

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

Postavení ženy ve Starém zákoně

The status of woman in the Old Testament

Vedoucí práce:
ThDr. Marie Roubalová, Th.D.

Autor:
Michaela Jůzová

2008/2009

Poděkování:

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucí bakalářské práce ThDr. Marii Roubalové, Th.D. za velmi vstřícný přístup při odborném vedení, za poskytnutí cenných rad i připomínek, a rovněž za podnětné přednášky, které mě přivedly k myšlence zpracovat bakalářskou práci na dané téma.

Prohlášení:

„Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem Postavení ženy ve Starém zákoně napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.“

V Praze dne 14.7.2009

Anotace:

Bakalářská práce pojednává o postavení ženy ve Starém zákoně. Pozornost je věnována tématu stvoření ženy a její roli v zahradě Eden. Práce pojednává o vzájemných vztazích manželů, rozvodových záležitostech a postavení vdov. Zabývá se rolí ženy jako matky a její úlohou při výchově dětí. Úkolem je upozornit na moudré a odvážné ženy, které často hrály klíčovou úlohu v dějinách izraelské společnosti. Hlavní metodou práce je analýza vybraných problematických biblických veršů, s cílem najít takovou interpretaci, která nebude na ženu vrhat negativní světlo.

Annotation:

Bachelor thesis deals the status of woman in the Old Testament. Attention is paid on the creation of woman and her role in the garden Eden. Thesis deals with mutual relations of spouses, divorce issues and the status of widows. Occupies an important place the topic of woman as mother and her role in child rearing. Task is to draw attention to the wise and courageous women, which often play and key role in the history of Israeli society. Main method of work is analysis of selected problematic biblical verses, with a view to finding such interpretation, which will be beneficial for a woman.

Klíčová slova:

Ženy v bibli – Starý zákon – biblická exegeze – biblické citáty – sociální role – feministická teologie

Keywords:

Women in the Bible – Old Testament – Biblical exegesis – Biblical quotations – social role – feminist theology

Obsah:

Titulní list.....	1
Poděkování.....	2
Prohlášení.....	3
Anotace a klíčová slova.....	4
Obsah.....	5
1. Úvod.....	6
2. Stvoření ženy.....	8
2.1 Stvoření ženy z pohledu dvou stvořitelských zpráv knihy Genesis.....	8
2.2 Žena z pohledu první zprávy o stvoření.....	9
2.3 Žena z pohledu druhé zprávy o stvoření.....	11
2.4 Žena a její role v zahradě Eden.....	13
3. Postavení ženy v manželství.....	16
3.1 Sňatek z pohledu zákonných ustanovení.....	16
3.2 Dary pro nevěstu, kupní cena ženy.....	18
3.3 Svatební obřad.....	20
3.4 Kontrola panenství.....	21
3.5 Znásilnění.....	22
3.5.1 Ustanovení Zákona týkající se znásilnění.....	23
3.6 Polygamie.....	24
3.6.1 Polygamie – králové.....	24
3.6.2 Polygamie – lid.....	25
3.6.3 Polygamie – soudci.....	25
3.6.4 Nezcizoložís.....	26
3.7 Vdova - levirátní manželství.....	27
3.8 Rozvod.....	29
4. Matka.....	30
4.1 Neplodnost.....	31
4.1.1 Neplodnost – otrokyně.....	31
4.1.2 Adopce.....	34
4.2 Porod.....	34
4.2.1 Obřízka novorozence.....	38
4.3 Výchova dětí.....	39
5. Pokora, odvaha a moudrost žen ve Starém zákoně.....	43
5.1 Pokora dcer.....	43
5.2 Ženy bojovnice.....	45
5.3 Ženy prorokyně.....	46
6. Závěr.....	48
Seznam použité literatury.....	50

1. Úvod

Bakalářskou práci pojednávající o postavení ženy ve Starém zákoně jsem si vybrala zejména z toho důvodu, že na dané téma existují různé názory. Na straně jedné jsou zastánci názoru, že postavení ženy bylo výhodné, na straně druhé je vnímání této otázky opačné. V minulosti docházelo k nekorektním interpretacím biblického textu, které vedly a občas stále vedou k nesprávným a zkresleným představám o roli žen. Chybná exegeze měla v minulosti za následek vyloučení žen z veřejného církevního života a rovněž podřízení muži. Žena byla mnohdy donucena přijmout roli, v níž měla za úkol pouze přivádět na svět děti a starat se o domácnost.

Nutno uvést, že většina biblických výpovědí není svým obsahem nepříznivá vůči ženám. Z důvodu nesprávné interpretace však bohužel postupem doby začalo docházet k chybné aplikaci těchto textů. Některé biblické výpovědi týkající se postavení ženy jsou otázkou výkladu - buď je lze vyložit pro ženu jako příznivé nebo jako nevýhodné, jiné jsou určitým svědectvím podřízenosti a bezbrannosti žen vůči mužům. Ve Starém zákoně najdeme i texty, které chtějí ospravedlnit vládu muže nad ženou, z nichž je nepochybně patrný i vliv tehdejšího patriarchálního zřízení. Proto by Bible měla být čtena a vykládána kritickou metodou, a neměla by být přijímána jako neměnná autorita, která je platná vždy a za všech okolností.

Toto téma je podle mého názoru neustále aktuální, protože řada církví i v dnešní době, kdy se mluví o rovnoprávnosti obou pohlaví, nedovoluje ženám vykonávat duchovenskou službu. Stěžejním argumentem pro tuto nespravedlnost jsou slova apoštola Pavla v listě Korint'ánům: „ženy necht' ve shromáždění mlčí. Nedovoluje se jim, aby mluvily; mají se podřizovat, jak to říká i Zákon“ (1K 14,34). Vláda muže nad ženou je ve Starém zákoně vysvětlena jako důsledek prvotního hříchu. Z biblického textu však vyplývá, že se nejedná o ideál, který by lidé měli následovat, ale o narušení Božího stvořitelského plánu. O tom blíže pojednám v kapitole věnované stvoření ženy.

Okolnostmi uzavírání sňatků, vzájemnými vztahy manželů, rozvodovými záležitostmi i postavením vdov se zabývám v následující kapitole, pojednávající o postavení ženy v manželství. V jednotlivých podkapitolách budu hledat odpovědi na otázku, zda a jaká měla práva žena vdaná, rozvedená či ovdovělá. Při hledání těchto odpovědí v textech Starého zákona zmíním i další okruhy, s nimiž jsem v původním plánu nepočítala. Vzhledem k jejich

zajímavosti a přímé či nepřímé souvislosti s manželstvím jsem je nakonec začlenila do předmětné kapitoly. Jedná se zejména o téma cizoložství a znásilnění.

Ve své práci se věnuji i postavení ženy jako matky a její úloze při výchově dětí. Pro plné pochopení významu mateřství v tehdejší době se věnuji především tématu neplodnosti a s tím související roli otrokyň neplodných žen. V kontextu této problematiky považuji za žádoucí zmínit otázku dědického práva dětí. Za cíl si rovněž kladu upozornit na moudré a odvážné ženy, které často hrály klíčovou úlohu v dějinách izraelské společnosti.

Hlavní metodou práce je analýza vybraných problematických biblických veršů, s cílem najít takovou interpretaci, která nebude na ženu vrhat negativní světlo. Nalezení této interpretace bude jedním ze stěžejních úkolů bakalářské práce. Zpracování daného tématu považuji za příležitost vyjádřit své teoretické poznatky, které jsem dosud nabyla studiem na Husitské teologické fakultě a v neposlední řadě formulovat i své vlastní názory a závěry.

2. Stvoření ženy

Všeobecně přijímaná představa o stvoření ženy je, že Bůh nejprve stvořil muže, jemuž dal jméno Adam a až poté stvořil ženu jménem Eva. Eva je stvořením z Adamova žebra, čímž se dostává do podřadného postavení. Cílem první kapitoly této práce je zodpovědět otázku, zda je tato představa správná nebo zda si jsou muž a žena ve stvořitelském řádu rovni. Chceme-li zjistit, jaké bylo postavení ženy ve Starém zákoně, musíme se podívat na samotný začátek Bible, do textu První knihy Mojžíšovy, kde je stvoření člověka a světa popsáno.

2.1 Stvoření ženy z pohledu dvou stvořitelských zpráv knihy Genesis

Stvoření světa a člověka je popsáno v knize Genesis dvakrát. Hovoříme o první a druhé stvořitelské zprávě. Obě zprávy se mohou zdánlivě jevit jako zdvojené vyprávění. Po podrobnějším zkoumání zjistíme, že se svým obsahem od sebe odlišují. Přitom jsou vzájemně propojeny a navazují na sebe. Každá z nich totiž popisuje jinou činnost Boha. První se vztahuje k samotnému stvoření člověka a druhá k vytvoření, resp. utvoření člověka. Jde o dvě propojená vyprávění, která vycházejí z různých tradic.

V Genesis 1,27 je užito sloves **ברא**, které v překladu znamená „stvořil“. V hebrejštině se tohoto slova užívá pouze v souvislosti s boží stvořitelskou činností.¹ Naproti tomu sloveso **יצר** („vytvořit“ či „zformovat“), použité v Genesis 2,7, se v hebrejštině užívá především pro činnost hrnčíře, který z hlíny hněte své výrobky.² Shora uvedené vysvětlení slov **ברא** a **יצר** stručně charakterizuje činnost, kterou Bůh s člověkem provádí, a tím i vzájemný vztah obou stvořitelských zpráv. Zatímco první zpráva pojednává o skutečném stvoření člověka, druhá hovoří o utváření vzájemných vztahů.

Člověk je zformován „v prach ze země“. Tato slova se pod vlivem Vulgáty nesprávně překládala jako „z prachu země“. V textu však nejde o označení materiálu, z něhož je člověk

¹ GESENIUS. Fridrich. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1955, s. 135.

² GESENIUS. Fridrich. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1955, s. 427.

vytvořen, ale o označení jakosti. Neovulgata již tato slova překládá správně jako „prach ze země“.³

Člověk je tedy prach ze země, protože Bůh ho jako prach utvořil. V textu jde o zdůraznění mocného Božího činu a nicotnosti člověka. Tím se biblická zvěst odlišuje od všech mytologických bájí, které hovoří o božském či polobožském původu člověka. V biblickém podání je člověk spojen se zemí, s přírodou, s ostatním stvořením. Spjatost se zemí naznačuje i hebrejský výraz pro člověka אדם . Výraz אדם se totiž podobá slovu אדמה , které překládáme jako „úrodná země, role“.⁴

2.2 Žena z pohledu první zprávy o stvoření

Podle první zprávy o stvoření Bůh stvořil člověka jako muže a ženu k obrazu svému (Gn 1,27).⁵ Zpráva vyjadřuje, že první člověk v sobě nesl ženskou i mužskou podstatu, byl tedy ženou i mužem.

Člověk stojí před Bohem buď jako muž nebo jako žena. Miloš Bič poznamenává, že toto je jediný stvořením ustavený a Bohem chtěný rozdíl mezi lidmi. Hebrejský text hovoří o tomto rozdílu až naturalisticky otevřeně, když říká: „samce a samici je stvořil“. Člověk je tu postaven nepříjemně blízko po bok jiným živočichům a skutečně dostává od Boha i výslovný příkaz: „Plodte a množte se a naplňte zemi“ (Gn 1,28). Stejný příkaz dostávají i zvířata stvořená pátého dne v Genesis 1,22. Člověk však zaujímá v božím stvořitelském díle jedinečné místo a je naprosto jasně odlišen od ostatních živočichů. Od Boha dostává navíc

³ Podobně latinsky homo = člověk, humus = země, prst'. Česky bychom tento názvuk mohli naznačit jako země – zemák. In.: BÍČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 46.

⁴ GESENIUS, Fridrich. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1955, s. 9.

⁵ Gn 1,27: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.“ Stvoření k obrazu Boha je jedním z ústředních bodů feministické teologie, která upozorňuje na skutečnost, že biblický text byl často nesprávně interpretován a vedl pak k demonizaci ženy. První kapitoly knihy Genesis hájí rovnost muže a ženy stvořených k božímu obrazu. Výklad těchto pasáží však nebyl vždy patrný. Ve druhé Stvořitelské zprávě čteme, že žena byla stvořena jako druhá. Stvoření ženy po muži vedlo k názoru, že muž je dokonalejším obrazem Stvořitele než žena. Vytvořila se tak živná půda pro vznik dualismu mezi řádem stvoření a řádem spasení. Žena je postavena muži naroveň jen v řádu spásy, v řádu stvoření má nižší pozici než muž. Tento výklad se stal základem pro ospravedlnění teologie, která stavěla ženu v denním životě do podřadného postavení. „Feministická teologie proto usiluje o oprávněnost takové teologie stvoření, která uznává, že se „skutečnost lidské existence neprojevuje ve faktu být mužem nebo ženou, nýbrž v jejich vzájemném vztahu, ukazujícím jejich obapolné svazky.“ (C. Halkes) In: MARTINHO-PEREIROVÁ, Teresa. *Bilance feministické teologie. Teologické texty*, 1994, r. 5, č. 5, s. 150- 153.

úkol, aby si podmanil zemi a panoval nad vším, co bylo stvořeno (Gn 1,28). Příkaz plodit musíme chápat jako zvláštní milost, která vylučuje každou nevázanost a nezodpovědnost.⁶

Aby nebylo o pohlaví prvního člověka pochyb, opakuje se v páté kapitole sdělení o stvoření člověka jako muže a ženy, zde s dovětkem, že „v den, kdy je stvořil, dal jim jméno Adam (to je člověk)“ (Gn 5,2). Tento verš ukazuje, že Adamem není jen muž, ale i žena. Hebrejský výraz אָדָם je původně jméno obecné a dá se přeložit jako „člověk“, ale nikoli jako jednotlivý člověk, nýbrž člověk všeobecně.⁷ V hebrejštině není možné od tohoto slova vytvořit množné číslo, proto jej můžeme přeložit i jako „lidé“ či „lidstvo“.⁸ V této souvislosti lze poukázat i na text: „Učiňme člověka... ať lidé panují... nad celou zemí...“ (Gn 1,26). Z obecného jména „adam“ se postupně vyvinulo jméno vlastní, které zůstalo vyhrazeno muži. Je třeba podotknout, že toto slovo však i nadále označuje člověka jako takového. Podobně slovo „l'homme“ ve francouzštině⁹ a „man“ v angličtině znamená „člověk“ i „muž“.

Muž i žena mají shodné poslání „být obrazem Božím“. Uvedený obrat vyjadřuje schopnost člověka, a to muže i ženy, žít s Bohem ve společenství. Jde o vyjádření vztahu blízkosti a zároveň i různosti. Podle Jana Hellera je třeba zařadit hebrejský obrat „Boží obraz“ do souvislosti s podobnými obraty jako je „Boží ruka, Boží ústa, Boží ucho či Boží oko“. Když se v Bibli píše o Boží ruce, nemyslí se tím, že Bůh má ruce, ale že jedná, Boží ústa znamenají, že Bůh mluví, Boží uši že slyší, Boží oči že vidí. A proto i slovo „obraz“ označuje určitou činnost, tedy zobrazování Boha. Je-li člověk stvořen k Božímu obrazu, znamená to, že má Boha zobrazovat, ovšem nikoli vzhledem, nýbrž svým jednáním. Člověk by měl jednat tak, aby skrze svoje jednání ukazoval druhým Boží lásku.¹⁰

Muž i žena byli spolu stvořeni, mají shodné poslání i jméno. To znamená, že první zpráva o stvoření nestaví ženu do podřadného postavení vůči muži. Toto zjištění je překvapující, protože Starý zákon vznikl v patriarchální společnosti, kde žena byla svému muži podřízena.

⁶ BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986, s. 249.

⁷ GESENIUS, Fridrich. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1955, s. 9.

