Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta

# Bakalářská práce

Česká Ves 2011 Ing. Josef Liberda

Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta

# SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ ŽENY VE SPOLEČNOSTI V DOBĚ STARÉHO ZÁKONA

**Bakalářská práce**

vedoucí práce: ThLic. Stanislav Pacner, Th.D.

**2011**

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci s názvem: „Sociální postavení ženy ve společnosti v době Starého zákona“ napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.

V České Vsi, dne 31. 10. 2011

Ing. Josef Liberda

**PODĚKOVÁNÍ**

Děkuji ThLic. Stanislavu Pacnerovi, Th.D., za odborné vedení práce, poskytování cenných rad, podnětů a připomínek při zpracování mé bakalářské práce.

# OBSAH

**ÚVOD** ... 6

**1 ZÁKLADNÍ POJMY** ... 9

1.1 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ, STATUS ... 9
1.2 SOCIÁLNÍ ROLE ... 9
1.3 GENDER ... 10
1.4 STARÝ ZÁKON ... 11

**2 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ ŽENY Z POHLEDU ZPRÁV O STVOŘENÍ SVĚTA A DESATERA** ... 12

2.1 PRVNÍ POPIS STVOŘENÍ (GN 1,26–30) ... 12
2.2 DRUHÝ POPIS STVOŘENÍ (GN 2,4–2,25) ... 14
2.3 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ ŽENY V DESATERU ... 16
2.4 SHRNUTÍ SOCIÁLNÍ ROLE ŽENY PODLE BIBLICKÉHO PŘÍBĚHU O STVOŘENÍ SVĚTA ... 18

**3 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ Z POHLEDU MUŽE** ... 20

3.1 MUŽ JAKO RODINNÝ PŘÍSLUŠNÍK ... 20
3.1.1 Otec a dcera ... 21
3.1.2 Bratr a sestra ... 21
3.1.3 Manžel a manželka ... 22
3.2 ŽENA V RÁMCI ŠIRŠÍHO SPOLEČENSTVÍ ... 23
3.3 SHRNUTÍ SOCIÁLNÍHO STATUSU A ROLE ŽENY Z POHLEDU MUŽE ... 25

**4 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ Z POHLEDU ŽENY** ... 27

4.1 ŽENA V RÁMCI RODINY ... 27
4.1.1 Dcera ... 27
4.2 MANŽELKA ... 29
4.2.1 Matka ... 38
4.2.2 Vdova ... 39
4.3 SHRNUTÍ SOCIÁLNÍHO STATUSU ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ Z POHLEDU ŽENY ... 42

**5 ŽENA V SOCIÁLNÍ ROLI** ... 48

5.1 KRÁLOVNA ... 48
5.2 PROROK, PROROKYNĚ ... 55
5.2.1 Profétie jako nábožensko-sociální fenomén ... 56
5.2.2 Působení, úloha a úděl proroka, způsoby prorockého vystoupení ... 57
5.2.3 Vztah proroka a posluchačů ... 58
5.2.4 Sociální, politická a náboženská kritika ... 61
5.2.5 Příklady prorokyň a jejich sociální role v tehdejší společnosti ... 63
5.3 OTROKYNĚ ... 67

**ZÁVĚR** ..... 72

**POUŽITÁ LITERATURA** ..... 74

**ANOTACE** ..... 77

**SYNOPSIS** ..... 78

# ÚVOD

Téma bakalářské práce „Sociální postavení žen ve společnosti v době Starého zákona“ jsem si zvolil proto, že v dnešním chaotickém (či spíše hodnotově dezorientovaném) světě je pro křesťana žádoucí vnímat celou velikost „povolání“ ženy. Je důležité se opět vrátit k původním pramenům, ze kterých je možno pochopit a znovuobjevit identitu ženy, zejména její místo ve společnosti podle Božího plánu. Žena byla v starozákonní době viděna a posuzována z pohledu muže jako jeho pomocnice, doplněk či majetek. Ve starém Orientě byla žena zcela a výhradně mužovým majetkem, prostředkem rozkoše, služkou a roditelkou dětí.

Jsme svědky proměny dnešní společnosti, nového pohledu na roli ženy 21. století. Fenoménem této doby je, že si „současná žena“ předsevzala vymanit se z ovládání mužem. Na úkor vlastní ženskosti tak mnohdy přebírá typická mužská schémata.

Abychom pochopili, jaké je vlastně její poslání, pronikli hlouběji do pojetí sociálního postavení a role ženy, musíme vyjít ze základního pramene Božího zjevení, to je z Písma svatého. Je nezbytné rozjímat nad Písmem, pokusit se vstoupit do Božího myšlení a odhalit podivuhodný Boží záměr, neboť vše bylo již dáno na počátku stvoření. Každý člověk je originálem, každý obraz nám chce sdělit i něco zvláštního. V postavách, se kterými se setkáváme v Bibli, je zachycena téměř každá problematika nejen ženy, ale též i muže.

Chceme-li se podívat na život a postavení ženy v současnosti, nejde to bez nahlédnutí do historie celého lidstva vůbec, což je téma, které překračuje rámec této práce. Když chceme mluvit o postavení ženy v historii, a zde se budeme zvláště zabývat pohledem na ženu v judaismu (prostřednictvím biblických textů a jejich rabínských komentářů), musíme, ať už chceme nebo ne, začít od stvoření Adama a Evy a podívat se na postavení ženy ve Starém zákoně z různých úhlů pohledu. Sociální postavení ženy ve Starém zákoně není jasně definováno, proto je nutné vyvozovat závěry na toto téma implicitně z biblických příběhů či textů. Je třeba brát v úvahu i to, že s největší pravděpodobností autory knih Starého zákona byli převážně muži. Obraz ženy v Bibli v knihách Starého zákona je vykreslen spíše mužskou rukou. Lze se domnívat na základě primárních i sekundárních pramenů, že v Izraeli studovali „Tóru“ pouze muži,

kteří měli oprávnění formulovat zákony týkající se nejen mužů, ale i žen. I když oba rodiče byli pověřeni předáváním víry svým dětem, a matka v domácnosti zastávala důležitou úlohu při výchově dětí, ve společnosti zůstávají kompetence ženy dosti omezené. V knihách Starého zákona je především obsažen mužský pohled na svět a mužský způsob myšlení. Ženy téměř neměly možnost zasahovat do tvorby zákonů, přestože se mnohá ustanovení zákona týkala ženské oblasti, např. ženské sexuality. Náboženský zákon ovlivňoval životní styl. Biblický příběh Adama a Evy a jeho následné interpretace velmi silně ovlivnily kulturní, společenské a politické postavení ženy ve Starověku a můžeme říci, že se toto hodnocení odrazilo i v židokřesťanské kultuře po dobu dvou až tří tisíc let. V knize Genezis nacházíme dva příběhy stvoření člověka. Jeden popisuje rovnocenný vztah a druhý z nich ukazuje archetyp ženy Evy stvořené jako druhé, jiné bytosti. Tento příběh (Gn 2, 18–25) je vnímán v patriarchální společnosti tak, že Bůh stvořil nejprve muže a až v druhém pořadí ženu, což bývá vykládáno ve vztahu k muži jako podřízenost a naopak jako nadřízenost muže nad ženou.[1]Starý zákon je literatura patriarchální kultury.

Za základní prameny k zvolenému tématu jsem si zvolil Bibli a Jeruzalémskou Bibli, konkrétně ty texty Starého zákona, ze kterých lze vyvozovat sociální postavení, respektive sociální roli tehdejší ženy ve společnosti.

V první kapitole jsou stručně vysvětleny základní sociologické pojmy – sociologický status, sociologická role a gender. Je stručně popsán i Starý zákon. K těmto pojmům se odkazují i následná hodnocení v dalších kapitolách.

V druhé kapitole je popsáno sociální postavení ženy ve Starém zákoně, jak vyplývá z biblických textů o stvoření člověka. Oba tyto biblické texty zdůrazňují rovnost muže a ženy. Dále je zde vykresleno sociální postavení ženy podle Desatera. Jde však jen o hrubé naznačení, nikoliv vyčerpávající.

Třetí kapitola se věnuje sociálnímu postavení ženy ve Starém zákoně z pohledu rodinného příslušníka – muže – v rolích otce, bratra a manžela. Jak bylo výše uvedeno, je Starý zákon vnímán jako patriarchální. Dále je zde vzpomenuto postavení ženy v rámci širšího společenství.

[1] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 18–31

Čtvrtá kapitola se zabývá postavením ženy jako rodinné příslušnice v sociálních rolích ženy jako dcery, manželky, matky, vdovy.

V páté kapitole jsou vykresleny specifické sociální role ženy v širším historickém a náboženssko sociálním kontextu, jedná se o role vázané ne tolik na rodinu, jako na širší společenství, např. role královny, prorokyně a otrokyně. Větší pozornost je v této části věnována sociálnímu statusu a sociální roli proroka (prorokyně), a to v obecné rovině.

Závěr této práce věnuje pozornost těžkému údělu žen v patriarchální společnosti a poukazuje na to, co je smyslem kritiky starých modelů a rolí utlačované ženy z pohledu dnešních standardů. I ve Starém zákoně nacházíme vynikající ženy, jako byly např. Sára, Mirjam, Rebeka, Abígajil, Debóra, Júdit, Ester, Zuzana aj. Závěrem je možno říci, že osvobozující Bůh stojí na straně mužů i žen, neboť o něm platí, že je Bůh, nikoli muž či člověk (srov. Oz 11,9).

# 1 ZÁKLADNÍ POJMY

Než se podíváme na sociální postavení ženy ve Starém zákoně podle zpráv o stvoření světa, Desatera, z pohledu muže, z pohledu ženy a jejích sociálních rolí, je žádoucí přiblížit či definovat pojmy jako je sociální status, sociální role, gender a Starý zákon.

## 1.1 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ, STATUS

Sociální status, neboli sociální postavení člověka ve společnosti, je pozice v sociální struktuře. Etnická skupina či rodina může být určena sociálním statusem. Status vymezuje práva a povinnosti jedince ve vztahu k ostatním jedincům. Sociální status může být vrozený, připsaný a získaný.[2] Připsaný sociální status je získané postavení bez vlastního úsilí. Příkladem toho je např. dědictví nebo šlechtický predikát. Sociálním statusem získaným může být např. dosažené vzdělání nebo zaměstnání.[3]

## 1.2 SOCIÁLNÍ ROLE

Sociální role vymezuje vztah mezi různými sociálními statusy. Je to očekávaný způsob chování, který se váže ke konkrétnímu sociálnímu statusu. Člověk mnohdy hraje více rolí, které mohou být nezávislé (např. zaměstnanec v práci) nebo souběžné (např. otec a manžel v rodině). Jsou tři základní přístupy jedince k sociální roli: a) ztotožnění, b) distanc, c) odmítnutí role.

Sociální role, kterou jedinec vykonává v různých sociálních skupinách, jsou pak výrazem jeho osobnosti.[4] Sociální role zahrnuje vnější znaky (účes, oblečení, gesta) a

[2] Dostupné na WWW: http://cs.wikipedia.org/wiki/Soci%C3%A1ln%C3%AD_status

[3] Srov. JANDOUREK, J. *Sociologický slovník*. Praha: Portál, 2001, s. 239

[4] Srov. JANDOUREK, J. *Sociologický slovník*. Praha: Portál, 2001, s. 237

znaky vnitřní (přesvědčení, cítění, pohnutky). Jejich nesoulad přináší vnitřní konflikt. Člověk zastává tolik rolí, ke kolika sociálním skupinám náleží. Jde o ústřední pojem sociologie a sociální psychologie.[5]

## 1.3 GENDER

Gender znamenal původně anglicky rod. Nyní má specifický význam kulturního odlišení mužů a žen. Tento termín přešel do mnoha jiných jazyků. Kultura a společnost působí rozdílně na muže a ženy, a to následně vede k sociálně konstruovaným rozdílům v jejich chování, resp. postojích. Dá se říci, že tyto rozdíly nejsou univerzální a historicky se v různých společnostech liší.[6]

Genderové odlišení mužů a žen z pohledu monoteistických náboženství vychází z vyprávění o stvoření světa v knize Genesis. Stejným způsobem popisuje stvoření světa i Korán. Role muže a ženy v židovství, křesťanství a islámu vychází právě z této knihy Starého zákona. *„Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.“* (Gn 1,27) Tuto rovnost na začátku stvoření potvrzuje Gn 5,1. Na tomto místě jsou muž i žena nazváni člověkem. Paradoxně v Gn 2 se navozuje vztah podřízenosti ženy k muži. Zde je žena stvořena z žebra člověka. Po neuposlechnutí Božího zákazu, kdy Eva dala jíst Adamovi ovoce ze zakázaného stromu, následuje vyhnání z ráje – oba jsou potrestáni. Kniha Genesis zde nabízí možnost obojí interpretace, tj. člověka jako muže i člověka jako bytost, která obsahuje složku mužskou i ženskou. Ženě je v patriarchální společnosti určena role poslušnosti a podřízenosti. Toto tvrzení se opírá o kanonizované posvátné texty.[7]

[5] Srov. HARTL, HARTLOVÁ, *Psychologický slovník*, Praha: Portál, 2000, s. 234

[6] Srov. JANDOUREK, J. *Sociologický slovník*. Praha: Portál, 2001, s. 90

[7] Srov. KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. *Gender a náboženství,* s. 1–4

## 1.4 STARÝ ZÁKON

Jako Starý zákon se označuje první část Bible, původně psaný hebrejsky, z malé části aramejsky. Bible představuje pro židy i křesťany knihy obsahující Boží zjevení. Starý zákon vznikal v průběhu cca 1000 let př. Kr. Existují však i teorie, opírající se o literární skladbu a historické skutečnosti první části knihy Genesis, které posunují stáří těchto textů před rok 1500 př. Kr. Písemně se zprvu zachycovaly především vedle důležitých textů smlouvy mezi Bohem a lidem různé zkušenosti nebo právní ustanovení. Starý zákon obsahuje 46 knih, tyto knihy bývají řazeny do tří skupin: knihy dějepisné, poučné (mudroslovné) a prorocké. Židé dělí Písmo také do tří skupin odlišných od výše uvedeného křesťanského dělení, Tóra neboli Zákon (obsahuje 5 knih Mojžíšových), Neviím neboli Proroci a Ketúvím neboli Spisy.[8]

Podle starozákonního podání vidíme u Izraelců zápas mezi orientálním a nábožensky lidštějším názorem na sociální postavení ženy, která se ve starověku, především v Orientě příliš netěšila příznivému postavení. Podle Gn 1, 27 byl člověk stvořen jako *„muž a žena“*. Z toho vyplývá, že žena má tedy stejnou přirozenost jako muž. Mezi mužem a ženou by měl být vzájemný rovnocenný vztah v odlišnosti. Ale jak se ukázalo, prvotní hřích tento vztah pokřivil, a z ženy se stává bytost, která je podřízena svému muži. V dějinách spásy, zejména v době vzniku knih Starého zákona, zůstává úloha ženy omezená. Zdá se, že žena v domácnosti zastávala rovnocennou úlohu, alespoň co se týče výchovy dětí. Na druhé straně se nemůže oficiálně zúčastnit bohoslužby, vykonávat kněžskou službu. Co se však týká plodnosti ženy, dbá Zákon o její ochranu (srov. Dt 25, 5–10). Z knih Starého zákona můžeme vyčíst, že některé ženy hrály významnou úlohu v dobrém či špatném slova smyslu. I přesto, že ve starověku v Izraeli byla společnost patriarchální, příklady prorokyň ukazují, že Duch není vázán na lidské rozlišování mezi mužem a ženou.[9]

---

[8] Srov. VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007, s. 8–12.

[9] Srov. DUPLACY, J.; GEORGE, A.; GRELOT, P., aj. *Slovník biblické teologie*. Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1991, s. 640

# 2 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ ŽENY Z POHLEDU ZPRÁV O STVOŘENÍ SVĚTA A DESATERA

## 2.1 PRVNÍ POPIS STVOŘENÍ (GN 1,26–30)

Boží stvořitelské dílo dosahuje svého vrcholu v Gn 1,26–30. Člověk je stvořený z Božího rozhodnutí. Požehnání je člověku adresováno přímo, člověk je pověřený naplnit zemi, je mu svěřena úloha vládnout nad zemí a zvířaty. Bohem svěřené úkoly člověku naznačují jeho blízký vztah s Bohem.

*I řekl Bůh: „Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi.“* (Gn 1,26).

Člověk nebyl stvořený jako napodobenina Božího obrazu, ale tak, aby byl obrazem Božím. Termín *„podoba“* se používá ve významu označení vzoru, modelu, nebo plánu. Pojem *„podoba“* vyjadřuje odlišnosti ve vztahu Boha a člověka, respektive podobnosti vystižené pojmem obraz. Nejpoužívanější výklad Božího obrazu je v úloze člověka představovat, respektive zastupovat Boha na zemi. Tento pohled nachází základ v antickém orientálním pohledu na krále. Bůh pověřil muže a ženu královským úkolem, že mají vládnout a podrobit si zemi.[10]

*„Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu jej stvořil.“* (Gn 1,27)

Tímto veršem není jen nutně myšleno stvoření prvního lidského páru, ale stvoření lidského bytí ve své úplnosti. Zde se potvrzuje rovnost muže a ženy, dále i komplementarita člověka. Tím je možné vztáhnutí Božího obrazu na muže i ženu, což umož-

[10] DUBOVSKÝ, P. (ed.). *Genezis.* Bratislava: Dobrá kniha Trnava, 2008, s. 75

ňuje vnímat Boha též prostřednictvím ženských vlastností (srov. Iz 49,15; 66,13). Použitá dvojice výrazů *„muž a žena“* rovněž určuje i sexuální odlišení. Z etymologických pojmů vyplývá, že prvořadé chápání mužské a ženské identity v Bibli je na fyziologické úrovni. Základní význam pojmů a) muž a b) samčí jedinec se prvotně vztahoval na mužský pohlavní orgán. I pojem a) žena a b) samice má odvozený význam od adjektiva „porforata“, to je přefiknutá.[11]

*„A Bůh jim požehnal a řekl jim: „Ploďte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe.“* (Gn 1,28)

Podle tohoto verše se člověk stává partnerem Boha. Rovněž je kladen důraz na splnění požehnání týkajícího se plodnosti. Nacházíme zde také jasné vyjádření Božího záměru o manželství, které souvisí s plozením dětí. Tím je též negativně řečeno nutné odvrhnutí starověkých východních kultů plodnosti, které jsou pro člověka škodlivé a vůči Bohu jsou takové praktiky ze strany člověka znakem nedůvěry.

