str. 368.

108 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 439.

109 Viz Lev 20:12. K Levitikův přihlíží Wenham, který předpokládá, že autor k ostatním spisů přihlíží pokaždé. Naopak STARK, v *Kultprostitution*, na str. 288 na základě srovnání s dalšími kulturami odmítá, že by takový styk byl pro vdovu a vdovce problematický. Text Lev se podle ní tohoto případu netýká.

110 SARNA, *Genesis*, str. 268.

brzy dojde.¹¹¹ Toto vypravěčovo mlčení vede některé vykladače k přesvědčení, že se jednalo o tehdy běžný obyčej spojený s chrámovou prostitucí.¹¹²

16g-18 Centrum příběhu tvoří kupecké vyjednávání o to, čím Juda zaplatí Támar za sexuální služby. Děj zpomaluje a sledujeme rozhovor větu za větou. Támar nejde o to vyjednat si co nejlepší platbu. Potřebuje takovou odměnu, kterou bude moci prokázat, že dítě je Judovo. Vyžádá si tedy jako zástavu tři věci, které sloužili jako identifikační předměty zámožnějších lidí.¹¹³ Dávat je do zástavy bylo obvyklé.¹¹⁴

Vyjednávání proběhne zdárně a Támar počala. Získala to, o co jí šlo.

19 Opakuje se vše z verše čtrnáct, ale v opačném pořadí. Támar se odmaskuje, nikdo další nic neví.

20-23 Následující úsek chce především ukázat, že neznámá prostitutka zmizela, jako by se vypařila. Juda se s tím spokojí, i když to znamená, že nezíská zpět svou zástavu. Udělal vše pro to, aby nebyl považován ze nepoctivého obchodníka, když ji nechal hledat Chírou.

20 Juda místo sebe posílá s platbou svého přítele Chíru z v. 1 a 12. Možná proto, aby se sám vyhnul pomluvám.¹¹⁵ Důvod, ale v textu udán není a nezdá se, že by šlo o podstatné téma. O Támar se mluví jako o „ženě“. Juda opravdu neví, o koho šlo. Ani nezná její jméno.¹¹⁶

21-23 Dohromady třikrát je zopakováno, že Támar není k nalezení. Pokaždé to zazní z jiných úst: neznámých mužů, Chíry, Judy. Prostitutka zmizela. Juda chtěl vyrovnat svůj účet, aby neupadl do hanby (רוב, nebo „do opovržení“). To stojí v kontrastu k tomu, že styk s prostitutkou problematizován není.¹¹⁷ Kvůli své snaze, domnívá se Juda, uchoval svou čest. Mohou mu to doložit další svědci. Ve skutečnosti se ale brzy ukáže, že svou čest již ztratil.

V předchozích verších bylo pro označení prostitutky užito slovo *הז* (vypravěčem), nyní je ale pro stejnou věc použito třikrát slovo *השקד* (v přímé řeči). Důvodem pro změnu je nejspíše princip tří slov, které se autor snaží udržet

111 WESTERMANN, *Genesis*, str. 48.

112 VON RAD, *Genesis*, str. 359.

113 WESTERMANN, *Genesis*, str. 48.

114 HAMILTON, *The Book of Genesis*, VON RAD, *Genesis*, str. 360, str. 444, WENHAM, *Genesis*, str. 368.

115 VON RAD, *Genesis*, str. 360, SKINNER, *Commentary*, str. 454, WENHAM, *Genesis*, str. 368.

116 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 446, SARNA, *Genesis*, str. 269.

117 WESTERMANN, *Genesis*, str. 48.

v celém textu.¹¹⁸ Někdy to bývá vysvětlováno tím, že jde užití místního nářečí Enajim, či tak, že slovo *השקד* působilo na veřejnosti decentněji.¹¹⁹

Termín *השקד* je v některých překladech i komentářích¹²⁰ spojován s chrámovou prostitucí a v takovém případě se překládá jako „kněžka“ (CEP) nebo „chrámová nevěstka“ (CSP). Ostatní překlady se drží ekvivalentů slova „prostitutka“.¹²¹ „Sakrální prostituce“ měla být, podle starozákonníků i religionistů 20. stol., i v Izraeli běžně praktikována, především v době osídlování Kenaanu. Mělo se jednat o „periodicky se opakující orgiastické rity a specifické obřady, jež musela podstoupit každá izraelská dívka. Jejich nedílnou součástí pak údajně představovala povinnost mít pohlavní styk s náhodně příchodícím cizincem [...], aby jeho prostřednictvím neofytka pojistila vlastní plodnost [...]“.¹²² Současné studie tyto závěry ovšem zpochybňují.¹²³

Představa kenaanské sakrální prostituce se tradičně opírala o čtyři zdroje: komparativní data mezopotámského původu, piktografický a ikonografický materiál ze syropalestinské oblasti, zprávy klasických církevních otců a některé biblické pasáže, které byly vykládány jako zprávy o sexuálním kultu neizraelských náboženství. Neexistuje žádný přímý doklad o této praxi z této oblasti.¹²⁴ Antalík ve svém textu ukazuje, že první dva zdroje je třeba vyloučit. Výskyt sakrální prostituce na území Mezopotámie je nanejvýš sporný. Chybí přímé zprávy a obdobně jako u piktografického a ikonografického materiálu ze syropalestiny další nepřímé zprávy, jako např. mýty či obrazy, je možné interpretovat ve prospěch sakrální prostituce jen se značnými obtížemi.¹²⁵ Herodotův (5. stol. př.n.l.) text satirického rázu o babylónské sakrální prostituci v *Historiés apodexis I.* inspiroval nejen deuterokanonické knihy starého zákona (Bar 6:9.42n; 2 Mak 6:4) a apokryfy (TestJud 12:2), ale také církevní otce, kteří převzali toto vnímání přímo či zprostředkovaně.¹²⁶ Takto se pak sakrální prostituce nakonec dostala i do povědomí moderních vědců jako byl sociolog Max Weber, starozákonních W. R. Smith nebo religionista G. Frazer.¹²⁷

118 Viz str. 16.

119 EBACH, *Genesis*, str. 138-140, HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 447, SARNA, *Genesis*, str. 269.

120 Ze studovaných komentářů sem patří HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 447, SARNA, *Genesis*, str. 269, VON RAD, *Genesis*, str. 360, WENHAM, *Genesis*, str. 368.

121 BKR se drží LXX a překládá *השקד* stejným termínem jako slovo *הזן*: nevěstka. B21 je rozlišuje na termíny „prostitutka“ a „nevěstka“. Cizojazyčné překlady užívají „die Hure“ (L45), „Dirne, (EIN), „harlot“ (KJB), „prostitute“ (NAB).

122 ANTALÍK, *O sakrální prostituci*, str. 66.

123 Kromě ANTALÍK, *O sakrální prostituci*, také STIPP, *Die Quedešen*, str. 213. Hilbrands, *Heilige oder Hure?*, str. 9.

124 ANTALÍK, *O sakrální prostituci*, str. 71-73.

125 Ebd.

126 ANTALÍK, *O sakrální prostituci*, str. 82-84, STIPP, *Die Quedešen*, str. 214.

127 ANTALÍK, *O sakrální prostituci*, str. 68. Podrobně k pramenům STARK, *Kultprostitution*, str. 8-96.

A to i přesto, že ani biblická místa nenabízejí řádné základy pro tuto teorii. Termín קדשה či mužský tvar שדק nalezneme v Písmu ve spojení s prostitucí na několika místech (Gn 38, Dt 23, 1 Kr 14:24, 1 Kr 15:12, 1 Kr 22:47, Jb 36:14, Oz 4:14). Ani jedno z míst nám ovšem nedává důvod spojovat קדשה s kultickou prostitucí. Samotné קדשה je svým slovním kořenem spojeno s posvátným či kultickým. K tomu pravděpodobně odkazují i nejstarší zmínky z Ozeáše a knih královských. V knize Ozeáš zaznívá tento verš:

לא־אֶפְקֹד עַל־בְּנוֹתֵיכֶם כִּי תִזְנֶינָה וְעַל־כְּלוֹתֵיכֶם כִּי תִנְאֲפֶנָּה
כִּי־הֵם עַם־הַזִּזְנוֹת יִפְרְדוּ וְעַם־הַקְּדוֹשֹׁת¹²⁸

Poslední věta má být dokladem užití slova קדשה jako pojmenování chrámových prostitutek. Verš ovšem stojí v kontextu předcházejících veršů 12-13. Ty jasně ukazují, že tomuto místu je třeba rozumět jako paralelismu, který pracuje s přirovnáním uctívání jiných bohů ke smilstvu (O tom nakonec mluví celá kniha Ozeáš.) v rámci útoků na konkurenční kultury. קדשה pak z této věty nezískává konotaci kultické prostituce, ale je pouhým rozvinutím předcházejícího textu o nevěře lidu k Hospodinu.¹²⁹ V knihách královských jsou שדק vyháněni z chrámu i z Izraele jako představitelé jiných ritů, o otázce prostituce se ale nemluví.¹³⁰

Antalík teorii o sakrální prostituci שדק odmítá (na rozdíl od Stippa) úplně. Gn 38 mu je vzorovým textem toho, jak „exkluzivistický jahvismus poexilního židovstva“ očerňoval své konkurenty, když ty, kdo byli zasvěceni jiným bohům שדק, spojoval s prodejnou prostitucí. שדק tak byli diskreditováni jako ti, kdo porušují přikázání „Nesesmilníš!“¹³¹

Stipp zastává teorii, že snaha proroků zdiskreditovat קדשים jejich označováním za smilníky (Dt 23,18) mohla vést k postupné proměně významu slova a termín שדק se postupně zažil jako synonymum pro prostitutku. Důkazem tohoto posledního stádia má být právě kapitola Gn 38, který představuje mladší jazykový stupeň hebrejštiny, kde oba termíny זנה i שדק stojí vedle sebe bez evidentního důvodu pro náhlou změnu termínu.¹³² V původním, starším smyslu tedy bylo שדק označením pro jakousi kněžskou vrstvu, postupně se ale stalo označením prostitutky.¹³³

Stark dochází k podobnému závěru jako Stipp. Užití שדק je v Gn 38 odlišné od ostatních výskytů. Upozorňuje, že oba termíny se vztahují k Tamar a všimá si změny perspektiv. Auktoritální vypravěč mluví o Tamar jako o ženě, Juda jako o זנה, Chíra jako o שדק. Užitím několika

128 Překlad: „*Nenavštívím [s trestem] vaše dcery, že smilní, a vaše nevěsty, že cizoloží, neboť oni [sami] chodí stranou s prostitutkami a obětují s chrámovými nevěstkami.*“ (CSP)

129 Zde Antalík argumentaci ohledně Ozeáše končí. Stipp jde ovšem dále a na základě zmínky „*chodí stranou s*“ ponechává pootevřenou možnost nevázaným kultům mimo chrám.

130 Stipp opět ponechává možnost tomu, že prostituce v nějaké formě mohla být s tehdejší kultem spojena.

131 ANTALÍK, *O sakrální prostituci*, str. 85.

132 Důvodem by mohla být „struktura tří“ odkrytá Fokkelmanem (viz výše). Redaktor změnil termín proto, aby ji mohl naplnit.

133 STIPP, *Die Quedešen*, str. 209-236.

slov pak autor mohl chtít zdůraznit cizí neizraelské prostředí, ve kterém se Juda pohybuje, nebo se jednalo o eufemismus, jakýsi zdvořilostní termín, užívaný jako označení prostitutky na veřejnosti.^{134,135}

Antalíkův přístup vyžaduje použití v překladu Gn 38 termín „kněžka“ či „zasvěcená“, aby zůstal zachován přístup redakce (pokud ho nechceme rozmělnit). Stippův naopak potřebuje synonymum ke slovu „prostitutka“. Jelikož nemáme v češtině ekvivalent s obdobným etymologickým pozadím, jeví se jako nejlepší zvolit dva souřadné termíny. Nabízí se tedy např. slovo „nevěstka“, které jsme zvolili i v našem překladu. Vysvětlení termínu podáváme v tomto exkurzu.