⁸ DUBOVSKÝ, Peter, et. al. *Komentár k Starému zákonu*. Trnava: Dobrá kniha, 2008, s. 71.

⁹ BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 78.

¹⁰ HELLER, Jan - PRUDKÝ, Martin. *Obtížné oddíly knih Mojžíšových*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 19- 20.

2.3 Žena z pohledu druhé zprávy o stvoření

Ve druhé stvořitelské zprávě čteme: „I řekl Hospodin Bůh: Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou“ (Gn 2,18). Bůh ví, že člověku nesvědčí samota. V obtížných životních situacích potřebuje něčí pomoc a oporu. Zároveň byl člověk postaven před nesnadný úkol podmanit si vše, co Bůh stvořil.

„Má-li zvládnout svěřený úkol, potřebuje pomoc, nikoli pomocníka nebo pomocnici, nýbrž někoho, kdo by mu byl roven a přece od něho i odlišný, v němž by dovedl poznávat sebe i nacházet v něm své ucelení (Barth), někoho, kdo by mu byl tak blízký, že by jej mohl pokládat za částku vlastního já“.¹¹

Pomoc pro člověka se nejprve hledá mezi zvířaty. Všechna zvířata, která Bůh stvořil, jsou předvedena před člověka a ten jim smí dát jméno. Tím nad nimi získává autoritu a zároveň si uvědomuje svou odlišnost. Zjišťuje rovněž, že mezi zvířaty se pomoc jemu rovná nenachází.

Bůh pak uvedl na člověka mrákotu, až usnul (Gn 2,21). A právě v té době, kdy člověk o ničem neví, je utvořena žena. Člověk sám se na ničem nepodílí, obecnství s ženou dostává od Boha darem. Žena, bytost jemu rovná, která s ním bude schopna snášet dobré i zlé, je utvořena z jeho žebra (Gn 2,22). Podle Miloše Biče se již nejedná o stvoření jako takové, protože žena byla stvořena spolu s mužem (Gn 1,27; Gn 5,2).¹² V tomto verši není užito slovesa ברא „stvořil“, ale naopak sloveso בנה, které v překladu znamená „budovat“.¹³ Volněji jej můžeme přeložit i jako „utvořit“.

Hebrejský výraz צלע najdeme ve smyslu žebro jen v Gn 2,21n. V ostatních případech označuje boční stěnu, bok např. truhly úmluvy, příbytku, svatostánku, oltáře, chrámu.¹⁴ Bůh společenstvím muže a ženy buduje svůj chrám. „Je-li ve Starém zákoně užito v souvislosti se ženou slovesa „bana“ (budovat), je jasné, že chrám boží tvoří muž i žena dohromady.“¹⁵

¹¹ BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 79- 80.

¹² Naproti tomu Věra Tydlitátová hovoří o stvoření i v druhé zprávě: „Žena je sice stvořena jako druhá, v tom se zajisté odráží patriarchální vzorec předovýchodních antropogonií, nevyplyvá z toho však žádný hodnotový závěr, dokonce bychom na tento údaj mohli nahlížet spíše jako na zhodnocení ženy, neboť biblické schéma stvořitelského aktu je popisováno jako postupné tvoření od méně dokonalých entit k dokonalejším, od světa neživého přes zvířata k člověku; žena by pak byla korunou tohoto aktu.“ In: KNOTKOVÁ – ČAPKOVÁ, Blanka, et al. *Obrazy ženství*. Praha; Litomyšl: Paseka, 2008, s. 25.

¹³ GESENIUS, Fridrich. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1955, s. 124.

¹⁴ GESENIUS, Fridrich. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1955, s. 854.

¹⁵ BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986, s. 250.

Výše uvedené jasně ukazuje, že druhá zpráva na rozdíl od první již nepojednává o stvoření, nýbrž o vytváření vzájemných vztahů.

Po probuzení z hlubokého spánku, Bůh přivádí k člověku ženu. Ten ji od Boha s radostným zvoláním přijímá: „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla!“ (Gn 2,23). Takto bezvýhradně člověk ženu přijme, protože v ní vidí bytost sobě rovnou.

Všechno tvorstvo člověk pojmenoval a tím nad ním získal autoritu. Ženě však jméno nedává, protože je mu rovna. Až po hříšném pádu se jejich vzájemný vztah změní. Bohem dané jméno Adam si ponechá muž pro sebe a ženě dává svévolně jméno Eva.¹⁶ „Když dal Bůh muži i ženě jméno Adam, prohlásil tím, že jen on je Pánem obou a že nesmí chtít vládnout jeden nad druhým. Vše se však změnilo, když se člověkem (Adamem) stal jen muž a ženu začal pokládat za svůj majetek, jež si pojmenoval podle vlastní vůle.“¹⁷ Tím se muž svévolně prohlásil za jejího pána a porušil rovnost postavení muže a ženy před Bohem, kterou stanovuje Boží stvořitelství řád.

„Přiznání muže k ženě by ovšem bylo málo, kdyby zůstalo jednostranné. Stejně právo náleží i ženě, aby se přiznala k muži, třebaže ve starozákonní patriarchální společnosti je to přímo neslýchané. Přesto takové slovo zazní: „Já jsem svého milého a můj milý je můj“ (Pís 6,3).“¹⁸

Teprve, když Adam spatřil ženu, rozpoznal v sobě muže.¹⁹ To vyjádří pojmenováním ženy i sebe : „Ať muženou se nazývá, vždyť z muže vzata jest“ (Gn 2,23).²⁰ Užitý termín „mužena“ je pokusem, jak česky vyjádřit hebrejské slovo נשא – „žena“. Jedná se o přechýlení slova אדם – „muž“, jímž se vyjadřuje sounáležitost a nerozlučnost obou. Podle Milana Balabána se nejedná o označení podřízenosti, ale naopak plnohodnotnosti. Tomu patrně neporozuměl apoštol Pavel, protože tímto biblickým textem vysvětloval teologicky nezbytnou podřazenost žen.²¹ Slovo אדם (muž) se stejně jako žena vyskytuje v tomto verši poprvé.

¹⁶ Hebr. „Chava“, které můžeme přeložit jako „Živa“ (Gn 3,20). Žena tímto jménem získává až téměř božské rysy Dárkyně života. In: HELLER, Jan – PRUDKÝ, Martin. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent – Orion, 2003, s. 174.

¹⁷ BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 77- 78.

¹⁸ BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986, s. 251.

¹⁹ Zdeněk Neubauer připomíná Jungovu teorii o zastoupení mužské a ženské složky v naší duši. Podle něj „v ženě rozpoznává muž svou animu, a v ženě je mužem probuzen její animus: jeden druhému je k obrazu podle podobnosti.“ In: NEUBAUER, Zdeněk. *Muže a ženu stvořil je? Prostor: nezávislý časopis*. 1997, č.34, s. 63-78.

²⁰ Citováno podle Kralického překladu.

²¹ BALABÁN, Milan. *Žena ve Starém zákoně*. *Religio: revue pro religionistiku*, 1997, r. 5, č. 1, s. 37- 46.

Kdyby muž nespatriil ženu, nepoznal by nikdy sám sebe. Verš nevyjadřuje jen poznání pohlavní odlišnosti mezi mužem a ženou, lze jej chápat i obecněji ve smyslu poznání sebe sama na základě poznání druhého člověka: „já“ bych nebyl bez „ty“.

Z textu se dále dozvídáme, že pro ženu opustí muž i svého otce a matku (Gn 2,24). Tímto veršem je žena vysoce oceněna a postavena naroveň muži. Zpráva však příliš neodpovídá zvykům patriarchální rodiny starověkého Izraele. V té době po svatbě odcházela ze své rodiny častěji žena, než muž. Řada vědců se proto domnívá, že Starý zákon zde zachoval i stopy matriarchátu.²²

Muž i žena poznají, že jsou stejní, ale zároveň od sebe odlišní. Ve vzájemném poznání se pak stávají jedním tělem (Gn 2,24). „Být jedním tělem znamená v hebrejském pojetí být jedním člověkem.“²³ Když Bůh vzal ženu z člověka, stali se žena a muž každý samostatnou bytostí, ale neúplnou. Každý z nich si svoji nedostatečnost uvědomuje a proto tíhnou ke vzájemnému společenství. V něm se pak má uskutečnit plnost člověka.

Zpráva ukazuje, že žena i muž si jsou rovni, protože oba jsou božím obrazem. Vzájemně se doplňují a teprve dohromady jako muž a žena zrcadlí Stvořitele.

2.4 Žena a její role v zahradě Eden

Příběh pojednávající o neposlušnosti člověka v rajske zahradě je trnem v oku některým feministickým teoložkám, protože vrhá na ženu negativní světlo.²⁴ Právě žena neodolá hadovu pobízení, okusí ovoce ze zakázaného stromu a plod nabídne i svému muži. Po pečlivém přečtení biblického textu však zjistíme, že provinění ženy není větší, než provinění ostatních účastníků. Potrestáni jsou všichni tři: had, žena i muž. Boží stvořitelský řád je deformovaný do podoby, kterou zná lidstvo již po staletí. Had je proklet a odvržen od všech zvířat tím, že se bude plazit po bříse a žít v nepřátelství s lidmi. Žena je podřízena svému muži²⁵ a jsou jí přisouzeny bolesti během těhotenství a porodu. Muž má až do své smrti obdělávat neúrodnou půdu. „Vztahy mezi Stvořitelem, lidmi i zvířaty jsou nadále pokřiveny.

²² BIČ, Miloš. *Palestina od pravěku ke křesťanství I*. Praha, 1984. s. 153.

²³ BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 82.

²⁴ Teresa Martinho-Pereirová v této souvislosti připomíná Tertuliánova slova: „Víš, že jsi Eva (...) Jsi d'áblova brána (...) Bylo pro tebe snadné způsobit, aby muž obraz Boha, upadl do hříchu. Pro smrt, kterou jsi nám přivedila, musel zemřít Boží Syn.“ In: MARTINHO-PEREIROVÁ, Teresa. *Bilance feministické teologie. Teologické texty*, 1994, r.5, č. 5, s. 150- 153.

²⁵ Gn 3,16: „Ale on (muž) nad tebou bude vládnout.“ Touto zprávou z knihy Genesis se často zabývá feministická teologie, která se snaží o její novou interpretaci. Feministické teoložky argumentují tím, že se v textu jedná o diskriminaci ženského pohlaví a útisk ženy nad mužem. Za prvotní hřích jsou odpovědni oba dva stejně. In: MARTINHO-PEREIROVÁ, Teresa. *Bilance feministické teologie. Teologické texty*, 1994, r.5, č. 5, s. 150- 153.

Podřízení ženy muži, které je zde vyhlášeno, je v kontextu vyprávění špatným uspořádáním, které je následkem nenormálního stavu světa, není to tedy ideál, k němuž by se měli lidé vědomě blížit.“²⁶

Stvořitel vyhání první lidi z rajske zahrady Eden, dává jim kožené sukny a posílá je k splnění prvotního úkolu – naplnit zemi. Žena dostává od muže jméno Eva, protože se stává matkou všech živých. Adam a Eva mají za úkol vytvořit na zemi lidskou civilizaci a kulturu, a pokračovat tak v Božím stvořitelském plánu. Erich Fromm a řada dalších významných myslitelů se domnívá, že vyhnání z rajske zahrady nebylo ničím špatným. V Edenu člověk neznal dobro ani zlo a téměř se nelišil od zvířat, které si měl podmanit a vládnout jim. Věra Tydlitátová píše, že „člověk opustil dělohu bezčasého bytí a vydal se na dobrodružnou pouť dějinami zpátky k Bohu. Pro mnohé myslitele byli had i Eva důležitými průvodci na této cestě, byli těmi, kdo zasvěcují stvoření do dospělosti.“²⁷

Slova muž a žena, resp. samec a samice židovská tradice často zkoumá i z hlediska gematrie. Tato metoda se zabývá číselnými hodnotami jednotlivých slov. Každé hebrejské písmeno má svou číselnou hodnotu, pomocí které lze vypočítat hodnotu každého slova. V Gn 1,27 se píše, že prvotní člověk byl זכר – נקבה . Sečteme-li hodnotu jednotlivých písmen, získáme číselnou hodnotu 384. Žena je pak utvořena z žebra prvotního člověka, který v sobě nesl mužskou i ženskou podstatu. Číselná hodnota slova žebra, v hebrejštině זַלְעָה, je 195.

²⁶ KNOTKOVÁ – ČAPKOVÁ, Blanka, et al. *Obrazy ženství*. Praha; Litomyšl: Paseka, 2008, s. 25- 26.

²⁷ KNOTKOVÁ – ČAPKOVÁ, Blanka, et al. *Obrazy ženství*. Praha; Litomyšl: Paseka, 2008, s. 26.

Zkoumáním obou stvořitelství zpráv nelze dojít k závěru, že prvním stvořeným člověkem byl muž. Slovo „adam“ v první stvořitelství zprávě není chápáno jako jednotlivá bytost, ale jako lidstvo všeobecně, které má ženskou i mužskou podstatu. Nelze ani předpokládat odvození ženy od muže ve druhé stvořitelství zprávě, protože žena „iššá“ nebyla utvořena z muže „íš“, ale z člověka „adam“. Slovo „íš“ (muž) se vyskytuje až ve verši Gn 2,23 spolu se slovem „iššá“ (žena).

3. Postavení ženy v manželství

V době, kdy byl Starý zákon psán, byla pozice ženy determinována patriarchálním zřízením. Žena se musela v mnoha věcech podřít svému muži.

Úkolem této kapitoly je najít odpověď na otázku, jaké bylo podle Starého zákona postavení vdané ženy. Byla zcela podřízena svému muži a měla vůbec nějaká práva ?

3.1 Sňatek z pohledu zákonných ustanovení

Uzavírání manželství se řídilo přísnými předpisy. V první řadě se nepovolovaly různé příbuzenské sňatky. Výslovně byly zakázány sňatky s rodiči nebo prarodiči, se sourozenci, s dětmi a vnuky, se strýci a tetami i se synovci a neteřemi (Lv 18). Nedodržení těchto nařízení znamenalo obvykle trest smrti (Lv 20).²⁸ Trestem za pohlavní styk se sestrou bylo vyloučení ze společenství (Lv 20,17). V případě pohlavního styku se ženou strýce či bratra byla trestem bezdětnost. To znamená, že rod provinilce byl připraven o naději Boží přízně pro budoucnost, a byl tak odsouzen k zániku (Lv 20,20n).²⁹

Důvody pro existenci těchto zákazů byly patrně náboženské. Izrael se potřeboval vymezit vůči nejrůznějším pohanským zvykům okolních národů, které tělesný styk blízkých příbuzných nezakazovaly. Příbuzenské sňatky byly pro tyto národy zárukou vybranosti a čistoty rodu.³⁰ V této souvislosti si připomeňme zprávu o Lotovi a jeho dcerách. Po útěku ze Sodomy obě dcery nemohly pro sebe získat muže, protože „nebylo muže v zemi, aby k nim vešel“ (Gn 19,31). Proto se rozhodly zplodit potomstvo se svým otcem.

Jména synů naznačují jejich původ. Jméno syna starší Lotovy dcery je Moáb, což se překládá jako „z otce zplozený“. Mladší Lotova dcera dala svému synovi jméno Ben-amí, což znamená „syn mého příbuzného“. Staly se tak zakladatelkami národů Moábců a Amónců (Gn 19,37n). Podle některých badatelů má zpráva o narození Moába a Ben-amího (ze spojení Lota s jeho dcerami) původ v oslavné moábsko-amónské pověsti. V ní „synové pyšně

²⁸ BIČ, Miloš. *Palestina od pravěku ke křesťanství I*. Praha, 1984. s. 154.

²⁹ Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem: Exodus – Leviticus*. Praha: Kalich, 1975, s. 313.