Vše je stvořeno Bohem a má poslouchat Boha. Popis stvoření určuje pravidla stvoření. Pokud budou jednotlivá stvoření respektovat tato pravidla, tak i budou existovat v souladu s původním Božím plánem. V popisu stvoření nacházíme i určení hierarchie světa: Bůh – člověk – zvířata – rostliny – neživý svět. Bůh určuje úlohy jednotlivým stupňům hierarchie, aby mohli žít ve shodě s Božím záměrem. Člověk má vládnout všemu stvoření, nikoliv Bohu, na jehož obraz je stvořený. Popis stvoření rovněž naznačuje základy morálního života, jako je spolužití muže a ženy, nikoliv muže a muže anebo ženy a ženy. Cílem manželského svazku je plodit a množit se a naplnit zemi.[12]

[11]Srov. tamtéž, s. 76–79

[12] Srov. tamtéž, s. 96–98

## 2.2 DRUHÝ POPIS STVOŘENÍ (GN 2,4–2,25)

V 5. a 6. verši 2. kapitoly knihy Genesis se autor zaměřuje na člověka a na jeho vztah k zemi. Prvním stvořením podle této zprávy je právě člověk, vlastním jménem Adam. Člověk byl stvořený ze země, pracuje na ní, v zemi nachází i svůj hrob. Stvoření člověka z prachu je popsáno i v dalších knihách Starého zákona (srov. Iz 29,16; Job 10,9; Ž 90,3). Tímto způsobem se dá vyjádřit původ člověka. Na základě vzájemné podobnosti prachu a člověka se poukazuje na nepatrnost a nestálost člověka. Autor v textu Gn 1, 26–28 naznačil jedinečnost lidí, kteří byli stvořeni k Božímu obrazu a byla jim svěřena vláda nad zvířaty a světem. Rovněž v textu Gn 2,7a; 2,19 je naznačená podobná idea, že pouze člověk přijal dech života od Boha. Taktéž lidská autorita nad zvířaty je evidentní, když člověk později pojmenovává zvířata (srov. Gn 2,20).

*„I uvedl Hospodin Bůh na člověka mrákotu, až usnul. Vzal jedno z jeho žeber a uzavřel to místo masem. A Hospodin Bůh utvořil z žebra, které vzal z člověka, ženu a přivedl ji k němu. Člověk zvolal: „Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať muženou se nazývá, vždyť z muže vzata jest.“ Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem. Oba dva byli nazí, člověk i jeho žena, ale nestyděli se“.* (Gn 2, 21–25)

Tento text vystihuje v první řadě vztah muže a ženy. Žena patří k srdci muže a má stát po jeho boku. V tomto obraze stvoření je zachycený starověký izraelský ideál manželství, které představuje vztah mezi partnery založený na důvěře a harmonii. Za povšimnutí stojí povaha prvních slov člověka v Bibli. Jsou to slova radosti muže nad ženou, která vyjadřují jejich vzájemnou bytostnou rovnocennost (srov. Gn 2,23). Spojení *„kost z mých kostí a těla z mého těla“* potvrzuje důstojnost ženy a muže, rovněž jejich vzájemnou provázanost. Tato formulace klade muže a ženu v první řadě na identickou rovinu, co se týče jejich člověčenství a lidskosti, v druhé řadě je odděluje od zvířat. I když muž a žena jsou stejné povahy, později muž pojmenuje ženu vlastním jménem (srov. Gn 3,20), čímž se poukazuje na její podřízenost muži. Spolu s identitou ženy se určuje i identita muže. Muž si prostřednictvím ženy uvědomuje sebe sama, své

odlišnosti. Žena, i přes podobnost s mužem, zůstává tělesně a psychicky odlišná. Tato odlišnost vyvolává v muži radost a přitahuje ho. Manželství se tak stává vrcholem stvoření (srov. Gn 2,24), protože v něm se rozdíl vepsaný do pohlaví stává principem touhy, která vede k manželské smlouvě.[13]

Před pádem byli muž a žena nazí a nestyděli se (srov. Gn 2,25). Až po ochutnání zakázaného ovoce poznají Adam a Eva svou nahotu. Prvotní nahota odpovídá stavu stvoření: tak byli stvořeni. Takováto nahota nevzbuzuje hanbu v člověku, člověk úplně přijímá své vlastní tělo, a to bez pocitu strachu a díky své důvěře k Bohu i druhému člověku, i ke zvířatům. Nemá potřebu se zahalovat, či se před něčím skrývat. Dá se říci, že autor tímto obrazem získaným a osvojeným z Orientu, kde děti do určitého věku nenosí šaty, vyjadřuje stav nevinnosti. Později se nahota stává příznakem hříchu a viny. Ve verši Gn 3,7 člověk poznává svou nahotu, která vyvolává hanbu. Takováto nahota je pro lidi nevhodnou pro setkání s Bohem a rovněž je i projevem nedůvěry jednoho vůči druhému. Stud z nahoty se stává výrazem vzájemného odcizení lidí vůči Bohu, ale též vůči sobě navzájem.

*„Ženě řekl: „Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení, budeš dychtit po svém muži, ale on nad tebou bude vládnout.“* (Gn 3,16)

Za povšimnutí stojí to, že ani muž, ani žena nejsou Bohem prokleti za neuposlechnutí příkazu nejíst ovoce ze stromu poznání. Prokletí se vztahuje jen na hada (srov. Gn 3,14) a půdu (srov. Gn 3,17), a to kvůli člověku. Boží výroky určené muži a ženě formálně přerušují jejich určené úlohy. Žena bude trpět ve své schopnosti dávat život dětem, muž zase bude trpět při práci, kterou kultivuje zem. Tenkrát byla bolest porodu považována jako jedna z nejukrutnějších bolestí (srov. Mich 4,9–10; Iz 13,8; 21,3).

[13] Srov. tamtéž, s. 141–143

## 2.3 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ ŽENY V DESATERU

Kniha Starého zákona Exodus nám přibližuje hlavní události týkající se vysvobození Izraelců z egyptského otroctví pod vedením Mojžíšovým. V první části putování pouští je spojeno s vyhlášením zákona a uzavřením smlouvy na Sinaji. V druhé části knihy jsou obsažena zákonná ustanovení pro život a bohoslužbu Izraele. Zde začínají počátky izraelského zákonodárství, které vyměřuje svým způsobem sociální postavení člověka ve společnosti[14].

V desateru Božích přikázání (v dekalogu) dostává Izrael směrnice pro nový život. Bůh prostřednictvím Mojžíše vyhlašuje tato přikázání. Přikázání jsou stručná a obecná, členěná na povinnosti vůči Bohu a bližnímu. Cílem přikázání je ukázat cestu ke správnému jednání. Tato přikázání zahrnují široké spektrum lidského chování (srov. Ex 20,1–17).

Nyní se podíváme na čtvrté, šesté a deváté Boží přikázání, která se rovněž dotýkají sociálního statusu ženy.

*„Cti svého otce i matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.“* (Ex 20,12)

Toto přikázání je začátkem „druhé desky“ a je pozitivním přikázáním i s jeho odůvodněním. Vystihuje úctu k rodičům i v jejich stáří nebo nouzi. V tomto přikázání je zahrnuta představa rodiny jako základní jednotky, v níž mají oba rodiče, otec i matka, stejný nárok být respektován ze strany svých dětí.

*„Nesesmilníš“* (Ex 20,14)

Ve starověké patriarchální společnosti neplatila v manželství rovnost mezi pohlavími. Vdaná žena se dopouštěla cizoložství stykem s jakýmkoli jiným mužem, svobodným nebo ženatým. Na druhé straně muž, ať svobodný či ženatý, se dopouštěl ci-

[14] Srov. kap. 1.1

založství jen stykem s jinou vdanou ženou. Cizoložství byla proto vnímáno a chápáno jako útok na nejprivátnější právo manžela cizoložnice. Přikázání *„Nezcizoložíš“* chrání manželský svazek, který by měl být nedotknutelným základem existence rodiny a též pramenem její budoucnosti v dětech.[15]

*„Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu“.* (Ex 20,17)

Má se na mysli dychtivost jako silná a cílevědomá vášeň, která je obsažena v lidském nitru a z níž pramení zlé skutky. Předmětem dychtivosti je vše, co patří bližnímu. Žena se v tomto výčtu uvádí dokonce až po domě, což je odrazem tehdejšího společenského patriarchálního uspořádání. Desatero však na takovéto uspořádání svou podstatou není vázáno.[16]

V pentateuchu, který je v židovské Bibli nazýván Zákonem, se nachází soubor předpisů, které řídily mravní, společenský život lidu. Rysem tohoto zákonodárství je jeho náboženský charakter. S tímto aspektem se potkáváme také v některých zákoních starého Východu, ovšem nikde se posvátné a profánní navzájem neprostupuje tolik, jako právě v Izraeli.[17]

Konkrétní předpisy společenské etiky, vztahující se k mužům a ženám, synům a dcerám, jsou obsaženy především ve Třetí knize Mojžíšově, Leviticus. Například očišťování rodičky po porodu syna trvá poloviční dobu než po porodu dcery (srov. Lev 12,1–5). Při zasvěcení osoby mužského nebo ženského pohlaví Bohu je za muže svatyní vyplaceno více než za ženu (suma se mění též v závislosti na věku, viz Lev 27,1–5). Tvrdé tresty za cizoložství, homosexualitu a sodomii postihují muže i ženy, jsou však s výjimkou sodomie adresovány mužům: *„Kdo se dopustí cizoložství se ženou někoho jiného, … kdyby muž spal s mužem jako se ženou…“* (Lev 20,10 a 20,13). Stej-

[15] *Pentateuch (Pět knih Mojžíšových)*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 220

[16] Srov. tamtéž, s. 221

[17] Srov. *Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*. Praha: Krystal OP, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 36–37

ně tak je formulováno i Desatero – v devátém přikázání se hovoří pouze o požádání manželky svého bližního, nikoli manžela své bližní. Jeden z nejvýraznějších projevů postoje k ženě jako k obchodnímu artiklu představují verše 22. kapitoly Páté knihy Mojžíšovy týkající se panenství a znásilnění. Není-li dívka při svatbě pannou, trestá se ukamenováním (srov. Dt 22,20–21). Znásilnění panny, která ještě není zasnoubena, lze vyřešit vyplacením otce a svatbou s ní (srov. Dt 22,28–29). Znásilnění zasnoubené panny se trestá různě: odehraje-li se „na poli", tj. na opuštěném místě, je smrtí potrestán pouze násilník; odehraje-li se ve městě, *„vyvedete oba dva k bráně toho města, ukamenujete je a zemřou: dívka proto, že v městě nekřičela, a muž proto, že ponížil ženu svého bližního"* (Dt 22, 24). Podle Třetí a Čtvrté knihy Mojžíšovy mohou dcery dědit v případě, že není syn, musí se pak ale vdát za příslušníka svého „otcovského pokolení" (srov. Num 36, 8). O možnosti rozluky se hovoří z hlediska muže (srov. Dt 24, 1–4). Zapuzená žena obdrží rozlukový list a smí se znovu provdat.[18]

Mojžíšovy knihy vymezují práva a povinnosti ženy ve vztahu k tehdejší patriarchální společnosti. Zákon zde určuje pro ženu vyšší sankce než pro muže, z toho můžeme usoudit, že žena měla nižší postavení i pravomoc.

## 2.4 SHRNUTÍ SOCIÁLNÍ ROLE ŽENY PODLE BIBLICKÉHO PŘÍBĚHU O STVOŘENÍ SVĚTA

Příběh o stvoření světa, a především stvoření muže a ženy – Adama a Evy, je biblickým příběhem, který má dopad na duchovní, sociální, kulturní i politický život příslušníků židokřesťanské kultury.

V prvotním záměru Božím jsou muž a žena rovnocennými partnery (srov. Gn 1,26–30). Podle druhého popisu stvoření byla žena stvořena, aby se stala pomocnicí svého muže a též matkou dětí. Je stvořena kvůli muži, aby muž nebyl sám. Určitá podřízenost ženy vůči muži a autorita muže nad ženou je naznačena obrazem, že žena byla stvořena z muže, aby se stala jeho pomocnicí, a navíc muž jí dvakrát dává jméno (srov. Gn 2,23; 3,20). Tím, že pojmenovává ženu, vyjadřuje moc, kterou má nad ní.

[18] Srov. KNOTKOVA-ČAPKOVÁ, B. *Gender a náboženství*

Biblický obraz stvoření ženy obsažený ve verších Gn 2,21–25 je vlastně zachycením starověkého izraelského ideálu manželství, který představuje harmonii a důvěru mezi partnery. Žena jako žebro patří k srdci muže, má stát po jeho boku (srov. Gn 3,12), vyšla z jeho boku, aby mu byla rovnocenná, a protože žebro se nachází v blízkosti srdce, má muž svou ženu chránit a milovat. Boží záměr odlišnosti ženy od muže způsobuje jejich vzájemnou přitažlivost – a v tom tkví důvod, proč muž opustí otce i matku, aby se muž a žena sjednotili, vytvořili jedno tělo, což autor naznačuje obrazem fyzického sblížení (srov. Gn 2,24). Později dochází k potlačení rovnocennosti ženy, muž získává nadvládu nad ženou jako daň z pádu prvých lidí. Bůh dává Adamovi právo nad ženou vládnout. Pokud hodnotíme postavení muže a ženy podle knih Starého zákona a zvláště podle 3. kapitoly knihy Genesis, tak jde o patriarchální uspořádání tehdejší společnosti, ve které je žena podřízena muži.

# 3 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ Z POHLEDU MUŽE

## 3.1 MUŽ JAKO RODINNÝ PŘÍSLUŠNÍK

Pokud vezmeme v úvahu, že Izrael věřil v Boha Stvořitele, který na příkladu zpráv o stvoření světa prohlašuje podstatnou rovnost obou pohlaví, skutečná situace ženy podle izraelského zákonodárství, ale i na celém Orientu je taková, že žena není rovnoprávná s mužem a její vliv je spatřován mužem, ale i tehdejší patriarchální společností pouze v úloze matky. Nerovnost muže a ženy můžeme spatřovat i z toho, že manželská věrnost byla vyžadována pouze od ní. Muž mohl žít v mnohoženství.[19]

V Bibli zmiňované pořadí „muž – dům – žena – býk“ má silnou sociologickou výpověď a též i historickou (srov. Ex 20,17; Dt 5,21). Muž byl vlastníkem a pánem ženy. Takovéto vlastnění a absolutní nárok na poslušnost svým způsobem charakterizovalo boha Baala, proti kterému bojovali proroci.

Muži jsou varováni před cizí ženou, nevěstkou (srov. Př 7), to je v naprostém pořádku. Ale již méně slyšíme o varování před násilným mužem. U Židů se setkáváme i s takovými výroky, že děkují Bohu za to, že nejsou nevěřící, nevzdělaní, nesvobodní a že nejsou stvořeni jako ženy.[20]

Jednotlivé celky, generace v Bibli představuje muž (např.: Gn 5; 1. Pa 1–8; Ezd 2; apod.). Ve vůdčích osobnostech Izraele a Židovstva jsou převážně muži (srov. Sír 44,1). V dalších podkapitolách rozebereme postavení ženy z pohledu otce, bratra, manžela a syna. V Bibli sice nacházíme i jiné vztahy mezi rodinnými příslušníky, ale v této práci se zaměříme pouze na ty základní.

---

[19] Srov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Edice Kalich, 1956, s. 1344–1345

[20] Srov. tamtéž, s. 99–100

### *3.1.1 Otec a dcera*

Hlavou rodiny byl otec (srov. Ex 21,7). Žena byla součástí rodiny neboli domu. Slovo dům mohlo označovat i mnohem větší společenství, pokolení.[21] Proto bylo chápáno, že rodina je domem otce. I v Bibli Starého zákona se vyskytují pojmy „dům Izraelův, Jákobův…" Otec byl obětníkem a modlitebníkem své rodiny. Otec rozhodoval o právu prvorozenectví. Někdy se rodiny dostávaly do takové bídy, že prodávali i své syny (srov. Neh 5,5). O spasitelných skutcích měli poučovat své děti otcové (srov. Ez 12,26; 13,8; Dt 6,7). Ostatní duchovní výchovu zajišťovali kněží. Po babylonském zajetí se zakládaly školy (synagogy), ve kterých se vyučovalo. Dcera kněze byla zavázaná k naprosté neposkvrněnosti, panenství (srov. Lv 21,9). Izrael vidí v plodnosti známku Božího požehnání. Dítě je vnímano jako nehotová bytost vyžadující výchovnou formaci (srov. Př 22,15) a Starý zákon hledí na dítě s jeho slabostí a nedokonalostí jako na Božího chráněnce (srov. Ex 22,22).

### *3.1.2 Bratr a sestra*

Výraz „bratr" ve svém původním významu označuje někoho, kdo vyšel ze stejného mateřského lůna (srov. Gn 4,2). V Bibli označuje také ty, kteří mají stejného předka jako Edomci a Izraelité. Bůh vložil do lidského srdce touhu po bratrství v Adamovi. Přesto Adamovi synové skýtají obraz nesmiřitelného rozporu, a to hned v samých počátcích. Kain žárlí na svého bratra Ábela, až ho nakonec zabije. Tvrdost lidských srdcí mnohdy brání uskutečňovat vytyčený cíl ideálu bratrství.[22] Právě o špatném vztahu bratra Amnona k jeho sestře Támary čteme v knize Starého zákona. Jeho počínání poznamenalo osud sestry na celý život.

Támara, Davidova dcera byla sestra nevlastního bratra Amnona. Příběh této osoby se nachází v druhé knize Samuelově (srov. 2S 13,1–22). Děj je podobný osudu Diny, dcery Jakoba (srov. Gn 34). Na rozdíl od Diny je dána Támaře možnost promluvit,

[21]Srov. tamtéž, s. 135

[22] Srov. LÉON-DUFOUR, X. *Slovník biblické teologie*. Praha: Akademie věd ČR, 2003, s. 40–41

vyjádřit odpor a bolest. Támar byla sestra Abšalóma a jejich matkou byla Maaka. Tuto ženu získal David ve válce a spal s ní dříve, než si ji vzal za ženu. Matka Maaka počala, když ještě byla cizinkou. Proto byla Támar Amnonovi povolena, když byla dcerou Davida. Po své konverzi se matka provdala za Davida a porodila mu syna Abšalóma.

Amnon nejenže Támaru zneuctil, ale rovněž ji vyhání pryč, začal ji nenávidět. Támar si roztrhla svůj šat, který patřil k jejímu statusu královské dcery – panny, posypala si hlavu popelem. Šlo o rituál smutečního obřadu. Když se to její vlastní bratr Abšalóm dozvěděl, vyzval ji k mlčení a vzal ji do svého domu. Slovem „zneuctěná“ lze chápat Támařinu opuštěnost a osamělost.

### *3.1.3 Manžel a manželka*

Vztahy mezi mužem a ženou v manželství byly vybudovány na základech patriarchálních. Muž (manžel) mohl svou manželku propustit, ale tento akt propuštění poskytoval ženě jistou ochranu. Pravidlem bylo, že v rodině žili pohromadě tři i čtyři pokolení. Jenže manželským svazkem vzniká mezi dvěma lidmi nové pouto a jeden druhého by měl přijímat jako dar Boží lásky. Manželství bylo zpravidla monogamické. Abrahám i Izák měli jednu ženu (srov. Gn 12,5; 24–30). U Jákoba víme, že měl dvě ženy, poněvadž ho Lában podvedl (srov. Gn 29,15–30). U soudců a králů se dovídáme, že např. Gedeon měl sedmdesát synů (srov. Sd 8,30). Rodiče na základě zákonných ustanovení měli za povinnost neprovdat svou dceru za syna z cizích národů, ani nepřijmout dceru pro svého syna. Rodiče byli za své děti odpovědni a byli povinni chránit je před pohanskými zlořády. Sami rozhodovali, většinou muž o nevěstě svého syna. Např. Abraham poslal svého služebníka pro ženu Izákovi do svého rodiště (srov. Gn 24,4). Z dalších příběhů víme, že směšování s příslušnicemi jiných kmenů či národů bylo téměř nevyhnutelné. Juda se oženil s Kenaankou (srov. Gn 38,2), dokonce i jeho snacha byla Kenaankou, Boaz s Moabkou (srov. Rt 4,13). Nevěstě dával ženich dar. U dcer, když v rodině nebyl syn, se kladl důraz, aby se provdaly za muže ze své čeledi proto, aby dědictví nepřešlo do cizího pokolení.