24-26 Klíčová scéna textu přináší rozuzlení příběhu. Tamar je málem upálena, ale její lest vyjde. Juda uzná svou vinu a očistí Tamar.

24 Judovi je oznámeno, že Tamar otěhotněla. Nikdo nic netuší, takže je obviněna ze smilstva. Juda, hlava rodiny, Tamar totiž jako vdova po Erovi a Onanovi nejspíše patřila k Judovi, rozhodne podle práva (ne osobního názoru) o jejím upálení. Jako snoubenka nesměla mít žádného jiného muže. Krutost rozsudku dnes vyvolává otázky. Není jasné, proč je trestem právě upálení. Podle Mojžíšova zákona byl takový trest určen pouze pro dceru kněze za prostituci¹³⁶ či incest¹³⁷. V ostatních případech nevěry bylo přichystáno ukamenování¹³⁸. Možná jde o starší podobu trestu.¹³⁹

Tamar si musela být trestu, který ji čekal, vědoma. Její trik spočíval v tom, že má důkaz, který jí zachrání život. Text nemá za cíl legitimizovat mimomanželský sexuální styk. Jedná se jen o této konkrétní výjimečné situaci.¹⁴⁰

Stejně jako David v 2 S 1 i Juda je hotový odsoudit druhého za jeho vinu a také brzy zjistí, že tím, kdo se provinil, je on sám.¹⁴¹

134 STARK, *Kultprostitution*, str. 183- 203.

135 Další přístup volí Hamilton. Považuje termín $\psi\kappa$ za lokální idiom pro termín $\eta\eta$, možná eufemismus, kterým se prostitutky označovali na veřejnosti. (Stejně jako Stark. Chrámovou prostituci bere za danou. Důkazem, že se v případě Tamar o kultickou prostituci nejednalo je, že nestála v chrámu, ale u cesty.) Obdobně i Ebach, Sarna, Westermann.

136 Lv. 20:14.

137 Lv. 21:9.

138 Viz Dt. 22:13-23:1.

139 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 449, SARNA, *Genesis*, str. 269, VON RAD, *Genesis*, str. 360-361, SKINNER, *Commentary*, str. 454-455.

140 EBACH, *Genesis*, str. 140-141.

141 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 449.

25 Dramaticky, v poslední chvíli, Tamar vytahuje své trumfy a posílá Judovi přesně ty věci, které od něj vymámila jako zástavu. Tím, že je posílá po prostřednících je také činí veřejnými, stejně jako Judovu vinu.¹⁴²

26 V tomto verši text vrcholí. Juda samozřejmě poznává předměty, které mu Tamar poslala. Uznává svou vinu.

Obtíže přináší klíčová věta *קדק מני*. Nabízí se několik variant, jak ji přeložit. Nejčastěji se objevují následující dvě:

1. Je spravedlivější než já.¹⁴³
2. Je oproti mně v právu.¹⁴⁴

První varianta se zaměřuje na morální konotaci slova *קדק*. Drží se komparativního významu. Naznačuje, že Tamar se také provinila. Juda ale více.

Druhá varianta zohledňuje právnícké užití slova *קדק*. Juda prohlašuje Tamar za nevinnou a sebe za vinného.¹⁴⁵ Nevypovídá to o Támařině morálním provinění.

Nastolují se otázky: Hodnotí Juda (a vypravěč) Támařino jednání, to, že svedla svého tchána, jako morálně závadné? Hodnotí Juda Támařino chování pouze z pohledu zákona (levirátní povinnosti), kterou ona naplnila a on ne? Abychom mohli této větě porozumět, prozkoumejme nejprve v exkurzu pojem spravedlnosti v rámci starozákonní etiky:

Sloveso *קדק* znamená „být v právu / mít právo /právo obdržet / být spravedlivý“¹⁴⁶, nabízí se ale také překlad „mít péči o společnost“¹⁴⁷. Poslední dva překlady v sobě obsahují společenský rozměr etiky. Starozákonní Izrael je společenstvím víry, ne jen národem. Má společný původ v Božím vyvolení Abrahama, vyvedení celé pospolitosti z Egypta a další společné dějiny Božího národa. Proto je společenský život také věc víry a náboženské etiky. Proto nikdy nešlo o svobodu volby jednotlivce, ale vždy byla společensky svázaná. Proto jde vždy na prvním místě o solidaritu se společenstvím. Izolovaná práva jednotlivce nejsou téma, tím je Bohem zřízená a určitými dějinami potvrzená společnost. „*Sowohl die sog. Menschenrechte "Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" als auch die Grundwerte Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität sind gut alttestamentlich.*“ S tím se pojí i druhý rozměr. Boží vůle, navzdory základním nárysům desatera, nikdy není absolutní a objektivní norma. Jde o činění správného, být spravedlivým v konkrétní situaci a vůči konkrétnímu druhému.¹⁴⁸

142 SKINNER, *Commentary*, str. 454-455.

143 VON RAD, *Genesis*, str. 356.

144 SKINNER, *Commentary*, str. 455. WESTERMANN, *Genesis*, str. 49, obdobně WENHAM, *Genesis*, str. 369.

145 Proti tomuto právníckému užití se vymezuje REIMER, *קדק*, str. 748.

146 REIMER, *קדק*, str. 744..

147 KOCH, *קדק*, str. 507.

148 PREUß, *Theologie*, str. 208-212.

K tomuto solidárnímu pojetí spravedlnosti Starého zákona se nabízí srovnání s „konektivní spravedlností“ starověké egyptské společnosti. Jedná se o termín zavedený Janem Assmannem. V egyptském náboženství existovala mocnost, životní síla, zvaná Maat, personifikovaná dcerou boha Re, bohyní práva. Měla roli „Pravdy“ a „Spravedlnosti“ a projevovala se jako princip propojenosti. Společensky se manifestovala ve vzájemné solidaritě: „*Der Lohn eines Handelnden liegt darin, dass für ihn gehandelt wird. Das hält Gott für Maat.*“¹⁴⁹ Maat byla garantem toho, že dobré se vyplatí a zlé bude potrestáno. Zakládala platnost právních norem, které spojovaly lidi navzájem a následky s jednáním. Zaručovala platnost věčejšího pro dnešek i pro zítřek. Maat byla také základem vlády, jak kosmického boha Slunce, tak pozemského Faraona. Obě sféry jsou propojeny v kruhu. Maat přichází ze Slunce na zem jako záře a je obětována králem zpět vzhůru jako obětní pokrm. Horizontální propojenost je spojena tou vertikální.¹⁵⁰

Toto egyptské myšlení nám přibližuje i myšlení Starého zákona, ačkoliv podobnost není úplná. Nacházíme společný motiv v tom, že Tamar šlo o zachování spravedlnosti mezi věčejším a dneškem. Šlo jí o právo jejího manžela. Nehleděla na to, že on sám byl zlý, i přes to má nárok na potomka.¹⁵¹

Porozumění pojetí spravedlnosti ve SZ jako solidární a konektivní vede k závěru, že Juda hodnotí jako spravedlivé to, že Tamar se zasadila za právo svého prvního manžela. Hodnotí ji nejen právně (podle Levitiků), ale také morálně. Morálně v měřítku společnosti, kde je důležitější vzájemnost před právem jednotlivce. Tamar nešlo předně o její právo, ale o právo jejího manžela. To má za důsledek (Božím dopuštěním) odplatu v budoucnosti v podobě pokračování rodu.

Synchronní pohled do Mojžíšova zákona ale nelze jednoduše zahodit. Tamar se proti němu provinila. V tom jistě spočívala provokativnost tohoto textu již pro první čtenáře Tóry.

Poslední věta verše nabízí dvojí čtení, a to buď tradiční, kdy je podmětem věty Juda nebo čtení navržené Fokkelmanem (viz str. 17), kdy je podmětem Sěla. Tradiční čtení uvažují všechny studované komentáře. Jsou jim dokladem toho, že jde pouze o jednorázovou toleranci styku mezi tchánem a snachou, nadále ale platí zákaz incestu.¹⁵²

27-30 V poslední scéně se narodí další dva potomci. Juda má nyní opět tři následovníky. Jejich narození je ale zvláštní. Zerach se sice dere na svět jako

149 ASSMANN, *Gerechtigkeit*, str. 65.

150 ASSMANN, *Gerechtigkeit*, str. 273-288, FISHER, *Gerechtigkeit*.

151 EBACH, *Genesis*, str. 149.

152 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 450, SARNA, *Genesis*, str. 270, VON RAD, *Genesis*, str. 361, WESTERMANN, *Genesis*, str. 50.

první, Perez si ale nakonec vybojuje prvorozenství. Okolnosti jejich porodu jsou i základem jejich jmen.

27 Opět skok v čase. Tentokrát velmi určitý, o šest měsíců. Ocitáme se u porodu. Víme, že se rodí dvojčata.

28 Je důležité určit prvorozenství, proto porodní bába označuje první dítě.

29 Na svět přichází jako první dítě, které bude pojmenováno „Perez“. Předběhl svého bratra. Podle toho získává své jméno. Textové varianty dovolují spekulace nad tím, kdo děti pojmenoval, zda Juda či Tamar. To, že je pojmenovává Juda, ukazuje, že je přijal za své.¹⁵³ K Tamar se pak kloní ti, kdo se domnívají, že jde o pozdější přídavek k původnímu textu.¹⁵⁴ Jejich spor odkazuje na porod a spor Ezaua a Jákoba. V kontextu jde také o pokračování rodu Jákoba (37) až k Davidovi (Rt), které umožnila tato „trhlina“.¹⁵⁵

30 Až pak vychází chlapec, který vystrčil ruku jako první. Jméno „záře“ získává snad podle šňůrky na ruce.¹⁵⁶

2.8. Facit obsahu oddílu

Zápletka Gn 38 je vystavěna na levirátní povinnosti, kterou Juda ze strachu odmítne dodržet. Tamar pak Judu obelstí, aby vydobyla potomka svému zemřelému muži. Je proto prohlášena za spravedlivou. Příběh je tak další epizodou, která vypráví o původu Izraele. Stejně jako už několikrát předtím je pokračování rodu ohroženo. Díky Tamarině statečnosti pokračuje dále.

Text je provokativní po morální stránce. Nejen Juda, ale také Tamar se dopustí hříchů. Judovo přestoupení proti levirátnímu zákonu je hlavním tématem. Problematickým je v kontextu SZ ale také to, že bez okolků platí za styk s prostitutkou. Tamar se dopustí nevěry a smilstva se svým tchánem.¹⁵⁷ I přesto je prohlášena za spravedlivou. Text klade důraz na společenskou sounáležitost, a to i vzhledem k mrtvému. Jeho rod má pokračovat i přesto, že byl zlý. Tamar je oceněna pro to, že nerezignovala, ale aktivně bojovala. Sounáležitost však patří celému Izraeli, když Tamar bojovalo i za to, aby Boží požehnání pokračovalo po své linii. Příběh nechce nastolit novou morálku, i když tu stávající relativizuje. Jedná se o výjimečný případ, který ukazuje ke smyslu zákona.

Příběh dává za vzor jednání Tamar, která byla aktivní, bojovala za právo svého manžela, aby pak získala Boží požehnání pro celý Izrael. Nebála se kvůli

153 EBACH, *Genesis*, str. 152.

154 Srv. HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 452 („Accordingly, his name was Perez.“). VON RAD, *Genesis*, str. 361, WESTERMANN, *Genesis*, str. 50-51.