³⁰ Ve starších dobách byly některé příbuzenské sňatky běžné i v Izraeli. Zákaz se vztahoval jen na sňatky s matkou a jejími pokrevními příbuznými. Příbuzenské sňatky po otcově linii se nezakazovaly. Výše uvedené lze pozorovat na příběhu Davidovy dcery Tamar, která zabezpečuje svého nevlastního bratra Amóna, syna jiné matky, že mu král dá souhlas k sňatku s ní (2S 13,13). In.: BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986, s. 265.

ohlašují heroismus svých matek a čistotu své krve: jsou zrozeni z otce a dcery- tedy nejčistěji plnokrevní“ (Gunkel). V biblickém podání má však zpráva význam odsuzující a varující.³¹

Zakázané byly i sňatky s domorodým obyvatelstvem a cizinci. Nejprísněji byli hodnoceni výše zmínění Amónci a Moábci, kteří podle Dt 23,4 nesmějí do desátého pokolení vstoupit do Hospodinova shromáždění.³² Přesto v Bibli čteme o ženě moábského původu, která se díky své oddanosti Hospodinu dostala až do Ježíšova rodokmenu (Mt 1,5). Touto ženou je Rút, jež se po smrti svého manžela rozhodla vrátit se svou tchýní do jejího rodiště Izraele. V Izraeli se vdala za Bóaze a stala se tak prabábou Davidovou (Rt 4,22). U Edómců a Egyptanů byl zákaz mírnější, do Hospodinova shromáždění mohli vstoupit už v třetím pokolení.³³

Vzhledem k tomu, že veškerou odpovědnost za své děti nesou rodiče, jsou zákonná nařízení vztahující se k sňatku určena zejména jim: „Svou dceru neprovdáš za syna někoho z nich ani jeho dceru nevezmeš pro svého syna“ (Dt 7,3). Partnery svým dětem vybírali rodiče, ale svou úlohu hrály i vzájemné sympatie mladých lidí.

Rodiče se mnohdy sami starali o zajištění nevěsty pro svého syna. To vidíme na příkladu Abrahama, který poslal svého otroka do „své země a svého rodiště“ (Gn 24,4) s cílem najít zde vhodnou ženu pro syna Izáka. Služebník zadaný úkol splnil a Izák si Rebeku zamiloval a vzal si ji za manželku (Gn 24,67).³⁴

Na tomto místě jsou patrné stopy po dřívějším matriarchálním zřízení. Když se Rebeka setkala s Abrahamovým služebníkem a zjistila, oč ji žádá, ihned běžela vše oznámit „rodině své matky“ (Gn 24,28), aniž by ji napadlo jít za svým otcem. Otec je zmíněn jen jednou, a to až za Rebečiným bratrem (Gn 24,50). Do jednání vůbec nevstupuje, po celou dobu zaujímá pouze pasivní pozici. S Abrahamovým služebníkem jednájí hlavně Rebečin bratr³⁵ a matka, neboť v té době měla žena oporu především ve svých bratrech a vlastních synech. Možná i to je důvod, proč zaujímá Rebečin bratr přednější postavení než její vlastní otec.

Rebeka spolu se svým bratrem a matkou dostávají od služebníka dary (Gn 24,53) a žádají ho rovněž o oddání Rebečina odjezdu (Gn 24,55). S tím však Abrahamův otrok nesouhlasí.

³¹ Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem: Genesis*. Praha: Kalich, 1968, s. 126-127.

³² Údaj „až do desátého“ vyjadřuje neomezený počet. Podle talmudu zákaz platí jen pro muže. Žen se netýká, ty smějí jako proselytky žít v Hospodinově lidu (viz Rút Moábská). In.: Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem. Numeri-Deuteronomium*. Praha: Kalich, 1974, s. 277.

³³ BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 91.

³⁴ BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986, s. 256.

³⁵ Někteří badatelé se domnívají, že v té době měli bratři pravomoc rozhodovat o svých sestřích (Gn 34,13-2S 13,20; Rosenmuller, Michaelis) Patrně to souviselo s právem bratra, vzít si sestru za ženinu (Lewy) In.: Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: Příklad s výkladem: Genesis*. Praha: Kalich, 1968, s. 151.

Zcela nevídané je, když v Gn 24,57n čteme, že sama Rebeka se má rozhodnout, zda odejde okamžitě nebo ještě nějaký čas počká.³⁶

V matriarchální době byla běžná polyandrie, proto nebylo možné bezpečně určit otce dětí. Z tohoto důvodu se příslušnost dětí určovala podle matky. Dítě patří především matce, a tak právě od ní dostává jméno. Tento obyčej se udržel ještě dlouho poté, co se poměry ve společnosti dočista změnilly.³⁷

3.2 Dary pro nevěstu, kupní cena ženy

Provdáním dcery odevzdávala rodina ženichovi část své krve a svého těla. Ženich proto musel rodině nevěsty dát náhradou něco stejně cenného – tzv. kupní cenu, hebrejsky מָהָר . V panenské dceři měl otec uložený i vzácný kapitál, proto za ni požadoval vysokou odměnu (Gn 34,12; Ex 22,16; 1S 18,25). Kupní cena měla pravděpodobně hodnotu padesáti stříbrných šekelů.³⁸ Předpokladem pro toto tvrzení je výše odškodného za svedení panny (Dt 22,29; Ex 22,15). Hodnota ženy činila podle Třetí knihy Mojžíšovy 30 šekelů, u dívek do dvaceti let 10 šekelů stříbra (Lv 27,4).³⁹ Skutečná výše odstupného závisela na požadavcích otce nevěsty (Gn 34,12) nebo na sociálním postavení ženicha (1S 18,23). V některých případech však mohla být příslušná částka nahrazena jiným způsobem.

Například příběh praotce Jákoba dokládá, že ženich měl možnost si daný obnos odpracovat. Jákob pracoval u Lábara za jeho dvě dcery celkem čtrnáct let (Gn 29,18.30). Móhar mohl být splacen i splněním jiného úkolu, který uložil ženichovi otec nevěsty. V této souvislosti si připomeňme Saula, který požadoval za svou dceru Míkal „sto pelištejských předkožek“ (1S 18,25). Dalším příkladem je Káleb, který prohlásil: „Kdo porazí Kirjat-sefer a dobude jej, tomu dám za manželku svou dceru Aksu“ (Joz 15,16). Je tedy zřejmé, že kupní cena za

³⁶ BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 77.

³⁷ BIČ, Miloš. *Palestina od pravěku ke křesťanství I*. Praha, 1984, s. 153.

³⁸ Ražené mince se v Palestině začaly používat až v době po babylónském zajetí, koncem 6. století. Do té doby se platilo odváženými kousky stříbra. Jeden šekel vážil přibližně 8 g stříbra. Chrámový šekel, tzv. těžký, vážil jednou tolik a odpovídá váze lotu.

³⁹ „Tvůj odhadní obnos u muže od dvaceti do šedesáti let bude činit padesát šekelů stříbra podle váhy určené svatyní. Půjde-li o ženu, bude obnos činit třicet šekelů. Půjde-li o osobu od pěti do dvaceti let, bude obnos činit při osobě mužského pohlaví dvacet šekelů a při ženském deset šekelů“ (Lv 27,3-5). A dále: „Půjde-li o dítě od jednoho měsíce do pěti let, bude obnos činit při dítěti mužského pohlaví pět šekelů stříbra a při ženském tři šekely stříbra. Půjde-li o osobu šedesátiletou a starší, bude obnos činit při osobě mužského pohlaví patnáct šekelů a při ženském deset“ (Lv 27,6n). Žena jakéhokoli věku měla oproti muži nižší kupní cenu. V textu se nezapře vliv patriarchální společnosti, kde měla žena nižší hodnotu, než muž.

nevěstu měla v praxi různou podobu.⁴⁰ Teprve po uzavření koupě a zaplacení móharu začaly zasnuby oficiálně platit. Později byly uzavírány i písemné manželské smlouvy (Tób 7,14).

Pokud zemřela žena bezdětná, mohl muž požadovat vrácení kupní ceny. Důvodem bylo nenaplnění hlavního záměru manželství, jímž bylo v té době právě plození dětí.

Za souhlas k sňatku dostávaly nevěsta a její rodina od ženicha i dary (Gn 24,53; Gn 34,12). V případě, že rodiče zasnoubení zrušili, museli vrátit přijaté dary v dvojnásobné výši.⁴¹

Nevěstě dával dary podle svých možností i její otec. Nejčastěji se zřejmě jednalo o otrokyni, například Lea dostala Zilpu (Gn 29,24), Ráchel Bilhu (Gn 29,29). Někdy se však jednalo i o velmi neobvyklé dary. Kupříkladu egyptský král dal své dceři, ženě Šalamounově, vypálené město Gezer (1 Kr 9,16). Káleb zase daroval své dceři Akse „zřídla horní a dolní“ (Joz 15,19; Sd 1,15).⁴²

Výjimkou byl sňatek se ženou, kterou muž získal ve válce jako kořist (Dt 20,14; 1Kr 20,3; Nu 31,18). Takový sňatek se pak obešel bez darů. Úděl válečných zajatkyň nebyl nijak lehký, protože se z nich většinou stávaly otrokyně či souložnice bez jakýchkoli práv. Pokud si však některou zajatkyňi muž vybral za nevěstu, znamenalo to pro ni naději na lepší budoucnost. Aby se mohla stát jeho právoplatnou manželkou, musela nejprve projít očistným obřadem. V Dt 21,12n čteme, že si zajatkyňe musí oholit hlavu, ostříhat nehty, odložit svůj plášť, v němž byla zajata a měsíc oplakávat svého otce a svou matku. Hlavním důvodem pro existenci tohoto rituálu bylo očištění ženy od její pohanské minulosti. Vše je navíc velmi podobné obřadu, který musel podstoupit malomocný, když se zbavoval své nečistoty (Lv 14,9). Po tomto obřadu se zajatkyňe stává právoplatnou manželkou a získává tím zároveň pro sebe ochranu. Jestliže by se totiž muži znelíbila, nesměl ji již prodat do otroctví, ale musel ji propustit na svobodu. Toto ustanovení alespoň zčásti zlepšuje postavení válečných zajatkyň, které byly ponechány na milost a nemilost přemožitelům.⁴³

⁴⁰ KUBÁČ, Vladimír. Žena v pohledu Starého zákona. *Theologická revue*, 1973, r. 6, č. 3, s. 71- 76.

⁴¹ Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem: Genesis*. Praha: Kalich, 1968, s. 207.

⁴² BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 93.

⁴³ Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem: Numeri-Deuteronomium*. Praha: Kalich, 1974, s. 268.

3.3 Svatební obřad

Dívka se vdávala většinou velmi mladá. Za zralou pro vstup do manželství byla považována již ve dvanácti letech,⁴⁴ protože se doporučovalo uzavřít manželství co nejdříve (Test. Levi 9,10). Snoubenci se většinou vůbec neznali. V Orientu se ještě dnes při uzavírání satebních smluv stává, že se mladí lidé vzájemně neznají a poprvé se vidí teprve až v den svatby. Museli však se zasnubami souhlasit.⁴⁵

Žena musela před satebním dnem vykonat očištnou koupel (Júdit 10,3n; náznak u Ez 16,9-13). Nevěsta se pak oblékla do bohatě zdobeného šatu (Ž 45,14n), vzala si šperky (Iz 61,10), přes oděv satební pás (Iz 3,24; Jr 2,32) a patrně i závoj, o kterém se hovoří v Genesis 24,65 a v Písni písni 4,1.3-6.7. Rouška se považovala za znak cudnosti.⁴⁶ Semitské slovo כלה, které se v hebrejštině a aramejštině používá pro označení nevěsty (Jr 7,34; Jr 16,9; Jr 25,10) doslova vyjadřuje: zastřená závojem, zahalená. Staroasyrské právní normy zakazovaly nevěstkám nosit závoj. Muž se oblékl do svátečního oděvu a nosil čelenku (Iz 61,10). Mimobiblické texty hovoří o tom, že šat měl bílou barvu a byl utkaný z nejjemnější vlny.

Ženichovi i nevěstě se nasazoval na hlavu věnec (Pís 3,11). Oddavky začaly večerním průvodem, kdy si šel ženich pro svou nevěstu do jejího domu. Slavnostního průvodu se účastnili kromě přátel a družiček i hudebníci, zpěváci a světloňši (1 Mak 9,39). V domě nevěsty přijímal ženich požeňání od dívčinyých rodičů a gratulace od příbuzných a známých (Gn 24,59n; Rút 4,11). Poté se vracel s nevěstou, která měla obličej zastřený rouškou, zpět do domu svých rodičů.

Ženich ve svém domě obvykle uspořádal satební hostinu, která trvala poměrně dlouho – týden až čtrnáct dní (Gn 29,22; Sd 14,10). Jakmile novomanželé vešli do satebního pokojíku (Sd 15,1; Jl 2,16) a byly ukončeny hody, považovalo se manželství za platné.⁴⁷

⁴⁴ Viz nápis na náhrobku zesnulé dcery konsula C. Minicia Fundata: „Neměla ještě třináct let a přesto měla moudrost stařen a důstojnost ženy“ In: KUBÁČ, Vladimír. Žena v pohledu Starého zákona. *Theologická revue*, 1973, r. 6, č. 3, s. 71- 76

⁴⁵ „Zavoláme dívku a zeptáme se přímo jí. Zavolali Rebeke a otázali se jí: Půjdeš s tímto mužem? Řekla: Půjdu.“ (Gn 24,57n) nebo jinde: „Ale otec s matkou mu bránili: Což není žádná mezi dcerami tvých bratří a všeho mého lidu, že si jdeš pro ženu mezi pelištejské neobřezance? Samson však svému otci odpověděl: Vezmi pro mne tuto, protože to je v mých očích ta pravá! (Sd 14,3)

⁴⁶ Naproti tomu v Genesis 38, 15 čteme: „ Když ji Juda uviděl, považoval ji za nevěstku, protože si zastřela tvář.“

⁴⁷ KUBÁČ, Vladimír. Žena v pohledu Starého zákona. *Theologická revue*, 1973, r. 6, č. 3, s. 71- 76

3.4 Kontrola panenství

Dívka měla povinnost vstoupit do manželství jako panna. Tento požadavek byl natolik důležitý, že se nevěstino panenství před sňatkem dokonce ověřovalo. Zároveň se ale jednalo o ochranu cti a pověsti ženy před možnými nařčeními.⁴⁸

Ženu mohl například obvinít její vlastní muž, že při vstupu do manželství již nebyla pannou (Dt 22,13-21). V takovém případě bylo rozhodováno o dívčině vině či nevině staršími městy, a to na základě důkazu dívčina panenství, který předložili její rodiče. Pokud se prokázala dívčina nevina, musel muž zaplatit jejímu otci pokutu sto stříbrných a nesměl jí nikdy dát rozvodový lístek. Bylo-li však obvinění pravdivé a dívka při uzavření sňatku skutečně už nebyla pannou, čekal ji krutý trest: smrt ukamenováním.⁴⁹

Podle stanoveného trestu usuzujeme, že se dívčin čin neposuzoval jen jako mravní poklesek, ale jako modloslužba. Dcera kněze, která se dopustila cizoložství, byla upálena (Lv 21,9).

Stejným způsobem chtěl Juda potrestat i svou snachu Tamar, když byla obviněna ze smilstva a čekala dítě. Nakonec se ale ukázalo, že otcem dítěte je on sám a že se Tamar jen řídila levirátními ustanoveními, které její tchán sám nedodržel. Juda pozná své provinění a prohlašuje: „Je spravedlivější než já!“ (Gn 38,26) Tamar je příkladem toho, jak se některé ženy i v tehdejší patriarchální společnosti dokázaly prosadit. Není jen pasivní, submisivní ženou, ale naopak iniciativní ženou, která zná svá práva a jsou-li jí upírána, snaží si je vybojovat.