Z vůle mužovy bylo manželství rozlučitelné, zemřela-li žena bezdětná, měl muž nárok na vrácení moháru (věna). Sňatkem se žena stala mužovým majetkem. Muž měl právo se svého majetku zbavit na základě jeho prohlášení (srov. Oz 2,4), nebo jí vystavil rozlukový list (srov. Dt 24,1). Patriarchální poměry dávaly mužovi volnost ve všem, i v mimomanželských stycích. Platily však výjimky, které se trestaly smrtí (srov. Dt 22,22–25). Když muž svedl neprovdanou dívku, měl povinnost si ji vzít, bez možnosti ji propustit.[23]

## 3.2 ŽENA V RÁMCI ŠIRŠÍHO SPOLEČENSTVÍ

Sociální a i politické postavení cizinců bylo upraveno Mojžíšovým zákonem. Všechny národnosti kromě Moábských a Amonitských (srov. Dt 23,3) byly určitým způsobem trpěny. Na cizince byla však kladena povinnost nepřestoupit žádný základní zákon Izraele (srov. Ex 12,19; Lv 16,29; 17,10; 18,26). Sociální status cizinky byl však vnímán negativně. Cizinka je spíše chápana z pohledu patriarchální společnosti, kde vládne muž, jako nevěstka (srov. Př 5,24; 6,24; 23,27). Žena – cizinka je vnímaná tehdejší společnosti jako nástroj, který často svádí muže k modloslužbě.[24]

V Bibli nacházíme záporné, ale i kladné postavy cizinek jako je Kozbi, Ráchab a Rút.

**Kozbi**

Na příběhu midjanské princezny Kozbi, který se nachází v knize Num 25, spatřujeme postavu cizinky v negativním světle. V tomto příběhu jsou izraelští muži v úvodu napomínáni, že smilní s Moábkami a klaní se jejich bohům. V závěru tohoto příběhu je zabit izraelský muž spolu s Midjankou – Zimri a Kozbi, kteří spolu smilnili. Zavraždění tohoto páru Pinchasem je nazváno „horlením pro Boha“. Podle rabínských komentářů je tato cizinka ztělesněním zlého pokušení přicháze-

[23] Srov. LÉON-DUFOUR, X. *Slovník biblické teologie*. Praha: Akademie věd ČR, 2003, s. 210 –211

[24] Srov. tamtéž, s. 99 – 100

jícího zvenčí od nepřátel Izraele a ohrožujících víru v jednoho Boha a dodržování Božích zákonů.[25]

### Ráchab

V knize Jozue se nachází příběh nevěstky Ráchab, která je archetypem spravedlivé cizinky. Svým jednáním zachraňuje izraelské zvědy a za tento odvážný čin zachraňuje svůj život. Jejím domovem se stává Izrael. Ráchab je v tomto biblickém příběhu hlavní hrdinkou, má prorocký dar, když prohlašuje budoucnost Izraele. Dá se říci, že pomoc cizinky a prostitutky v jedné osobě pro dobytí Kanaánu byla podstatná.[26]

### Nevěstka

V knihách Starého zákona se nám dochovaly zprávy o nevěstkách (srov. Gn 38,15; Joz 2,1). Nevěstky můžeme rozlišit na chrámové a na nevěstky, které poskytovaly službu za plat. Chrámové nevěstky se oddávaly prostituci ve službě bohyně plodnosti. Protějškem chrámovým prostitutkám byli chrámoví prostituti, které knihy Královské označují za „hanebné sodomáře“ (srov. 1 Kr 14,24; 2 Kr 23,7) nebo psy (srov. Dt 23,18). Chrámovou prostituci Starý zákon zakazuje (srov. Lv 18,24 – 30; Dt 23,17n), neboť ohrožovala čistotu izraelské bohoslužby.

Nevěstkami za plat jsou nejčastěji označovány cizozemky (srov. Př. 5,20; 6,24). Ze Sd 16,1 se dovídáme, že nevěstky se procházely svobodně městem a upozorňovaly na sebe zpěvem (srov. Iz 23,16). Tehdejší zákony (asyrsko – babylonské) zakazovaly nevěstkám zastření hlavy závojem. Zastření hlavy závojem bylo výsadou pouze vdaných žen. Nevěstky podle Gn 38,15 se naopak zahalovaly. Kněžím bylo Starým zákonem zakázáno ženit se s nevěstkami (srov. Lv 21,7–14). Děti nevěstky byly kráceny na svých právech (srov. Dt 23,2).[27]

---

[25] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 137–138

[26] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 141–146

[27] Srov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Edice Kalich, 1956, s. 501

## 3.3 SHRNUTÍ SOCIÁLNÍHO STATUSU A ROLE ŽENY Z POHLEDU MUŽE

Výraz *„dům otce“* v hebrejštině je „terminus technicus“. Označuje základní sociální strukturu ve starověkém Izraeli. *„Dům otce“* zahrnoval pokrevní příbuzné. Přímými pokrevními příbuznými byli rodiče, svobodné děti, ženatí synové a jejich nevěsty a děti. Rozvětvenou rodinu spojoval otec. Pokud žil jeho otec (děda), tak on. Patřil k ní otec a jeho manželky, jeho svobodné děti, jeho ženatí synové a jejich rodiny, jeho vnuci a jejich rodiny, otroci a nájemníci a jejich rodiny. Můžeme říci, že základní struktura patriarchální rodiny byla trojgenerační. Nejvyšší autoritu tedy sdílel otec, který byl zodpovědný za všechny členy domu, za jejich ochranu, za zabezpečení jejich živobytí, za udržení potomstva po zesnulém (levirátní manželství) a za vykoupení členů domu z otroctví. Aby byl dům otce funkční, vyžadovalo to poslušnost od všech členů rodiny. Nepoddajné děti mohly být v extrémním případě ukamenovány (srov. Dt 21,18–21). Opustit dům svého otce znamenalo ztratit všechny sociální jistoty, které v tehdejší společnosti zabezpečovala rodina, nikoli stát.[28]

V sourozeneckých vztazích je na příběhu Támary (2S 13,1–22) nejhorší fakt, že se stále odehrává rozsudek proti ženám, které jsou nevinnými oběťmi. Támařina budoucnost byla zmařena kvůli násilí, jehož se na ní dopustil bratr Amnon. Radak komentuje[29] Amnonovu nenávist. Tato nenávist byla způsobena Bohem, aby zvětšil její hanbu tím, že ji pošle pryč ze svého domu a Abšalóm ho potom bude nenávidět až k smrti a bude ho chtít zavraždit. A tak se tento čin stal trestem Davida za skutek s Batšebou a Urijášem: A byl to onen trest, který byl uvalen na jeho dům/rod. A co se týče meče, který na něho měl přijít, jak mu řekl prorok: *„Nyní se už nikdy nevyhne meč tvému domu“* (2S 12,10) – přihodí se, že Abšalóm bude smilnit a zabíjet. A to vše podle pravidla „míra za míru“. Z rabínských komentářů plyne, že s dívkou nesoucítí, považuji její osobní tragédií za Boží trest Davidovi. Z tohoto příběhu lze vyčíst něko-

[28] DUBOVSKÝ, P. (ed.). *Genezis.* Bratislava: Dobrá kniha Trnava, 2008, s. 324–325

[29] Srov. tamtéž, s. 127

likanásobné utrpení dívky, která je znásilněna nevlastním bratrem, nakonec odmítnuta násilníkem. Její osud je zpečetěn, zůstane neprovdaná a stává se svědkem bratrovražedného boje Davidových synů.

Stejně jako u Támary i bratři Diny (Gn 34) se chtějí za zneuctění sestry pomstít.

Jak bylo řečeno v první kapitole, status vymezuje práva a povinnosti jedince ve vztahu k ostatním jedincům v dané společnosti. Právě Mojžíšovy zákony vymezovaly práva a povinnosti daného jedince. Tedy i žen, které zastávaly v tehdejší společnosti různé sociální role. Ve Starém zákoně máme dvě zprávy o vzniku manželství. V té mladší je pokládán muž a žena za celek (srov. Gn 1,1–2,4). Podle této zprávy muž a žena dohromady jsou člověk. Ve starší zprávě stvořil Bůh nejprve člověka – muže jako vládce přírody, žena byla stvořena z jeho kostí a masa jako jeho pomoc (srov. Gn 2,4 – – 25). Dá se říci, že ve starověkém Izraeli muž vládne, jde tedy o patriarchální společnost. Rodina je nazvána jeho jménem. Muž je pánem ženy (hebrejsky „baal“) a žena je závislá na muži, je s ním spojená jako nutná pomocnice pro zachování jeho rodu. Muž je centrem rodiny. Aby rodina nebyla narušena cizími, zvláště kultickými prvky, nacházíme v Mojžíšových zákonech předpisy pro uzavírání manželství, které pečují o psychickou jednotu rodiny[30]. Zakazuje se manželství se sestrou, matkou a dítětem dcery, také s ženami otce a jejich dcerami, též s otcovým bratrem a se synovou dcerou (srov. Lv 18). Úkolem manželky bylo, aby udržovala rod muže, kterému náležela. Cizoložství bylo považováno za porušení majetnických práv muže a bylo trestáno smrtí (srov. Dt 22,22). Vdané ženě byl styk s cizím mužem zakázán, muž však cizoložstvím neposkvrnil vlastní manželství. Bezdětnost byla důvodem k rozvodu (srov. Gn 29,34). Bezdětné manželky z obavy rozvodu vyzývaly své muže, aby přijali otrokyně za ženiny a děti otrokyň pokládaly za své (srov. Gn 16,2; 30,3–6). Na základě prohlášení muže docházelo k rozvodu (srov. Oz 2,2).

V patriarchální společnosti, ve které je převládající postavení muže, žena přijímala jméno mužovo (srov. Iz 4,1). Mojžíšova nařízení směřovala ke znechucení mnohoženství (Lv 18,18; Dt 17,17).[31]

---

[30] Srov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Edice Kalich, 1956, s. 399

[31] Srov. tamtéž, s. 400

# 4 SOCIÁLNÍ POSTAVENÍ ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ Z POHLEDU ŽENY

## 4.1 ŽENA V RÁMCI RODINY

V době, kdy byla psána bible, byla žena v manželství pod vládou muže, který byl jejím pánem. Nebylo to však postavení totožné s postavením otrokyně. Žena zaujímala první místo mezi členy rodiny a ostatními obyvateli domu. Děti ctily matku stejně jako otce. Když se žena vdala, byla majetkem svého muže a musela být svému muži věrná. Žena si získala úctu jako matka a byla ceněná především jako pracovní síla.[32]

### *4.1.1 Dcera*

Děti byly přijímány za dar od Boha a manželé jej vnímali jako projev požehnání. Dcery to měly mnohem těžší než synové. Často je otcové pokládali za svůj majetek. Zákon se výslovně zastává dívek prodaných do otroctví (srov. Ex 21,7). Tehdejší doba nebyla zralá k tomu, aby se takové obchody daly zakázat. Mnohdy se úděl prodaných dívek zmírnil. Mohly se stát družkami svého pána, respektive jeho syna. Museli se však k nim chovat ohleduplně. Na úděl dcer se moc nehledělo, ať už svobodná či provdaná prováděla veškeré práce v domácnosti; někdy to zastaly otrokyně. Dívky zůstávaly u matky, pokud se nevdaly. Nevěstě dával ženich dar. Děti byly povinny ctít rodiče a být poslušné. Od dívky se požadovalo, aby do manželství vstoupila jako panna, jinak jí hrozilo ukamenování (srov. Dt 22,21). Ukamenování bylo obvyklým trestem za různou modloslužbu. Pro kněžskou dceru, která se znesvětila smilstvem, byl stanoven trest upálením (srov. Lv 21,9).

[32] KLAŠKOVÁ, M. *Postavení ženy ve Starém zákoně* [online]. [cit. 2011-03-15]. Dostupné na WWW: http://www.biblickedilo.cz/ckbdweb/polozka.aspx?pid=717&kid=130

Tentýž trest žádal Juda i pro svou snachu Tamar, když se ukázalo, že čeká dítě, ale nevěděl, že otcem je on sám (srov. Gn 38,24). Pokládal se odpovědným za její bezúhonnost, a tudíž si osoboval právo ji za ten čin potrestat.

**Jiftáchova dcera – bezejmenná**

Jiftachova matka byla nevěstkou. Proto jeho bratři zabrali dědictví po otci a svého bratra vyloučili z obecenství Hospodinova lidu (srov. Dt 23,3). Jiftách se však hlásí k Izraeli. Vypráví se hrozný příběh[33] o jeho slibu, který učinil v tísni, a je připraven přinést Hospodinu tu nejvyšší oběť.

*„Vydáš-li mi Amónovce opravdu do rukou, ten, kdo mi vyjde naproti z vrat mého domu, až se budu vracet v pokoji od Amónovců, bude patřit Hospodinu, a toho obětuji v zápalnou oběť.“* (Sd 11,30–31)

Jako první vychází vstříc Jiftáchovi jediná dcera, tančící a hrající na bubínky. Dcera dobrovolně přistoupí na naplnění otcova slibu. Na dva měsíce odchází se svými služkami do hor, aby oplakala své panenství (srov. Sd 11,37).

Jde o příběh poukazující na pošetilost ukvapených slibů a přísah. Na jeho bojový zápal doplatí mladá nevinná dívka. Jiftách ovšem nepočítal, že půjde o jeho jedinou dceru. Jiftáchova dcera svůj úděl přijímá. Tady lze poukázat na bezbrannost a odevzdaný souhlas dcery, která podle starověkého práva byla majetkem otce a nemohla do platnosti jeho slibu zasahovat. Ustoupit od toho, co řekl, nemohl. Slib Bohu se musel dodržet (srov. Nu 30,3).

Jiftáchova dcera, ač v Bibli bezejmenná, zůstává výraznou a znepokojující hrdinkou. Promlouvá pokorně a odevzdaně, projeví vlastní vůli ženským způsobem – tancem se chce rozloučit se svým dosavadním životem.[34]

[33] Srov. *Výklad ke Starému zákonu. II. díl.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 110–111

[34] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 132

## 4.2 MANŽELKA

Biblická Eva je zosobněním toho, co je skutečně ženské. Je to archetyp – počátek, prazáklad, co je vyraženo do postavy ženy jako předobrazu budoucích postav a skutečností, jejž Bůh ve svém spasitelném plánu připravil. Život v ráji i vyhnání nejsou historické události, nýbrž vzorové typové modely, které nás mají vést ke správnému jednání. V tomto kontextu je Eva vysněna Hospodinem, aby doprovázela, těšila, podpírala Adama, královského muže.[35] Eva, hebrejsky „Chavvá"[36] znamená „Živá". Je „kost z kostí" Adamových. Je tedy s Adamem soupodstatná. Zde můžeme spatřovat rovnoprávnost. Proto se hebrejské výrazy pro muže liší pouze v koncovce: Muž je „iš" a žena je „išša".[37] Hospodinem byla nalezena „pomoc jemu rovná". Eva ale podléhá pokušení „být jako Bůh", znát, co je dobré a co zlé, sama o tom chce rozhodnout. Fatální podlehnutí pokušení je přiřčeno ženě Evě pravděpodobně proto, že v patriarchátě bylo všechno zlo přičítáno druhému, tj. druhořadému pohlaví. Tady se setkáváme s mytickou představou, že nevzpurná a poslušná žena v ráji by rodila zcela bezbolestně. Zdá se, že každé rození s sebou nese cosi traumatického. Dále se dovídáme o těžkém údělu ženy, která neodbytně touží po svém muži. Zde můžeme opět pozorovat nástin patriarchátu, že muž bude ženu ovládat jako pán a žena bude jeho poddaným. Na poslání Evy ale nacházíme něco pozitivního – má podpírat Adama v zápase o pravé lidství.[38]

Dříve, než budeme hovořit o konkrétních příkladech biblických manželství a jednotlivé roli manželky, musíme vyjít z 2. kapitoly – z Božího zjevení. Zde je sociální postavení ženy určeno Božím řádem. Z počátku je výběr ženy uskutečňován z blízké rodiny, vztah je charakterizován úsilím uzavírat manželství mezi pokrevními příbuznými (srov. Gn 28,1–2). Později muž mohl mít více manželek (srov. Gn 25,1) a to je již charakteristickým rysem polygamie.

---

[35] Srov. BALABÁN, M. *Jímavé portréty biblických žen.* Praha: Kalich, 2009, s. 74

[36] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003, s. 164

[37] BALABÁN, M. *Jímavé portréty biblických žen.* Praha: Kalich, 2009, s. 76

[38] Srov. tamtéž, s. 77

Z biblických knih Starého zákona se dovídáme, že žena byla součástí rodiny. Ženy se běžně nenacházely v rodokmenu. Výjimkou je Kainův rodopis, kde je uvedena Áda a Sila. Žena se na svého muže obracela označením baal, ale i s označením adon (pán). I ve Starém zákoně jsou čtenářům nabídnuty archetypy ideálního ženství. V knize Přísloví se nám objevuje žena statečná, zbožná a starostlivá.

*„Dejte jí z ovoce jejích rukou, ať ji chválí v branách její činy!“* (Př 31,31)

Takováto žena je vnímána jako symbol moudrosti, oblažuje a opatruje lidské společenství.

Další archetyp ideálního ženství je obsažen v Knize písní. Tradice autorství této knihy se připisuje Šalamounovi, který byl považován za nejmoudřejšího a nejerotičtějšího ze všech Izraelských králů. Je zde vykreslen vztah harmonie lásky mezi mužem a ženou.

*„Jak jsi krásná, přítelkyně moje, jak jsi krásná, oči tvé jsou holubice pod závojem, vlasy tvé jsou jako stáda koz, které se hrnou z hory Gileádu. Zuby tvé jsou jako stádo ovcí před střiháním, jež z brodiště vystupují, a každá z nich vrhne po dvou, žádná z nich neplodná nezůstane. Jako karmínová šňůrka jsou tvé rty, ústa tvá půvabu plná. Jak rozpuklé granátové jablko jsou tvoje skráně pod závojem.“* (Pís 4,1–3)

Autor zde pěje o své milé, jak je krásná a půvabná. Dále je vyzdvižen půvab nevěsty, vůně lásky a krása milého.

V Ex 21,7 je ženě dáno implicitně právo, které spočívalo v tom, že muž nemohl prodat svou manželku, na rozdíl od otrokyně, dokonce i dcery. Muž mohl svou ženu propustit za daných podmínek. Žena měla jistotu, že v takovém případě – po rozvodu – má právo na část věna, které musel vložit do manželství muž nebo otec. Příkladem levirátního manželství je Támar. I jako vdova byla žena chráněna (viz níže).