155 EBACH, *Genesis*, str. 153.

156 SARNA, *Genesis*, str. 270, WESTERMANN, *Genesis*, str. 50-51.

157 Brueggemann od kontextu SZ odhlíží a čte příběh izolovaně. Drží se toho, že vypravěč problematická místa netematizuje.

tomu překročit morální normy a ohrozit svůj život. Naopak Juda je pasivní, má strach, snaží se věci ututlat, pokrytecky se stará o svůj veřejný obraz (nebýt vystaven hanbě). Nakonec ale dojde prozření, přizná svou vinu a sejme se nespravedlivý trest z Támar.

3. Interpretace a užití

V následující části práce se budeme zabývat přijetím textu v biblickém kánonu a v dějinách. Biblická místa, která na Gn 38 navazují, chceme obsáhnout všechna. Z nepřeberného množství pozdějších textů volíme jen několik reprezentantů jako zajímavé či významné zástupce jednotlivých období křesťanské historie.¹⁵⁸

U jednotlivých děl budeme sledovat, jak text přijala a jakým způsobem s textem pracuje, jak ho dále rozvíjí. Budeme se ptát na následující oblasti:

- jakou metodou autor text vykládá,
- jak jsou představeny hlavní postavy Tamar a Juda,
- jak jsou vykládány etické problémy: smilstvo, prostituce,
- jak rozumí Judově nespravedlnosti vůči Tamar,
- jak rozumí Tamařinu ospravedlnění,
- jaké teologické motivy autor v textu vyzdvihuje.

Zajímá nás, jak byl text v dějinách aktualizován do své doby.

3.1. Gn 38 v rámci biblického kánonu

Na příběh Judy a Tamar v biblickém textu nenalezneme mnoho odkazů. Vyslovené odkazy na střední část třicáté osmé kapitoly se v celém kánonu už neobjeví.

Ještě v rámci Gn 37-50 je uveden Judův rod v *Gn 46:12*, kde jsou vyjmenováváni synové Jákobovi, kteří vstoupili spolu s ním do Egypta za Josefem:

ובני יהודה ער ואונן ושלה ופרץ וזרח וימת ער ואונן בארץ כנען ויהיו בני־פרץ
חצרון וחמול:

Vyskytuje se zde všech pět synů. O Erovi a Onanovi je řečeno, že zemřeli v zemi Kanaan. Jsou vyjmenováni Peresovi potomci. Chybí Zerachův rod.

V *Num 26:19-22* nalezneme jmenovaný Judův rod při sčítání lidu před vstupem do zaslíbené země. Stejným způsobem jako v *Gn 46:12* je i zde řečeno, že Er s Ónanem zemřeli v Kanaanu. Poté jsou ve v. 20 vyjmenovány tři čeledi podle zbylých Judových synů:

ויהיו בני־יהודה למשפחתם לשלה משפחת השלני לפרץ משפחת הפרצי לזרח
משפחת הזרחי

Načež jsou jmenovány dvě čeledi synů Perezových.

158 Podrobně k recepci do reformace včetně viz HILBRANDS, *Heilige oder Hure?*

Zerachův kmen se objevuje ještě v knize *Jozue* v sedmé kapitole¹⁵⁹ v příběhu o Alkánovi, který se dopustil zpronevěry. Zerachův rod je lokalizován do Achóru, severovýchodu území kmene Juda¹⁶⁰.

Další rodokmen se nachází až v knize *Rút* 4:18-22. Je nadepsán stejně jako rodokmeny praotců v Genesis: ואלה תולדות פרוץ. Přes deset generací postupuje od Pereze k Davidovi. Do rodokmenu je zařazen také Boáz, manžel Rút, jako děd Jišajův. Kniha Rút hledá původ krále Davida a v počátku jeho linie jmenuje prostitutku a Kenaanku Tamar a neváhá tam zařadit ani pohanku Rút. Perez i David mají také společné to, že oba, ačkoliv nejmladší, získali ve své rodině první místo.¹⁶¹

Poslední biblický rodokmen, který navazuje na náš příběh, nalezneme až v Novém zákoně v Matoušově evangeliu (Mt 1:1-17). Rodokmen je nadepsán: „Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ“. Začíná Abrahamem a přes Davida směřuje k Ježíši. V Mt 1:3 pak stojí: „Ἰούδας δὲ ἐγέννησεν τὸν Φάρες καὶ τὸν Ζάρα ἐκ τῆς Θαμάρ, Φάρες δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἑσρώμ.“ Linie k Davidovi a k Ježíši jde stejně jako v knize Rút přes Pereze.

Zvláštnost rodokmenu pak spočívá v tom, že Tamar spolu s Rachab, Rút, Bat-šebou a Marií jsou jediné ženy v rodokmenu. Ze Starého zákona nejsou jmenovány jiné biblické ženy, které by se zdály svým postavením jako matky rodu příhodnější (např. Sára). Otázka, která se samozřejmě nabízí, zní, proč právě tyto ženy. Mají něco společného?

Jedna z odpovědí je, že je to jejich hříšnost. Matouš je pak měl zařadit jako demonstraci Kristovi vlády nad hříchem.¹⁶²

Ačkoliv jsou jejich životní cesty nestandardní a problematické, jsou všechny příkladem víry a odvahy jednat. Tamar se musí převléci za nevěstku a porušit tabu sexuálního styku snachy s tchánem, aby získala svůj podíl na potomstvu Izraele. Rachab, nevěstka profesí, pomůže Izraelcům vybojovat vítězství. Rút se vetře do Boázovi přízně, aby se stala součástí Izraele. Bat-šeba, zplodí Šalamouna z nevěry.¹⁶³

Druhou možností je, že jde o ženy, které jsou svým původem pohanky. Tamar a Rachab Kenaanky, Rút Moábka, Bat-šeba žena Uriáše Chetitského. Autor evangelia je pak zařadil do Ježíšova rodokmenu, aby ukázal na přijetí pohanů do Božího lidu, tedy spásy získané skrze Krista určené všem.¹⁶⁴

159 Joz 7:1, 17, 18, 24.

160 Joz 15:7.

161 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 453-456.

162 Ebd.

163 MRÁZEK, *Evangelium*, str. 16-17.

164 HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 453-456, MRÁZEK, *Evangelium*, str. 16-17.

Nakonec s Marií mají všechny tyto ženy, krom víry, společnou nestandardní situaci svobodné matky. Matouš pak ukazuje na Boží prozřetelnost, která i v takové situaci připojila matku k Izraeli, dokonce jí zařadila do rodokmenu Davida a pak Mesiáše.¹⁶⁵

3.2. Juda a Tamar podle knihy Jubileí

Název starozákonního pseudoepigrafu je odvozen od milostivého léta z Lv 25. Kniha představuje kalendář, který přiřazuje týdnům v roce příběh s respektem ke svátkům a šabatu. Původně jde o hebrejsky psaný spis, jehož zlomky se dochovaly v Kumránu. Celek známe z etiopského překladu, který vznikl nejspíše z řeckého překladu hebrejského originálu. Prochází biblickou látku od Gn 1 až k Ex 12, proto se mu také říká „Malá Genesis“. Rozvíjí ji po způsobu midrašů (halachy i haggady). Praotcové jsou líčeni jako vzorní plnitelé Zákona, kteří dodržují i to, co k němu doplnili pozdější rabíni. Pohoršlivé věci jsou vynechány nebo obměněny. Ve středu dění stojí Mojžíšův zákon, který je v průběhu vyprávění postupně odkrýván a vysvětlován. Praotecké příběhy mají ukázat jeho univerzální platnost od počátku stvořeného světa. Teologicky má dva hlavní důrazy: zákonickou zbožnost a eschatologický výhled. Jubilea vznikla kolem poloviny 2. st. př Kr. Obsahuje prvky farizejského i esejského proudu.¹⁶⁶

O Judovi a Tamar pojednává kniha Jubileí v kapitole 41.¹⁶⁷ Od své předlohy se liší už umístění textu. V Jubileích příběh stojí po epizodě s Potifarovou ženou, vykládáním snů spoluvěznům a faraonovi, po smrti Izákově, v čase hojnosti. V biblickém řazení tedy stojí až za Gn 41. Po Judovy a Tamar pak Jubilea pokračují cestou Jákobových synů do Egypta (Gn 42 a 43). Juda v dalších příbězích vystupuje podle předlohy. Autor Jubileí se pravděpodobně snažil srovnat nesrovnalosti v časové chronologii. Neurčité časové údaje z biblické předlohy upřesňuje (Jub 41:1,7, 8, 16, 21, 22).¹⁶⁸

Stejně jako celá Jubilea i tato kapitola je vyprávěna Andělem „Boží tváře“.¹⁶⁹ Nejprve je převyprávěn biblický příběh (Jub 41:1-21). Příběh není převyprávěn doslovně, i když se objevují citace originálu. Soustředí se na střední část Gn 38. Poté následuje komentář z úst anděla (Jub 41:22-28), který popisuje Judovu lítost, vysvětluje, proč mu je odpuštěno a jaké ponaučení si z toho má čtenář vzít.

165 EBACH, *Genesis*, str. 155-157. HAMILTON, *The Book of Genesis*, str. 453-456, MRÁZEK, *Evangelium*, str. 16-17.

166 EBACH, *Genesis*, str. 154, HELLER, *Jubilea*, str. 15-18.

167 Vycházíme z HELLERova překladu v HELLER, *Jubilea*, str. 19-152, o Judovi a Tamar (kap. 41) na str. 132-134.

168 Podrobně HILBRANDS, *Heilige oder Hure?*, str. 47.

169 Viz HELLER, *Jubilea*, str. 22.

Támar podle Jubileí není Kenaanka, ale Aramejka. Er s ní nechce nic mít právě proto, že není Kenaanka jako jeho matka. Objevuje se zde tedy v Genesis neznámá forma odporu vůči míšení kmenů.¹⁷⁰ Támařina role je převyprávěna velmi podobně jako v Genesis.

Mnohem větší pozornost je v Jubileích věnována Judovi. Stává se hlavním hrdinou. Je zde vybarven jako přísný otec, když nedovolil Erovi vzít si za manželku Aramejku. Svě snaše svého posledního syna upřímně zaslíbí, ovšem jeho žena Bat-šua sňatek nakonec nedovolí. K Támar převlečené za prostitutku vejde. I když nevěděl, o koho jde, lituje v závěru, že „*obcoval se svou snachou*“. Díky jeho uznání vlastního hříchu, pokání a tomu, že ve svém konání dále nepokračuje, mu je odpuštěno. Nakonec je i jeho rozkaz k upálení Támar omluven tím, že k rozsudku „*vešel se zbožností*“, protože následoval Abrahamův příkaz.

Vidíme, že Judův obraz je vylepšený v tom, že chtěl dát Sélovi Támar za manželku. Jeho provinění není pomínuto, ovšem také je vyzdviženo jeho pokání a vyznání vin.

Za Judův morální prohřešek považují Jubilea to, že měl styk se svou snachou. Od předlohy se tedy značně odchýlily, ta staví na první místo porušení levirátní povinnosti, které je v Jubileích spíše zmíněno. Prostituce pak vlastně problematizovaná není.

Támařin prohřešek, smilstvo, je charakterizováno jako to, „*co je v Izraeli nečisté*“. Její ospravedlnění je pak uznáno Judovou větou: „*Támar je spravedlivější než já, nesmí být upálena*“. Jubilea v tomto zůstávají podobná předloze. V jejich verzi příběhu se ale objevuje ještě navíc trest v podobě neúrody (v. 23)¹⁷¹, ospravedlnění Judy v jeho pokání a odpuštění hříchu, které mu zvěstují andělé.

Teologické motivy potvrzují Hellerovo zobecnění z úvodu této kapitoly. Objevuje se zde motiv Mojžíšova zákona. Text se zabývá se tím, co je čisté a nečisté. Na základě příběhu vyvozuje nařízení a trest pro Izrael (styk tchána se snachou). Je chváleno Judovo chování jako zbožné, protože dodržuje Abrahamovo nařízení. Smyslem je, skrze příběh a Mojžíšovu autoritu, zvěstovat Izraeli tento zákon.