⁴⁸ *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalem, Kater, 1978, s. 624.

⁴⁹ Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem: Numeri- Deuteronomium*. Praha Kalich, 1974, s. 273.

3.5 Znásilnění

Na předchozí podkapitolu navazuje neméně truchlivé téma znásilnění. Je stěží uvěřitelné, že v izraelské komunitě se rozlišovalo, zda byla znásilněna vdaná žena, zasnoubená nebo nezasnoubená dívka. U zasnoubené dívky bylo rozhodující i místo, kde byl čin spáchán.

Patrně nejbrutálnější text z celého Starého zákona najdeme v 19. kapitole Knihy soudců. Muž hledal svou ženinu, která od něj odešla do otcovského domu, aby jí domluvil a vrátila se zpátky. Našel ji v judském Betlémě a společně se vydali na zpáteční cestu. Protože již byla noc, rozhodli se přenocovat v Gibeji u místního hospodáře, který jim nabídl přístřešek. Gibejští muži však obklíčili dům a vyzývali hospodáře, aby jim muže vydal. Hospodář se zdráhal jim hosta vydat se slovy: „Tady je má dcerka, panna, a jeho ženina. Hned je vyvedu. Můžete je zneužít a nakládat s nimi, jak se vám zlíbí, ale vůči tomuto muži nesmíte spáchat takovou hanebnost.“ (Sd 19,24) Gibejci ho však neposlouchali, a proto muž vzal svou ženinu a vydal ji místo sebe k znásilnění. Smutný příběh o uchopení bezbranné ženy a její vystrčení před dveře domu je dokladem toho, jak mohli muži v době patriarchátu kdykoli vykázat ženu z domu. Na lidskou důstojnost se nehledělo. Gibejci ženu celou noc znásilňovali, a když ji ráno propustili, byla ještě s to dovléci se zpět k domu „svého muže“, kde se zhroutila. Když její pán, který strávil bezpečnou noc v domě u hospodáře, ráno otevřel dveře a spatřil svou ženinu zhroucenou u vchodu s rukama nataženýma k němu, nijak to s ním nepohnulo a bez slitování ženě ještě přikázal: „Vstaň a půjdeme!“ Protože již nedostal odpověď, naložil ženu na osla a vydal se na cestu. Zda žena ještě žila zůstává otázkou. Muž pak doma ženu rozsekal na kusy, aby ji rozeslal po celém izraelském území, za účelem formování vojska v zemi. Toto neuvěřitelně drastické naložení s ženskými ostatky zřejmě zcela korespondovalo s praktikami při porážce dobytka. „Že při následujícím polním tažení za účelem pomsty za smrt jedné ženy bylo zřejmě zabito víc žen než mužů a bylo třeba si ženy pro manželství s potomky rodu Benjamina válečně vybojovat nebo uloupit, zvyšuje jen tragiku příběhu jeho katastrofálními následky pro mnoho jiných žen“ podotýká Irmtraud Fischerová.⁵⁰

⁵⁰ FISCHEROVÁ, Irmtraud. Stojí Jahve na straně mužů? *Teologické texty*, 1994, r.5, č. 5, s.153- 155.

3.5.1 Ustanovení Zákona týkající se znásilnění

Vdaná žena je před jinými muži chráněna i varována přísným nařízením. Výstraha je určena rovněž muži. Za soulož s vdanou ženou je pro oba stanoven trest nejvyšší - trest smrti (Dt 22,22). Stanovený trest poukazuje na vážnost a posvátnost manželství.

Ustanovení v Dt 22,23-27 se týkají zasnoubené dívky. V Izraeli se na zasnoubenou dívku pohlíželo již jako na vdanou ženu, proto byl trest za její znásilnění stejný jako u vdané ženy. Muž byl za tento čin potrestán ukamenováním pokaždé, ale u dívky se rozlišovalo podle toho, kde ke znásilnění došlo. Pokud byla žena napadena ve městě, stihl ji stejný trest jako muže.⁵¹ Vycházelo se ze skutečnosti, že mohla volat o pomoc, ale nevolala. Jestliže byla přepadena v poli, nebyla potrestána, protože se ničím neprovinila. Křičela o pomoc, ale nebyl tam nikdo, kdo by jí pomohl.

Jiné následky mělo znásilnění nezasnoubené dívky. Takový čin se totiž považoval za poškození majetku dívčina otce. Proto mu násilník musel zaplatit padesát šekelů stříbra. Dívku si musel vzít za ženu bez možnosti dát jí v budoucnu rozlukový lístek (Dt 22,28-29).⁵² V Exodu 22,15-16 stojí, že se otec dívky může rozhodnout, zda muži svou dceru za ženu dá či nikoli. Pokud by mu ji nechtěl dát, stačilo, když násilník za svůj čin zaplatil obnos ve výši věna panen.⁵³

⁵¹ Patrně proto prorokyně Debóra soudila i prorokovala na otevřeném prostranství pod palmou.

⁵² *The Encyclopaedia of Judaism*. Leden, Brill, 2004, s. 2793.

⁵³ Dívka se tímto ustanovením dostává do velmi nevýhodné pozice. Čin se totiž mohl opakovat a otec ji mohl tímto způsobem „prodávat“ cizím mužům. Avšak i kdyby k činu došlo jen jedenkrát, nepředstavuje pro dívku toto nařízení žádnou satisfakci. Padesát stříbrných šekelů nedostane poškozená dívka, ale její otec. Není divu, jednalo se přeci jen o poškození majetku jejího otce. Jiná situace je u znásilnění vdané ženy. Zde se totiž nejedná pouze o poškození majetku manžela, ale zároveň o poškození posvátnosti manželského svazku.

3.6 Polygamie

Patriarchát umožňoval mužům vzít si tolik žen, kolik jich byl schopen si koupit a materiálně zabezpečit. Toto finanční omezení znamenalo, že ve skutečnosti měla zřejmě většina mužů pouze jednu, maximálně dvě manželky. Proto se předpokládá, že u chudých lidí zcela převládalo jednoženství. Mluvíme-li o mnohoženství v kontextu výše uvedeném, máme na mysli uzavřená manželství, nikoliv otrokyně, které bývaly majetkem muže, pokud nenáležely manželce.

3.6.1 Polygamie – králové

Výsadní postavení v polygamii měli izraelští králové. Ti zřejmě byli pod vlivem staroorientálního kultu plodnosti, podle něhož na králově plodnosti závisela i plodnost celé země, tj. plodnost lidí, dobytka i polí. V tomto směru fakticky docházelo k ovlivnění domorodým obyvatelstvem, přesto text Knih královských neobsahuje údaje o ženách a synech králů a jmenuje pouze králova nástupce a jeho matku „ Zvláště nápadné to je u Šalomouna, který měl „sedm set kněžen a tři sta ženin“ (1Kr 11,3), a přitom slyšíme jen o jediném jeho synu Rechabeámovi (1Kr 11,43) a jeho matce amónské Naamě (1Kr 14,21). Z toho vyplývá, že Šalomounův harém měl jiné poslání: měl Šalomouna oslavit jako krále celé země.“⁵⁴ Tomuto poslání naznačuje skutečnost, že okolní panovníci prokazovali svou podřízenost králi tím, že mu přiváděli své sestry a dcery. I přes tento fakt boží zákon obsahuje výslovný příkaz pro krále: „ať nemá mnoho žen, aby se jeho srdce neodvrátilo od boha“ (Dt 17,17).

Druhá paralipomenon v některých svých částech již otevřeně hovoří o manželkách Šalomounových nástupců a zřejmě s ohledem na příkaz pro krále v Knihaích královských uvádí, že se jedná o osoby nábožensky problematické (2Pa 11,18-23; 2Pa 13,21).

⁵⁴ BÍČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha : Kalich, 1981, s. 89.

3.6.2 Polygamie – lid

Na rozdíl od králů, kteří si mohli dovolit mnoho žen, měl běžný Izraelec zpravidla jednu či dvě manželky. Monogamní manželství můžeme například vidět u Abrahama, Izáka a Josefa (Gn 12,5; Gn 24,67; Gn 41,45.50). Pokud by Jákob nebyl oklamán Lábanem, mohl i on mít pouze jednu ženu (Gn 29,15-30). Příkladem bigamického manželství je Elkána, otec Samuelův (1S 1,1n).⁵⁵

Zajímavá je otázka, proč Kniha přísloví v části Chvála ženy statečně pojednává o ženě pouze v jednotném čísle (Př 31,10-31). Z tohoto pohledu můžeme dojít k myšlence, že Bible v této kapitole vyzdvihuje spíše klady monogamního vztahu.

3.6.3 Polygamie – soudci

Zcela sporadické jsou případy velké mnohočetnosti žen. V knize Soudců například čteme, že Gedeón „měl sedmdesát synů, kteří vzešli z jeho beder; měl totiž mnoho žen“ (Sd 8,30). O soudci Jaírovi se dozvídáme, že „měl třicet synů, kteří jezdili na třiceti oslátkách a měli třicet měst“ (Sd 10,4). Ibsán „měl třicet synů a třicet dcer (Sd 12,9) a Abdón „měl čtyřicet synů a třicet vnuků“ (Sd 12,14). Údaje o matkách jsou však zcela vynechány.

Protože se jedná o soudce, dochází Bič k názoru, že jde zřejmě o „zdůraznění jedinečnosti soudců.“⁵⁶

⁵⁵ BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I.* Praha: Kalich, 1986, s. 90.

⁵⁶ BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona.* Praha: Kalich, 1981, s. 89.

3.6.4 Nezcizoložič

Izraelské manželství se vyznačovalo vysokou mírou volnosti pro muže. Nevěra muže byla pojmána tak, že ve skutečnosti nepodlomila jeho vlastní manželství, ale oslabila manželství jiného muže. Toto pojetí nevěry však zcela odporovalo Zákonu, který ve svém Desateru jednoznačně přikazuje: „Nesesmilníš“ (Ex 20,14; Dt 5,18), doslovně: „Nezcizoložič.“⁵⁷ Je podivuhodné, že nevěra muže byla v Izraeli zřejmě hojně praktikována a tolerována, přestože zákon stanovuje za porušení tohoto přikázání velmi tvrdé tresty, dokonce i trest smrti. Rodina má totiž výsadní postavení, je považována za základní kámen Božího lidu, a pouze příklad rodičů učí dítě milovat a ctít Boha.⁵⁸

⁵⁷ V Kralické Bibli najdeme pouze výraz „nesesmilníš“, který není přesným překladem původního hebrejského slova. Slovesem „smilnit“ Kraliční obvykle překládají hebrejské „zánáh“ (řec. porneuein, lat. fornicari). V tomto případě je však tvar utvořen od kořene „na’af“ (řec. moichásthai, lat. adulterare), což znamená cizoložit. Nesprávný překlad má zřejmě svůj původ ve Vulgátě, kde místo předpokládaného slovesa adulterare stojí z řečtiny převzaté sloveso moechari. Doslovný překlad hebrejského slovesa vede ke skutečnosti, že se přikázání týká výhradně jen porušení manželství, a to Hieronymovi pravděpodobně nestačilo.

Otto Procksch se domnívá, že termín „na’af“ původně označoval mimomanželský styk ženy. Muž se dopouští cizoložství jen při styku s ženou někoho jiného, může tedy poškodit jen cizí manželství. Žena naopak cizoloží, když porušuje vlastní manželství. Odvolává se při tom na Bernharda Stadeho, podle něhož byl v nejstarší době mimomanželský styk muže s neprovdanou a nezasnoubenou dívkou povolený (Gn 38; Sd 16).

Provdaná či zasnoubená dívka musela být svému muži vždy věrná. Mimomanželský styk ženy byl zakázán především proto, aby měl muž záruku, že je biologickým otcem dětí. In.: HELLER, Jan – MRÁZEK, Milan. *Zákon a proroci*. Praha : Kalich, 1984, s. 55 – 56.

⁵⁸ BÍČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha : Kalich, 1981, s. 90.

3.7 Vdova - levirátní manželství

Starý zákon pamatoval na situace, kdy ovdověla žena, jejíž manžel byl bezdětný. Manželství „sui generis“, které bylo uzavíráno v těchto případech, znamenalo pro ovdovělou ženu určitou jistotu.

Pokud muž zemřel jako bezdětný, zákon povolával nejbližšího příbuzného, aby s vdovou uzavřel tzv. levirátní manželství.⁵⁹ Jednalo se o sňatek ovdovělé ženy s bratrem jejího zemřelého manžela. Šlo o výjimku z jinak bezvýhradného přikázání: „Neodkryješ nahotu ženy svého bratra“ (Lv 18,16). Levirátní manželství nebylo uzavíráno ve všech případech, neboť bylo odmítáno některými židovskými skupinami, například saduceji (Mt 22,23-28) a později i karajci.⁶⁰

Levirátní manželství zřejmě předpokládalo pouze sňatek vdovy s rodným bratrem jejího manžela (Dt 25,5; Rt 1,11-13). V praxi se možná tato povinnost aplikovala i ve vztahu ke vzdálenějším příbuzným (Rt 3,12; Rt 4,1-6). Příbuzný se mohl své povinnosti vyhnout, o čemž svědčí zmínka o odmítnuté ženě, která zuje švagrovi střevec a plivne mu do tváře se slovy: „To si zaslouží muž, který nechce svému bratrovi zbudovat dům“ (Dt 25,9n).⁶¹

Zákon nepožadoval, aby se „levirátní“ povinnosti ujal otec zesnulého. Přesto o takovém případě čteme ve 38. kapitole knihy Genesis. Jde o příběh Tamar, jíž zemřeli oba manželé, Er a Ónan. Jejich otec Juda jí odmítne dát za muže svého třetího syna Šelu. Tamar usilující o zachování potomstva se nevzdává a sama podnikne další kroky. V převlečení za chrámovou nevěstku vstoupí do cesty svému tchánovi, který k ní vejde, aniž by poznal, o koho jde. Tamar s ním otěhotní a narodí se jí dvojčata. Podaří se jí zachovat potomstvo a zároveň získává uznání od svého tchána (Gn 38,26). Narozená dvojčata Peres a Zerach však nejsou připsána Erovi, ale Judovi. Důvodem je skutečnost, že Tamar nezplodila děti s bratrem zesnulého, nýbrž s jeho otcem. „Podobně v případě Bóazově není syn připsán zesnulému manželů Rútinu, nýbrž skutečnému otcí. Zesnutí byli v obou případech zřejmě příliš bezvýznamní, než aby se mohli stát nositeli rodových tradic.“⁶²

Můžeme si položit otázku, zda bylo Támařino jednání ovlivněno okolními národy Izraele. Například v Asýrii bylo povinností, aby tchán dal bezdětné vdově některého ze svých dalších synů. V zákoníku Chetitské říše je dokonce určeno pořadí dalších možných manželů

⁵⁹ latinsky levir = švagr

⁶⁰ *The Encyclopaedia of Judaism*. Leden, Brill, 2004, s. 2793.

⁶¹ Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem: Numeri- Deuteronomium*. Praha: Kalich, 1974, s. 285 – 286.