Pokud se muž se svou ženou rozešel (vystavil rozlukový list), měla možnost se znovu provdat, ale už se nemohla vrátit k prvnímu manželovi (srov. Dt 24,1–4). V náboženských otázkách nebyla vdaná žena svéprávná. Pokud chtěla dát slib Hospodinu, muselo to být jen se schválením svého muže. Žena byla povinna zachovávat

svému muži věrnost, i před svatbou se ověřovalo její panenství (srov. Dt 22,17). Smyslem manželství bylo plození dětí. Každá žena, pokud měla být vážená, toužila mít děti. Ráchel žádá Jákoba: *„Dej mi syny! Nedáš-li, umřu.“* (srov. Gn 30,1). Jestliže ženě zemřel muž dříve, nežli zplodil syna, stanovil zákon, že se měl vdovy ujmout jeho bratr (srov. Dt, 25,5; Rt 1,11–13), popřípadě další příbuzný (srov. Rt 2,20; 4,4–10) a prvorozený syn byl přiřknut zemřelému. Jde o tzv. levirátní manželství. Ojedinělý je i zásah otce zesnulého (srov. Gn 38). Levirátním povinnostem bylo možno se vyhnout (srov. Rt 4,6). V takovém případě odmítnutá žena zula švagrovi střevíc, plivla mu do tváře a prohlásila: *„To si zaslouží muž, který nechce svému bratrovi zbudovat dům!“* (srov. Dt 25,9–10). Jinak byly příbuzenské sňatky zakázány (srov. Lv 18).

**Sára jako manželka (Sáraj, Sára)**

Byla to žena Abrahamova, žena krásné tváře (srov. Gn 12,11). Abrahám ji nazývá svou sestrou a dcerou Táre, ale jiné matky než Abrahámovy (srov. Gn 20,12). Podle židovské tradice je dcerou Háranovou, sestrou Melchy, ženy Náchorovy a sestrou Lotovou. Sára byla dlouho bezdětná (srov. Gn 11,30). Sáraj (hebrejsky „Šáráj“ – kněžna)[39], dostala později jméno Sára. Při odchodu Abraháma z Cháran do zaslíbené země měla Sára už minimálně šedesát pět let (srov. Gn 12,4). I přes svůj věk byla krásná a Abrahám se bál, aby ho kvůli tomu Egypťané nezabili (srov. Gn 12,10–20). Také později se situace opakuje v Gerar u krále Abimelecha, který chtěl Sáru přijmout do svého harému.

Sára těžce nesla svou neplodnost, bála se, že se zaslíbení Boží o četném potomstvu Abrahamovi nesplní (srov. Gn 12,1–3), proto přiměla svého manžela, aby se Hágar stala jeho ženinou. Nabízí Abrahamovi svou služku, prostřednictvím ní chce získat adoptivní dítě (srov. Gn 16,1–3). Sára tak chtěla ospravedlnit svou neplodnost. Z tohoto spojení se narodil Izmael (srov. Gn 16,1–16). Až ve svých devadesáti letech porodila Sára Izáka, a tak se stala matkou syna „Božího zaslíbení“ (srov. Gn 18,10). Bůh poté změnil její jméno Saraj na Sára (srov. Gn 17,15). Po výsměchu Izmaele Izákovi Sára dává podnět Abrahámovi, aby vyhnal Hágar i Izmaele (srov. Gn 21,9–21).

[39] Srov. HELLER J. *Vykladový slovník biblických jmen.* 2003, s. 434

Sára zemřela v Hebronu, bylo jí sto dvacet sedm let a byla pohřbená v jeskyni Machpelah (srov. Gn 23,1–20).[40]

*„I vešel k Hagaře a ona otěhotněla. Když viděla, že je těhotná, přestala si své paní vážit. Tu řekla Sáraj Abramovi: Mé příkoří musíš odčinit. Sama jsem ti dala svoji otrokyni do náruče, ale ona, jakmile uvidělas je těhotná, přestala si mě vážit. Ať mezi mnou a tebou rozsoudí Hospodin.“Abram Sáraji odvětil: „Hle, otrokyně je v tvých rukou, nalož s ní, jak uznáš za dobré.“ Od té doby ji Sáraj pokořovala tak, že Hagar od ní uprchla. (Gn 16,4–6)*

Chování otrokyně Hagar vůči Sáře se během těhotenství změnilo, přestala si vážit své paní (srov. Gn 16,4). Takovou situaci řešil zákoník Ur Nammu (2112–2095 př. Kr.).[41] Ten nařizoval, aby provinilé otrokyni vydrhli ústa solí. Sára zažívala formu násilí, které musí snášet v důsledku toho, že Abram přistoupil na její žádost vzít si její služku za ženu. V této scéně se Sáraj dovolává spravedlnosti a paradoxně obviňuje Abrama, že ji poslechl. Abram miloval svou ženu a ne otrokyni a sděluje Sáraj, ať se svou služkou naloží podle svého uvážení, co pokládá za správné. Sáraj začala Hagar ponižovat. Je zde použitý stejný výraz, jako při utlačování Izraelitů v Egyptě (srov. Ex 1,12). Ponížení v tomto kontextu lze chápat i jako útlak a kruté zacházení. Chování Sáraj k Hagar naznačuje, že ji degradovala opět na úroveň otrokyně, což umožňovalo tehdejší právo.[42] Původní záměr Sáraj „být matkou Abramova syna“ se nesplnil (srov. Gn 16,15). V závěru kapitoly Gn 16 autor třikrát připomíná, že to byla právě Hagar, která mu porodila syna.

Změna jména u Sáraj na Sáru souvisí s jejím posláním. Je matkou králů, takže královský status se týká ji samotné (srov. Gn 17,16). Od nynějška se bude jmenovat Sára, tj. princezna pro všechny národy světa. Podle rabínského výkladu[43] Sáraj byla neplodná, Sára však porodí i přes své stáří, ve kterém to běžně není možné.

---

[40] Srov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Edice Kalich, 1956, s. 852

[41] DUBOVSKÝ, P. (ed.). *Genezis.* Bratislava: Dobrá kniha Trnava, 2008, s. 397

[42] Srov. tamtéž, s. 397–398

[43] Srov. tamtéž, s. 412

V 18. kap. knihy Genesis je vylíčená návštěva třech poslů u Abraháma. Mimo jiné se v jedné části této kapitoly setkáváme s hlavními postavami – se Sárou a třemi posly. Tématem této epizody je příslib syna pro Sáru (srov. Gn 18,9–15). Zajímavé je rozmístění postav dialogu: posel se sice dívá na Abraháma, ale ve skutečnosti mluví se Sárou, která s ním nemůže sedět při stole, nachází se za jeho zády při vchodu do stanu. Posel ohlašuje příslib a Sára se směje (srov. Gn 18,11–12). Podle rabínského komentáře se zasmála, protože nevěřila, že je to proroctví od Boha. Pro svůj vysoký věk si uvědomovala, že za těchto normálních okolností již nemůže otěhotnět.[44]

V kapitole Gn 20 vydává Abrahám svou ženu Sáru za svou sestru v době, kdy odešel do krajiny na jihu v Gerare. Gerarský král Abimelech měl v úmyslu oženit se se Sárou, protože byla krásná (srov. Gn 12,11). Abrahám nepředpokládal, že Sáru unese. Bůh se však Sáry zastal a varuje krále Abimelecha prostřednictvím snu. Podle Dt 22,22 se sexuální styk s vdanou ženou trestá smrtí obou provinilců. Toto právo se respektovalo v Orientu i mimo Izrael. V mezopotámských kodexech se navíc rozlišovaly podrobnější jednotlivé případy, např. spolužití vdané ženy s jiným mužem v případě, že ji vlastní muž opustí, dlouhodobě zůstává v cizí zemi.[45] Rovněž text v 2S 13,13 předpokládá, že manželství s poloviční sestrou nebylo ve starém Izraeli tabu, později byl však takovýto vztah zakázaný (srov. Dt 27,22; Lv 18,9–11). Z verše Gn 20,11 lze usoudit, že Abrahám měl strach o svůj život, a proto vydával svou ženu za svou sestru. Abimelech po Božím varování vrátil Sáru Abrahámovi (srov. Gn 20,14).

### Ráchel jako manželka

Ráchel (hebrejsky „ráhél“ – ovce)[46] byla aramejská žena. Známe ji především jako Jákobovu milovanou ženu. Byla dcerou Lábana, Jákobovou sestřenicí a matkou jeho dvou nejmladších synů Josefa a Benjamina. Její život je popsán v Gn 29–33, 35 od prvního jejího setkání s Jákobem u studnice až po její smrt na cestě z Betléma do Efraty (srov. Gn 48,7). Podle jedné tradice byla pochována severně

[44] Srov. tamtéž, s. 431

[45] Srov. tamtéž, s. 446

[46] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003, s. 422

od svatyně, zasvěcené snad bohyni plodnosti, poblíž cesty z Bétel do Betléma. Na jejím hrobě Jákob vztyčil kultický sloup a dnes se na tomto místě, cca 6 km od Jeruzaléma a 1,6 km od Betléma, ukazuje tzv. Ráchelin hrob – malá budova podoby mešity s bílou kopulí.[47]

Ráchel a její sestra Lea měly mnoho společného, staly se Božím řízením manželkami jednoho muže, ale podle svého zevnějšku a svých povahových vlastností i podle vnitřního založení byly velmi rozdílné. Ráchel byla po otci závislá na majetku. Ráchel se setkává s mládencem Jákobem u studny, podobně, jak se střetl Eliezer s Rebekou. Při tomto setkání je Rebeka pastýřkou, poznávají se při její práci. Izákovi hledal manželku Eliezer, Jákob si Rebeku našel sám. Boží slovo nám svědčí o Rebece, že měla pěknou postavu a krásnou tvář. Ráchel i Jákob s nadějí očekávali krásnou budoucnost.

Lában, otec Ráchel, byl příliš vypočítavý a postaral se pomocí zákonných zvyků o to, že lstivě v den svatby místo Ráchel podstrčil Jákobovi Leu. To byla tvrdá lekce pro Jákoba. Jákob pomocí šatů podvedl svého otce Izáka, který mu požehnal v domnění, že jde o prvorozeného syna. A nyní podobně dopadl Jákob. Musel si vzít ženu, kterou nechtěl, místo té, po které toužil. Jákob s Ráchel však spolu trvali na svém, neuznávali přednostní Leino právo. Milovanou byla pouze Ráchel. Lea je vyvolená za matku Izraele, ale Bůh chce dát velké věci i Ráchel, která si je musí vyprosit a dosáhnout cestou pokání. Ráchel najde cestu k Bohu, a to cestou pokání.[48]

Nyní se podíváme na Ráchel jako na manželku. V jejím životě to byla vážná situace, když Lában přinutil Jákoba vzít si za manželku nejprve Leu a teprve potom jeho milovanou Ráchel. Zvláštní situace – dvě ženy v jednom domě, které se nesnášejí. Lea byla nežádoucí, v domě byla trpěna jako pracovní síla, ale nastal obrat a Bůh zasáhl. V Božím slově čteme, že když Hospodin viděl, že Lea je nenáviděna, otevřel její život a Ráchel zůstala neplodná. Uběhlo pět let a Lea měla již čtyři syny. To byla krutá bolest, která přiváděla Ráchel k zoufalství. Ráchel záviděla své sestře a závist je zlým společníkem pro člověka. Podezírá svého muže, že jí nedopřeje děti, až se Jákob na ni rozhněval. Ráchel se zachovala podobně jako Sára a nabídla svou otrokyni svému

---

[47] Srov. *Výklady ke Starému zákonu. I. díl. Zákon (Genesis – Deuteronomium).* Praha: Kalich, 1991, s. 154

[48] Srov.———, Biblické ženy: Postavy Starej zmluvy, 1970, s. 112–122

muži za ženinu. Jákob se mohl poučit z příkladu Izmaele, že jde o riskantní cestu, ale neučinil tak. Podvolil se vůli Ráchel a tím se dostal do stavu trojženství. Tento příklad Ráchel později následovala i Lea.

Jména dvou synů od otrokyně nám naznačují, že se Ráchel modlí. Když se plán s otrokyní vydařil, přijímá toho syna jako dar Boží. Svému synu dala jméno Dan (hebrejsky „dán" – Soudce)[49], kterého porodila služebnice Bilha (srov. Gn 30,1–6).

Ráchel byla zpočátku neplodná a záviděla sestře její syny. Proto dala Jákobovi svou otrokyni Bilhu, aby jí porodila děti. Ve starověkém Blízkém východě byla neplodnost známým problémem a manžel si často bral druhou ženu nebo ženinu, aby měl děti od ní. Dokument z Nuzi (mimobiblický případ) uvádí, že hlavní manželka měla nad těmito dětmi plnou autoritu. Synové Bilhy byli Dan a Neftalí (hebrejsky „Mé zápolení")[50]. Ve většině správních seznamů se kmen Neftalínovců uvádí jako poslední. Mojžíš při svém požehnání říká, že Neftalí ovládne moře a jih (srov. Dt 33,23).

Ráchel se po narození dvou synů Dana a Neftalího vroucněji modlila k Hospodinu, získala větší víru, Hospodin se na ni rozpomenul a otevřel její život. Tak se Ráchel narodil Josef, Jákobův milovaný syn.

V Lábanově domě nastalo citelné ochlazení vztahů vůči vzmáhajícímu se Jákobovi, což v něm vyvolalo touhu vrátit se domů. Nyní jsme svědky toho, že obě ženy, Ráchel i Lea, chtějí jít spolu. Ráchel odpovídá nejen za sebe, ale i za svou sestru a následují svého muže.

Dostáváme se k poslednímu úseku jejího života. Když Jákob uviděl, že se k němu Ráchelini bratři staví nepřátelsky, a po té, co se mu dostalo zjevení od Hospodina, rozhodl se vrátit domů. Ráchel je podruhé v požehnaném stavu a před cílem cesty (návratu do Palestiny) přišly porodní bolesti a porodila znovu syna Benjamina a při porodu zemřela (srov. Gn 35,18–22). Důkazem Jákobovy trvalé lásky k Ráchel je pamětní sloup, který postavil nad jejím hrobem. Toto místo znali ještě lidé v Saulově době. Dě-

[49] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003, s. 151

[50] Srov. tamtéž, s. 320

jiny božího lidu by byly o mnoho chudobnější, kdybychom neměli Ráchel a její syny Josefa a Benjamina.[51]

### Támar jako manželka z levirátního manželství

Támar (hebrejsky „palma“)[52] dal Juda Erovi, svému prvorozenému za manželku (srov. Gn 38,6). Tímto veršem začínají dějiny Kananejčanky. Tato žena byla podivuhodným způsobem, Božím vedením, zařazena do rodokmene Ježíše Krista. Podle tehdejších zvyků otcové vybírali svým synům ženu. Takovou autoritu a právo měl i Juda. Vybral svému synu Erovi ženu života schopnou a dobrou. Ale jeho syn se neosvědčil jako manžel a Támar byla nešťastná. Hlavní příčina spočívala v tom, že byl zlý v očích Hospodina, že ho musel Hospodin předčasně zabít. Judova rodina v tom spatřovala ruku Boží a Boží soud.

Podle biblických ustanovení existují tzv. levirátní manželství.[53] Když jeden ze dvou ženatých bratří zemře bezdětný, je druhý z bratrů povinen se oženit s jeho vdovou a zplodit mu potomka (srov. Dt 25,5). Támar zůstala jistou dobu vdovou, a to bezdětnou. Tato událost zranila nejen ji samou, ale též tchána. Juda sice ztratil syna, ale nechtěl ztratit nevěstu. Proto se postaral, aby si ji podle zákona vzal za ženu mladší syn Ónan a tak zplodil svému zemřelému bratru potomstvo.

Ónan splnil otcův požadavek pouze formálně. Sám se přičinil, aby jeho bratr neměl potomstvo, tím, že ničil semeno, a nesmírně takovým jednáním potupoval i svou ženu. Dá se říci, že vůči otci i ženě páchal křivdu a hřešil tak proti rodu. I Ónanovo chování bylo v očích Boha smrtelně zlé, že zabil i jeho. Tak jako první, i druhý syn odešel bez potomků.

Znovu těžký úděl pro Támar, která se opět stala vdovou. Judovi z třech synů zůstal už jeden, který byl pro Támar příliš mladý. Judovi to přišlo vhod a mohl se tak Támar zbavit s příslibem, že když syn doroste, vezme si ji za manželku. Juda sice sliboval, ale myslel si jinak. Támar si uvědomovala svoje těžké postavení bezdětné vdo-

---

[51] Srov.———, *Biblické ženy: Postavy Starej zmluvy*, 1970, s. 123–133

[52] Srov. HELLER J. *Výkladový slovník biblických jmen.* 2003. s. 480

[53] DOUGLAS, D. J.; HILLYER, N.; BRUCE, F. F., aj. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 572

vy, pochopila, že Judova rodina hodlala s ní skoncovat. Ale Hospodin při ní stál. Judovi zemřela žena a to u Támar vzbudilo jiskřičku naděje. Podle tehdejších zvyků a zákonů se mohla i ona stát ženou Judy. Bůh ji předurčil, aby byla nositelkou nejen Judova rodu, ale aby se stala pramatkou Ježíše Krista.

Juda držel smutek za svou ženu. Pak po jisté době se vrátil ke své práci, vydal se za střihači svého stáda. Při stříhání, které bylo spojené s oslavou, skončil Judovi čas smutku a Juda přestal nosit smuteční roucho. Když se o tom dozvěděla Támar, také i ona odložila smuteční roucho. Převlékla se do svátečních šatů a zahalila si tvář, což byl znak, že žena je volná a nabízí se Judovi.

Mnozí by ji nejraději odsoudili jako poběhlici a smilnici. Přitom Támar toužila dát život, chtěla se stát matkou. Tím, že nebyla matkou, bylo její právo zneuctěné, pociťovala křivdu, jak od manželů, tak i od svého tchána. Podstoupila všechno, jen aby mohla mít z toho rodu dítě. Proto zosnovala nepěkný plán, využila Judovu náruživost a slabost. Za přislíbení kozla si dopředu vyžádala zástavu. Juda v tělesné náruživosti a slabosti jí vše splnil. Za tři měsíce poté se o ní roznášely zprávy, že je těhotná ze smilnění. Když se to Juda dozvěděl, vydal rozkaz, aby Támar předvedli a upálili. Najednou ji považoval za člena své rodiny a přivlastňoval si právo rozhodovat o jejím osudu. Žádá pro ni spravedlivý trest, aby měl od ní pokoj.

Na poslední chvíli Támar vytahuje svůj „trumf" – posílá tchánovi získané zástavy – pečetidlo se šňůrkou a hůl. Juda si zástavy pozorně prohlédl a řekl: *„Je spravedlivější než já, nedal jsem ji svému synu Šelovi"* (Gn 38,26). Toto veřejné vyznání znamenalo zrušení rozsudku. Až při vyznání hříchů se ukáže naše velikost. Když Juda poznal a vyznal svůj hřích, nastal u něj obrat v těžké situaci. Narodila se jim dvojčata, prvorozeného pojmenovali Peresem, druhého Zerachem.[54]

V knize Rút (4,12) je vzpomínaná Támar jako příkladná žena. Sám Bůh dal Támar za záchranu Judova rodu, a proto je i zařazená do rodokmene Ježíše Krista. Bůh ji ospravedlnil a použil ji ve svém díle spásy. Příběhy o Támar vykreslují význam, jenž zaujímaly ženy v židovské společnosti, a který zdaleka přesahoval tehdejší postavení

[54] Srov. NETTELHORST, R. P. *Sto postav z Bible: Příběhy ze Starého a Nového zákona*. Bratislava: Slovart, 2008, s. 50–51

žen kdekoli jinde na Blízkém východě. Mojžíšské zákonodárství, které přišlo později, zajistilo ženám jistá práva a ochranu.