Dalším motivem je (moralizující) trest za hřích v podobě neúrody a s tím spojené vyznání vin, pokání a odpuštění. Proti Gn 38 ustupuje motiv levirátního zákona, motiv porodu a jeho komplikací.¹⁷²

170 Tak EBACH, *Genesis*, str. 154.

171 Tak HILBRANDS, *Heilige oder Hure?*, str.48.

172 Srv. HILBRANDS, *Heilige odaer Hure?*, str.46-48, VANDERKAM, *Biblical Interpretation*, str. 124-125.

3.3. Recepce u Efréma Syrského

Efrém se narodil přibližně r. 306 v Nisibis v Sýrii křesťanským rodičům. Vyrůstal pod vlivem Biskupa Jáкова z Nisibis. Pod jeho vedením působil jako učitel a obdržel diakonské svěcení. Roku 363 Nisibis opustil poté, co byla obsazena Peršany, a utekl se do Edessy, kde působil jako kazatel. Z pramenů, které mají ovšem spíše legendární povahu, vyplývá, že odtud podnikl cestu za egyptským mništvím navštívil Basilea Velkého v Caesarei. Poslední léta svého života měl strávit ve své cele nedaleko města poustevnickým životem. Nebyl ale odtržen zcela od společnosti, jak dokládá jeho dílo. Zemřel r. 373. Z jeho díla jmenujme liturgické a asketické spisy (*O Církvi*, *O panenství*), komentáře (*Komentáře ke knize Genesis a knize Exodus*, *Komentář k Diatessaronu*), polemiky proti herezím (arianismu: *O víře*, markionské herezi: *Proti herezím*), kázání a dogmatické spisy (*O ráji*, *77 Písní nisibijských*). Psal v syrštině.¹⁷³

Pramenem pro naši práci bude Efrémův *Komentář ke knize Genesis*.¹⁷⁴ Jeho komentáře jsou selektivní, nekomentuje veškerý obsah. Efrémův výklad je do-slovný, jen zřídka používá alegorii, jak je typické pro Antiochijskou školu. Důvodem je zápas s gnózí. V textu objevuje duchovní zvěst. Vybraný text převypráví a doplní o své myšlenky. Typické je pro něj užívání paralelismů.¹⁷⁵ Příběh o Judovy a Támar byl pro společnost Efrémovy doby, která neznala Mojžíšův zákon, nepochopitelný a morálně skandální, proto vyžadovala vysvětlení.¹⁷⁶

Kenaanka Támar v Efrémově pojetí touží po požehnání Izraelského národa. To je její hlavní motivací:

„How can I make the Hebrews realize that it is not marriage for which I am hungering, but rather I am hungering for the blessing that is hidden in them? Although I am able to have relations with Shelah, I would not be able to make my faith victorious through Shelah. I ought then to have relations with Judah so that by the treasure I receive, I might enrich my poverty, and in the widowhood I preserve, I might make it clear that I did not desire marriage.“¹⁷⁷

Juda se ale domnívá, že to její hříchy způsobily smrt jeho synů. Místo toho, aby trvala na manželství se Sélou, vymyslí, jak dokázat, jaké jsou její pravé záměry. Tím je právě to, že počne dítě s Judou. V Efrémově výkladu ona sama požádá Boha o to, aby jí dal znamení, které by potvrdilo, že jedná správně. Tím znamením je to, že jí Juda sám požádá o sexuální styk. Támar je tedy vykresle-

173 HIDAL, *Interpretatio*, str. 3-4, CRAMER, *Ephräm*, str. 708-710.

174 Čtete v anglickém překladu podle EPHREM, *Selected Prose Works*, str. 57-214.

175 HIDAL, *Interpretatio*, str. 8-26.

176 SHERIDAN, *Genesis 12-50*, 243.

177 EPHREM, *Commentary on Genesis*, 34.2.

na jako pohanka, konvertitka, bojující za možnost patřit do rodu Izrael. Je bohabojná, svěřuje se Božímu vedení ve svých myšlenkách a modlitbách. Jde jí o „vítězství víry“ a vskutku právě víru projevenou její statečností Juda nakonec obdivuje. Nebála se dokonce ani rizika smrti.

Juda je u Efréma vykreslen velmi spravedlivě, morálně, idealizovaně. S Támar má styk jen z Božího vnuknutí. Je přímo řečeno, že Juda by jinak prostitutku nenavštívil. Na konci příběhu se vyznává ze své viny, že jí nedal za manželku Sérovi. Támar ho označuje jako „pána pokladu“, tj. Izraelského požehnání. Juda se s Támar nakonec neoženil, protože Támar byla matkou jeho dětí i manželka jeho synů. Takový sňatek by už byl nemorální.

Etické problémy Efrém přiřkl Božímu vedení. Juda by se nikdy nedopustil smilstva s prostitutkou, v tomto výjimečném případě takto zasáhl Bůh. Jedná se o zvláštní neopakovatelný případ. I Támarina lest je Bohem přímo požehnána. Nemůžeme tedy jednajícím nic vyčítat.

Ospravedlnění Támar pak je vyloženo jako očištění jejího smilstva kvůli její obdivuhodné víře, která se prokázala jako touha mít podíl na požehnání Izraele. Judův hřích spočívá ve „zlém podezírání“ Támar z hříchů, které ale spáchali jeho synové.

Z biblicko-teologických témat, které Efrém v textu vyzdvihuje, jde o obdivuhodnou víru, která se ptá Boha po jeho vůli a je připravena jít až na smrt. V Judově závěrečné větě zaznívá vyznání vin. Text chápe jako zprávu o míšení Izraelitů s pohany. Levirátní povinnost nijak nekomentuje. Hilbrands nachází v motivu tří předmětů narážku na trojici a v pokladu Krista.¹⁷⁸ V textu toto ale není explicitně řečeno.

3.4. Gn 38 v komentáři Martina Luthera

Martin Luther (†1546) se dopodrobna zabýval knihou Genesis v přednáškách v letech 1535 až 1545. Poznámky z nich byly pořízeny Casparem Crucigerem a Georgem Rörerem, zpracovány Veitem Dietrichem a vydány M. R. Dietrichem a H. Besoldem pod jménem *Enarrationes in Genesin*.¹⁷⁹

Lutherův výklad je samozřejmě určen reformačním principem „sola scriptura“ jako výrazu pro odmítnutí vnější učitelské autority a vlivem humanismu, který vede k pramenům, jazyku, historickému čtení a odmítnutí alegorie. Církevní otce podrobuje kritice na základě teologie ospravedlnění. Při psaní svého výkladu se opírá o *Glossa Ordinaria*, komentáře Huga ze Svatého Vikto-

178 HILBRANDS, *Heilige oder Hure?*, str. 90-91.

179 HILBRANDS, *Heilige oder Hure?*, str. 188.

ra a *Postillu* Mikuláše z Lyry. Ve výkladu Gn 38 také cituje z díla Jeronýma *Hebraicae quaestiones in libro Geneseos*.¹⁸⁰

Lutherův výklad postupuje verš po verši a komentuje obsah textu. Vymezuje se proti falešným výkladům židovských učenců (v komentáři k v. 11 či 24) nebo diskutuje se scholastiky. Pokud je potřeba vyjasňuje význam slov z hebrejštiny podle Jeronýma (např. ve v. 5). Text vykládá dalšími biblickými místy.

Sám Luther se na konci výkladu Gn 38 hlásí k doslovnému významu textu namísto užívání alegorie:

Hactenus vero historia Iudae et Thamar, quam simpliciter potius explicare, quam allegorias fingere libuit. Longe enim utilior est, et neccessaria magis historiae tractatio, saltem propter Iudaeorum insulas glosas, qui seriem rerum qestarum prorsus confundung.¹⁸¹

Židům, myslí tím rabínské vykladače, v textu vytýká snahu učinit s Tamar Židovku místo pohanky. Rabínští vykladači totiž dovozovali, že mohla být manželkou Melchisedeka. To Luther odmítl a odůvodnil tím, že byl v tu dobu už 50 let mrtev.¹⁸² Chronologie biblických událostí byla pro Luthera jako hledače doslovného, tj. historického smyslu, důležitá. V textu se to dále projevuje snahou vyjasnit realie, jako např. ve v. 14 Luther poměrně dlouze rozmýšlí, co se myslí slovem „צַעֲרָה“ a jak takový kus oblečení asi vypadal.¹⁸³

Luther alegorický výklad v průběhu svého teologického vývoje postupně nahrazoval výkladem historicko-psychologickým a dogmatickým.¹⁸⁴ Odmítl plně ty alegorie, které nemají základ v Písmu. Legitimní alegorie otevírá filosofické myšlenky ke Kristu, církvi, víře či úřadu kazatele. Je ale založená v historii.¹⁸⁵

Tamar je pro Luthera pohanka. To je u něj zásadní charakteristika nejen Támar ale také Izraele. Po otci jsou Izraelci, ale po matce jsou díky Támar spolu s Rebekou, Leou a Ráchel, Rút a Bat-šebou „pohané, Moábcí, Asyřané, Egyptané, Kenaanci“. To je mu důkazem toho, že Žide si nemůžou nárokovat zvláštní oddělenost, jsou pohané jsou jejich bratři, a že Bůh je Bohem všech. Je to také odkaz ke Kristu. Tyto ženy jsou matky Ježíše Krista: „*Moab ait de*

180 EBELING, *Evangelienauslegung*, str. 138, HILBRANDS, *Heilige oder Hure?*, str.187-189.

181 WA 44, 337,38-338,2. Překlad: „Až potud jde příběh Judy a Támar, který je lépe vysvětlit jednoduchým způsobem, než si vybíjet alegorie. Neboť zaobírání se historií je k širšímu užití a mnohem potřebnější, už jenom kvůli početilým jazykům Židů, kteří pořadí událostí úplně zmátli.“

182 WA 44, 332,7-9.

183 WA 44, 320,23.

184 EBELING, *Evangelienauslegung*, str. 44-89 (85-89).

185 EBELING, *Evangelienauslegung*, str. 353- 355.

*Ruth, haec est filia mea et est mater Messiae, ergo Messias est meus filius, idem Chanaan de Thamar dicere potuit.*¹⁸⁶ V něm musely být obě větve znovu spojeny v jeho církvi.¹⁸⁷

Další výraznou charakteristikou Támar je v tomto výkladu její touha po mateřství, která je podle Luthera přirozená každé ženě. To je to, co ji dohnalo ke lsti. Její ženská touha po dětech a dědici, po domácnosti, o kterou by se pilně starala stejně jako další ženy patriarchů. Luther ji uvádí jako vzor ženskosti a ženské role v rodině. Považuje ji proto za zbožnou.¹⁸⁸

Támar ale měla podíl na Judově hříchu. Jednala sice z nouze, ale také z netrpělivosti a její lest obsahovala závažný hřích. Svedla svého tchána a ještě byla nevěrná svému snoubenci. Luther zde ovšem říká, že kdyby šel kolem Séla místo Judy, svedla by jeho. Její motivací bylo manželství.¹⁸⁹ Támařinu touhu po dětech ukazuje Luther jako správnou cestu oproti celibátu.¹⁹⁰

Judu vidí jako patriarchu rodu. Na jedné straně je pro něj po Abrahamovi také kněz a učitel, který mezi pohany zvěstuje Boží slovo.¹⁹¹ Vydal se mezi ně zvláštním Božím řízením (důvod není v Genesis napsán).¹⁹² Na druhou stranu je ale také hříšník. Provinil se tím, že nechtěl dodržet švagrovský zákon a nedal Támar Sélovi za manželku.¹⁹³ Jeho nedokonalost ukazuje také to, že chodil za prostitutkami.¹⁹⁴ Podstatné je, že to vše je v Bibli zapsané Duchem svatým, aby ukázal, že i tito patriarchové byli hříšníci, aby nebyli neprávem uctíváni¹⁹⁵, a že i pro ně je nachystáno odpuštění a milost Boží. Juda pak správně uznal svou velkou vinu, umocněnou tím, že byl knězem a učitelem¹⁹⁶ a pokáním, které si sám nařídil, bylo to, že už nikdy nevstoupil k jiné ženě.¹⁹⁷