⁶² BÍČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 98.

ovdovělé ženy, a to bratr zesnulého, jeho otec a popřípadě otcův bratr. V el-amárnské době panoval v Jeruzalémě Abdi-chipa, což je jméno chetejského původu. Je proto možné, že se chetitské zvyklosti dostaly až do Izraele a Tamar se jimi řídila.⁶³

V této souvislosti jsou zajímavé některé starší překlady Starého zákona, zejména Septuaginta a Vulgáta. Slovo Dódó se v hebrejštině většinou chápe jako vlastní jméno. Koncovka „ó“ však může být i příklonkou 3. osoby singuláru masculina a vyjadřovat tak přivlastňovací zájmeno „jeho“. Základ slova by pak označoval obecné jméno „strýc“. Uvedeným způsobem, jako jméno obecné, překládají slovo „Dódó“ Septuaginta a Vulgáta. Namísto „syna Dódova“ (Sd 10,1) čteme v řeckém překladu „syna bratra svého otce“ („syna svého strýce“) a v latinském překladu „strýce Abímelekova“. Další příklady můžeme vyčíst v seznamech Davidových bohatýrů (2S 23,9.24 = 1Pa 11,12.26). Eleazar a Elchánan nejsou podle Septuaginty a Vulgáty synové nějakých „Dódů“, ale synové „svých strýců“ zplozených v levirátním manželství a připsaných zesnulému. Výše uvedené dokládá, že se levirátní nařízení opravdu plnilo.

Nový ekumenický překlad Bible poukazuje na fakt, že se prvorozený syn zplozený v levirátním manželství připisoval zesnulému, přestože jeho biologickým otcem byl někdo jiný, v poznámkách pod čarou.

Pokud však vdova neměla žádného příbuzného, který by se jí ujal a vzal si ji za manželku, hrozila ženě ztráta základních životních jistot, jako je střecha nad hlavou, zajištění ošacení či jídla. Neexistovalo žádné zařízení, které by vdovám v jejich tíživé životní situaci pomáhalo. Původně byly zřejmě součástí dědictví po zesnulém a dědic je tak získal spolu s ostatním majetkem. Možná z tohoto důvodu přebíral uchvatitel trůnu při palácových převratech harém svého rivala, aby tak dal jasně najevo svou moc (2S 16, 20-22).

Další možností pro vdovu mohl být návrat do domu jejích rodičů (Gn 38,11; Lv 22,13; Rt 1,8). Ovdovělá žena tak byla vydána napospas svým příbuzným a mohla jen doufat, že ji u sebe přijmou. Pravděpodobně však bylo běžným jevem, že vdova zůstala sama bez jakékoli podpory.

Zákon se vdov zastává a zajišťuje jim některá práva. Mohou paběrkovat na polích a vinicích (Dt 24,19-21), smějí se nasytit z desátků přináššených každý třetí rok (Dt 14,29; Dt 26,12n), o „svátcích týdnů a stánků“ mají mít podíl na sklizni (Dt 16,11.14). Zákon zaručoval vdovám určitá práva, praxe ale mnohdy vypadala zcela jinak. Proto bylo na prorocích, aby lidem neustále připomínali práva vdov (Iz 1,17; Jr 7,6; Ez 22,7; Za 7,10; Mal 3,5).

⁶³ BÍČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 99.

Bohoslužebná liturgie upozorňuje na fakt, že „obhájcem vdov je Bůh v obydlí svém svatém“ (Ž 68,6).⁶⁴

3.8 Rozvod

I když izraelská společnost řadila na jedno z předních míst rodinu a výchovu dětí, přesto existovala možnost rozluky. I v tomto případě však měli manželé zcela odlišná práva. Žena nemohla z manželství uniknout⁶⁵, muž měl možnost i právo ženu opustit. Muži k rozvodu stačilo pouze jeho prohlášení: „Ona není mou ženou a já nejsem jejím mužem“ (Oz 2,4), případně jí dal rozlukový lístek (Dt 24,1; Iz 50,1). Žena proti postupu muže neměla žádné odvolání. Zabránit rozvodu mohla její rodina pouze za předpokladu, že byla dost vlivná. Vlastní rodina se poté stala ženě jediným možným útočištěm.

Po rozvodu již nesměl muž vzít zpět svou zapuzenou ženu, která se mezitím provdala za někoho jiného (Dt 24,1-4), „neboť by to před Hospodinem byla ohavnost.“

Výše uvedené skutečnosti vedou k závěru, že ženy v době, kdy byl Starý zákon psán, neměly jednoduché postavení. Před svatbou byly de facto majetkem svého otce, po svatbě zase majetkem svého muže. V souvislosti se znásilněním zákon sice hovoří o ochraně cti ženy, ve skutečnosti však, až na výjimky, spíše chrání majetek muže a nikoliv ženu samotnou. Na rozdíl od ženy měl muž v manželství mnohá práva. Rozhodoval o všech důležitých věcech týkajících se rodiny, mohl mít více žen, mohl dát manželce rozlukový lístek atd. Jako manželka tedy neměla žena nijak výhodné postavení. Jinou pozici však měla v postavení matky. O tom ale blíže v následující kapitole.

⁶⁴ BÍČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 109.

⁶⁵ Patrně jen ve výjimečných případech, pokud jí manžel nebyl schopen zajistit základní existenciální potřeby jako ošacení, stravu nebo střechu nad hlavou.

4. Matka

Hlavním smyslem izraelského manželství bylo plození dětí. Čím více dětí žena porodila, tím větší vážnosti se těšila. Děti byly brány jako dar od Boha a znak Boží přízně. Každá žena byla potenciální rodičkou budoucího Spasitele světa. Proto příbuzní obvykle dávali nevěstě při odchodu z domu požehnání. V Gn 24,60 čteme: „Sestro naše, buď matkou nesčíslných tisíců, tvé potomstvo ať obsadí bránu těch, kteří je nenávidí!“ Podobně v knize Rút 4,11: „Jsme svědky. Kéž dá Hospodin, aby žena, která přichází do tvého domu, byla jako Ráchel a Lea, které obě zbudovaly dům izraelský.“ Největšího uznání se ženě dostalo, když porodila syna. Prvorozený se měl stát otcovým nástupcem, a proto se veškerý zájem soustřeďoval zejména na narození syna.

Příkladem ženy, která žije jen pro svoji mateřskou úlohu, je Chana, žena Elkána. Její příběh také výmluvně vystihuje jedinou hodnotu ženy v patriarchální společnosti - hodnotu plodnosti.⁶⁶ Mateřství Chany je spojeno s odvahou matky vyslovovat a prosazovat budoucnost svého dítěte – v jejím případě syna Samuela, která vede k jeho království v Judeji. Z tohoto pohledu se zdá, že izraelské matky mohly mnohdy aktivně prosazovat a vytvářet budoucnost svých synů.

Ženy v patriarchální společnosti nemohly žít své vlastní životy svobodně, a proto je žily prostřednictvím svých manželů a synů. Čím úspěšnější byl syn, tím větší měla jeho matka vliv a vážnost. Tato okolnost bezpochyby ovlivňovala i postoj matky k manželce syna; nezřídka v ní viděla konkurentku, jež ohrožuje a zeslabuje její vliv na syna a tím i nakonec samotné postavení matky v rodině. Z těchto důvodů jistě docházelo nezřídka možná až k patologickým vztahům závislosti mezi matkou a synem.⁶⁷

⁶⁶ DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Židovské muzeum v Praze, 2008, s. 215.

⁶⁷ HARDING, Ester. *Woman's Mysteries: Ancient & Modern*. Putnam edition 1971. In.: DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Židovské muzeum v Praze, 2008, s. 122.

4.1 Neplodnost

Jako matka dětí získávala izraelská žena uznání. Jestliže děti nemohla mít, ohrožovalo to její dobrou pověst. Neplodnost byla brána jako Boží nepřízeň. Jak důležitá byla pro ženu plodnost, dokládá i následující verš: „Když Ráchel viděla, že Jákobovi nerodí, žárlila na svou sestru a naléhala na Jákoba: Dej mi syny! Nedáš-li, umřu“ (Gn 30,1). Neplodné ženy se snažily získat dítě nejrůznějšími způsoby: modlily se k Bohu, zavazovaly se sliby nebo užívaly podpůrných prostředků. Zoufalá Ráchel se například snaží získat plodnost „jablíčky lásky“ (Gn 30,14nn).⁶⁸

Trápení neplodné ženy bylo mnohdy znásobeno tím, že měl muž kromě ní ještě jednu ženu, která děti mít mohla. V takovém případě nebýval vztah obou žen nejlepší. Tuto skutečnost dokládá i vztah mezi Elkánovými manželkami, Chanou a Peninou (1S 1,2). V 1S 1,6 je Penina označena dokonce za Chaninu protivnici. Neplodná Chana je permanentně vystavována urážkám od své sokyně Peniny (1S 1,7). Pozoruhodný pro patriarchální společnost je postoj Elkány, který svou ženu Chanu utěšuje slovy: „Což já pro tebe neznamenám víc než deset synů?“ (1S 1,8) Elkánova slova však nejsou nic platná a nešťastná Chana se nakonec obrací v „hořkosti duše“ na Hospodina (1S 1,10).⁶⁹

4.1.1 Neplodnost - otrokyně

Pro neplodnou ženu existovala možnost, jak se stát matkou. Jestliže měla žena otrokyni, mohla ji propůjčit svému muži, aby zplodil potomka s ní. Dítě pak neplodná žena přijala za vlastní. Tímto způsobem řešila svou situaci i Sára, která požadovala po Abramovi, aby vešel k její otrokyni Hagar: „Hle, Hospodin mi nedopřál, abych rodila, vejdi tedy k mé otrokyni, snad budu mít syna z ní“ (Gn 16,2).

Toto řešení bylo v Izraeli zcela běžné. Izraelské právo nerozdělovalo děti na manželské a nemanželské. Všichni synové téhož otce měli stejná práva, přestože matkou některých z nich byla otrokyně.

Otrokyně, která byla mužovou souložnicí a porodila mu syna, mohla dokonce získat určitou vážnost. Pokud však otrokyně patřila manželce, rozhodovala o ní i nadále ona, nikoli muž, což mohlo vést k nejrůznějším potížím. Z Genesis 16,4 se dozvídáme o případu, kdy si

⁶⁸ Hebr. dúdaj; jedná se o plody mandragory, které se považují za afrodisiakum.

⁶⁹ BÍČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 95.

těhotná otrokyně přestala své paní vážit a mezi oběma ženami panovalo velké napětí. Celý konflikt skončil zapuzením otrokyně i jejího syna (Gn 21,10).⁷⁰

Přání porodit syna bylo mnohdy tak silné, že žena půjčila muži svou otrokyni i vícekrát. Dokladem toho jsou slova neplodné Ráchel v Gn 30,3: „Tu je má otrokyně Bilha; vejdi k ní! Porodí na má kolena, a tak budu mít z ní syny“. Připomenutí, že otrokyně porodí na klín své paní, vyjadřuje, že narozené dítě bude považováno za dítě paní. Tento druh „adopce“ měl symbolický význam. Jednalo se zde patrně o přežitek z doby matriarchální, kdy měla žena ve společnosti rozhodující slovo.

Svou otrokyni však mohla muži propůjčit i žena, která již byla matkou. Dokladem toho je Ráchelina sestra, která nabídla Jákobovi svou otrokyni, přestože již sama měla čtyři syny (Gn 30,9). Jákob se nakonec stal otcem dvanácti synů.⁷¹

Miloš Bič upozorňuje na vztah staroizraelských a mezopotámských zákonů. Podle něj „zákony zachycené ve Starém zákoně představují nejednou polemiku proti starší praxi z doby před kodifikací izraelských právních norem“.

Mezopotámské zákony rozlišovaly děti mužovy na manželské a nemanželské. Například podle sumerského zákoníku Lipit- Ištarova (1934-24 př. Kr.) měly děti otrokyň dědická práva pouze v případě, že zemřela paní domu a muž si vzal otrokyni za manželku. Akkadský Chammurapiho zákoník (1792-1750 př. Kr) přiznává dědická práva dětem otrokyň za předpokladu, že je otec prohlásí za rovnocenné s dětmi své manželky. Asyrské zákony uznávají dědická práva synům ženin jen tehdy, pokud byla právoplatná manželka neplodná. V takovém případě byly děti pokládány za její vlastní.

Původně tedy děti ženin dědily jen za určitých okolností. Tato skutečnost vysvětluje slova Jiftáchových bratrů v knize Soudců 11,2: „Nemáš nárok na dědictví v domě našeho otce, protože jsi syn jiné ženy.“⁷²

Podle izraelských právních norem dědili všichni synové téhož otce bez ohledu na mateřský původ. Toto pravidlo bylo porušeno jen výjimečně, např. v případě Abrahamova syna Izmaela. Neplodná Sára chtěla získat syna zaslíbení z otrokyně a proto půjčila muži svou otrokyni Hagar.⁷³ Zároveň prohlásila, že bude její dítě považovat za své vlastní (Gn 16, 2). V tom případě by měl Izmael stejná dědická práva jako jeho nevlastní bratr Izák. Sára

⁷⁰ BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986. s. 258.

⁷¹ BIČ, Miloš. *Radosná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 95-96.

⁷² BIČ, Miloš. *Radosná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 96.

⁷³ Gn 16,3: „Vzala tedy Abramova žena Sáráj svou otrokyni, Hagaru egyptskou, deset let po tom, co se Abram usadil v kenaanské zemi, a dala ji svému muži Abramovi za ženu.“ Tento verš se stal základem pro talmudické ustanovení, které se týkalo bezdětného manželství. Pro muže je zde stanovena doba deseti let, po jejímž uplynutí má nárok na novou manželku, pokud je jeho stávající žena neplodná.

však nechtěla, aby spolu s jejím vlastním synem Izákem dědil i Izmael. Naléhala proto na Abrahama: „Zapud' tu otrokyni i jejího syna! Přece nebude syn té otrokyně dědicem spolu s mým synem Izákem“ (Gn 21,10). Abraham však Sáru nechtěl poslechnout, protože se jednalo o jeho syna. Bůh však řekl Abrahamovi, aby svou ženu ve všem poslechl, a tak nakonec Abraham souhlasí se zapuzením otrokyně a jejího syna (Gn 21,12). Vysvětlením nemilosrdného zásahu jsou patrně dva údaje. Hagara je nazvána „egyptskou otrokyní“ (Gn 16,1; Gn 21,9) a její syn „poštívačem“ (Gn 21,9). Hebrejské sloveso, které je základem tohoto výrazu, značí nejruznější laškování a nevázanosti (Gn 26,8; Gn 39,14.17; Ex 32,6).⁷⁴ „Důraz na egyptský původ Hagarin vede k závěru, že tu šlo o čin příznačný pro egyptské poměry, kdy vítěz znásilnil poraženého, aby tím projevil svou nadvládu. V případě Izmaelově by to znamenalo, že by vyřadil z práva na dědictví Izáka. Sářino pobouření bylo tedy pochopitelné a její tvrdý zákrok zcela oprávněný.“⁷⁵

Biblický text zde vyznívá tak, že Sářina bezdětnost, plodnost její otrokyně Hagar a jejich vzájemný souboj o post matky Abrahamova dědice je Božím plánem. Terezie Dubinová k tomu říká, že lze proti takovému podání oprávněně vznést námitku z feministických pozic. Podle nich zde „Bůh (jako ostatně v celé Bibli) používá ženy, jejich osobní tragédii, bolest a zranění, jako nástroj k plnění svých úmyslů a k upevnění své výlučné pozice.“⁷⁶

Když Sára konečně otěhotněla a porodila syna Izáka, čekala ji další tragédie: byla zcela vyřazena z osudu vlastního dítěte. Z Gn 22 se dozvídáme, že Bůh povolal Abrahama, aby obětoval svého syna Izáka na důkaz jeho víry. Abraham neváhal, vzal svého syna a šel splnit Boží příkaz. Sára, která své dítě velmi milovala, nemohla zasáhnout, protože o ničem nevěděla. Nikdo se jí na nic neptal. Freema Gottlieb v textu zcela postrádá úctu k matce, která dítě porodila a pečovala o něj. Podle ní se v příběhu Izáka odhaluje slabá stránka víry v abstraktního Boha, který ignoruje city, emoce a instinkty. Sára po většinu svého dospělého života trpěla pro svou neplodnost, a když ji Bůh konečně dal syna, opět jí ho bere.⁷⁷

⁷⁴ BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986, s. 258.