### *4.2.1 Matka*

Žena si získala úctu především jako matka. Čím více dětí žena dala svému muži, obzvláště synů, tím větší vážnosti se těšila (srov. Ex 20,12). Děti byly Božím požehnáním, a proto bylo pro izraelskou ženu neštěstím, když byla neplodná. V takovémto případě dávala svému muži otrokyni, aby s ní měl dítě, které pak přijala za své.

Výchova dětí byla v útlém věku dítěte záležitostí matky, pouze hochy si později bral na starost otec. K hlavní povinnosti matky patřilo nejen dítě porodit, ale také se o ně postarat. Žena neměla vždy jednoduché postavení, ale vždy byla ceněna jako matka. Mojžíšův zákon chrání matku v mnoha situacích, stane-li se vdovou, je-li zajata, či neplodná.

**Matka Makabejských synů jako archetyp statečné matky**

Hrdiny tohoto příběhu[55] v sedmé kapitole druhé knihy Makabejské je matka s jejími sedmi syny. Matka s nadlidskou odvahou povzbuzovala svých sedm synů, aby se nebáli podstoupit smrt. Ujišťovala je ve víře, že smrtí nic nekončí, a že se žádný z nich nepropadne do nicoty a zkázy, ale naopak přejdou do nového života. Když už umíral druhý ze synů, s vírou křičel na kata, že sice jim bere pozemský život, ale král všehomíra je vzkřísí k věčnému životu, protože umírají pro jeho zákony. Stejnou zmužilost i důvěru prokázal i čtvrtý syn, který byl rovněž povzbuzen matkou.

*„Je radostné skonat lidskou rukou, když máme v Bohu jistou naději, že jím budeme znovu vzkříšeni. Pro tebe ale žádné vzkříšení k životu nebude!“* (2 Mak 7,14)

[55] Srov. RAVASI, G. *Biblické postavy: Liturgický rok s osobnostmi Bible*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 70–72

Někteří Židé v helénské době pevně věřili ve vzkříšení, rovněž v Boží soud nad dobrem a zlem. Byli též přesvědčeni, že veškeré bytí pochází od Stvořitele. V tomto příběhu je zmíněn i král Antiocha IV., který vládl nad Sýrií a Palestinou v letech 175 – – 164 př. Kr. Tento král se snažil obyvatelstvu vnutit řecký způsob života, čímž vyvolal povstání pod vedením bratří Makabejských, kteří se vzbouřili proti syrsko-helenské moci, která usilovala o vnucení pohanské víry, kultury a obyčejů. Na konci tohoto příběhu umírá po svých sedmi synech i matka (srov. 2 Mak 7,41).

Matka Makabejských synů je sice bezejmenná, ale jde o archetyp statečné matky, jež ve víře vedla a vychovala sedm synů, kteří společně s matkou pro svou víru podstoupili mučednickou smrt. Židé měli tyto hrdiny ve velké vážnosti.[56]

### *4.2.2 Vdova*

Postavení vdovy ve starozákonní době nebylo jednoduché. Pokud ženě zemřel muž, pak se jako vdova mohla znovu provdat. Jestliže zůstala sama, nikdo ji nechránil. Z tohoto důvodu bylo v Mojžíšově zákoně zakotveno toto ustanovení:

*„Nepřevrátíš právo bezdomovce ani sirotka a vdově nezabavíš roucho. Ale pamatuj, že jsi byl otrokem v Egyptě a že Hospodin, tvůj Bůh, tě odtud vykoupil. Proto ti přikazuji, abys to dodržoval. Když budeš sklízet ze svého pole a zapomeneš na poli snop, nevrátíš se pro něj. Bude patřit bezdomovci, sirotku a vdově, aby ti Hospodin, tvůj Bůh, požehnal při každé práci tvých rukou. Když oklátíš plody ze své olivy, nebudeš ještě setřásat zbylé. Ty budou patřit bezdomovci, sirotku a vdově. Když budeš na vinici sbírat hrozny, nebudeš po sobě paběrkovat. Bude to patřit bezdomovci, sirotku a vdově.“* (Dt 24,17–21)

Pokud manželé neměli děti a žena ovdověla, mohla se vrátit do otcovského domu. Tak např. v Bibli čteme, jak Juda vyzval ovdovělou Támar, aby se usadila v domě svého otce, dokud nedospěje jeho syn (srov. Gn 38,11). Proroci byli mnohdy nuceni znovu připomínat práva vdov v jejich nelehkém údělu. U proroka Izaiáše čteme:

[56] *Výklad ke Starému zákonu.* V. díl. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 294–296

*„Učte se činit dobro. Hledejte právo, zakročte proti násilníku, dopomozte k právu sirotkovi, ujímejte se pře vdovy.“* (Iz 1,17) Zde vidíme, že Zákon i proroci se neustále zastávali práv vdov.[57]

**Júdit**

Júdit hebrejsky znamená „Judejka“[58]. Tato žena je výjimečnou hrdinkou v událostech, které jsou popisovány v deuterokanonické knize Júdit. Kniha Júdit je realistickým obrazem neklidné doby v čase makabejského povstání. Tuto knihu napsal neznámý autor, pravděpodobně Žid. Účelem tohoto sepsání bylo posílit odpor Židů proti jejich utiskovatelům. Babylonský král Nabúkadnesar panoval v letech 598–597 a dobyl svaté město Jeruzalém.[59]

*„V osmnáctém roce, dvaadvacátého dne prvního měsíce se roznesla zpráva v domě Nebúkadnesara, krále asyrského, že se pomstí na všech těch zemích, jak to předtím prohlásil. Svolal všechny své služebníky a všechny své velmože a předložil jim své tajné úmysly. Vlastními ústy vypočítal všechny zločiny těch zemí a oni usoudili, že musí být vyhubeni všichni, kdo tehdy neuposlechli slova jeho úst. Když ukončil poradu, zavolal Nebúkadnesar, král Asyřanů, vrchního velitele svého vojska Holoferna, který byl ve vojsku druhý po něm, a řekl mu: ‚Toto praví veliký král, pán celé země: Dej pozor. Odejdeš ode mne a vezmeš s sebou muže, kteří se mohou spolehnout na svou sílu, sto dvacet tisíc pěšáků a množství koní s dvanácti tisíci jezdci. Vytáhneš do všech těch zemí na západě, které neuposlechly slova mých úst, a vyzveš je, aby připravili zemi a vodu, protože na ně vytáhnu ve svém hněvu, zaplavím celý povrch země nohama svého vojska a vydám mu je v plen. Jejich ranění naplní propasti, každý potok a řeka se zaplní jejich mrtvolami, až se rozvodní. Všechny je dám odvést jako zajatce do nejzazších končin země. Ty tam půjdeš a zabereš pro mne celé jejich území. Vzdají se ti a ty je*

---

[57] Srov. KLAŠKOVÁ, M. *Postavení ženy ve Starém zákoně* [online]. [cit. 2011-03-15]. Dostupné na WWW: http://www.biblickedilo.cz/ckbdweb/polozka.aspx?pid=717&kid=130

[58] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003, s. 215

[59] Srov. *Výklad ke Starému zákonu. V. díl.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 48–54

*budeš mít pro mne pod dozorem až do dne, kdy je potrestám. S těmi však, kdo neposlechnou, ať tvé oko nemá slitování; vydáš je k pobíjení a v loupež celé jejich zemi! Jakože žiji já a síla mého království, promluvil jsem a učiním tak svou rukou. Ty pak nepřestoupíš ani jediné slovíčko z toho, co ti řekl tvůj pán, ale přesně vykonáš, co jsem ti rozkázal. Uděláš to bez váhání!' Holofernés odešel od svého pána a svolal všechny velmože, velitele a náčelníky asyrského vojska, sečetl muže vybrané k boji, jak mu nařídil jeho pán, sto dvacet tisíců vedle dvanácti tisíců lučištníků na koních, a seřadil je, jak se vojsko řadí do války."* (Jud 2,1–16)

Nabúkadnesarovy rozkazy vykonával generál Holofernes, který byl náboženský likvidátor. Obyvatelé Betúlie učinili vše podle pokynů velekněze Jojakíma, všichni se před Hospodinem pokořili podobně jak obyvatelé v Ninive za času Jonášova. Jeden z představitelů Betúlie Uzijáš si vyžádal pět dnů a v této lhůtě měl Hospodin projevit své slitování. Pokud by tak Hospodin neučinil, pak se měl lid podrobit Holofernovi. A nyní vystupuje Júdit, dcera Morarího, vdova po Menasem. Tato žena je pobouřena malověrností lidu a domlouvá představitelům města, aby Betúlii nevydávali Asyřanům a nedopustili se tak zrady.

*Vždyť dáme-li se zajmout my, bude zajato právě tak i celé Judsko a naše svatyně bude vydrancována. Bůh bude požadovat, abychom zaplatili za její znesvěcení svou krví…"* (Jud 8,21)

**Rút a Noemi jako vdovy**

Rút znamená hebrejsky „Napojení"; „Družka"[60]. Elímelek s manželkou Noemi a dvěma syny odešel do sousedního Moábska v době, kdy nastal v izraelské zemi hlad. Oba synové se v cizí zemi oženili. Jeden si vzal Orpu, druhý Rút. Rút se ve své vlasti provdala za Machlona, nejstaršího syna Elimeka a Noemi. Byli to Izraelité, kteří pocházeli z Judského Betléma. Když Noemi ovdověla, zemřeli i dva její synové, aniž by zanechali dědice. Nakonec Noemi zůstala sama se svými snachami. Dozvěděla se, že Bůh vrátil do její vlasti chléb a rozhodla se vrátit do své ze-

[60] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003, s. 215

mě. Rút jí řekla, že půjde s ní a přijme její lid i Boha za své. *„Tvůj lid bude mým lidem a tvůj Bůh mým Bohem.“* (Srov. Rt 1,17) Putovaly spolu do Betléma, kde se narodila Noemi. Mladá Moabiťanka se staví po bok své tchýně Noemi a i na stranu Jahve. Vzdává se tím otce, matky, domova a svých Bohů. Obě ovdovělé ženy spíše potřebovaly nové manžely a spíše jim mohl dopomoci jen dům jejich manželů. Noemi neměla už žádné syny, a tak nutí snachy k návratu. Rút však zůstává.

Když dorazily obě ženy, Noemi a Rút do Betléma, právě začínala sklizeň a Rút si na poli hledala práci. Byla odkázána sama na sebe. Rút pozoruje, že Noemi je úplně vyčerpaná, uvědomuje si, že se musí postarat o starou ženu. Podle Mojžíšova zákona (srov. Lev 19,9–10) bylo chudým lidem dovoleno paběrkovat, to je sbírat klasy, které na poli zbyly po žencích. Byl to jeden ze způsobů, jak si chudí lidé, respektive cizinci, mohli opatřit obživu. Když Rút pracovala na poli, Boaz si jí všiml a přikázal žencům, ať nechávají více klasů. Rút pak vyprávěla Noemi o své práci, a když zmínila jméno muže, ukázalo se, že je Noemin příbuzný. Noemi poslala Rút k Boazovi a podle Mojžíšova zákona musel Rút přijmout za manželku za jejího zemřelého muže. Pro Boaze není rozhodující cizokrajný půvab mladé ženy, ani starostlivá péče o tchyni, nýbrž to, že opustila rodinu i domov, aby se ukryla pod křídla Boha Izraele. Boaz potvrzuje před staršími lidu to, co slíbil v noci mezi čtyřma očima. A Boaz si vzal Rút za ženu a Bůh jim požehnal. Narodil se jim chlapec, kterého Noemi pomáhala vychovávat. A chlapci dali jméno Obed a ten se stal Jesseovým otcem, který pak byl otcem Davida.[61]

## 4.3 SHRNUTÍ SOCIÁLNÍHO STATUSU ŽENY VE STARÉM ZÁKONĚ Z POHLEDU ŽENY

Ve Starém zákoně můžeme sledovat měnící se postavení ženy během vývoje jejího života, od dcery k manželce, od manželky k matce, případně vdově.

U Židů byla rodičovská péče o děti, jak chlapce, tak dívky, nábožensky zdůvodněná. Když se dítě narodilo, bývalo umyto vodou, aby bylo čisté, a potřeno solí, aby

[61] Největší izraelský král je tedy potomek moábské dívky, která hledala útočiště v cizí zemi.

bylo uchráněno před zlými vlivy (srov. Ez 16,4). Matka kojila dítě až tři roky. Dodnes je v Palestině tento zvyk uchován. Když bylo dítě odstaveno, bylo to spojeno s rodinnou slavností (srov. Gn 21,8). Matka vychovávala děti obojího pohlaví v útlém věku, později se výchovy chlapce ujímal otec (srov. Gn 18,19). Dcery zůstávaly až do provdání u matky a musely se podílet na domácích pracích. Prvořadým cílem výchovy byla úcta k rodičům.

Eva v roli manželky má doprovázet svého muže, podpírat ho v životních situacích. Je rovnoprávná manželka – partnerka, i když v patriarchální společnosti je jí pro své podlehnutí pokušení v ráji přičítáno všechno zlo. Dokonce následkem svedení Adama k prvotnímu hříchu je jí přiřknut úděl tužby po svém manželovi, který ji bude ovládat a žena mu bude podřízena. Archetypem ženy byla její věrnost ke svému muži, plodnost, statečnost, zbožnost a starostlivost.

Pramatka Sáraj, manželka Abrama, později přejmenovaná na Sáru, manželku Abraháma, je postavou Starého zákona, ve které je zachycena legendární krása, její bezdětnost. V 16. kap. Gn je zachycen bolestný zápas dvou žen, Sáraj a Hagar. Sáraj se ve své beznaději – že nemůže otěhotnět, rozhodne dát svému muži otrokyni Hagar za ženinu, aby dítě, které se narodí z jejich spojení, mohla sama adoptovat za své. Téma fyzické neplodnosti žen v Bibli, zejména ve Starém zákoně, je časté. V něm se odráží sociální realita starověké společnosti, ve které rodina a rod představovaly důležitou jednotku. Bezdětnost znamenala pro vdanou ženu několikanásobnou smrt. Žena zůstala bez pomoci a ochrany, hrozilo vymření rodu. Úloha ženy ve Starém zákoně byla často redukována na roli matky. V té době se plodnost pojímala pouze ve fyzické rovině, nikoliv i duševní. V patriarchální společnosti byla žena podřízenou bytostí muže. V takové společnosti nebylo akceptováno ženské či sesterské společenství. Žena se stávala životně závislou na muži a v jejím zájmu bylo bojovat v konkurenčním boji s jinými ženami. Na základě i této interpretace se můžeme podívat na Sáru i Hagar jako na ženy, které byly, respektive se staly obětmi tehdejší společnosti. [62] Sára si nejdříve zvolila zástupné mateřství, poněvadž se domnívala, že Bůh měl v rukou její bezdětnost. Nakonec Bůh sám zasáhl ve prospěch Sáry, která porodí svému muži syna

[62] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 42–44

(srov. Gn 21,2). Zde je vyjádřena právní skutečnost, že žena i dítě byly majetkem manžela. Sára uvěřila, že jejím nejdůležitějším úkolem je vychovat další generaci „domu Izraele“. Proto její role matky se stala zásadní.

Biblické podání představuje Sáru jako první z pramatek Izraele. Abrahám je často nazýván otcem víry. Sára stála po boku Abraháma od začátku až do konce, propadala se do nevěry, když se smála „andělskému zvěstování“ (srov. Gn 18,10–12), ale nakonec se vzchopila. Proto jí též přináleží titul „matka víry“. Sára znamená hebrejsky „kněžna, paní, vládkyně“. To odpovídá životnímu profilu: je sice podřízená svému muži, ale dokáže být energická. Po narození Izmaela Sára tvrdě útočí na Abraháma, že musí odčinit její příkoří, když Sára svoji otrokyni svěřila do jeho rukou. Sára musela zápasit o svou vlastní čest, o potomka víry. Sára zemřela ve velmi pokročilém věku oplakávaná Abrahámem.[63]

Ráchel a Lea byly pokrevní sestry a zároveň manželkami jednoho muže Jákoba. Jsou archetypem žen sobě blízkých i sobě rovných. O přízeň svého manžela soupeří. Ráchel je spíše archetypem ženy milované, bezdětné ženy - milenky. Spíše je pokládána za mytickou matku všech dětí Izraele, které trpí ve vyhnanství a které touží po návratu domů. Lea je archetypem ženy nemilované, ale ženy fyzicky plodné – ženy matky.

Pramatka Ráchel je archetypem utěšitelky synů Izraele vy vyhnanství (srov. Jer 31,15–16). Podle Kabaly, která respektuje psychologickou skutečnost, Ráchel a Lea jsou stínovými postavami, které představují dva protikladné aspekty ženství. Věcná krása, přitažlivost a mládí jsou přiřazeny Ráchel. Ráchel je tedy archetypem panny. Lee jsou přiřazeny plodnost, praktičnost, rozumnost, stabilita starší a respektované sestry. Představuje tedy archetyp matky.[64] Biblické pramatky Sára, Rebeka a Lea jsou silnými archetypy ženství v židovské tradici. V Biblických příbězích nacházíme různé bolesti ženského osudu, tj. partnerské krize, ženské soupeření, žárlivost, neplodnost, nesvobodu, manipulace muži, zneužívání sexuality, používání dětí v boji o manžel-

[63] Srov. BALABÁN, M. *Jímavé portréty biblických žen.* Praha: Kalich, 2009, s. 190–191

[64] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 58–62

skou přízeň. Na druhé straně můžeme ocenit jejich sílu v těžké společenské a historické situaci.

Támar, Judova snacha, je v rabínské tradici spojená s tématem levirátu a též s tématem nekonvenčního způsobu naplnění své povinnosti porodit zemřelým manželům Erovi a Onanovi syny. Je jednou z pramatek v linii rodu krále Davida (srov. Rt 4,12). Levirátem ve starověku bylo dosaženo sociální zajištění bezdětné vdovy. Asyrské zákony znaly také právní pojem „nezajištěné vdovy" a podle těchto zákonů v některých starověkých kulturách si ženu mohl vzít jak bratr zemřelého, tak jeho otec, tj. tchán ženy.[65] Támar silně toužila být matkou, je upnutá k mateřství a její sexualita je spojená s plodností. Támar je rovněž cizinkou v rodokmenu lidu Izraele, stává se matkou netradičním způsobem. Dá se říci, že davidovská dynastie pochází z incestního spojení Judy a Támar. Zdá se, že Támar jedná jako prostitutka, ale jejím záměrem byl syn. Zamýšlí lest vůči otci, který, aniž by to věděl, naplní úkol syna. Támar dosáhne lstí triumfu levirátního zákona. Juda v roli patriarchy a soudce rodu chce ochránit porušený zákon a vynáší nad Támar rozsudek smrti (i podle Chammurabiho zákoníku 110,156) upálením za magii smilstva (srov. Lv 21,8–9), i když šlo o cizoložství, které se trestalo ukamenováním.[66] Nakonec vyjde najevo, že Támar je spravedlnější než Juda, který nakonec naplňuje spravedlnost tím, že přijímá Támar a její potomstvo do svého rodu (srov. Gn 38,25–26). Po krizi neplodnosti rodí Támar, podobně jako Ráchel, dvojnásobek synů (srov. Gn 25,24).