Onan, Támar i Juda spáchali podle Luthera jednoznačné hříchy. Onan neunesl náročnost levirátního zákona, neměl dost lásky (na rozdíl od Támar), aby si vzal ženu, kterou nemiluje a měl s ní rodinu.¹⁹⁸ Támařin dobrý záměr její hřích sice vysvětluje, ale neomlouvá. Její hřích byl dokonce dvojitý, když sved-

186 44, 312,24. Překlad: „Moáb řekl o Rút, toto je má dcera a matka Mesiáše, proto je Mesiáše i můj syn, stejně tak mohl mluvit Kenaan o Támar.“

187 WA 44, str. 311,39 - 313,16. Ale i další místa v textu (314,28-36; 327,11-328,27).

188 WA 44, str. 321,11-21; 326,35 – 326,16; 333,5-12.

189 WA 44, str. 325,29-41; 333,5-12.

190 WA 44, str. 326,1-15.

191 WA 44, str. 329,5-20.

192 WA 44, str. 305, 17-36.

193 WA 44, str. 317,34 - 318,2; 320,13-20; 333,26-35.

194 WA 44, str. 319,1-10.

195 WA 44, str. 333,26-35. Jde o polemiku proti kněžím, papežství a učitelskému úřadu.

196 Ebd.

197 WA 44, str. 334,14-26.

198 WA 44, str. 315,19 – 318,2.

la svého tchána a podvedla svého formálního snoubence.¹⁹⁹ Judův hřích pak vidí Luther v tom, že měl styk s prostitutkou²⁰⁰ a že vyhnal Tamar z domu, ukradl jí mateřské a kněžské právo, a nakonec také potomky a dědice.²⁰¹ Smilstvo i prostituce jdou v textu odsouzeny jako hřích. Stejně tak nedodržování Božího zákona. V tomto příkladu se jednalo o levirátní zákon (Luther ale vysvětluje, že šlo o zákon té doby a země a že dnes již neplatí.²⁰²) a o zákaz styku mezi tchánem a snachou.

Juda svou větou „*Iustior est me*,“ bere své viny na sebe a Tamar sprostí viny, i když by se mohlo zdát, že Tamar zhřešila více.²⁰³ Jeho vina, že Tamar nedal Sélovi a tím ji ukradl možnost být matkou, je umocněna tím, že byl podle Luthera knězem a učitelem víry. Byl špatným příkladem těm, které učil, když opovrhoval zákony, které od ostatních vyžadoval.²⁰⁴

Lutherovi je ale příběh především zdrojem dogmatických témat. Hříchy postav slouží k výkladu o potřebě pokání a milosti v Kristu²⁰⁵. Stejně tak ukazuje, že Kristus, který byl potomkem těchto hříšníků, měl stejné tělo jako oni, které ale bylo očištěno Duchem Svatým.²⁰⁶ Tamarino pohanství ukazuje ke spáse jak pohanů, tak i židů.²⁰⁷

3.5. Feministický pohled Dorothee Sölle

Dorothee Sölle (†2003) je německá protestantská teoložka osvobození a feminismu. V letech 1975-1987 působila jako profesorka systematické teologie na Union Theological Seminary v New York City. Jako pacifistka vystupovala proti Vietnamské válce, zbrojení v době studené války a nespravedlnostem v rozvojovém světě.

Teologie osvobození, kterou Sölle představuje, při výkladu Písma aplikuje hermeneutiku, která se orientuje na naději a „vyhranění se“ („taking side“) podle Kristova příkladu. Ten se jednoznačně „vyhranil“, když se postavil na stranu pravdy a spravedlnosti. Zároveň chce teologie osvobození směřovat víru k praxi, ve smyslu Kristova přikázání „*Jdi a jednej také tak*.“ Vymezuje se tak vůči církevnímu zákonictví a uzavřenosti i univerzitní teoretičnosti a odtr-

199 WA 44, str. 322,21-30; 333,5-13.

200 WA 44, str. 333,5-12.

201 WA 44, str. 333,26-35.

202 WA 44, str. 318 3-18.

203 WA 44, str. 333,5-25.

204 Ebd.

205 WA 44, str. 319,1-10; 322,14-30; 333,36 – 334,26.

206 WA 44, str. 324,19-38; 329,6-12.

207 WA 44, str. 313,18-24; 327,17 - 328,5

ženosti od dění. Chce tak také prosazovat autoritu Bible, kterou považuje za zdroj zjevení.

Odtud pramení i antropologie a harmatologie:

We indeed do not understand sin as a matter of individualistic issues, chiefly related to the area of sexuality, nor do we see it as that global Protestant feeling of powerlessness which says, in the words of Luther's famous hymn, that „our human strength must fail us“ [...]. We are collaborators of sin simply by belonging to the rich Northern world.²⁰⁸

Odpoutání od individuálního hříchu k hříchu společnosti je obranou proti privatizaci náboženství, která křesťanství umlčela ve společenských otázkách a odtrhla jedince od společnosti.

Teologie osvobození rozumí Božímu volání jako výzvě k aktivitě, radosti a lásce. Člověk nemá zůstat v rezignaci a pasivitě. Ty jsou hříchem. Tradiční církev v této hříšnosti ale křesťany udržuje, když je uspává do letargie cyklickým kázáním o hříšnosti a odpuštění takovým způsobem, že jen stupňuje pocit viny a nepřijetí.

Z možnosti být osvobozen od společenského útlaku již zde na zemi vyplývá i setření rozdílu mezi tímto světem a světem Božího království. Naděje toho druhého světa, světa vzkříšení, už je přítomná.

Musíme také zmínit autorčinu kritiku koncepce Boha z feministické perspektivy. Tradiční křesťanské obrazy, utvrzované muži ovládanou církví, jsou svázány mužskou nadvládou nad ženami. Bůh je představován jako patriarchální otec, Pán, svrchovaná moc. Je spojován s termíny „všemocný“ či „vůle Boží“. Sölle tento koncept nazvala „falocentrickým“. Tento přístup zatlačuje do pozadí „bezmocného Boha lásky“ a spravedlnosti, který mluví skrze Krista. Takové vidění Boha se pak promítá i do společenských poměrů, kde proto vládne bůh válek a moci.

Při čtení Písma Sölle začíná u analýzy existující sociální situace, kontextu našeho života, našich zkušeností, nadějí i strachů, které, když se ponoříme do hloubky, volají po teologické reflexi. Objeví se potřeba modlitby, naděje a příběhů lidí, kteří byli osvobozeni.²⁰⁹

Ke Genesis třicáté osmé kapitole napsala D. Sölle sice jednostránkový ale hutný výklad do knihy *Grosse Frauen der Bibel in Bild und Text*. Autorka příběh Judy a Tamar selektivně převyprávěla, zaměřila se na Tamar, ale také Judu,

208 Soelle and Steffensky, *Politisches Nachtgebet*, 2:236, cit. dle SCHOTTROFF, „Come, Read with My Eyes“, str. 47. Originální znění nenalezeno.

209 O D. Sölle, její teologii a přístupu k Písmu podle SCHOTTROFF, „Come, Read with My Eyes“, str. 45-52 a RUETHER, *Feminist Lib. Theology*, str. 209-216.

a do textu přitom vnesla myšlenky feministické teologie a teologie osvobození. V posledních dvou odstavcích pak své pochopení textu shrnuje.

Támar má v textu Sölle několik rolí. Je Kenaanka, cizinka, vdova, ohrožující žena, předmět podvodu, muži vlastněná věc, pohanka obětující neizraelským božstvům a nakonec přesto všechno matka kmene Juda. Vzepře se nepříznivé situaci, se kterou se nechce smířit. Vydá se po neobvyklé cestě a svou inteligencí a plánovanou lstí (popírající stereotyp hloupých žen) jako bezmocná zvítězí nad mocným mužem. Oproti očekáváním vládnoucího mocenského uspořádání je to ona, kdo je nástrojem Božího plánu. V mužském světě jí není dopřáno spravedlnosti, neusne ale v pasivitě a beznaději, nemlčí, ale lstí a neústupností vydobude své právo. Je jedna z těch silných žen, které se vzepřely patriarchální skutečnosti.

Juda je v textu D. Sölle charakterizován takto:

Juda der vierte Sohn der Lea, erscheint in dieser Geschichte als Verkörperung der rechtlich, religiös und sozial gegebenen Macht, die den Frauen immer wieder alle Anteilhabe an der Macht wegnimmt.

Jeho zástava, kterou dává Támar místo kůzlete, je znakem jeho bohatství.

Sölle si všímá ztráty Judovy jistoty. Svět zajištěného muže, který si nemusí dělat starosti o následnictví a pokračování svého jména, který žije v domnění, že Bůh své sliby naplní a je plně na jeho straně, se otřese smrtí dvou synů. Juda dostává strach z „*unheimlichen Frau*“ a bojí se o život posledního syna. Juda je pro Sölle ztělesněním patriarchátu, který ženy považuje pouze za předmět, nebere je jako rovnocenné, upírá jim jejich právo na spravedlnost a společenské postavení.

O prostituci a smilstvu se Sölle vyjadřuje takto:

[Tamar]... hilft sich selber auf höchst ungewöhnliche Weise, die aber weder in der Bibel noch in der alten jüdischen Tradition getadelt oder moralisch verurteilt wird.

K tomu připojuje výklad termínu קדשה jako chrámové kněžky a platbu kůzletem ztotožňuje s obětí pohanským bohyním lásky a plodnosti. Támar se tak stává navýsost problematickou, jak morálně, tak i nábožensky a společensky. Sölle se v tomto může opřít o mlčení biblického vypravěče. Tyto individuální „prohřešky“ (Sölle je tak neoznačuje) nejsou tématem a nejsou důvodem k pochybnostem, odsouzení či zavržení. Sölle je ale konzistentní a ani Judovu návštěvu prostitutky neproblematizuje.

Klíčovou větu „*Sie ist im Recht gegen mich*“ spojuje Sölle skrze slovo „spravedlnost“ s Gn 15:6, kde je Abrahamovo uvěření označeno za sprave-

dlnost. Juda tedy uznává Támařinu víru, která nehřešila tím, že by se smířila s pasivitou, naopak prokázala svou víru svou aktivitou a nadějí na osvobození, i když jí hrozila smrt. Juda uznává, že Bůh požehnal její cestu, ne tu jeho.

Teologické motivy jsou zřejmé. Juda je ztělesnění moci patriarchátu, moci, nespravedlnosti a svévole, který ženě upírá na jejím právu ze strachu o své jméno, následnictví a majetek. Setkává se zde feministická teologie s teologií osvobození. Bůh se přiznává nejen k bezmocné ženě, které je upřeno její právo, přiznává se tím i k tomu, že patriarchální společnost není věčným, Bohem stvořeným řádem. Příběh je pro D. Sölle inspirací k aktivitě směřující k osvobození, k prolomení společenského nespravedlivého uspořádání.

3.6. Shrnutí

Těchto několik ukázek, jak byl text v dějinách interpretován, může posloužit pouze jako vzorek. Nezhlednili jsme např. alegorické výklady prvních církevních vykladačů. I těchto několik příkladů ukazuje proměnu přístupů v různých časových obdobích.

Křesťanským vykladačům je díky Matoušově evangeliu jasně dáno christologické zaměření textu, které se nejvýrazněji objevuje u Martina Luthera. Tito vykladači také berou za svůj pohanský původ Támar jako naději pro pohanské národy v příběhu spásy.