⁷⁵ BIČ Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 96.

⁷⁶ DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Židovské muzeum v Praze, 2008, s. 38.

⁷⁷ DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Židovské muzeum v Praze, 2008, s. 43.

4.1.2 Adopce

V Izraeli často neplodná žena přijala za vlastní dítě své otrokyně, kterou předtím sama nabídla svému muži, aby s ní dítě zplodil. Tato forma „adopce“ byla zcela běžným jevem. K adopcím patrně docházelo i ze strany mužů, přestože se o tom Bible výslovně nezmiňuje. Dokladem jsou slova bezdětného Abrama k Bohu: „Nárok na můj dům bude mít damašský Elíezer.“ (Gn 15,2) a dále: „Ach, nedopřáls mi potomka. To má být mým dědicem správce mého domu?“ (Gn 15,3) Pokud Abram smýšlí o svém otroku jako o dědici, lze to vyložit tak, že jej adoptoval. Dalším příkladem je Jákob, který přijímá Josefovy syny za své a dává jim požehnání (Gn 48,5).

V Asýrii a v Nuzu bylo zcela běžné, že bezdětní lidé adoptovali cizince i otroky, aby se o ně ve stáří starali a zajistili jim pohřeb. Miloš Bič dává do spojitosti i případ, kdy otec dá svému otrokovi za manželku svou dceru (1Pa 2,34n).

Adoptovaný mohl o dědické právo přijít, jestliže se osvojiteli později narodil syn. Tím by se vysvětlila i změna v chování u Lábanu k Jákobovi. Když se Lábanovi narodili synové, Jákob viděl „že se už k němu nemá jako dřív“ (Gn 31,2). Lábanovy dcery se pak ptaly: „Máme vůbec ještě v domě svého otce dědičný podíl? Cožpak pro něho nejsme jako cizí?“ (Gn 31,14n) „Na adopční obřady snad ukazují i některé obyčeje z královského rituálu, když Hospodin přijímá krále za syna: „Já mu budu Otcem a on mi bude synem“ (2S 7,14). Nebo: „Ty jsi můj syn, já jsem tě dnes zplodil“ (Ž 2,7).“⁷⁸

4.2 Porod

Významným momentem v životě ženy byl porod dítěte. Plození a rození dětí patří od nepaměti k významnému poslání člověka. V Gn 1,28 Bůh člověku požehnal se slovy: „Plod'te a množte se a naplňte zemi.“ Bolesti během těhotenství a porodu mají člověku připomenout Boží trest za neposlušnost. V Gn 3,16 Bůh řekl ženě: „Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení“. Rodička většinou nerodila sama, ale s porodem jí pomáhala porodní bába. V Gn 35,17 čteme: „Když těžce rodila, pravila jí porodní bába: Neboj se, máš zase syna!“ Bible zachovala i označení pro porodní bábu. V Exodu 1,15 jsou dokonce uvedena jména porodních bab - Šifra a Púa. Egyptský král jim

⁷⁸ BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 97.

poručil, aby usmrtily každého hebrejského chlapce, ale porodní báby ho neuposlechly a nechávaly hochy naživu. Stejně jako faraonova dcera se snažily podporovat utlačovaný lid. Statečnost porodních bab i matky a sestry Mojžíšovy je často bagatelizována poukazem na boží záměr. Pro Boha byly jen prostředkem k vybudování Izraele. Nepochybně to byly právě tyto ženy, které svou odvahou zachránily Mojžíše před smrtí.⁷⁹ Bohužel bližší zprávy o funkci porodních bab v Bibli zachyceny nejsou. Lze se pouze domnívat, že měly daleko širší pole působnosti.

V pozdějších dobách se činnost porodních bab neomezovala jen na pomoc při porodu, ale zahrnovala celou řadu dalších úkonů. Porodní bába se starala o ženu už během jejího těhotenství, zajišťovala poporodní péči a prováděla nejrůznější rituály. Pokud se jednalo o komplikovaný porod, během kterého zemřelo dítě nebo žena, porodní bába omývala jejich mrtvá těla a strojila je k pohřbu.

Ihned po porodu se dítě omylo a potom potřelo solí (Ez 16,4). Sůl měla dítě ochránit před zlými duchy. Přesvědčení, že sůl má ochranou moc, přešlo i do starokřesťanských obřadů. Stará křestní modlitba zněla: „Prosíme tě, Hospodine, Bože, aby se tato sůl stala ve jménu Trojice spásným prostředkem k zapuzení zlého nepřítele.“

Mnohdy i samotné jméno, které dítěti rodiče dávali, vyjadřovalo prosbu nebo přání a mělo za úkol dítě ochránit. Slovo je také skutek. O Božím slovu se ve Starém zákoně píše: „Nenavráť se ke mně s prázdnou, nýbrž vykoná, co chci, vykoná zdárně, k čemu jsem je poslal“ (Iz 55,11) Slovo člověka takovou sílu nemá, ale na druhou stranu by nemělo smysl dávat někomu požehnání nebo zlořečit, pokud by se vyslovená prosba neměla vyplnit. Často byla jména spojována s Božím jménem⁸⁰, aby se tak dítěti zaručila Boží ochrana. Nebylo však výjimkou, že dítě dostalo jméno, které s jeho osobou nikterak nesouviselo, ale vyjadřovalo přání nebo prosbu jiné osoby.⁸¹ Názorným příkladem je nám Jákobova žena Lea, která toužila být milována svým mužem. Ve jménech synů vidíme náznak jejího přání: svého prvorozeného syna pojmenovala „Rúben“, což znamená „Hleďte-syn“ a řekla: „Hospodin viděl mé pokoření; nyní mě už bude můj muž milovat“ (Gn 29,32). Když porodila druhého syna, pravila: „Hospodin uslyšel, že nejsem milována, a dal mi také tohoto“ (Gn 29,33) a dala mu jméno „Šimeón“(to je Vyslyš-[Bůh]). Podobnou funkci pak měla i jména jejich dalších synů.

⁷⁹ LAFFEY, Alice. *An introduction To the Old Testament: A Feminist Perspective*. Philadelphia: Fortress Press, 1988, s. 46-48.

⁸⁰ Zde je podnětné připomenout některá česká jména: mužské křestní jméno Bohdan pochází z řeckého „Theodor“, což v překladu znamená „darován Bohem“ nebo jméno Bohumil je překladem řeckého „Theophilos“, které překládáme jako „Bohu milý“

⁸¹ BÍČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 105.

V Gn 35,18 se setkáváme s výrazně symbolickým jménem. Umírající Ráchel dává svému synovi jméno Ben-óní (tj. Syn mého zmaru).⁸² Jákob pohotově reaguje a neblahé jméno mění na jméno příznivé – Ben-jamín, které znamená Syn zdaru, Syn pravice.⁸³

V patriarchální době bylo zvykem, že otec, stejně jako neplodná žena, přijímal novorozence na svůj klín, a tím jej prohlašoval za svého potomka (Gn 50,23).⁸⁴

Ve Třetí knize Mojžíšově čteme: „Když žena otěhotní a porodí chlapce, bude nečistá po sedm dní. Bude nečistá jako v době svého obvyklého krvácení. Osmého dne bude obřezána jeho předkožka. Matka pak setrvává v očišťování od krve ještě po třicet tři dny. ... Jestliže porodí děvče, bude nečistá dva týdny jako při svém krvácení a ještě šedesát šest dní setrvává v očišťování od krve“ (Lv 12,2-4; Lv 12,5). Porodem se žena znečistila i přes fakt, že dítě bylo pokládáno za Boží dar a za projev Boží přízně. Byla nečistá, protože krvácela. Delší doba očišťování při narození dívky souvisela patrně s tehdejším druhotným postavením ženy vůči muži. Jiné vysvětlení nabízí Věra Tydlitátová – podle ní jde o „archaické pojetí vitální síly: žena porodem dcery vydá dvojnásobek vitální energie (děvče jako budoucí matka má dvojnásobek energie oproti chlapci) než při porodu chlapce, musí tedy dvakrát tak dlouho tuto energii znovu získávat.“ Muži vnímali ženu ještě od dob předizraelských jako bytost s mimořádnou životní silou, které se obávali a proto se ji snažili dostat pod svůj vliv. Výrazem nečistá (hebr. טמא) se v hebrejštině myslí nedotknutelná nebo pod výjimečnou ochranou, před nečistými duchy, které by ženu v době jejího oslabení (po porodu), mohly napadnout.⁸⁵

Žena v šestinedělí měla zakázáno vstoupit do svatyně a dotýkat se posvátných předmětů. Vkročit do svatyně mohla až poté, co byla stanoveným způsobem očištěna. Ke konci očišťovacího procesu se konal obřad se zápalnou obětí a s obětí za hřích. „Když skončí dny jejího očišťování po synu nebo dceři, přivede ročního beránka k zápalné oběti a holoubě nebo hrdličku k oběti za hřích knězi ke vchodu do stanu setkávání“ (Lv 12,6). Zmínka o oběti za hřích, která je zde dána do souvislosti s porodem, by nás mohla přivést na myšlenku, že

⁸² HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent – Orion, 2003, s. 112.

⁸³ HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent – Orion, 2003, s. 114.

⁸⁴ Podobně ve starověkém Římě bylo zvykem, že se právě narozené dítě pokládalo k otcovým nohám. Otec pak rozhodoval o dalším osudu dítěte: pokud zvedl dítě ze země, dal mu tím právo na život a na výchovu, v opačném případě dítě poslal na smrt. K tomu docházelo zejména tehdy, pokud bylo dítě neúživé nebo postižené. Stejný osud mělo i zcela zdravé novorozence, jestliže se narodilo do početné rodiny, kterou chudý otec nebyl schopen uživit. MEDYNSKIJ, J. N. *Dějiny pedagogiky*. Praha: Dědictví Komenského, 1950, s. 38.

⁸⁵ KNOTKOVÁ – ČAPKOVÁ, Blanka, et al. *Obrazy ženství*. Praha; Litomyšl: Paseka, 2008, s. 48

plození a rození jsou něco nečistého a hříšného. Bible však nic podobného netvrdí. Plození je naopak jedním z důležitých posláních člověka.⁸⁶

Porodem i menstruací byla žena pohlavně znečištěna a musela projít očistnou lázní (Lv 15,18). Původně byly rituální koupele dle Starého zákona určeny i nečistým mužům,⁸⁷ později se staly povinným rituálem jen pro židovské ženy jako očista po menstruaci, po porodu a před svatbou. Nádrže ke koupeli (tzv. mikve) byly napájeny podzemními prameny, protože musely mít přirozený přítok a odtok vody. Voda nesměla být do mikve čerpána nebo nošena a nesměla se ohřívat. Očist'ovací rituál v ledové vodě musely ženy podstupovat i v zimě. Před vstupem do mikve se žena zcela vysvlékla a do vody chodila nahá. V ledové lázni se musela celá třikrát ponořit. Ortodoxní židovky si proto stříhaly své vlasy nakrátko, aby mohly snadněji toto nařízení vykonat. Do společnosti pak chodily s parukami. Ženy někdy dostávaly i písemné osvědčení o absolvování očisty.⁸⁸ V rámci tradičního judaismu toto rituální očišť'ování probíhá dodnes.

Výše popsané starozákonní nařízení mělo nepochybně především nábožensko-rituální význam. Svě opodstatnění však mělo i v tom, že chránilo ženu před nejrůznějšími zdravotními riziky, které by mohly nastat např. při pohlavním styku po porodu nebo během menstruace.⁸⁹

Úkolem ženy nebylo jen dítě porodit, ale také o něj pečovat a vychovávat ho. Žena z bohatší rodiny si mohla dovolit i chůvu, která jí s péčí o dítě pomáhala. O Izákově ženě čteme: „Propustili tedy svou sestru Rebeku a její chůvu i Abrahamova služebníka a jeho muže“ (Gn 24,59). Jinde: „Zde zemřela Rebečina chůva Debora a byla pochována dole u Betelu pod posvátným dubem...“ (Gn 35,8).

Ve Starém zákoně čteme i o ženách, které pomáhaly při kojení. Ve starších dobách se k dítěti zvala kojná jen tehdy, pokud matka zemřela nebo měla nedostatek mléka. Později bylo běžné, že své kojné mívaly ženy ze zámožnějších rodin. „Ale Jóseba...vzala Jonáše...a ukryla ho i jeho kojnou v pokojíku s lůžky“ (2 Kr 11,2). Matka dítě kojila velmi dlouho, kolem dvou až tří let. Po odstavení dítěte se většinou konala rodinná slavnost: „Dítě rostlo a bylo odstaveno. V den, kdy Izáka odstavili, vystrojil Abraham velké hody“ (Gn 21,8).

⁸⁶ Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem: Exodus-Leviticus*. Praha: Kalich, 1975, s. 275.

⁸⁷ Lv 15,2: „Když některý muž trpí výtokem, je pro svůj výtok nečistý.“ a dále Lv 15,13: „Vypere si šaty, omyje se celý pramenitou vodou a bude čistý.“

⁸⁸ <http://www.rozhlas.cz/leonardo/historie/_zprava/416423>[cit. 2009-7-12].

⁸⁹ Lv 15,19: „Když má žena výtok, totiž svůj pravidelný krvavý výtok, bude v období svého krvácení nečistá sedm dní. Každý, kdo by se jí dotkl, bude nečistý až do večera.“ Lv 15,24: „Jestliže s ní bude muž obcovat a ulpí na něm její krvácení, bude nečistý sedm dní a každé lůžko, na němž by ležel, bude nečisté.“

4.2.1 Obřízka novorozence

I když téma obřízky s postavením ženy jako matky na první pohled nesouvisí, nelze tuto událost vynechat, neboť je zajímavá z hlediska toho, že se dotýká pouze chlapců. Vysvětlení absence ženské obřízky v Izraeli najdeme ve Starém zákoně, který zakazuje jakýkoli deformující zákrok na člověku. Ve světle tohoto zákazu je pozoruhodný přístup k mužské obřízce, kdy zákrok je pojímán Starým zákonem jako uzavření smlouvy s Hospodinem. „Odříznutá předkožka je pokládána za symbol všeho zlého, čeho se chlapec zbavuje, aby mohl vstoupit do smlouvy s Bohem.“⁹⁰

Kořeny tohoto obyčeje nejsou v Izraeli, neboť nejstarší doložené stopy mužské obřízky spadají do období starého Egypta. Z dochovaných zobrazení, textů a mumií vyplývá, že byla vykonávána na chlapcích v době jejich pohlavního dospívání před sňatkem, její původ tedy souvisel výlučně s přírodním kultem plodnosti.

V Izraeli původní spojitost obřízky s kultem plodnosti upadla zřejmě v zapomnění, protože Starý zákon se o ní zmiňuje jen ve spojení s náboženským kultem. Ve svých zmínkách ji pojímá jako důkaz zpečetění smlouvy mezi Bohem a lidmi.

Starý zákon poprvé zmiňuje obřízku v případě Abraháma, což dokládá text v První knize Mojžíšově: „Znamením mé smlouvy mezi mnou a vámi i tvým potomstvem, kterou budete zachovávat, bude toto: Každý mezi vámi, kdo je mužského pohlaví, bude obřezán“ (Gn 17,10). Další informaci nám poskytne zmínka v knize Jozue při návratu Mojžíše do Egypta: „Zhotov si kamenné nože a znovu zaved',podruhé, pro Izraelce obřízku“ (Joz 5,2).

Protože úkonu obřízky nebyly přítomny ani matky, je v tomto kontextu velmi zajímavá zmínka ve Druhé knize Mojžíšově: „Tu vzala Sipora kamenný nůž, obřezala předkožku svého syna“ (Ex 4,25). Ve Starém zákoně je to jediná poznámka, kdy obřízku provádí žena.