Ve starověku i v Izraeli měla matka zvláštní postavení jak v rodině, tak i ve společnosti. V matriarchálním zřízení žili ještě staří Arábové, matka v této společnosti tvořila základ rodiny. I ve Starém zákoně nacházíme stopy po matriarchátu. Např. nacházíme informace o tom, že byla vládkyní stanu (srov. Gn 24,67), rozhodovala o sňatku svých dětí (srov. Gn 24, 55; Sd 14, 2). I v patriárchálním zřízení, kdy otec byl hlavou rodiny, měla matka mimořádné postavení. Matka i otec jsou uznávanými autoritami z pohledu Božího zákona,[67] úcta dětí náleží oběma rodičům a byla základem

[65] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 72

[66] *Pentateuch (Pět knih Mojžíšových)*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 130–131

[67] Srov. kap. 2. 2

rodinné pospolitosti (srov. Ex 20,12; 21,15.17; Dt 5,16). Na Samsonovi můžeme vidět, že měl blíže k matce než k vlastní manželce, které nechtěl prozradit hádanku s odůvodněním, že to neprozradil ani svému otci a své matce (srov. Sd 14,16). Ponížením ženy bylo pro ženu, zůstala-li bezdětná (srov. Gn 30,23; 1S 1,6). Bezdětná manželka se mohla stát matkou adopcí dítěte, které bylo porozeno na její kolena (srov. Gn 30,3). Takto porozené dítě mělo v rodině větší práva než děti otrokyně. Matka byla považována za obraz Boží lásky a péče (srov. Iz 66,13; 49,15).[68]

Vdova Júdit se odvážila pro záchranu riskovat všechno, i svůj život (srov. Dan 1). Je to bojovnice víry. Júdit nebyla dobrodružkou ani se nechtěla proslavit, odkládá žíněné roucho, včetně vdovského šatu, vezme na sebe šperky a sváteční šaty, které nabyla za šťastných dnů prožitých v manželství a spolu se svou komornou slavnostně vykročí do nepřátelského tábora. Hlavní smysl příběhu je ukázat, jak Hospodin ochraňuje utlačované díky zásahu osoby, za jakou byla na východě považována žena, a zvláště vdova bez ochrany manžela. Júditina víra i její odpovědnost za celý lid Boží je povzbuzením nejen pro tehdejší věřící, ale i pro další generace.

Júdit jako vdova, ale i věrná služebnice Boha, zabránila pádu Izraele. A tak se Júdit ocitá za záslužný čin na vrcholu chlouby Izraele. Júdit v očích Uzijáše i celé betulijské obce je požehnaná od Boha nejvyššího nade všechny ženy na zemi.

V knize Rút, která je perlou Starého zákona, je krásně vylíčen pokoj, jehož základem je úcta ke staré matce (tchyni). Větší část lidského života se odehrává v rodině. Srdcem rodiny je vlastně žena, která svými oběťmi, trpělivostí, láskou i odpuštěním vytváří pro členy rodiny jasné nebe. Tato žena – cizinka z moabské země – vstupuje do vyvoleného národa i do řady předků Vykupitele. Kniha Rút představuje jeden z pěti Megillot („svitků“) hebr. Bible – stala se součástí třetí skupiny kanonických knih, tzv. Spisů[69]. Židé ji každý rok čtou při svátcích týdnů. Tato kniha měla být svědectvím o Boží prozřetelnosti a sloužila za příklad rasové snášenlivosti. Rút je příkladem bezvý-

[68] NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Edice Kalich, 1956, s. 406–407

[69] Srov. RAVASI, G. *Biblické postavy: Liturgický rok s osobnostmi Bible*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 285–286

hradné oddanosti své víry a můžeme i v těžkých zkouškách opakovat slova Rút: *„Tvůj lid bude mým lidem a tvůj Bůh mým Bohem!“* (Srov. Rt 1,16)

Každá žena citovaná v Bibli prožívá svůj osobní příběh a zároveň je ukázkou postavení žen v tehdejší době. Například mateřství samo o sobě určovalo sociální postavení ženy (bezdětné ženy jsou natolik zoufalé, že nabízejí svým mužům otrokyně (Ráchel, Sára). Bezdětnost je podle Zákona Mojžíšova možným důvodem rozluky. Ve Starém zákoně nacházíme i příklady vdov, které i přesto, že jsou ženami v obtížné sociální situaci, svým životem mají vliv na životy druhých.

# 5 ŽENA V SOCIÁLNÍ ROLI

V následujících podkapitolách si popíšeme sociální role ženy jako královny, prorokyně a otrokyně. Ve Starém zákoně nacházíme i postavy žen v rolích královen, na kterých můžeme sledovat a obdivovat jejich schopnosti politických vůdkyň. Knihy Starého zákona sice nepropagují vůdcovství královen otevřeně, na druhé straně ukazují na obraz ženy královny, která může ve společnosti hrát pozitivní, resp. negativní roli díky moci, kterou má. U žen prorokyň můžeme obdivovat jejich odvahu, výjimečnost i vůdcovství. Jsou výraznými biblickými postavami. Např. prorokyně Debora je zároveň i soudkyní i vojevůdkyní. Židovský otrok či otrokyně byl spíše považován za služebníka nebo nájemníka nebo podruha. Král považoval všechny poddané za otroky. Doba služby otroka (otrokyně), včetně jeho postavení, byla vymezena i Mojžíšskými zákony.

## 5.1 KRÁLOVNA

Izrael byl nejdříve pod vedením soudců, kteří byli k tomuto poslání povoláni Hospodinem. Izraelité zpočátku vnímali skutečnost, že Pánem a Králem nad Izraelem a skutečným vládcem je sám Hospodin (srov. 1S 8,22). K ustanovení království přimělo Izraelity vnější nebezpečí od pronikajících Filištinů a vnitřní ohrožení teokracie od synů Samuelových, kteří si usurpovali nárok na soudcovské a vladařské postavení (srov. 1S 8,1–5).

Král, hebrejsky „*melech*“, znamená *„mocný“*. Starý zákon označuje králem egyptského faraona (srov. Ex. 1,8), mocné krále babylonské (srov. Ez. 26,7) a asyrské (srov. 2 Kr 18,28) a též krále fenické a kananejské (srov. Dt 7, 24). V původním pojetí významu krále ve starověku jde o osobu neobyčejně mocnou, ve které byl ztělesněn osud celého národa. Proto byly na krále kladeny vysoké požadavky na jeho osobní kvality. Král se musel podřídit předepsaným zvykům a obřadům. Prvním králem byl povolán Saul (srov. 1S 10,1). Prorok Samuel upozorňuje na nevýhody královské vlá-

dy, které bude muset snášet izraelský lid (srov. 1S 10,19–21). Pro Izraelity bylo zřízení království cizí a přijali je spíše z nutnosti v pozdní době. V Judské říši se plně uplatnilo dědičné království, své nástupce ustanovili králové ještě za živa (srov, 1Kr 1,30; Pa 11,21–22). Izraelský lid choval úctu ke svým králům, poněvadž král byl ke svému povolání pomazaný Hospodinem (srov. 1S 10,1). Král byl pod zvláštní Boží ochranou, nesmělo se mu ubližovat ať už slovem nebo skutkem. Kdo tak činil, dopouštěl se přestupku, za který mu mohl hrozit trest ukamenováním (srov. Jb 34,18). K základním úkolům krále patřilo vést lid, udržovat Boží řád a zastávat roli spravedlivého soudce (srov. Př 20,8). Postavení krále je popsáno i ve výrocích knihy Přísloví (srov. Př 16,12–15; 29,4. 14; 20,26.28).[70]

V této podkapitole můžeme porovnat dvě protichůdné postavy královen, které ve svých sociálních rolích královny ovlivnily a ovlivňovaly myšlení nejen králů, ale i celého národa. Přestože tehdejší společnost izraelského národa byla patriarchální, byla silně ovlivněna pohanským náboženstvím sousedních národů. V době soudců byl pohanský bůh baal všeobecně uctíván. Za vlády krále Achaba, který byl pod silným vlivem své ženy Jezábel, dcery sidonského krále, došlo v zemi k uctívání baala. Tento král potlačoval bohoslužbu Hospodinovu a zavedl uctívání baala jako státní kult. V duchu tohoto náboženství oběti dětí nebyly vzácností (srov. Jr 9,5) a šířila se i pohlavní nevázanost[71], která byla součástí baalovy modloslužby (srov. 1Kr 14,24).

**Ester**

Kniha Ester začíná vyprávěním o první ženě krále Achašvera – královně Vašti. Děj se odehrává v sídle perských králů. Král Achašveróš pořádá okázalou hostinu. Slavnosti jsou zakončeny sedmidenním hodokvasem. Současně probíhá podobná slavnost pro ženy, kterou pořádá královna. Král opojený vínem ztrácí soudnost. Nařizuje královně vystavit svou krásu na odiv všem hodovníkům. Vašti neposlechne a příkaz odmítne. Z rabínské literatury se dozvídáme, že měla přijít jen nahá s korunou. Dá se to vysvětlit novoročními obřady, při kterých králové vystu-

[70] Srov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Edice Kalich, 1956, s. 348–350

[71] Srov. tamtéž, s. 56

povali jako viditelní zástupci bohů.[72] Královnin odpor mohl některé ranit, tak byla příležitost viníka potrestat. Král nechce soudit sám a předkládá tento případ tribunálu, mužům, kteří byli znalci zákonů světských i náboženských. Bohužel rozsudek vyzněl podle přání krále. Mluvčí královských rádců vysloví to, co se od něho očekávalo. Vystupuje jako falešný prorok a královnino rozhodnutí vylíčí jako krok ohrožující celou říši. Jednání královo můžeme hodnotit jako bezpráví vůči královně. Navíc učiněná rozhodnutí byla provedena v opojení vínem. Ale nad tím vším je Bůh, který jako spravedlivý rozhodčí podřídí spáchané křivdy prostřednictvím Ester svým spasitelným záměrům.[73]

Jméno Ester výkladově a hebrejsky odpovídá slovu „Hvězda“[74]. Patří mezi oblíbené hrdinky knih Starého zákona a má své místo v židovské tradici. Aby zachránila izraelský lid – Židy, stala se ženou neobřezaného cizince – krále Achašveróše.

*„Tu řekl Memúkan před králem a velmoži: ‚Královna Vašti se provinila nejen proti králi, ale i proti všem velmožům a proti všem národům, které žijí ve všech krajinách krále Achašveróše. Zpráva o královnině činu se donese jistě ke všem ženám a uvede jejich manžely v jejich očích v nevážnost, až se bude říkat: ‚Král Achašveróš nařídil, aby před něho přivedli královnu Vašti, a ona nepřišla!‘‘ Ještě dnes stejně odpovědí kněžny perské a médské, až uslyší o královnině činu, všem královským velmožům a bude z toho příliš nevážnosti a mrzutosti.“* (Est 1,16–18)

Podle rabínského výkladu je královnino jednání chápáno jako výzva všem ženám, aby též ony potupily své manžele.[75] Proto král vydal nařízení o pomstě a přikázal Vašti zabít. Mělo to být mementem pro každou ženu, která pohaní svého manžela. Poté bylo rozhodnuto, že budou vyhledány dívky, panny.

---

[72] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 156

[73] *Výklad ke Starému zákonu. II. díl.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 696–698

[74] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003, s. 77

[75] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 157

*„‚Ta dívka, která se králi zalíbí, stane se královnou místo Vašti.‘ Králi se návrh zalíbil a učinil tak.“* (Est 2,4)

Tímto veršem začíná příběh o Ester, která byla z kmene Benjamin. Žila se svým příbuzným na hradě v Šušanu. Jmenoval se Mordokaj a Ester byla jeho sestřenice, sirotek. Po vyhlášení královského ediktu se Ester ocitla na hradě krále Achašveroše. Denně ji navštěvoval Morkodaj: oblíbil si ji Hegaj, strážce žen, který ji připravoval předstoupit před krále. Nakonec přišla řada i na Ester.

*„Král si Ester zamiloval nade všechny ženy; získala jeho přízeň a náklonnost nade všechny panny. Na hlavu jí vložil královskou korunu a ustanovil ji královnou místo Vašti.“* (Est 2,17)

Ester nic neřekla o svém původu, aby si neřekli, že je z nevážené rodiny. Ke králi Achašverovi byla vzata desátého měsíce.

Ve třetí kapitole se dovídáme o Hamanovi, nejbližšímu královu dvořanu. Všichni se mu klaněli, jediný Mordokaj toto klanění odmítal. Všiml si toho Haman a velice ho to pobouřilo. Proto usiloval vyhladit nejen Mordokaje, ale všechen lid Izraele. Haman vznesl obvinění před králem.

*„Tu řekl Haman králi Achašveróšovi: ‚Je tu jakýsi lid, roztroušený a oddělený mezi národy po všech krajinách tvého království. Jejich zákony jsou odchylné od zákonů všech národů a zákony královskými se neřídí. Král z toho nemá žádný prospěch, když je trpí.‘“* (Est 3,8)

Tímto lstivým způsobem navede Haman krále k vydání dekretu povolujícího vraždění a rabování Židů.

Čtvrtá kapitola knihy Ester hovoří o tom, jak se Mordokaj dozvěděl, co se král prostřednictvím Hamana chystá provést se Židy, a vyzývá Židy k pokání a půstu. Po eunuchovi posílá zprávu o tom všem, co připravuje Haman a vyzývá Ester o přímluvu za Židy u samotného krále.

*„Mordokaj však vzkázal Ester: ‚Nedomnívej se, že v domě králově vyvázneš životem, jediná ze všech židů. Budeš-li v tuto chvíli skutečně mlčet, úleva a osvobození přijde židům odjinud, ale ty a dům tvého otce zahynete. Kdo ví, zda jsi nedosáhla královské hodnosti právě pro chvíli, jako je tato.‘“* (Est 4,13–14)

Ester tuto výzvu přijímá a prosí o modlitbu za ní a vydává se za králem, který ji přijme. Pozve na hostinu krále i Hamana, který stále přemýšlí, jak skoncovat s Mordokajem. Vlastní žena Zereš mu poradí, ať nechá pověsit Mordokaje na kůlu.

V šesté kapitole si král před hostinou předčítá „Knihu letopisů památných událostí.“ Připomíná si zásluhy Mordokaje, který vyslechl spiklence a poslal o tom zprávu po Ester. Nic netuše Haman navrhne pro svého soka poctu, kterou sám musí vykonat.

Sedmá kapitola popisuje Esteřinu hostinu, na kterou se dostavil král s Hamanem. Král se opakovaně Ester zeptá, co si přeje.

*„Královna Ester odpověděla: ‚Jestliže jsem získala tvou přízeň, králi, a uzná-li král za vhodné, nechť je mi na mou prosbu darován můj život a na mou žádost můj lid.‘“* (Est 7,3)

Před králem Ester zinscenuje situaci, kdy to vypadá, že ji chce Haman napadnout.

*„Když se král vracel ze zahrady u paláce do domu, kde popíjeli víno, padl Haman právě na pohovku, na níž byla Ester. Tu se král rozkřikl: ‚To chceš dokonce u mne v domě učinit královně násilí?‘ Sotva to slovo z králových úst vyšlo, zakryli Hamanovi tvář.“* (Est 7,8)

Král rozhodl o zavržení Hamana a nechal ho pověsit. Ale jeho dekret zrušit nemohl. Dal však Židům právo postavit se na obranu svých životů (srov. Est 8,11–12).

Jak to vše dopadlo, to je vítězství Židů nad svými nepřáteli, je obsaženo v následujícím verši.

*„Židé pobili všechny své nepřátele; bili je mečem a pobíjeli, až do vyhubení. Naložili s těmi, kdo je nenáviděli, jak se jim zlíbilo.“* (Est 9,5)

Nakonec se dovídáme, že Mordokaj je králem ustanoven na místo Hamanovo a král v dopise Židům ukládá, aby slavili svátek Purim 15. adaru, a to každý rok. Vraždění v textu vyvolává u čtenářů jistý morální zmatek. Právě kvůli tomuto morálně problematickému vyznění byla Ester mezi třemi knihami, které rabíni nepřijali do kánonu, neboť může vzbudit nenávist vůči Židům.[76]

**Sociální role královny Ester – shrnutí**

Ester je na začátku líčena jako žena poslušná a slabá, ale ve chvíli krize dochází u ní k osobní přeměně a s velkou odvahou se odhodlá zachránit svůj národ Izraele. V Ester lze spatřovat obraz židovské královny, ženy, která může hrát ve společnosti pozitivní roli díky své politické moci. Termín „násilí" je použit ve smyslu vojenském i sexuálním. Když král viděl, že Ester a Haman se nacházejí na posteli, spatřuje v tom překročení manželského vlastnictví. Bere to jako napadení ženy krále, ale i jako útok na královu moc a postavení. Ester představuje ženu, která se ujme moci v době krize mužského vůdcovství. V Ester, Judit a Zuzaně, v jejich přirozenostech, lze spatřovat schopnosti politických vůdkyň.

**Jezábel**

Byla dcerou tyrského krále a ženou Achaba, izraelského krále, který vládl v letech 875 až 853 př. Kr. Její otec byl pohanským knězem tyrského boha – baala. Jezábelin vliv na šíření modloslužby byl velmi silný, a to na úkor služby Hospodinu (srov. 1Kr 16,32; 18, 4–13). Atalia byla její dcera, která se provdala za Jórama, syna Jošafatova, a tím král Achab docílil smír s jižním sousedem – Judou. Jezábel byla žena se silnou sobeckou vůlí, nebála se žádných prostředků k dosažení svých plánů. Svého muže krále Achaba ovládala dvacet dva let a po smrti svého muže své dva syny, kteří vládli po zemřelém otci, ovládala dalších třináct let.[77]

[76] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 160

[77] Srov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Edice Kalich, 1956, s. 294

**Sociální role královny Jezábel – shrnutí**

Jako dcera tyrského krále, který byl pohanským knězem Aštartiným, nám dává klíč k pochopení náboženské orientace Jezábely. Z toho lze usoudit, že Jezábel byla zastánce baalových proroků, které krvavě odstavil Elijáš (srov. 1Kr 18). V roli královny měla veliký vliv na svého manžela, izraelského krále, a stala se tak inauguratorkou baalovského kultu v celé zemi. Jméno Jezábel (*Ízebel)* je možné vykládat různým způsobem. *„Zebel"* označuje v hebrejštině *„božský příbytek", první* část *„i"* se chápe jako zkratka z *„abí"* (otec), takže jméno mohlo původně znít Abízebel = Můj otec je jeho Výsost = Baal.[78] Jezábel povolávala do Izraele Baalovy ctitele z Tyru a dokonce je vydržovala.[79] Proto Elijáš odpověděl Achábovi, že je pohromou Izraele on i celá jeho rodina, protože opustili Hospodina a chodili za baaly (srov. 1Kr 18, 17–19).