V průběhu dějin se měnilo chápání postav příběhu. Juda byl nejprve idealizován a jeho jednání všelijak omlouváno, pak dáván za příklad vzorově napraveného hříšníka, nakonec tvrdě odsouzen feministickou teologií jako reprezentant sociálního a genderového útlačku. Támařina role byla nejprve upozaděována, ale záhy získala své místo jako bojovnice za místo v Izraeli, Boží požehnání či ženská práva (ať už v rámci systému či proti němu). Jednání postav je vždy čteno jako jednání víry.

Morální otázky byly vždy provokující. Některé texty se je snažily vysvětlit Božím vstupem, uhladit Judovo jednání, nejčastěji se jedná o výjimečné hříchy, které vedly k pokání. Sölle pak jejich tematizování odmítá. Společenská vina je větší problém než individuální prohřešky.

Zatímco Jubilea téma Támařina ospravedlnění dále nerozvíjí, ostatní vykladači vnášejí do textu svůj specifický přístup. Efrém se domnívá, že Judu k této větě pohnula Támařina velká víra a touha po tom, získat podíl na zvláštním Božím požehnání v Izraeli. Luther výrok pojímá komparativně. Judova vina je větší, protože, podle Luthera, byl mezi pohany kazatelem a učitel Božího slova a měl tak větší zodpovědnost za kázané slovo. Sölle pak Judovo prohlášení interpretuje jako uznání Támařiny víry, která se projevila v její aktivitě i ve lsti.

Zatímco Jubilea i Efrém zůstávají při výkladu v rámci biblického textu, maximálně přidávají Nový Zákon, Luther i Sölle do výkladu vkládají současné otázky. Luther text používá proti židovství a katolictví. Sölle zas text čte z pohledu sociálních a genderových otázek.

3.7. Facit zvěsti oddílu

V biblických a křesťanských dějinách se vyprávění o původu rodiny Juda stalo vyprávěním o původu krále Davida, a především vyprávěním o původu Mesiáše. Z požehnání v pokračování rodu se stalo požehnání ke spáse lidstva. Příběh ale není zdaleka vyčerpán jen otázkami rodokmenů. Ty jsou odsunuty do pozadí a vyniká spor mezi hlavními aktéry.

Juda v příběhu představuje sestup, čili úpadek. Nejspíš proto, že odešel ze středu Izraele a zabředl mezi pohany, dostává strach a ztrácí důvěru a odmítá poslechnout Boží nařízení. Stává se nečinným a stará se jen o svůj obraz na veřejnosti. Opačnou roli má v příběhu Támar. Když vidí, že nebude podle Judova slibu dána za muže Sélovi, rozhodne se jednat. Pro budoucnost svou i svého muže, pro budoucnost Izraele neváhá použít lsti ani překračovat společenská tabu. Juda sám Támar nakonec uzná za spravedlivou.

Juda i Támar jsou vzory víry. Ačkoliv jejich cesty nejsou přímé, je inspirativní Támarina akčnost, vytrvalost a zasazení se pro Boží věc. Její boj za věci víry stojí proti laxnosti a sebestřednosti, který představuje Juda. Ukazuje, jak se jeho strach postavil do cesty Božím záměru. Pozitivním příkladem, stejně jako u krále Davida, má být jeho vyznání své viny a ospravedlnění Támar. Jednou větičkou je pak dodáno, že nadále již Božím příkazům podřizoval, když nedopustil styk mezi tchánem a snachou.

Tolik diskutované morální provinění Támar můžeme přijmout jako výjimku. Příběh nemá ambici měnit morální pravidla. Přesto je ale provokativně relativizuje. Jako by se stavěl proti zákonictví. Smyslem levirátního zákona je pokračování rodu, jde o pokračování Božího požehnání. Vůči němu blednou jednotlivé sexuální prohřešky.

Dalším tématem, které text předkládá, je také pojetí spravedlnosti. Támar byly prohlášena za spravedlivou ne proto, že se zasadila o své právo, ale proto, že se zasadila za právo svého manžela, i když byl po smrti. Její přístup pak zajišťuje právo (a Boží požehnání) těm, kdo byli před ní a kdo budou po ní. Text nabízí zaslíbení budoucnosti v takovém spravedlivém solidárním jednání. Támar nešlo o sebe sama (Jak ukázalo srovnání s ostatními místy, kde se mluví o levirátním zákonu, je v Gn 38 potlačen motiv nároku na sociálního zabezpečení vdovy skrze sňatek).

Zajímavé je zamyslet se nad rozdílným sociálním postavení obou hlavních aktérů. Žena, vdova je z pozice moci, možnosti prosadit své cíle a životního zajištění ve velmi špatné situaci. Naopak Juda, jako muž v patriarchální společnosti, otec rodu, má své postavení, a to i přesto, že postupně ztratí svou jistotu, když mu zemřou dva synové. Jedná vůči Támar z pozice silnějšího. Je to ale bezmocná Támar, ke komu se Bůh přizná svým požehnáním. Támar ale v biblickém příběhu nebojuje proti současnému společenskému uspořádání nebo za ženská práva. Naopak plní své místo v daném systému a bojuje proti jeho porušování.

Boží přítomnost a jeho jednání, stejně jako v celé novele o Josefovi, není explicitní. V Gn 38 pouze dvě místa stručně mluví o Božím drtivém zásahu. To ale neznamená, že by Támar svým rozumem Boha nahradila. Bůh se sice stahuje do pozadí, je ale skrytě přítomen. Pokud dříve do dějin zasáhl, aby svět dvakrát zbavil zlého, nyní nechává průchod dobrému. K němu se přiznává udělením požehnání v podobě potomků. Jeho soud zaznívá z Judových úst. Navzdory lidskému hříchu a nezodpovědnosti prosazuje své záměry.

4. Závěr

Cílem této exegetické práce bylo kriticky prozkoumat příběh o Judovi a Támar z Gn 38. Exegeze postupovala standartními kroky. V první části byl posouzen původní text včetně různocnění a u sporných míst byly diskutovány možné překlady. Byl předložen vlastní překlad.

Druhá část se zabývala vyhodnocením stavby textu, analýzou vyprávění a diachronní analýzou. Analýza stavby ukázala na promyšlenou koncentrickou strukturu textu, plnou záměrných opakování a paralelních struktur. Bylo poukázáno na princip tří, který stavba vykazuje. Analýza vyprávění pak ukázala, že text odpovídá ideálnímu vzorci vyprávění podle Tzvetana Todorova. Ze studie dějin textu vyplynulo, že se jedná o původně samostatný příběh, který byl do svého současného literárního kontextu vložen. Diskuze na toto téma je ale otevřená. Není ani možné přesněji určit dobu vzniku. Text byl původně nejspíše rodinným či kmenovým vyprávěním, který vyprávěl o původu Judova rodu. Jeho funkcí také bylo poučení o významu levirátního zákona.

Na závěr této části byl text vyložen po verších, kdy jsme se ve třech exkurzech zabývali podrobně třemi tématy. Průzkum levirátního zákona ukázal na relativně malý počet výskytů v biblických látkách. Srovnání s ostatními výskytmi ukázalo, že praxe zákona v Gn 38 je mírně odlišná od ostatních výskytů. Gn 38 akcentuje zplození potomka jako pokračovatele rodu, ale přechází sociální zabezpečení vdovy sňatkem. Druhý exkurz zkoumal termín *הַשְׂדֵקָה*, který v současném výzkumu již není spojován s chrámovou prostitucí, jak se ještě donedávna tvrdilo. Neexistuje proto dostatek důkazů. Původ slova snad opravdu pramení v označení kněžek, které byly proroky obviňovány ze smilstva s jinými bohy. Odtud pak vznikl eufemismus pro prostitutky. V Gn 38 není důvod spekulovat o tom, že se Támar převlékla za chrámovou kněžku. Poslední exkurz se pak věnuje klíčové větě textu *צדקה ממני*. Starozákonní chápání spravedlnosti vychází ze společných dějin Božího národa a směřuje ke společenské solidaritě, kterou je upozaděn individuální zájem. Srovnání s konektivní spravedlností starého Egypta pak vedlo ke zjištění, že Támar se zachovala spravedlivě vůči svému zesnulému manželovi. Šlo jí spíše o solidaritu než o svůj prospěch.

Ve poslední části jsme se uvedly příklady recepce textu Gn 38 v biblickém kánonu a v historii. Sledovali jsme, jak s textem nakládala kniha Jubileí, Efém Syrský, Martin Luther a v současnosti Dorothee Sölle. Zaměřili jsme se především na vnímání rolí Támar a Judy, vnímání problematických morálních otázek a na pochopení klíčové věty textu *צדקה ממני*. Vypozorovali jsme posun ve vnímání Judy. Z prvotního vylepšování, přes příklad napraveného hříšníka

se vyvinul k zosobnění bezohlednosti moci. Role Tamar je upozaděna v knize Jubileí, nejvíce prostoru jí věnuje samozřejmě D. Sölle. Tamar se stává příkladem vytrvalé a usilující víry v Boží požehnání. Morální otázky byly problematické a provokující pro všechny generace. Některé se snažily provinění praotce přikrýt, jiní ukázali na jeho hříšnost, D. Sölle přehlíží individuální provinění a hledí pouze k hříchu společnosti. V návaznosti na tyto poznatky jsme pak jako zvěst oddílu jsme navrhli sledovat kontrast osob Judy a Tamar. Tamar jako vzor vytrvalé bojovnice za Boží požehnání. Judy jako anti-příkladu v jeho laxnosti a nedůvěře, příkladem ale může být jeho závěrečné uznání vlastního hříchu. Morálně problematická místa navrhuje číst s přihlédnutím k výjimečnosti situace. Smyslem je především ukázat na solidaritu v rámci společenství, a to i vůči mrtvému, která ale v důsledku ukazuje k budoucnosti. Boží přítomnost je v textu skrytá, Bůh nechává průchod dobrému.

V našem výkladu jsem se zabývali především hlavními postavami příběhu, věnovali jsem méně prostoru vedlejším postavám Onanovi, vč. recepce jeho jednání a Chírovi. Text by také mohl být rozšířen o další příklady zejména současné recepce (do reformace je důkladně diskutována u Hilbrands).

V diplomové práci byl tedy proveden podrobný rozbor textu s navrženými aplikačními výstupy, které mohou sloužit jako základ pro kázání či jinou teologickou práci.

Seznam literatury

Prameny (či jejich překlady)

HELLER, Jan. Kniha Jubileí. In: SOUŠEK, Zdeněk. *Knihy tajemství a moudrosti II. Mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy. Z etiop., aramej. a řeč. přel. J. Heller, M. Jeřábek, S. Segert, P. Pokorný, J. Šimandl. 1. vyd.* Praha: Vyšehrad, 1998.

LUTHER, Martin. *D. Martin Luthers Werke: kritische Gesamtausgabe.* 44. Band. Wiemar: Hermann Böhlau, 1915.

ST. EPHREM THE SYRIAN, EDWARD G. MATHEWS, and JOSEPH P. AMAR. *Selected Prose Works: Commentary on Genesis, Commentary on Exodus, Homily on Our Lord, Letter to Publius (The Fathers of the Church, Volume 91).* Edited by McVEY KATHLEEN. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1994. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt284xd6>.

SOELLE, Dorothee. Tamar. In: *Grosse Frauen der Bibel in Bild und Text / Vorwort von Herbert Haag ; Meditationen von Dorothee Sölle; Joe H. Kirchner.* 2. Aufl. Freiburg, Verlag Herder 1993. str. 91 s.

Biblia Hebraica Stuttgartensia : Apparatus Criticus. electronic ed. Stuttgart: German Bible Society, 2003, c1969/77. Libronix Digital Library System 3.0e.

Biblia Hebraica: quinta editio cum apparatu critico novis curis elaborato Greek New Testament and LXX Database (BGT). Norfolk: BibleWorks, LLC., 1999. BibleWorks. v.9.

GRYSON, Roger, ed. *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem (VUL).* 4th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. BibleWorks, v.9.