Zpočátku byli chlapci v Izraeli obřezáváni na pokraji dospělosti. Teprve později se obřízka posunula do osmého dne po narození, jak je patrné již z knihy Genesis 17,10-13. Slova o tomto zákroku prováděném osmého dne po narození zazní později též u evangelisty Lukáše: „Osmého dne se sešli k obřízce dítěte a chtěli mu dát po jeho otci jméno Zachariáš“ „Když uplynulo osm dní a nastal čas k jeho obřízce, dali mu jméno Ježíš...“ (Lk 1,59; Lk 2,21).

⁹⁰ VACHALA, Břetislav. Obřízka ve starém Egyptě. *Vesmír*, 2007, roč. 86, č. 10, s. 663.

Starý zákon nedává ani v nejmenším odpověď na otázku, kdy a proč byl vybrán zrovna tento den. Smyslem provádění obřízky v tak nízkém novorozeneckém věku byla zřejmě snaha odlišit izraelské chlapce co možná nejdříve od jiného náboženského společenství, resp. snaha rozlišit jejich příslušnost k Hospodinu.

Skutečnost, že obřízka byla podle Starého zákona vykonávána pouze na mužích a později na chlapcích, jen dokumentuje patriarchální charakter tehdejší izraelské společnosti. Bůh ve světle Starého zákona uzavírá prostřednictvím obřízky smlouvu pouze s mužským pokolením.

4.3 Výchova dětí

Výchova dětí v rodině zcela korespondovala s duchem patriarchální společnosti, v níž má jiné postavení žena a jiné muž. Přestože otec měl svrchovanou moc nad dětmi, je zřejmé, že na výchově dětí se podílela i matka. Například příkaz Desatera: „Ctí svého otce i matku“ (Ex 20,12; Dt 5,16) považuje Miloš Bič za naprostý rozpor s patriarchálním zřízením, a činí závěr, že tento příkaz je dán nejen tím, že dítě vděčí za svůj život oběma rodičům, ale že je to vedle otce i matka, na které závisí správná výchova dítěte.⁹¹

Děti byly povinny poslouchat své rodiče a ctít je. Bible neřeší, jak se děti měly chovat v případech, že jejich rodiče nebyli hodni úcty.⁹² Vzhledem k absenci řešení těchto případů lze usuzovat, že děti musely ctít své rodiče bezpodmínečně. Základem výchovy, nebo spíše jejím synonymem, byla kázeň.

Zcela zásadní byly v izraelské rodině rozdíly v praktické výchově synů a dcer. Tato rozdílnost byla dána, jak již bylo výše uvedeno, patriarchálním zřízením a s tím souvisejícím rozdílným postavením muže a ženy ve společnosti. Výchovu synů v izraelské rodině přebíral jejich otec. Ten učil své syny zpravidla řemeslu, které uměl. Na královském dvoře a ve význačnějších izraelských rodinách výchovu chlapců zastávali pěstouni. Dívky byly vychovávány svou matkou a zůstávaly u ní dokud se nevdaly. Jejich dětství patrně nebylo

⁹¹ BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. Praha: Kalich, 1981, s. 100-101.

⁹² BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986, s. 260.

příliš dlouhé. Po krátkém období dětských her (Za 8,5),⁹³ se dívka musela naučit domácím pracem, neboť hlavním posláním ženy byla péče o domácnost a děti. Matka učila svou dceru příst, tkát a zhotovovat koberce (Př 31,13.19.22.24). Kromě těchto ženských prací, vykonávaly izraelské ženy a dívky i fyzicky náročnější činnosti. Každý večer například nosily na rameni těžká vědra s vodou (Gn 24,13.15). Uměly dokonce pást stáda (Gn 29,9; Pís 1,7n), dovedly se postarat o zvířata (Gn 24,19-20), i na nich jezdit (Gn 24,61; 1S 25,20; 2Kr 4,22-25). Ženy a dívky pracovaly rovněž na polích (Rút 2), štěpovaly vinice (Př 31,16) a v případě potřeby se angažovaly i při stavbě městských hradeb (Neh 3,12). Výčtem těchto činností je výchova izraelských dívek u konce. V patriarchální společnosti platil názor, který později v rabínském židovství převládá: „Kdo učí dceru Zákonu, učí ji pošetilostem“ (Mišna. sota 3,4).⁹⁴

Mimořádné postavení mezi dětmi zaujímal prvorozený syn, neboť mu v důsledku zvláštního otcovského požehnání patřila autorita nad všemi sourozenci. Prvorozený měl jednou převzít otcovu roli v rodině, tj. vést dům a pokračovat v jeho náboženských povinnostech. Není bez zajímavosti, že v Izraeli se slovem „prvorozený“ označovalo vše, co bylo hodno největší vážnosti. Viz slova Hospodinova: „Izrael je můj prvorozený syn“ (Ex 4,22).

Základním smyslem výchovy dětí v izraelské rodině bylo vychovávání k bázni před Bohem a k poslušnosti vůči rodičům, jak dokládá například kniha Přísloví: „Počátek poznání je bázeň před Hospodinem, moudrostí a kázní pohrdají pošetilci. Můj synu, poslouvej otcovo kárání a matčíným poučováním neopovrhuj“ (Př 1,7-8). Jedním z nejdůležitějších úkolů otce bylo vštěpování Božích příkazů svým dětem: „A tato slova, která ti dnes přikazuji, budeš mít v srdci. Budeš je vštěpovat svým dětem a budeš o nich rozmlouvat, když budeš sedět doma nebo půjdeš cestou, když budeš uléhat nebo vstávat“ (Dt 6,6-7). V této souvislosti je však třeba konstatovat, že to byla pravděpodobně matka, která jako první seznamovala své potomky se základy víry, neboť to byla ona, která je vychovávala v období jejich nejtělejšího dětství. Například výchovná slova matčina čteme v knize Přísloví 6,20: „Dodržuj, můj synu, otcovy příkazy a matčíným poučováním neopovrhuj.“

⁹³ Není známo, s jakými hračkami si izraelské dívky hrávaly. Starý zákon se téměř nezmiňuje o hrajících si dětech. Římský básník P. Ovidius Naso ve svých Proměnách píše o tom, že si římské dívky hrály s květinami, pestrými kaménky, mušlemi a jantarem (Metamorfoses X, 262). V římských dětských hrobech byly objeveny i míčky, kuličky, kostky a panenky z pálené hlíny nebo ze slonoviny (L. Friedlander, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms) In: KUBÁČ, Vladimír. Žena v pohledu Starého zákona. *Theologická revue*, 1973, r. 6, č. 3, s. 71- 76

⁹⁴ KUBÁČ, Vladimír. Žena v pohledu Starého zákona. *Theologická revue*, 1973, r. 6, č. 3, s. 71- 76

Děti byly vychovávány k víře v rodinném kruhu, kdy hlavní odpovědnost za tuto výuku nesl otec.⁹⁵ Otec měl svým dětem vštěpovat příkazy a poučení. Jak je již výše uvedeno, v Páté knize Mojžíšově je napsáno, že muž má své děti učit nejen v určité chvíli, ale stále.

V Izraeli původně žádné školy neexistovaly, děti získávaly své vzdělání jen v rámci rodiny. Rodina zůstala významným zdrojem poznání i v pozdější době, kdy začaly vznikat školy. Za výchovu k víře byl odpovědný především otec. První školy se začaly stavět především u chrámu v Jeruzalémě patrně již v době před babylónským exilem. Školy se staly místem výuky a výkladu Tóry: „O Lévim pravil...Oni dbali na Tvou řeč, zachovávali Tvou smlouvu. Budou vyučovat tvým právním Jákoba a Tvému zákonu Izraele...“ (Dt 33,8-10). Učitelé Tóry tak měli - vedle otců - podstatný podíl na výchově dětí k víře, neboť hlavní náplní škol při synagogách byla náboženská výuka.⁹⁶

V izraelské domácnosti byly běžné tělesné tresty na dětech; vzpoura syna proti otci, který ve svém domě vykonával domácí bohoslužbu, nebo později, když už existoval chrám, vedl modlitebnu v rodině, byla považována za přímou zradu na Hospodinu. Rodičům pak bylo přikázáno poslat vlastního syna na smrt. V případě zrady na Hospodinu jsou vlastní rodiče povinni přivést nezdárného syna před „starší města“, aby oni nad ním vynesli soud, a to soud ukamenováním (Dt 21,18-21). Je třeba výslovně připomenout, že taková tvrdost se netýkala běžné neposlušnosti, nýbrž neposlušnosti s náboženskou podstatou, která byla odvozena od úlohy otce jako vykonavatele domácí bohoslužby.⁹⁷

⁹⁵ V babylónském Talmudu „Kidušin“ čteme: „Všechny příkazy (týkající se) syna uložené otci – jsou povinností mužů a ženy jsou jich prosté.“ (Mišna, Kidušin, kap.1, mišna 7) Rabi Jehuda k textu říká, že otec je povinen vykonat všechny příkazy, které se vztahují k jeho synovi – měl ho obřezat, vykoupit, učit Tóře, obstarat mu ženu a vyučit ho řemeslu. Matka je od této povinnosti oproštěna a Rabi vysvětluje proč: Neboť je řečeno: „A budete je (muže) vyučovat“, případně „A budete se (muži) učit“. Každý, koho jsou povinni vyučovat jiní, je povinen učit sám sebe a tomu, koho nejsou druzí povinni vyučovat, není mu ani přikázáno, aby se učil. A z čeho plyne, že jiní ji (ženu) nejsou povinni učit? Neboť v Bibli je řečeno: „Budete je učit, vaše syny“ – „vaše syny“ a ne „vaše dcery“. In: KUČERA, Zdeněk, et al. *Chrestomatie z dějin pedagogiky*. Praha: Karolinum, 1999, s. 83.

⁹⁶ KUČERA, Zdeněk, et al. *Chrestomatie z dějin pedagogiky*. Praha: Karolinum, 1999, s. 80.

⁹⁷ BÍČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986, s. 260.

V závěru této kapitoly lze shrnout, že Starý zákon věnuje matkám poměrně velkou pozornost. Úděl těhotných a rodících matek předurčil Hospodin již před vyhnáním Evy a Adama ze Zahrady Eden, jak bylo již výše uvedeno, slovy : „Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení“ (V Gn 3,16).

V izraelské společnosti se respekt k ženě odvíjel od počtu synů.⁹⁸ Nelze se tedy divit radostným projevům žen při narození syna. Pocity šťastné matky projevuje například Sára po narození svého syna Izáka: „Bůh mi dopřál, že se mohu smát. Se mnou ať se směje každý, kdo o tom uslyší“ (Gn 21,6). Je nepochybné, že takovéto vnímání ve společnosti přinášelo řadu nesmiřitelných střetů mezi matkami a ženami neplodnými, rivalitu mezi sestrami nevyjímaje.

Že matky mohly mít aktivní vliv na utváření budoucnosti svých synů, dokládá příběh Chany, která syna dovedla až ke království v Judeji.

Obecně lze říci, že být matkou znamenalo pro izraelskou ženu nejvýhodnější postavení, zejména za předpokladu, že byla matkou synů.

⁹⁸ DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Židovské muzeum v Praze, 2008, s. 60.

5. Pokora, odvaha a moudrost žen ve Starém zákoně

Je nepochybné, že izraelská žena neměla ve společnosti, která byla založena na absolutní nadřazenosti mužů, jednoduchou pozici. Ženy byly nesvobodné bytosti, většinou zcela odevzdané a pokorné, životně závislé na mužích. Ve Starém zákoně přesto najdeme ženy, které nebyly jen pasivními a odevzdanými bytostmi. Tyto ženy byly moudré nebo odvážné, případně je nastalá životní situace dovedla k určitému odporu či snaze prosadit alespoň částečně svoji vůli. Cílem této kapitoly je ukázat ženu nejen v její bezbranné, ale i v aktivní roli.

5.1 Pokora dcer

V souvislosti s odevzdaným postojem žen nelze nezmínit neradostný úděl dcer, které měly v patriarchální společnosti pouze hodnotu majetku. Takový přístup byl zcela typický zvláště pro otce, kteří si prodejem dcer řešili někdy svízelnou finanční situaci. Pokud otec neprovdal svoji dceru jako nevěstu, prodal ji jako otrokyni. Dcery prodané do otroctví byly určitým způsobem chráněny zvláštními ustanoveními Zákona, v jehož Druhé knize Mojžíšově čteme: „Když někdo prodá svou dceru za otrokyni, nebude s ní nakládáno jako s jinými otroky. Jestliže se znelíbí svému pánu, který si ji vzal za družku, dovolí ji vyplatit, ale nemá právo prodat ji cizímu lidu a naložit s ní věrolomně“ (Ex 21,7n). K tomu je třeba dodat, že společně s Milošem Bičem lze pochybovat o úspěšnosti těchto apelů.⁹⁹

Starý zákon se na vícero místech zmiňuje o dcerách, jejichž osudy jsou dojemné a smutné. Biblickým příběhem izraelské dcery se nechal inspirovat Lion Feuchtwanger ve svém známém románu *Jiftách a jeho dcera*.¹⁰⁰ Tato dívka, ve Starém zákoně beze jména, je názorným příkladem toho, jak některé izraelské ženy zbytečně a nesmyslně doplatily na neuvážené sliby a přísahy mužů. Jiftách se zavázal Hospodinovi slavnou přísahou, že zvítězí-li, obětuje mu toho, kdo ho první doma přivítá. Když se mu podaří zvítězit nad přesilou, závazná přísaha dopadá na jeho dceru, neboť je to ona, kdo jej přivítá jako první. Jiftáchova dcera je příkladem dívky pokorné a odevzdané, která však kupodivu ve své strastiplné chvíli projeví vůči otci vlastní vůli vyjádřením posledního přání: „Nechť je mi

⁹⁹ BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. Praha: Kalich, 1986, s. 259.

¹⁰⁰ FEUCHTWANGER, Lion. *Jiftách a jeho dcera*. Praha: Český klub, 1998.

dovoleno toto: Ponech mi dva měsíce. Ráda bych odešla do hor a oplakávala se svými družkami své panenství“ (Sd 11,37). Tragickou tečkou tohoto příběhu je podle mého názoru poznámka Ilana Pardes, že „Jiftách přece dobře věděl, že při návratu z bitvy vycházejí bojovníkům vstříc ženy s tancem a zpěvem: šlo o známý rituál. Musel si být vědom skutečnosti, že riskuje, ale právě tato jeho nezodpovědná zbrkllost je podstatou příběhu.“¹⁰¹ Není bez zajímavosti, že v izraelské společnosti bylo možné rušit sliby žen, nikoliv však sliby mužů; tato skutečnost však jen znovu potvrzuje podřadné a bezmocné postavení ženy.

Ukázkou odvážené dcery, která ve jménu lásky zradí svého otce, je Míkal, žena Davidova. Když její otec Saul přikáže, aby David byl zabit, odvrátí otcovu vůli tím, že manžela včas varuje a pomůže mu utéct. Aby zmátla Saulovy muže, položí sošku domácího bůžka do Davidovy postele, přehodí přes ni přikrývku kolem hlavy a kolem hlavy jí omotá chomáč kozí srsti. Saulovým poslům poté oznámí, že její muž je nemocen. Saul však pošle své muže zpátky do domu, kde prohlédnou lest, a oznámí ji svému pánovi. Ten se na dceru oboří: „Proč jsi mě takto obelstila? Pustilas mého nepřítele, aby unikl.“ Míkal se však otci pohotově brání: „, On mi vyhrožoval: Pust' mě, jinak tě usmrtím“ (1S 19,17). Tímto postojem Míkal ochrání Davida a vystaví se tak vědomě hněvu svého otce. Na jedné straně Míkal prezentuje bezbrannost urozené princezny, která je svým otcem zcela ovládána v zájmu jeho politického soupeření, na druhé straně, i přes neblahý životní osud, si tato žena zachovává vnitřní důstojnost a hrdost.¹⁰²

¹⁰¹ PARDES, Ilana. *Countertraditions in the Bible: a feminist approach*. Cambridge; London: Harvard University Press, s. 166.