Neúprosné boje vyznavačů Hospodina se ctiteli Baalovými jsou zachyceny v příbězích Elijášových (srov. 1Kr 17, 1–2Kr 2,18). Zde můžeme pozorovat pronikání foinického vlivu vinou královny Jezábely, který vedl ke srážce obou táborů. Izraelský tábor tak začal nebezpečně podléhat kenaanskému. Po vítězství Eliáše na Karmelu nad Baalovými proroky se nezlepšilo postavení Izraelského tábora, ve kterém byli vyznavači Hospodina. Ctižádostivá Jezábel chystá pomstu za své pobité proroky a dokonce se zavazuje přísahou, že svou pomstu dokoná. Když je Jehu pomazán za krále jedním z prorockých žáků Eliši, vyplňuje Jehu soud nad Achabovým domem (srov. 1Kr 21,19–24). Napětí mezi dynastií Omríovců a věrnými Hospodinu stoupá a dochází k usmrcení dvou králů a královny Jezábel (srov. 2 Kr 9). Jezábel před svou smrtí neprojevuje smutek nad mrtvým synem, jak by se dalo očekávat od vlastní matky, cítí svůj konec a snaží se jej odvrátit. Projevuje svou zlomyslnost tím, že ironicky oslovuje Jehua jménem Zimrí, což je osud jednoho královraha, který vládl pouze osm dní (srov. 2Kr 9,31).[80] Nakonec je Jezábel komorníky svržena a ušlapána koňmi. Dá se říci, že v Jezábel můžeme spatřovat ženský protějšek Baal – zebúla – pána země, nebo i pána

[78] *Výklad ke Starému zákonu. II. – V. díl.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 399

[79] Jeruzalemská bible, pozn. pod čárou, s. 499

[80] Srov. *Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*. Praha: Krystal OP, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 521

podsvětí. Královnu Jezábel můžeme považovat za jednu z nejzhoubnějších žen, je zarytou pohankou, jedná prohnaně, když svádí svého manžela, který nechá zavraždit Jahvovy proroky i Nabota, aby mohla získat jeho vinici (srov. 1Kr 21).

## 5.2 PROROK, PROROKYNĚ

Hebrejská bible nás spojuje s historickými epochami semistických obyvatel Palestiny, kteří žili v davidovské říši a posléze v království izraelském a judském.

Abychom pochopili sociální, náboženské a historické postavení proroků, tak poznání jen historické pravdy nestačí. Historická zjištění jsou mnohdy nesouvislá a samotná faktografie nás může odvést od intence toho, co se nám ve skutečnosti nabízí. K tomu všemu nás vede profétie. Profétií chápeme na jedné straně proroky v jejich nábožensky specifické úloze, která spočívala v prorokování. Působení proroka tedy spočívalo v prorocké řeči. Profétie zahrnuje proroky jako náboženské osoby a osciluje mezi nimi a prorokováním, tím, co proroci dělali. Ve významu pojmu profétie můžeme zároveň spatřovat a rozeznávat působící proroky a působení proroků. Přístup k těmto skutečnostem si můžeme získat na základě textových pramenů, zejména prostřednictvím hebrejské literatury.

Chceme-li charakterizovat hebrejskou profétii, musíme vyjít převážně ze starozákonní literatury. Pokud si položíme otázku – co to znamenalo být prorokem a jakou měl úlohu – nabízí se následující odpověď: Úloha proroka má svou společenskou dimenzi, dostáváme se tak k profétii jako nábožensko-sociálnímu jevu. Pro označení proroků zná hebrejština několik titulů. Ve starozákonní literatuře nacházíme dva základní termíny pro proroka v jeho náboženské úloze:

1) Hebrejsky *„navi“* znamená prorok. Je to obecný titul pro proroka, který je vnímán jako mluvčí, zvěstovatel, Bohem poslaný.
2) Méně užívaný výraz pro proroka je hebrejsky *„choze“*, což odpovídá významu *„vidoucí“*. Pod tímto termínem je prorok vnímán jako vizionář.

### *5.2.1 Profétie jako náboženssko-sociální fenomén*[81]

#### Sociální charakter

Ve Starém zákoně jsou zmínky o větších počtech proroků. V době, kdy vznikalo izraelské království, nacházíme ve starozákonní literatuře skupiny proroků označované v množném čísle *„neví'ím“* (proroci). (Srov. 1S 10,19; 1Kr 18) Jde o kolektivní označení skupiny proroků. Rovněž skupinová profétie je zmiňována v tradici o Eliášovi i Elíšovi a je považována za extatickou, poněvadž jsou v ní používány hudební nástroje (srov. 1S 10,5; 2Kr 3,15). Mezi různými prorockými stranami existovaly spory, což svědčí o sociálním charakteru hebrejské profétie (srov. 1Kr 18; 22,1–28).

#### Alteranativní profétie jako subkultura

Na proroka se můžeme podívat jako na člověka, který je sociální bytostí, a též i jako na spolutvůrce zvláštního sociálního útvaru. Nešlo o profétii chápanou jako spontánní proud inspirace a prorocké řeči. Můžeme hovořit o prorocké subkultuře, tj. o dílčí kultuře hebrejského světa. Tato subkultura se neobešla bez sdružování skupiny proroků, vzájemné společné komunikace, bez spirituality a činorodosti. Prorok Ámos jako první z řady klasických proroků dosvědčuje, že za doby jeho života takový útvar existoval. Dá se říci, že tato skupina měla svou profilovanou strukturovanost a neméně důležitou stránku tvořila charismatičnost autorit. Vztah proroků a laiků se odvíjel od charismatu proroka.

#### Kultická profétie

Kultická profétie se uplatňovala při svatyních na starém Předním východě a je starším fenoménem než hebrejská profétie. Svatyně nebyly považované jen za místa božské přítomnosti, ale byly prostorem pro kultické lidské obcování s božstvem. Primární úlohou kultického proroka bylo zprostředkovat dotazování Hospodina na jeho rozhodnutí, a též šlo o přímluvu u Hospodina. Kultická profétie se uplatňovala u královských dvorů v královských svatyních, při korunovačních slavnostech. Další uplatnění bylo

[81] Srov. tamtéž, s. 263–274

při důležitých politických rozhodnutích, např. při přípravě vojenského tažení (srov. 1Kr 22,1–28; 2Kr 3,7–20).

### *5.2.2 Působení, úloha a úděl proroka, způsoby prorockého vystoupení*

Do obrazu profétie je žádoucí doplnit další dimenzi. V následujících podkapitolách budeme zkoumat otázku tzv. reálií profétie. Odpovědi na tuto otázku prorockého působení jsou vybrány z publikace[82], která je výsledkem badatelské činnosti.

Lze předpokládat, že spisovatelům prorockých řečí a jejich vystoupení záleželo na přesném znění, i když nebyly doslovné. Z textu však nelze vyčíst zcela identický význam, jak ho slyšeli poprvé posluchači, když prorok pronesl promluvu či použil jisté obrazné akty. Původní prorocké promluvy, které jsou zachyceny v prorockých knihách Starého zákona, pravděpodobně odpovídají prorockým slovům, která byla řečena před publikem. Dá se předpokládat, že bylo běžnou praxí, že se lidé obraceli na proroky, které považovali za kompetentní osoby pro dotazování na Hospodinovu vůli. Zástupně se proroci dotazovali za někoho jiného i v případě božské nepřízně a za dotyčnou osobu či lid se přimlouvali. Převažovala poetická forma, která byla typická pro prorocké výpovědi. Verbalista byla základní oblastí prorocké kompetence. Prorocké slovo bylo často doprovázeno formulovitými obraty, např. *„Prorok promlouvá“, „sděluje, říká“* (srov. Jr 16,10). Mimořádnost prorockého slova byla dána zprostředkováním Božího sdělení. Prorocké slovo mělo své adresáty a posluchače. Základní osnovu struktury vztahů vytvářejí Hospodin jako mluvčí, prorok jako prostředník a adresát, kterým byl nejčastěji posluchač. Prorocká řeč byla pojímána jako komunikace mezi prorokem a posluchačem inspirovaná Hospodinem. Obrazné akty patřily sice k charakteristickým prorockým projevům, nicméně byly ojedinělé. Ve vztahu k prorockým slovům zprostředkovaly určité sdělení a současně byly vnímány jako projevy moci.

[82] Srov. tamtéž, s. 303–419

### *5.2.3 Vztah proroka a posluchačů*

Prorokování směřovalo ke konkrétním adresátům, i když to prorocká slova vždy nevyjadřují (srov. Jr 1,7). Prorok by měl sledovat cestu od inspirace, a přes hlásání slova a prostřednictvím prorockého poselství vyvodit důsledky, které vyplývají pro lid. Měl by být odpovědný za vyřknutá prorocká slova, která vyvolají reakci u posluchačů či adresátů. Prorocká řeč by neměla opomíjet otázku rozlišení adresátů prorockého slova a jeho posluchačů. Při otázce adresátů se můžeme ptát, komu a proč byla prorocká slova vyřčena, dále v čem spočívala akceptace profétie. Domníváme se, že lidé od proroka očekávali naplnění prorockého poslání, že se prorok zhostí své úlohy. Jinými slovy řečeno, od proroka se očekávalo, že se bude vyjadřovat vyhraněným způsobem s evokující povahou jeho řeči, se zapojením mimiky a gestikulace. S prorokem bylo spojeno dovolávání Hospodinova jména, které zaručovalo prorockou autoritu. Na prorockou řeč o vině a soudu nelze jen pohlížet jako na pouhý kritický projev, jímž se mohly cítit dotčené osoby, ale nutno přihlédnout k náboženskému charakteru a kontextu prorockého působení. Kritický projev, ale i náboženský charakter prorockého působení, se překrývaly tehdejší kulturou viny, která byla doprovázena kajícností, obětní praxí a vědomím Hospodinova hněvu. Cílem byla čistota kultické obce, což vedlo k nápravě sociálních vztahů a životu ve spravedlnosti. Ve vztahu mezi prorokem a posluchačem šlo o mnohem víc, než jen o záležitost daného okamžiku. Setkáváme se zde na jedné straně se sociální skutečností, na druhé straně s prorockou řečí, která je spojená se žádostí o vyslyšení přímluvy. Proroci jako přímluvci využívali Boží náklonnosti a stáli na straně lidí v daném napětí vůči Hospodinovu hněvu, ale při vyhlašování soudu a v době vlastního ohrožování stáli na Hospodinově straně proti lidu (srov. Iz 6,8; 8,12).

**Vztah ke králi**

Díky královským archivům se zachovaly doklady staroorientální mimoizraelské profétie, která je spjata s králem. I v dějinách Izraele a Judska je tomu tak podob-

ně, proroci se nejprve pohybují v blízkosti krále. Sledujeme to u Nátana (srov. 2 S 7,1–17; 12,1–15a), dále u Gáda (srov. 1S 22,5; 2S 24,11). V hebrejské profétii se můžeme setkat s proroky, kteří hráli roli sebevědomých královských protějšků. Když se zaměříme na vyprávění o prorocích, o Eliášovi a Elíšovi až do Ámose, prorocké sdělení směřuje vždy ke králi. Král byl považován za prodlouženou ruku božstva, a tak skýtal záruku blaha státu v klíčových a kritických okamžicích, tj. zejména při nástupu na trůn, pohromě nebo nemoci. Komunikaci s Hospodinem měla v takovýchto případech zajišťovat oficiální kultická profétie. Profétie alternativní se též dostávala do blízkosti krále (srov. 1Kr 22,1–28). Změnu vztahu mezi prorokem a králem způsobilo deuteronomistické zpracování, kdy pronikl do Samaří kult božstva z Foinikie, který se šířil prostřednictvím Jezábel, manželky krále Achaba (srov. 1Kr 18). Hebrejský prorok často prorocká slova určená králi sděloval osobně. Proroci ve vyprávěních často předstupují ke králi spontánně, bez vyzvání, což svědčí o jejich prestižním postavení. Rovněž se setkáváme s tím, že proroci mohli zastávat ke králi distancovaný postoj. Soud králi ohlašuje Ámos (srov. Am 7,9.11), Ozeáš (srov. Oz 1,4), Izajáš (srov. Iz 7,17). Soud nad královským potomstvem ohlašuje Sofonjáš (srov. Sof 1,8).

V hebrejské profétii se můžeme setkat s vyhroceným kritickým vztahem ke králi. Prorocké slovo pro krále mnohdy implikovalo celkovou perspektivu země, a tedy se nevztahovalo jen ke králi jako jednotlivci.

### Vztah k jednotlivcům a vztah k lidu

Vztah proroka k ostatním jednotlivcům je třeba odlišit od vztahu proroka ke králi, který je nositelem jedinečné role. S prorockými slovy pro jednotlivce u klasických proroků se setkáváme ojediněle. Jako příklady můžeme uvést, jak prorok Ámos ohlašuje soud knězi Amasjášovi (srov. Am 7,16n), Jeremjáš sděluje slovo o soudu knězi Pašochúrovi (srov. Jr 20,4a.6), dále soud nad Achábem, Sidijášem vyslovuje Jeremjáš (srov. Jr 29,21–23). Lid byl významným adresátem prorockých slov, která nacházíme ve Starém zákoně. Právě hlavní složku prorockých textů z osmého až sedmého století př. Kr. tvoří prorocká slova o osudu nad lidem. Lid se stává v prorockých slovech předmětem soudu. U Ámose a Ozeáše je vidět radi-

kalizace ohlášení, které se vztahují na celek (lid), který je označován distancovaně jako „tento lid“(srov. Iz 8,6.11.12; 9,15). U Izajáše můžeme sledovat v prorockých slovech kontext prorockých sociálních obžalob, prorok se opírá do disproporce mezi představiteli a lidem (srov. Iz 3,15). V prorockých spisech lid znamená nábožensky pochopený korpus, prostředí, do kterého míří exkluzivní Boží nárok. „Hospodinův lid“ je výraz teopolitického konceptu, který spojuje příslušnost k obyvatelům. Pokud však prorok vynáší soud, „Hospodinův lid“ dostává odlišný význam, v takovém pojetí se Hospodin od nich distancuje. U Ezechiela je označení „Hospodinův lid“ v takovém případě nahrazeno výrazem „dům vzpoury“ (srov. Ez 2,5.6; 3,9.26.27).

**Vztah ke společenským skupinám**

Určité společenské skupiny byly poškozovány, a proto vyžadovaly ochranu. Byli to zejména chudí, vdovy a sirotci (srov. Iz 1,16n; 10,1–4). Tato skupina byla proroky zbavována odpovědnosti za případné krize. V prorockých slovech klasické profétie se společenské skupiny stávají adresáty především v sociálních obžalobách, u nichž se odráží společenské rozpory. Společenskými skupinami jsou míněny jednotlivé složky sociální stratifikace ve významu rodovém, profesním resp. ekonomickém. Některé ze žalob směřují i k úzce vymezené skupině, jako samařské ženy (srov. Am 4,1–3) nebo jeruzalémské ženy nebo sijónské dcery (srov. Iz 3,16–24). K vyhraněným skupinám tehdejší společnosti můžeme jmenovat *„sárím“* (knížata), dále sem patří vysocí královští úředníci. Tyto skupiny např. Izajáš obžalovává z určitých provinění (srov. Iz 1,23). Oficiální proroci i kněží rovněž patřili k typicky žalovaným skupinám (srov. Jr 23,9–40; Oz 4,6). S promluvami ke stavům se můžeme setkat u Sofonjáše, kdy obžalovává knížata – soudce a kněze (srov. Sof 3,3n). Když proroci promlouvali ke konkrétním společenským skupinám, odsuzovali sdílené jevy, jako je sociální nespravedlnost, bezpráví či perverze kultu. V prorocké tradici se uplatňují obžaloby skupin včetně soudu nad nimi od Ámose až do poexilní doby.

### *5.2.4 Sociální, politická a náboženská kritika*

**Sociální kritika**[83]

V době, kdy Izrael a Judsko byly konfrontovány s Asírií a následně Judsko konfrontováno s Babylonií, vyskytovala se u alternativní profétie silná sociální kritika. Obžaloby jsou radikální, týkají se otázek sociálně politických, sociálně právních a sociálně ekonomických (srov. Am 2,6–12; Iz 5,1–7). Z klasických proroků se sociálními obžalobami zabývají zejména Ámos, Micheáš, Izajáš, Sofonjáš a Jeremjáš. Sociální žaloby se často týkají i bohatých rolníků, kteří jednají jako lupiči, pustošitelé a násilníci (srov. Iz 3,14; Mi 2,2). Jejich chování mělo sociální dopad na drobné zemědělce, kteří přicházeli o pozemky, poněvadž museli poskytovat drahé zástavy (srov. Iz 5,8; Mi 2,9n). Mnohdy se zadlužili a v takové situaci se dostávali do otroctví (srov. Am 8,6; 2,6). A zde se již dostáváme s touto problematikou na právní rovinu, kterou utiskovatelé zneužívali a soudci, kteří měli chránit právo, soudili podle úplatku (srov. Iz 5,20.23) a zaujatosti (srov. Am 5,10). Proroci byli žalobci, zastávali se utlačovaných a postižených. Proroci pro sociální pořádek žádali právo a spravedlnost (srov. Am 5,7.24; Iz 5,7; Mi 3,1.8.9). Právem myslí proroci řádný sociální, ekonomický a právní stav. Spravedlnost je vnímaná proroky jako společensky žádoucí jednání s ohledem na rodinu či velkorodinu (srov. Gn 38,26). Interpretace proroků tak můžeme spojovat s principem solidarity.

**Politická kritika**[84]

Prorokům nebylo lhostejné politické dění. Mnohdy se konfrontovali s vládcem. Typickým představitelem politické kritiky je Ozeáš. V době Asyrské krize je představitelem politické prorocké kritiky Izajáš. Za vlády krále Jójakíma vystupuje v roli politické profétie Jeremjáš, který se potýkal s Jeruzalémskou politikou. Paktování s jinými zeměmi bylo nejtypičtějším tématem politické kritiky, kterou

[83] Srov HOBLÍK, J. *Proroci, jejich slova a jejich svět.* Praha: Vyšehrad, 2009, s. 410–412

[84] Srov. tamtéž, s. 413–415

např. odsuzoval už Ozeáš (srov. Oz 5,12–14). Ezechiel rovněž kritizoval spojeneckou politiku judského krále Sidkijáše (srov. Ez 11,6; 16,23–34; 21,28–30). Kromě kritiky královské spojenecké politiky vystupuje Ozeáš proti Izraelskému království (srov. Oz 1,4n. 6.8n). Kritika proroka spadá do samého závěru Izraelské éry, kdy vystupuje proti jehúovské dynastii, kterou považuje za závadnou od samého počátku. Ozeáš viděl Izraelské království jako lidské zřízení (srov. Oz 8,4).

**Náboženská kritika**[85]

Prorocké obžaloby se týkají i náboženské kritiky v oblasti náboženské praxe a náboženských postojů. Jednalo se o kritiku kultu v těchto směrech:

- kritika lpění na kultu a spáse
- kritika náboženské praxe ze strany kněží
- kritika náboženské praxe odporu vůči heteralatrii a ikonolatrii
- kritika zanedbávání kultu u poexilních proroků

Z prorocké kritiky kultu můžeme uvést příklady proroků Ámose, Micheáše a Izajáše, kteří vyslovují zavržení kultického provozu (srov. Am 5,21–27; Iz 1,10–17; Mi 3,12). Ozeášova kritika mj. směřuje na prchavou oddanost lidu, která znehodnocuje krvavou oběť (srov. Oz 6,4–6). Hospodin prostřednictvím proroka Izajáše odmítá akceptovat náboženské slavnosti, protože se lid provinil. Žádá uplatnění práva a zastání se utlačovaných (srov. Iz 1,14; 1,15n; 1,17b). Z toho můžeme usuzovat, že obžaloby proroků požadovali zdravý étos, jinými slovy takové sociální jednání pro jedince přiměřené a vůči slabým solidární. Jejich požadavek směřoval ke korespondenci s uctíváním Hospodina. Ozeáš kritizuje devalvaci obětí kvůli právě nedostatečné oddanosti lidu Hospodinu (srov. Oz 4,10b–13; 5,6). Terčem prorockých slov byla též úplatnost kněží a proroků (srov. Mi 3,11), opilství kněží (srov. Iz 28,7–10) a též vlastní selhání v jejich vlastní úloze (srov. Jr 2,8). Prorok Ozeáš odsuzuje takovou náboženskou praxi, kde lid pomocí věšteckých pomůcek se doptává např. dřeva nebo idolu na

[85] Srov. tamtéž, s. 416-419

svůj osud, místo toho, aby se dotazovali Hospodina (srov. Oz 4,12). V prorocké kritice můžeme spatřovat odpor proti zužování náboženství na kultickou specializaci.