TAL, Abraham. *Genesis.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2016. *Biblia hebraica quinta.*

Westminster Leningrad Codex (WTT). Philadelphia: Westminster Theological Seminary. BibleWorks, v.9.

Slovníky a hesla ve slovnících

CRAMER, Winfried. Ephräm der Syrer. In: KASPER, Walter, Konrad BAUMGARTNER a Michael BUCHBERGER. *Lexikon für Theologie und Kirche.* 3., völlig neu bearb. Aufl. Freiburg: Herder, 1995. str. 708-710.

KOCH, K. קָדָשׁ. In: JENNI, Ernst a Claus WESTERMANN. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament.* Band 2, Neum-terafim. 3. durchges. Aufl. München: Chr. Kaiser, 1984. str. 508-530.

- NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. První díl. 2. přepr. rozš. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1956.
- REIMER, David J. קָרָא. In: VANGEMEREN, Willem. *New international dictionary of Old Testament theology & exegesis*. Volume 3. Grand Rapids: Zondervan, 1997. str. 744-769.

Užité komentáře ke Genesis

- BRUEGGEMANN, W. (1982). *Genesis*. Interpretation, a Bible commentary for teaching and preaching. Atlanta: John Knox Press.
- EBACH, Jürgen. *Genesis 37-50*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2007. Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament.
- HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis. Chapters 18-50*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995.
- RAD, Gerhard von. *Genesis: a commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1973. The Old Testament library.
- SARNA, Nahum M. *Genesis*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989. The JPS Torah commentary.
- SHERIDAN, M. (2002). *Genesis 12-50*. Ancient Christian Commentary on Scripture OT 2. (242). Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press.
- SKINNER, John. *A critical and exegetical commentary on Genesis*. 2. ed. (reprint). Edinburgh: T. & T. Clark, 1930(2.ed.). The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament.
- WENHAM, Gordon J. *Word biblical commentary*. Volume 2, Genesis 16-50. Nashville: Nelson, c1994.
- WESTERMANN, Claus. *Genesis*. 3. Teilband, Genesis 37-50. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1982. Biblischer Kommentar - Altes Testament.

Sekundární literatura

- ANTALÍK, Dalibor. O Kenaanské "sagrální prostituci" aneb o dějinách jednoho mýtu. *Pouštěj svůj chléb po vodě*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 1999, str. 66-93.
- ASSMANN, Jan. *Ma`at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. 2. vyd. München: C.H. Beck, 1995.
- BLUM, Erhard. *Die Komposition der Vätergeschichte*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1984. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament.
- EBELING, Gerhard. *Evangelische Evangelienauslegung: eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962.

- FISCHER, Stefan. *Gerechtigkeit / Gerechter / gerecht (AT)*. In: WiBiLex [online]. 5.2015 [cit. 16.4.2017]. Dostupné z: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19316/>.
- EMERTON, J.A. Some Problems in Genesis XXXVIII. *Vetus Testamentum* [online]. JSTOR Journals, 1975, **25**(2), str. 338-361. Dostupné z: doi 10.2307/1516950.
- FOKKELMAN, J.P. Genesis 37 and 38 at the Interface of Structural Analysis and Hermeneutics. In: REGT, L. J. de, Jan de WAARD a Jan FOKKELMAN. *Literary structure and rhetorical strategies in the Hebrew Bible*. Winona Lake: Eisenbrauns, c1996, str. 151-177.
- HIDAL, Sten. *Interpretatio Syriaca: die Kommentare des heiligen Ephräm des Syrers zu Genesis und Exodus mit besonderer Berücksichtigung ihrer Auslegungsgeschichtlichen Stellung*. Lund: Gleerup, 1974.
- HILBRANDS, Walter. *Heilige Oder Hure?: Die Rezeptionsgeschichte Von Juda Und Tamar (genesis 38) Von Der Antike Bis Zur Reformationszeit*. Leuven: Peeters, 2007.
- JERICKE, Detlef. *Die Ortsangaben im Buch Genesis: ein historisch-topographischer und literarisch-topographischer Kommentar*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments.
- LAMBE, Anthony J. Genesis 38: Structure and Literary Desing, in: Davies & David J. A. Clines. *The world of Genesis : persons, places, perspectives*. Sheffield : Sheffield Academic Press, 1998, str. 102-120.
- MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Mlatouše*. Praha: Centrum biblických studií, 2011. Český ekumenický komentář k Novému zákonu.
- PREUß, Horst Dietrich. *Theologie des Alten Testaments*. Band 2, Israels Weg mit JHWH. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1992.
- REDFORD, D. B. *A study of the biblical story of Joseph Gn 37-50 **. Leiden, 1970. Supplements to Vetus Testamentum.
- RENDTORFF, Rolf. *The problem of the proress of transmission in the Pentateuch*. Sheffield: JSOT Press, 1990. Journal for the Study of the Old Testament. Supplement series.
- RAD, Gerhard von. Josephsgeschichte und ältere Chokma. In: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. 3., erw. Aufl. München: Chr. Kaiser, 1961. Theologische Bücherei. Altes Testament.
- RUETHER, Rosemary R. The Feminist Liberation Theology of Dorothee Soelle. In: PINNOCK, Sarah Katherine. *The theology of Dorothee Soelle*. Harrisburg: Trinity Press International, 2003, str. 221-238.

- SCHOTTROFF, Luise. „Come, Read with My Eyes“: Dorothee Soelle's Biblical Hermeneutics of Liberation. In: PINNOCK, Sarah Katherine. *The theology of Dorothee Soelle*. Harrisburg: Trinity Press International, 2003, str. 45-54.
- STARK, Christine. "Kultprostitution" im Alten Testament?: die Quedeschen der Hebräischen Bibel und das Motiv der Hurerei. Fribourg: Academic Press, c2006. Orbis biblicus et orientalis.
- STIPP, Hermann-Josef. Die Qedešen im Alten Testament, in: KÖCKERT, M; HAGEDORN, AC; PFEIFFER, H. *Die Erzväter in der biblischen Tradition. [electronic resource]: Festschrift für Matthias Köckert*. Berlin ; New York : De Gruyter, c2009., 2009. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft: 400), str. 209-240.
- UEHLINGER, Christoph a Othmar KEEL. *Göttinnen, Götter und Gottessymbole: neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*. 4., erweiterte Aufl. Freiburg: Herder, 1998. Quaestiones disputatae.
- VANDERKAM, Jamec C. Biblical Interpretation in *1 Enoch* and *Jubilees*. In: CHARLESWORTH, Hg. James H., EVANS, Craig A. *The Pseudepigrapha and Early Biblical Interpretation*. JSPE.S 14. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993, str. 96-125.
- WELLHAUSEN, Julius. *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*. 4. vydání. Berlin: Walter de Gruyter, 1963.
- WHYBRAY, R. N. The Joseph story and pentateuchal criticism. *Vetus Testamentum* [online]. JSTOR Journals, 1968, **18**, 522-528. Dostupné z: doi 10.1163/156853368X00410.

Seznam obrázků a tabulek

Seznam ilustrací

Ilustrace 1: Náčrt narativní stuktury Gn 38 dle Lambeho.....23

Seznam tabulek

Tabulka 1: Koncentrická stavba Gn 38.....16

Tabulka 2: Paralely mezi fází 2 a 4.....24

Seznam použitých zkratek

B21 ... Bible, Překlad 21. století	Lv ... Leviticus
BHQ ... Biblia Hebraica Quinta	LXX ... Septuaginta
BHS ... Biblia Hebraica Stuttgartensia	MT ... Masoretský text
BKR ... Bible kralická	Mt ... Matoušovo evangelium
Dt ... Deuteronomium	NZ ... Nový Zákon
Ex ... Exodus	Oz ... Kniha Ozeáš
CSP ... Český studijní překlad	Pa ... Kniha Paralipomenon
ČEP ... Český ekumenický překlad	Rt ... Kniha Rút
Gn ... Genesis	S ... Kniha Samuelova
J ... Pramen J / Jahvistická redakce	Sd ... Kniha soudců
Jb ... Kniha Jób	Smr ... Pentateuchi textus hebraeo-samaritnaus
Jub ... Kniha jubelíí	SZ ... Starý Zákon
Kr ... Kniha Královská	V ... Vulgata
Lk... Lukášovo evangelium	

Příloha: Syntakticko-strukturální rozpis Genesis 38

Masoretský text	Verš	Typ věty	Pracovní překlad
וַיְהִי בְּעֵת הַהוּא	1a	Čas. sig.	A stalo v ten čas.
בְּיָרֵד יְהוּדָה / מֵאֶת אָחָיו	b	Nar-x	Sestoupil Juda od svých bratrů.
וַיִּט / עַד-אִישׁ עַדְלָמִי	c	Nar-x	Uchýlil se k muži adulamskému.
וַיִּשְׁמוּ חִירָה	d	NV	A jeho jméno [bylo] Chíra.
וַיִּרְאֵם יְהוּדָה / בַּת-אִישׁ כְּנַעֲנִי	2a	Nar-x	Spatřil tam Juda dceru muže Kenaanejského.
וַיִּשְׁמוּ שׁוּעַ	b	NV	A jeho jméno [bylo] Šua.
וַיִּקְחָהּ	c	Nar	Vzal si ji.
וַיֵּשֶׁב אֵלֶיהָ	d	Nar-x	Vešel k ní.
וַתַּהַר	3a	Nar	Počala.
וַתֵּלֵד / בֵּן	b	Nar-x	Porodila syna.
וַיִּקְרָא / אֶת-שְׁמוֹ	c	Nar-x	Provolal jméno jeho:
עֶר	d	NV	Er.
וַתַּהַר עוֹד	4a	Nar-x	Počala znovu.

	ותלד / בן	b	Nar-x	Porodila syna.
	ותקרא / את־שמו	c	Nar-x	Provolala jméno jeho:
	אונן	d	NV	Onan.
	ותסף עוד	5a	Nar-x	Učinila tak ještě znovu.
	ותלד / בן	b	Nar-x	Porodila syna.
	ותקרא את־שמו	c	Nar-x	Provolala jeho jméno:
	שלה	d	NV	Séla.
	והיה / בכזיב	e	W-pf-x	Stalo se to v Kezíbu,
	בלדתה אתו	f	NV- inf.cs.	když ho porodila.
	ויקח יהודה / אישה לער	6a	Nar-x	Vzal Juda ženu pro Era,
	בכורו	b	Apozice	svého prvorozeného.
	ושמה תמר	c	NV	Její jméno bylo Támar.
	ויהי ער / בכור יהודה / רע בעיני יהודה	7a	Nar-x	Byl Er, prvorozený Judův, zlý v očích Hospodinových.
	וימחהו יהודה	b	Nar-x	Usmrtil ho Hospodin.
	ויאמר יהודה / לאון	8a	Nar-x	Řekl Juda k Onanovi:

בָּא / אֶל־אִשְׁתֹּ אָחִיךָ	b	Imp-x	Vejdi k ženě tvého bratra.
וַיָּבֹם / אֶתְּהָ	c	W-imp-x	Splň vůči ní svou švagrovskou povinnost
וַהֲקִים / זָרַע / לְאָחִיךָ	d	W-imp-x	a vzbud' potomka svému bratru.
וַיֵּדַע אֹנָן	9a	Nar-x	Věděl Onan,
כִּי לֹא / לוֹ / יִהְיֶה הַגֵּרַע	b	X-impf-x	že nebude ten potomek jeho.
וַהֲיָה	c	W-pf	A stávalo se:
אִם־בָּא אֶל־אִשְׁתֹּ אָחִיו	d	X-pf-x	Když vcházel k ženě svého bratra,
וַיִּשְׁתַּח אֶרְצָה	e	W-pf-x	Vypouštěl [semeno] na zem
לְבַלְתִּי נְתוּרַע לְאָחִיו	f	Inf.cs.-x	aby nedal potomka bratru svému.
וַיֵּרַע בְּעֵינֵי יְהוָה	10a	Nar-x	Bylo zlé v očích Hospodinových,
אֲשֶׁר עָשָׂה	b	X-Pf	co činíval.
וַיָּמַת גַּם־אֹתוֹ	c	Nar-x	Usmrtil ho také.
וַיֹּאמֶר יְהוֹדָה / לְתַמָּר	11a	Nar-x	Řekl Juda Tamar,
כָּל־תּוֹ	b	Apozice	své snaše:

שָׁבִי אֶל־מְנָה / בֵּית־אָבִיךָ	c	Imp-x	Usad' se, vdovo, v domě svého otce,
עַד־יִגְדֹל שְׁלָה	d	X-impf-x	dokud nedospěje Séla,
בְּנִי	e	Apozice	můj syn.
כִּי אָמַר	d	X-pf-x	Protože si řekl:
פְּדוּיָמוֹת גַּם־הוּא / כְּאֶחָיו	e	Impf-x	Aby nezemřel také on jako jeho bratři.
וַתֵּלֶךְ תָּמָר	f	Nar-x	Šla Tamar.
וַתֵּשֶׁב / בֵּית אָבִיהָ:	g	Nar-x	Usadila se v domě svého otce.
וַיִּרְבּוּ הַיָּמִים	12a	Nar-x	Uplynulo mnoho dní.
וַתָּמָת בַּת־שׁוּעַ	b	Nar-x	Zemřela dcera Šuova,
אִשְׁת־יְהוּדָה	c	Apozice	žena Judova.
וַיִּנְחֶם יְהוּדָה	d	Nar-x	Utěšil se Juda.
וַיֵּצֵא / עַל־אֲנָשֵׁי צֹאנוֹ / הוּא וְחֵירָה / רַעְהוּ הַעֶדְלָמִי תַמְנָתָה	e	Nar-x	Vystoupal ke stříhačům svých ovcí do Timny, on a jeho adulamským přítel Chíra.
וַיִּגַּד לְתָמָר	13a	Nar-x	Bylo řečeno Tamar,
לְאָמַר	b	Inf.cs.	řekli:

הגה	c	MSS	Hle
חָמִיד עֲלֶה תִּמְנָה לְגֹז צֹאנָו	d	X-part-x	Tvůj tchán stoupá do Timny, aby ostříhal své ovce.
וְתָסַרְ / בְּגָדֵי / אֶלְמְנוּתָהּ מֵעֲלֶיהָ	14a	Nar-x	Svlékla ze sebe své vdovské šaty.
וְתָכַסְ / בְּצַעֲרֶיהָ	b	Nar-x	Zahalila se závojem.
וְתַתְּעֹף	c	Nar-x	Zakryla se.
וְתָשַׁבְ / בְּפֶתַח עֵינַיִם	d	Nar-x	Posadila se u vstupu [do] Enajim,
אֲשֶׁר עַל־דְּרֹךְ תִּמְנָה	e	Apozice	která [je] na cestě do Timny.
כִּי רָאָתָהּ	f	X-pf	Protože viděla,
כִּי־גָדַל שָׁלָהּ	g	Pf-x	že Séla dospěl
וְהָיָה לָאִנְתָּנָה / לוֹ / לְאִשָּׁה	h	W-x-pf-x	a ona mu nebyla dána za ženu.
וַיִּרְאֶה יְהוּדָה	15a	Nar-x	Uviděl ji Juda.
וַיַּחְשְׁבֶהָ / לְזוֹנָה	b	Nar-x	Považoval ji za prostitutku,
כִּי כִסְתָהּ / פָּנֶיהָ	c	X-pf-x	protože měla zakrytou tvář.
וַיִּטְ / אֶלֶיהָ / אֶל־הַדֶּרֶךְ	16a	Nar-x	Naklonil se k ní u cesty.
וַיֹּאמֶר	b	Nar-x	Řekl:

הִבְהִינָא	c	Imp.	Dovol,
אָבוא / אַלְיָד	d	Impf.-x	abych vešel k tobě.
כִּי לֹא יָדַע	e	X-pf.	Protože nevěděl,
כִּי כָלְתָו הָוּא	f	NV	že ona snacha jeho.
וַתֹּאמֶר	g	Nar	Řekla:
מַה־תִּתֶּן־לִי	h	X-impf.-x	Co mi dáš,
כִּי תָבוא אֵלַי	i	X-impf.-x	když vejdeš ke mně?
וַיֹּאמֶר	17a	Nar	Řekl:
אֲנֹכִי אֲשַׁלַּח / גְּדִי־עֵינִים מִן־הַצֹּאן	b	X-impf.-x	Já pošlu kůzle ze stáda.
וַתֹּאמֶר	c	Nar	Řekla:
אִם־תִּתֶּן עֲרֹבֹן	d	X-impf.-x	Kdybys dal zástavu
עַד שְׁלַחָד	e	NV-inf.cs	než ho pošleš.

וַיֹּאמֶר	18a	Nar	Řekl:
מָה הָעֵרְבוֹן	b	X-impf.- x	Co [má být] ta zástava,
אֲשֶׁר אֶתּוֹן־לָהּ	c	X-impf.- x	kterou ti [mám] dát?
וַתֹּאמֶר	d	Nar	Řekla:
חֲתָמְךָ וּפְתִילֶךָ וּמַטְּהָ אֲשֶׁר בְּיָדְךָ	e	NV	Tvůj pečetní prsten a tvou šňůrku a hůl v tvé ruce.
וַיִּתְּנָהּ	f	Nar-x	Dal jí [to].
וַיָּבֹא / אֵלֶיהָ	g	Nar-x	Vešel k ní.
וַתְּהַר לּוֹ	h	Nar-x	Počala s ním.
וַתִּקָּם:	19a	Nar	Vstala.
וַתֵּלֶךְ	b	Nar	Šla.
וַתִּסַּר / צָעִיפָה מֵעֲלֶיהָ	c	Nar-x	Svlékla si svůj závoj.
וַתִּלְבַּשׁ / בְּגָדֵי אֶלְמְנוּתָהּ	d	Nar-x	Oblékla si vdovské šaty.

נישלח יהודה / את־גְּדֵי הָעֵזִים / בְּיַד רֵעֵהוּ הָעַדְלָמִי	20a	Nar-x	Poslal Juda kůzle prostřednictvím svého adulamského přítele,
לקסת / הערבון / מנד האשה	b	NV-inf.cs.	aby vzal zástavu z ruky té ženy.
ולא מצאה	c	X-pf	Nenašel ji.
נישאל / את־אנשי / מקמה	21a	Nar-x	Zeptal se místních mužů.
לאמר	b	Inf.cs.	Řekl:
איה הקדשה	c	NV	Kde [je] ta nevěstka,
הוא בעינים עלי־הדרך	d	Apozice	která [byla] v Enajim u cesty?
ויאמרו	e	Nar	Řekli:
לא־היתה / בנה / קדשה	f	Pf-x	Nebyla tu nevěstka
וילשב / אל־יהודה	22a	Nar-x	Vrátil se k Judovi.
ויאמר	b	Nar	Řekl:
לא מצאתיה	c	Pf	Nenašel jsem ji.
וגם אנשי המקום אמרו	d	W-x-pf	A navíc muži toho místa řekli:
לא־היתה / בנה / קדשה	e	Pf-x	„Nebyla tu nevěstka.“

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה	23a	Nar-x	Řekl Juda:
תִּקַּח־לָהּ	b	Impf-x	At' si to vezme.
פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז	c	Impf-x	Jen at' nám to není k hanbě.
הִנֵּה	d	MSS	Hle
שִׁלַּחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה	e	Pf-x	Poslal jsem toto kůzle
וְאַתָּה לֹא מֵצָאתָהּ	f	W-pf-x	a tys ji nenašel.

וַיְהִי כְּמִשְׁלַשׁ חֳדָשִׁים	24a	Čas.sig.	Stalo se po třech měsících:
וַיִּגַּד / לִיהוּדָה	b	Nar-x	Bylo oznámeno Judovi,
לְאִמֶּר	c	Inf.cs.	řekli:
זָנְתָה תָמָר	d	Pf-x	Dopustila se smilstva Tamar,
כָּל־יָמֶיהָ	e	Apozice	tvá snacha.
וְגַם הִנֵּה	f	MSS	A navíc, hle:
הָרָה לְזַנוּגִים	g	NV	[je] počala z toho smilstva.
וַיֹּאמֶר יְהוּדָה	h	Nar-x	Řekl Juda:

הוציאָה	i	Imp.	Vyved'te ji
וּתְשַׂרֶף	j	Impf	a ať je upálena.
קוּא מוּצֵאת:	25a	X-part.	Když byla vyváděna,
וְהִיא שְׁלְחָה אֶל־חַמְלִיהָ	b	W-pf-x	poslala ke svému tchánu,
לְאִמָּר	c	inf.cs.	řka:
לְאִישׁ אֲשֶׁר־אֵלֶּה לּוֹ אֲנֹכִי הָרָה	d	NV	S mužem, kterému tyto [věci patří],s tím [jsem] těhotná.
וְתֹאמֶר	e	Nar	A řekla:
הַכָּרֶזֶת	f	Impf	Prozkoumej přece,
לְמִי הַחֲתָמַת וְהַפְתִּילִים וְהַמַּטָּה הָאֵלֶּה	g	NV	čí [jsou] tento pečetní prsten, tato šňůrka a tato hůl.
וַיִּבֶר יְהוָה	26a	Nar-x	Prozkoumal [to] Juda.
וַיֹּאמֶר	b	Nar	Řekl:
צָדִיקָה מִמֶּנִּי	c	Pf-x	Je spravedlivější než já,
כִּי־עַל־כֵּן לֹא־נִתְּתִיהָ לְשִׁלְהָ בְּנִי	d	X-pf-x	protože jsem ji nedal svému synu Sélovi,
וְלֹא־נִסַּף עוֹד	e	Pf-x	Nepřidal znovu,
לְדַעְתָּהּ	f	Inf.cs.	aby ji poznal.

וְיָהִי בְּעֵת לִדְתָהּ	27a	Čas.sig.	Nadešel čas jejího porodu.
וְהִנֵּה	b	MSS	Hle,
תְּאוֹמִים / בְּבִטְנָהּ	c	NV	dvojčata v jejím lůně.
וְיָהִי בְּלִדְתָהּ	28a	Nar	Stalo se, když rodila:
וַיִּסְרְחֶהָ	b	Nar-x	Vystrčil ruku.
וַתִּקַּח הַמִּלְדָּת	c	Nar-x	Vzala porodní bába.
וַתִּקְשֶׁר / עַל-יָדָיו / שָׁנִי	d	Nar-x	Zavázala na jeho ruku šarlatový provázek.
לְאֹמֶר	e	inf.cs.	Řekla:

זֶה יָצָא רִאשׁוֹנָה	g	X-pf-x	Tento vyšel první.
----------------------	---	--------	--------------------

וַיִּקְוֶה	29a	Nar	Stalo se,
כְּמִשִּׁיב יָדָיו	b	part.	že stáhl svou ruku.
וְהִנֵּה	c	MSS	a hle:
יָצָא אָחָיו	d	Pf-x	vyšel jeho bratr.
וַתֹּאמֶר	e	Nar	Řekla:

מַה-פְּרָצְתָּ עָלַיָּךְ פְּרִיץ	f	X-pf-x	Jakou trhlinou jsi se protrhl?
----------------------------------	---	--------	--------------------------------

וִיקְרָא שְׁמוֹ	g	Nar-x	Provolal jeho jméno:
פֶּרֶז	h	NV	Perez.
וְאַחַר יָצָא אָחִיו אֲשֶׁר עַל-יָדוֹ הַשָּׁנִי	30a	W-x-pf-x	Potom vyšel jeho bratr, který [měl] na ruce šarlatový provázek.
וִיקְרָא שְׁמוֹ	c	Nar-x	Provolal jeho jméno:
זֶרַח	d	NV	Zerach.