¹⁰² DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Židovské muzeum v Praze, 2008, s. 111.

5.2 Ženy bojovnice

Jednou z mála silných a nezávislých žen ve Starém zákoně je Debóra. Tato postava je zajímavá i rozsahem funkcí, jež plnila. Byla prorokyní, soudkyní i bojovnicí. V té době byli Izraelité dvacet let krutě utiskováni Síserou, vůdcem vojska kenaánského krále Jabína. Debóra je oslavována jako bojovnice, která vedla Izraelity do boje proti Síserovu vojsku, resp. přiměla vojevůdce Báraka k bitvě. Starý zákon oslabuje vojevůdcovskou roli Debóry tím, že Hospodinovi přisuzuje pomoc v bitvě: „Hospodin ostřím meče uvedl ve zmatek Síseru a všechnu jeho vozbu a celý tábor před Bárakem. Sísera seskočil z vozu a prchal pěšky" (Sd 4,15).

Další ženou, která vedle Debóry rozhodla o vítězství nad kenaánským vojskem, je žena Jáel. Starý zákon ji oslavuje jako hrdinku přesto, že není Izraelitkou a její čin se vyznačuje velkou krutostí. Ač manželkou Kénijce Chebera, neposkytne prchajícímu Síserovi útočiště a zabije ho. Lstivost a krutost jejího počínání nelze jinými slovy dokumentovat než přímou citací ze Starého zákona: „ Sísera prchal pěšky ke stanu Jáely, ženy Kénijce Chebera, neboť mezi chasórským králem Jabínem a domem Kénijce Chebera byl mír. Jáel vyšla Síserovi vstříc a zvala jej: „ Uchyl se, můj pane, uchyl se ke mně, neboj se!“ Uchýlil se k ní do stanu a ona ho přikryla houní. Poprosil ji: „Dej mi prosím napít trochu vody, mám žízeň.“ Otevřela měch s mlékem, dala mu napít a přikryla ho. Na to ji požádal: „Stůj u vchodu do stanu, a kdyby někdo přišel a ptal se tě: „Je zde někdo?“ Odpověz: „Není.“ I uchopila Jáel, žena Cheberova, stanový kolík, vzala do ruky kladivo, přikradla se k němu a vrazila mu stanový kolík do spánku, že pronikl až do země. On totiž tvrdě spal, protože byl unaven. Pak zemřel“ (Sd 4,17-21).

I přes tuto surovost je Jáel oslavována jako hrdinka v Debóřině vítězné písni takto: „ Požehnána buď nad jiné ženy Jáel...“ (Sd 5,24). Krutý čin, který spáchala tato žena, lze ospravedlnit snad jen tou skutečností, že byl vyvolán válečným stavem.¹⁰³

K Debóře a Jáel můžeme bezpochyby přiřadit další biblickou ženu, která se sice neproslavila svými skutky “na poli válečném“, přesto svým jednáním prokázala jinou stránku ženské odvahy.¹⁰⁴ Je to v mé práci již zmíněná Chana, matka Samuela. Tato žena, aby otěhotněla, ve svatyni oslovila Boha a pronesla slib, jímž se dopředu vzdávala toho, co si nejvíce přála a co ještě neměla: „jestliže na svou služebnici nezapomeneš, ale daruješ své služebnici mužského potomka, daruji jej tobě, Hospodine, na celý život.“ (1S 1,11) Tímto

¹⁰³ DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Židovské muzeum v Praze, 2008, s. 226.

¹⁰⁴ DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Židovské muzeum v Praze, 2008, s. 226.

závazným slibem, který také splnila, prokázala snad tu největší odvahu a oběť, které je žena vůbec schopna, tj. odvahu vzdát se svého vytouženého a dlouho očekávaného dítěte. Proto také byla právem zařazena do kapitoly pojednávající o odvaze žen v Izraeli.

5.3 Ženy prorokyně

I když žena v izraelské společnosti zastávala podřadné postavení a nejvíce byla ceněna jako matka četných synů, přesto lze ve Starém zákoně najít ženy, které ve společnosti zastávaly silné pozice. Ve Starém zákoně čteme o izraelských prorokyních, které aktivním způsobem zasahovaly do tehdejších událostí.

Na prvním místě jmenujme Mirjam, sestru Mojžíše a Árona, která je známá jako vůdkyně ženského vítězného sboru, jež tancovala na břehu moře: „Tu vzala prorokyně Mirjam, sestra Áronova, do ruky bubínek a všechny ženy vyšly za ní s bubínky v tanečním reji“ (Ex 15,20). Mirjam tímto svým tancem oslavovala a chválila Boha. Ve verši je označena za prorokyni – to znamenalo, že předávala lidu poselství, které jí světil Bůh. Čtvrtá kniha Mojžíšova se o Mirjam zmiňuje v souvislosti s jejím potrestáním za to, že pomlouvala spolu s Áronem Mojžíše. Za tento hřích byla potrestána na několik dní malomocenstvím a vyloučena z tábora. Z krátkodobosti tohoto potrestání lze usoudit, že trest má vést k poučení Mirjam, nikoliv k její záhubě. Není bez zajímavosti upozornit, že Starý zákon se s výjimkou této události zmiňuje o Mirjam jen v dobrém. Slova proroka Micheáše ukazují, že Mirjam byla svým bratrům rovnocenným partnerem: „Vždyť jsem tě vyvedl z egyptské země, vykoupil jsem tě z domu otroctví, poslal jsem před tebou Mojžíše, Árona a Mirjam“ (Mich 6,4)

Další velmi významnou prorokyní byla Débora, která je zmiňována již v předchozí podkapitole. Débora byla velmi silná a charismatická osobnost, která měla velkou duchovní autoritu. Její význačné postavení dokumentuje i fakt, že je uvedena mezi tzv. velkými soudci v knize Soudců. Tato prorokyně sedávala pod palmou v Efrajimském pohoří a Izraelci za ní přicházeli, aby je soudila. Zajímavý význam má místo, kde Debora soudila a pronášela svá proroctví. Přestože byla prorokyní, musela si jako žena dávat pozor na to, aby nebyla sama v domě s cizím mužem. Z toho důvodu sedávala na otevřeném poli, kde soudila i prorokovala.¹⁰⁵

¹⁰⁵ DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. Židovské muzeum v Praze, 2008, s. 222.

Z výše uvedeného je zřejmé, že v izraelské společnosti působily některé ženy, které měly silné pozice. Chování těchto žen přesto mělo určité hranice, které nemohly v patriarchální společnosti překročit. Jasně toto postavení dokumentuje např. místo, kde Débora mohla vykonávat svoji soudcovskou a prorockou roli, aby na ni nepadlo podezření, že je sama v domě s cizím mužem.

6. Závěr

Prvotním úkolem mé bakalářské práce bylo nalézt takovou interpretaci biblického textu, která nebude na ženu vrhat negativní světlo. Mojí snahou bylo vyvrátit zkreslené představy o roli žen ve Starém zákoně. Čerpala jsem zejména z takové literatury, která mi napomohla daný cíl splnit. Po rekapitulaci jednotlivých kapitol se domnívám, že jsem našla vlastní odpovědi na otázku postavení žen ve Starém zákoně. Snažila jsem se k tomuto tématu přistupovat nezaujatě a tzv. nefeministicky, i když přiznávám, že v několika případech to bylo velmi obtížné.

Začátek mého hledání byl nadějný. Již úvodní biblické texty, podle mého názoru, dostatečně sdělují, že žena i muž jsou si rovni, protože oba jsou božím obrazem. Vzájemně se doplňují a teprve dohromady jako muž a žena zrcadlí Stvořitele. Bylo potěšující zjistit, že první zpráva o stvoření nestaví ženu do podřízeného postavení vůči muži. Počáteční euforie z tohoto zjištění však poněkud vyprchala, když jsem zkoumala postavení ženy v manželském spojení. Přestože měl být tento svazek, ve smyslu shora uvedeného, chápán jako vzájemné osobní společenství, žena na rozdíl od muže neměla v manželství téměř žádná práva. Muž jako živitel rozhodoval o všech důležitých věcech týkajících se rodiny, mohl mít více žen, mohl dát manželce rozlukový lístek, měl v manželství velkou volnost atd. Jediným vysvětlením zjevné nerovnosti tohoto vztahu je patriarchální zřízení, v němž je žena podřízena muži. Při hledání biblických textů pojednávajících o právech žen jsem našla zajímavý druh manželství, a to tzv. levirátní manželství. K účelu tohoto manželství lze přistoupit dvojím způsobem. Buď přijmout závěr, že Zákon se určitým způsobem zastává vdov po mužích, kteří zemřeli bezdětní, a zajišťuje jim alespoň některá práva a jistotu, nebo přijmout jiný výklad, a to že levirátní manželství neumožňuje vdovám vdát se mimo rodinu a vzít si někoho jiného než bratra svého zemřelého manžela. Já jsem se s přihlédnutím k použité literatuře přiklonila k první možnosti.

Snad nejvíce skličující bylo zpracování problematiky znásilnění. V tomto směru zůstaly největší, dle mého názoru oprávněné pochybnosti o rovném a spravedlivém postavení ženy. Ve Starém zákoně jsem nenašla žádnou ochranu pro ženu, která byla znásilněna ve městě. Starý zákon totiž vychází z předpokladu, že žena mohla ve městě volat o pomoc, ale nevolala, a proto byla za svoje provinění potrestána (ukamenována). Pokud však byla přepadena v poli, nebyla potrestána, neboť nebyl nikdo, kdo by slyšel její volání o pomoc a zachránil ji. Nezodpovězena zůstala otázka, proč Zákon rozlišuje oběť (vdaná nebo

zasnoubená žena, nezasnoubená dívka) a místo, kde došlo ke znásilnění provdané ženy nebo zasnoubené dívky. Místo činu nebylo vůbec podstatné u nezasnoubené dívky. Ta byla výhradně majetkem svého otce, znásilnění bylo považováno za poškození majetku, za něž dostal poškozený – tj. otec obnos ve výši věna. Zákon tak očividně chránil pouze majetek otce, aniž by se zabýval zdravím, ctí a důstojností dcery. Výjimka z vykoupení spočívala v možném sňatku pachatele se znásilněnou dívkou.

Největšího uznání a práv se dostávalo ve Starém zákoně ženám - matkám. Čím více měly dětí, respektive synů, tím požívaly větší úcty a vážnosti. Plodnost byla nejvíce ceněnou hodnotou ženy, děti byly chápány jako dar od Boha. V tomto směru měly matky na první pohled nejvýhodnější pozici, na rozdíl od žen svobodných a bezdětných. Teprve v kontextu této kapitoly lze bez obav hovořit o rovnoprávnosti a významu žen ve Starém zákoně, o interpretaci biblického textu pojednávajícího o ženě v tom neoptimálnějším světle.

Závěrem lze shrnout, že ve Starém zákoně jsou oslavovány a pozitivně vnímány ženy - matky a ženy statečné a moudré. Tyto ženy jistě měly ve společnosti svá nezpochybnitelná práva a výsadní postavení, byť determinované patriarchálním zřízením dané doby. Pro ostatní ženy se mi bohužel nepodařilo najít stejně příznivý a optimistický výklad biblických textů. Přesto však lze říci, že ve Starém zákoně nalezneme i velmi příznivé hodnocení ženy, které koriguje některé negativní biblické výpovědi o ženách. Přesvědčivým důkazem toho jsou verše Chvály ženy statečné v knize Přísloví: „Ženu statečnou kdo nalezne? Je daleko cennější než perly.“ nebo „Její synové povstávají a blahořečí jí, též její manžel ji chválí“ (Př 31,10.28).

Seznam použité literatury:

Prameny:

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. 15. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2006. xiii, 1228, iv, 350 s. ISBN 80-85810-41-7.

Biblia Hebraica. Wurttembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1937.

Encyklopedie a slovníky:

Encyclopaedia Judaica. Jerusalem, Keter, 1978.

GESENIUS, Fridrich. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1955. 1126 s.

The Encyclopaedia of Judaism. 2. vyd. Leiden, Brill, 2004. ISBN 90-04-13136-1.

Literatura:

BIČ, Miloš. *Palestina od pravěku ke křesťanství I*. 1. vyd. Praha, 1984. 462 s.

BIČ, Miloš. *Radostná zvěst Starého zákona*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1981. 219 s.

BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona I*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1986. 364 s.

DUBINOVÁ, Terezie. *Ženy v Bibli, ženy dnes*. 1. vyd. Židovské muzeum v Praze, 2008. 243 s. ISBN 978-80-86889-69-6.

DUBOVSKÝ, Peter, et. al. *Komentár k Starému zákonu*. Trnava: Dobrá kniha, 2008. 830 s. ISBN 978-80-7141-626-5.

FEUCHTWANGER, Lion. *Jiftách a jeho dcera*. 1. vyd. Praha: Český klub, 1998. 246 s. ISBN 80-85637-41-3.

HELLER, Jan - PRUDKÝ, Martin. *Obtížné oddíly knih Mojžíšových*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. 182 s. ISBN 80-7195-128-5.

HELLER, Jan. *Výkladový slovník biblických jmen*. 1. vyd. Praha: Advent – Orion; Vyšehrad, 2003. 630 s. ISBN 80-7172-865-9 (Advent-Orion); ISBN 80-7021-725-1 (Vyšehrad).

HELLER, Jan – MRÁZEK, Milan. *Zákon a proroci*. 1. vyd. Praha : Kalich, 1984. 233 s. ISBN.

KNOTKOVÁ – ČAPKOVÁ, Blanka, et al. *Obrazy ženství*. 1. vyd. Praha; Litomyšl: Paseka, 2008. 351 s. ISBN 978-80-7185-890-4.

KUČERA, Zdeněk, et al. *Chrestomatie z dějin pedagogiky*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1999. 491 s. ISBN 80-7184-626-0.

LAFHEY, Alice. *An introduction To the Old Testament: A Feminist Perspective*. 1. vyd. Philadelphia: Fortress Press, 1988. 228 s. ISBN 0-8006-2078-X.

MEDYNSKIJ, J. N. *Dějiny pedagogiky*. 1. vyd. Praha: Dědictví Komenského, 1950. 636 s.

PARDES, Ilana. *Countertraditions in the Bible: a feminist approach*. 1. vyd. Cambridge; London: Harvard University Press. 194 s. ISBN 0-674-17542-5.

Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem: Exodus – Leviticus*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1975. 351 s.

Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem: Genesis*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1968. 285 s.

Starozákonní překladatelská komise. *Starý zákon: překlad s výkladem. Numeri-Deuteronomium*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1974. 339 s.

Odborné články:

MARTINHO-PEREIROVÁ, Teresa. Bilance feministické teologie. *Teologické texty*, 1994, r. 5, č. 5, s. 150- 153.

NEUBAUER, Zdeněk. Muže a ženu stvořil je? *Prostor: nezávislý časopis*. 1997, č.34, s. BALABÁN, Milan. Žena ve Starém zákoně. *Religio: revue pro religionistiku*, 1997, r. 5, č. 1, s. 63-78.

KUBÁČ, Vladimír. Žena v pohledu Starého zákona. *Theologická revue*, 1973, r. 6, č. 3, s. 71-76.

FISCHEROVÁ, Irmtraud. Stojí Jahve na straně mužů? *Teologické texty*, 1994, r.5, č. 5, s. 153-155.

VACHALA, Břetislav. Obřízka ve starém Egyptě. *Vesmír*, 2007, roč. 86, č. 10, s. 663.

Internetové zdroje:

< http://www.rozhlas.cz/leonardo/historie/_zprava/416412>[cit. 2009-7-12]