### *5.2.5 Příklady prorokyň a jejich sociální role v tehdejší společnosti*

Prorok je náboženský zvěstovatel, kterým může být v teologickém smyslu každý, kdo je potvrzeným nositelem Božího zjevení. Prorok je poslán od Boha, často vystupuje ve jménu Božím se společenskou kritikou a zvěstuje poselství, jež vyžaduje skutky.[86] Možná nás překvapuje, že i v patriarchální době nacházíme v biblických knihách prorokyně. K těm známějším patří Mirjam, Chana, Debora, Chulda a Ester.

**Mirjam – sestra Mojžíše**

Mirjam hebrejsky znamená „Hořkost moře“[87]. Její otec se jmenoval Amrám, což znamená „Příbuzný je vznešený“[88]. Jókebed byla Mirjaminou a Mojžíšovou matkou. Jiným bratrem Mirjamy byl Áron, který se stal prototypem izraelského kněze. S Mirjam se poprvé setkáváme při záchraně svého bratra Mojžíše. Podle faraonova nařízení mělo být toto mimořádné dítě utraceno. Faraón měl v úmyslu s podivnými Semity pro sociální stabilizaci společnosti udělat rázný konec. Na základě jeho rozhodnutí měli být utraceni všichni hebrejští chlapci. Realizací tohoto nařízení měly vykonávat porodní báby. Jókebed položila své dítě do třtinové ošatky, kterou pak umístila do rákosí při břehu řeky Nilu. Akce byla od samého počátku promyšlená a asistovala při ní i jeho sestra Mirjam, která radila princezně a po celou dobu si počínala statečně a riskantně. Zdá se, že rozžehla plamínek soucitu u princezny, dokonce jí přivedla hebrejskou kojnou, ve skutečnosti vlastní matku dítěte. Mojžíše pojmenovala princezna, faraónova dcera (srov. Ex 2,10).

**Mirjam – zpívající a tančící prorokyně**

---

[86] Srov. RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 318

[87] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003, s. 299

[88] Srov. tamtéž, s. 358

Když s Boží pomocí Mojžíš a synové Izraele jsou osvobozeni z otroctví Egypťanů a přešli po suché zemi Rákosovým mořem, přitom Egypťané, kteří je pronásledovali, byli pohřbeni vodami, tehdy zpívají Pánu hymnus o vítězství, který tradice připisuje Mojžíšovi (srov. Ex 15). Právě Mirjam jde v čele zpívajících žen a připojuje se k této oslavné písni o přejití Rákosového moře. Je zde poprvé nazvána prorokyní bez bližšího označení jejího prorockého daru. Sestra Mojžíšova je pozvednuta na úroveň prorokyně Debóry. Její píseň neopěvuje odvahu a statečnost bojovníků, ani sílu Mojžíšovu, ale veškeré zásluhy za vítězství připisuje Hospodinu.[89]

**Mirjam – oddělená od svého lidu v roli trpitelky**

Dvanáctá kapitola knihy Numeri nese název „Hřích Mirjamin a Áronův". V této kapitole je nosnou myšlenkou to, že Áron je pokárán a Mirjam ztrestána malomocenstvím za to, že oba pomlouvali Mojžíše. Pravděpodobnou příčinou byl návrat Mojžíšovy ženy Sippory, s níž se oženil po svém útěku do pouště. Přivedl ji její otec Jitro i se dvěma syny. Mirjam nemohla unést to, že v Mojžíšově stanu žije žena, která je z cizího kmene a narušuje vznešené poslání jejího bratra. Mirjam i Áron mají záminku mluvit proti Mojžíšovi, neboť i podle zákona, který byl dán na Sinaji, byl zakázán sňatek s ženou cizího kmene. Jahve slyšel Mirjaminy a Áróny řeči, a proto na nich spočine Jahvův hněv. Mirjam je postižena morem a její bratr Árón je otřesen Hospodinovým hněvem. Árón uznává svou chybu, obrací se s prosbou na svého bratra, kterého nazývá pánem a pokorně vyznává, že on a Mirjam hovořili pošetile. Mojžíš jim odpouští a prosí, aby Mirjam Jahve uzdravil. Mirjam svým malomocenstvím je po sedm dní oddělená od společenství vlastního lidu. Trpí za to, že pošpinila pomluvami vůdce lidu ustanoveného Bohem. Po sedmi dnech je Mirjam zbavena malomocenství a znovu je přijata do společenství svého lidu.

Kvůli zapochybování všech tří sourozenců (Mojžíš také jednou zapochyboval před Pánem – srov. Num 20,13) nevstoupí nikdo z nich do zaslíbené země.

[89] Srov. BALABÁN, M. *Jímavé portréty biblických žen:* Praha: Kalich, 2009, s. 142–144

### Shrnutí sociálního statusu u prorokyně Mirjam

Mirjam je popsána v Bibli jako ochránkyně svého bratra Mojžíše, dále je vnímána jako vůdkyně ženského vítězného sboru pějící píseň Mojžíše k oslavě Hospodina. Její pečující role převládá nad roli tvořivou.

Mirjam je několikrát zmíněna v posvátné knize muslimů – Koránu. Mirjam je archetypem ženy, která pro své svědectví a poslání trpí. Mnohdy není ani chápana těmi nejbližšími. Byla velkou ženou - prorokyní, milovanou svým národem. Ze svého pádu znovu povstala a radí nám všem, abychom zůstali pokornými. Když však padneme, můžeme se tak, jak to dokázala i Mirjam, svou kajícností dostat opět na správnou cestu.[90]

### Debóra

Debóra hebrejsky znamená „Včela“[91]. Je postava prorokyně obdivována rabíny a Izraelským národem za její odvážné činy. Kromě daru proroctví byla i vážená ve svém národě i pro svou moudrost. Stala se soudkyní Izraele (srov. Sd 5,4).

*„Isacharští velmožové šli s Debórou, Isachar hned za Bárakem, vyslán do doliny, šel mu v patách. Avšak u potoků Rúbenových bylo velké zasedání.“* (Sd 5,15)

Isacharští velmožové byli učenci, kteří vždy byli s Debórou a učili izraelský lid Tóře a spravedlnosti. Podle rabínů Debóra nemohla sama učit spravedlnosti. Duchovní vůdcovství ženy je pro něj nepřijatelné.

Debóra oznámila jednoho dne izraelskému vojevůdci Bárakovi, že si Hospodin žádá, aby vedl vojsko z kmenů Naftalí a Zabulón proti Jábinovu vojsku. Jako dobrý stratég sdělila, že má v plánu přilákat velitele nepřátelského vojska Síseru k potoku Kíšon, kde budou vhodné podmínky pro Báraka, aby mohl ze zálohy napadnout velitele vojska. Bárakovi předpověděla, že se v tomto boji proslaví žena, která osvobodí Izrael z cizího područí. Síseru, který před masakrem utekl, zavraždila Jáel. Debóra doprovázela Báraka, který úspěšně zvítězil nad početní převahou Síserovy armády.

[90] Srov. SCHERER, A. *Ženy v bibli,* Řím: Křesťanská akademie, 1973, s. 119–122

[91] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003, s. 145

Debóra pak na znamení tohoto vítězství zazpívala píseň, která je jednou z nejstarších pasáží hebrejské poezie (srov. Sd 5).

**Shrnutí sociálního statusu u prorokyně Debóry**

Mezi ranými Izraelity existovaly též prorokyně, které vydávaly svědectví v rolích prorokyň. Nastolením izraelské monarchie začaly ženy ztrácet své staré kmenové postavení. Debóra náleží k izraelským soudcům a zastává roli vykonavatele práva a poskytovatele konkrétních rad ať už jednotlivcům, resp. tehdejší společnosti. Příběh o této ženě (srov. Sd 4), která svou osobností vyčnívala vysoko nad průměr, se odehrává v předkrálovském období. Šlo o velmi kritické časy, tedy o bytí či nebytí Izraele. Velitelem kanaánských usedlíků byl charóšetský Sisera sloužící u krále Jabína. Vojsko Sisery mělo značnou převahu. Postavit se náporům pohanů s početní převahou bylo velmi odvážné. Bohužel do boje proti Siserovu vojsku se z řady mužů nikdo neodvážil. Do čela ohrožených se staví žena Debóra. Bylo to neobvyklé a velmi odvážné. V knize Soudců je Debóra uvedená jako prorokyně. Ne proto, jak bylo obvyklé u „božích mužů“ (např. u Izajáše, Jeremjáše), kteří tlumočili lidu a králi drsné Hospodinovy vzkazy, ale jako věštkyně a ohlašovatelka Božích vzkazů a úradků.

V Debóřině velepísni (srov. Sd 5) můžeme nelézt její významné rysy, jako je poselství o Boží suverénní moci, které je adresováno králům, jímž hrozí zkáza od Hospodina. Nalézáme zde ztotožnění Debóry s válečným duchem „božích bojovníků“ (srov. Sd 5,9). Debora je typem ženy rozhodné, neskrývá se za autority v daných situacích, nese svou bezvýhradnou odpovědnost za svá slova i činy.[92]

Debóra se stala vzorem oné statečné ženy, popisované v knize Přísloví (srov. Př 31,10). Je též nazývána matkou v Izraeli (srov. Sd 5,7), i když ve Starém zákoně není zmínka, že by Debóra měla děti. Z tohoto příběhu se vynořuje paradox: důležité události izraelské tradice jsou zakoušeny muži, ale těmi, kdo tyto události dostávají do

[92] Srov. BALABÁN, M. *Jímavé portréty biblických žen:* Praha: Kalich, 2009, s. 124 – 126

pohybu, jsou ženy. Zatímco „Ženy často hrají klíčové role, ale nejsou hlavními postavami příběhu." Debóra je jednou z mála silných a nezávislých žen v Bibli.[93]

## 5.3 OTROKYNĚ

Postavení otrokyně se lišilo od postavení otroka už tím, že šlo o ženu. Přitom je nutno rozlišovat, kdo byl vlastníkem otrokyně, zda pán domu nebo paní. V prvém případě je jasné, že si pán činil na otrokyni nárok bez výhrad. Podle platných společenských zákonů tím své manželství nijak nenarušoval a otrokyně jako pánova ženina mohla dokonce získat určitou vážnost, když mu porodila syna. Zachovalo se např. ustanovení o dědických nárocích synů dvou žen jednoho muže, z nichž muž jednu miluje a druhou nemiluje:

*„Má-li někdo dvě ženy, z nichž by jednu miloval a druhou by nemiloval, a porodí mu syny milovaná i nemilovaná, ale prvorozený syn bude* synem *nemilované, v den, kdy bude dávat, co mu patří, svým synům do dědictví, nemůže dát právo prvorozenství synu milované na úkor prvorozeného syna nemilované. Vezme ohled na prvorozeného syna nemilované a dá mu dvojnásobný díl všeho, co má, protože on je prvotina jeho síly, jemu* náleží *právo prvorozenství."* (Dt 21,15–17)

Na tomto případě vidíme, že dědická práva synů to nesmí ovlivnit. Není však řečeno, zda jedna z žen byla otrokyně. Na druhé straně čteme též o jiném případu, kdy synové řádné manželky Gileádovy vypudili Jiftácha, kterého jejich otec zplodil s nevěstkou:

*„Jiftách Gileádský byl udatný bohatýr. Byl synem nevěstky, zplozený Gileádem. Gileádovi porodila syny také* vlastní *žena. Když její synové dospěli, vypudili Jiftácha. Řekli mu: „Nemáš nárok na dědictví v domě našeho otce, protože jsi syn jiné ženy."* (Sd 11,1–2)

[93] Srov. DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, s. 225

Mezopotámské právní předpisy nejsou v tomto směru zcela jednotné. Např. podle sumerského zákoníku Lipit-ištarova děti otrokyň nedědily s dětmi paní, pokud tato nezemřela a pán nepojal otrokyni za řádnou manželku. Také akkadsky psaný zákoník Chammurapiho neuznával dědická práva dětí otrokyň, pokud je otec neprohlásil za rovnocenné s dětmi manželky. Podle asyrských zákonů dědí synové ženin v případě, že žena zůstala neplodná, protože prostě byly připsány jí jako její vlastní. V Asýrii byla všedním zjevem i adopce. Bezdětní manželé přijímali za syny i otroky nebo cizince, aby o ně ve stáří pečovali a postarali se jim o řádný pohřeb.[94]

Ve Starém zákoně se o postavení otrokyně pojednává podrobně ve dvou případech. Poprvé, když někdo prodá svou dceru za otrokyni.

*„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. Jestliže ji dal za družku svému synovi, bude s ní jednat podle práva dcer. Jestliže on si vezme* ještě *jinou, nesmí ji zkrátit na stravě, ošacení a manželském právu. Jestliže jí nezajistí tyto tři věci, smí ona odejít bez zaplacení výkupného.“* (Ex 21,7–11)

Je jasné, že si někdo koupil dívku nejen pro práci. Výslovně se proto praví, že „nebude s ní nakládáno jako s jinými otroky". Dá se říci, že jí asi neměla být ukládána nejtěžší práce. Záleželo pak na tom, zda ji pán chtěl pro sebe, nebo zda ji chtěl postoupit synovi. V žádném případě, jestliže se stala družkou některého z obou, nesměla být prodána „cizímu lidu". Jako družka pánova směla být vyplacena, jestliže se mu znelíbila, jako družka synova měla ze strany pánovy nárok na zacházení, jako by byla dcerou, a syn byl povinen poskytovat jí nezkráceně stravu, ošacení i manželské právo, kdyby pojal jinou ženu za manželku, jinak měla jeho družka právo odejít bez zaplacení výkupného.[95]

Druhý případ se týká válečné zajatkyně:

---

[94] Srov. DOUGLAS, D. J.; HILLYER, N.; BRUCE, F. F., aj. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 711

[95] Srov. DOUGLAS, D. J.; HILLYER, N.; BRUCE, F. F., aj. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 711

*„Když vytáhneš do boje proti svým nepřátelům a Hospodin, tvůj Bůh, ti je vydá do rukou a ty zajmeš zajatce a spatříš mezi zajatci ženu krásné postavy, přilneš k ní a budeš si ji chtít vzít za ženu, přivedeš ji do svého domu. Ať si oholí hlavu a ostříhá nehty a odloží svůj plášť, v němž byla zajata, a zůstane v tvém domě. Po dobu jednoho měsíce bude oplakávat svého otce a svou matku. Potom k ní smíš vejít, budeš jejím manželem a ona bude tvou ženou. Jestliže se ti pak znelíbí, propustíš ji* a *bude volná. Nesmíš ji prodat za stříbro ani s ní hrubě zacházet, poté co jsi ji ponížil.“* (Dt 21,10–14)

Jako kořist připadla vítězi, ale válečníci byli v Izraeli vázáni určitými předpisy, mezi nimiž byl i zákaz styku se ženami, jako před bohoslužebnými úkony. Proto netáhl do boje ani ten, kdo se právě zasnoubil.

*„Ten, kdo se zasnoubil se ženou a ještě si ji nevzal, ať se vrátí domů, aby nezemřel v boji a nevzal si ji někdo jiný.“* (Dt 20,7)

Zajatkyně tím byly do jisté míry chráněny. Zákon poskytoval zajaté ženě měsíční lhůtu, aby se vpravila do svého nového postavení a muže nutil k ukázněnosti. Předpokládá se ovšem, že se stane jeho družkou; o jejím dalším životě rozhodne pak muž. Když se mu znelíbí, prostě ji propustí. Sama od něho odejít nesměla. Pro něho bylo jediné omezení v tom, že ji nesměl prodat za stříbro ani s ní hrubě zacházet, poté co ji ponížil.[96]

Jinou skupinu tvoří otrokyně, které byly majetkem paní domu. Těch se pán nesměl dotknout, pokud mu je nepůjčila manželka v touze získat jejich prostřednictvím dítě. V knize Genesis máme hned několik příkladů. Sáraj a Hagar, Ráchel a Bilha, Lea a Zilpa. Jen v jediném případě slyšíme o dodatečném napětí mezi paní a otrokyni (Sára a Hagar), které dokonce skončilo zapuzením otrokyně a jejího syna. V případě Jákobových synů neměla rozdílnost jejich matek důsledky pro jejich postavení. Před otcem si byli rovni, i když Jákob zahrnoval větší láskou oba syny Rácheliny, a naopak právě nejstarší se vlastní vinou připravili o výsady prvorozených (srov. Gn 49).

[96] Srov. DOUGLAS, D. J.; HILLYER, N.; BRUCE, F. F., aj. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 712

**Hagar – otrokyně**

Hagar je egyptská žena, která sloužila v Abrahamově domě jako otrokyně Sáry[97], jak se o ní zmiňuje 16. kapitola knihy Genesis. Výklad jejího jména je „Ten, který je hostem“[98]. Sára byla jistou dobu neplodná, proto nabídla svou otrokyni Hagar svému muži Abrahámovi. Sára proto Abraháma požádala, aby si vzal Hagar za ženu a on s tím návrhem souhlasil. Od té chvíle se Hagar stala jeho ženinou. Když však Hagar otěhotněla, začala Sára pro její domýšlivost a na její nové postavení žárlit, což se projevilo v jejím špatném chování, až vyděšená Hagar uprchla do stepi. Abrahám, který měl nad svou ženinou moc, měl rozhodnout, co s ní udělá. Rozhodl se v Sářin prospěch, protože si vážil své paní. Ta využila převahy nad Hagar a pokořovala ji. Hagar nakonec od své paní utekla. Ve stepi se jí ukázal Hospodinův anděl, který k Hagar promlouvá a sděluje jí zaslíbení:

*„Velice rozmnožím tvé potomstvo, takže je nebude možno spočítat.“* (Gn 16,10)

Nejde však o syna abrahamovského zaslíbení, neboť toho porodí Sára (srov. Gn 17,19). Narozeného syna má pojmenovat Izmaelem, na památku, že ji Bůh vyslyšel v jejím pokoření. Posel, který mluví k Hagaře, je ve skutečnosti Hospodin. Tomu místu, kde se setkala s Bohem, dává název „Bůh vševidoucí“. Jako jediná bytost ve Starém zákoně se odvažuje dát jméno samému Hospodinu.

*„Hle, jsi těhotná, porodíš syna a dáš mu jméno Izmael (to je Slyší Bůh), neboť Hospodin tě v tvém pokoření slyšel. Bude to člověk nezkrotný, jeho ruka bude proti všem a ruce všech budou proti němu; bude stát proti všem svým bratřím.“* (Gn 16,11–12)

Hagar uposlechla všemu, co jí bylo poslem sděleno, vrátila se do domu Abráma a porodila mu syna, kterého Abram přijímá za svého.

---

[97] Srov. GIANFRANCO, R. *Biblické postavy*. 2009, s. 287–288

[98] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. 2003, s. 154

*„Hagar porodila Abramovi syna. Abram nazval svého syna, kterého Hagar porodila, Izmael. Abramovi bylo osmdesát šest let, když mu Hagar porodila Izmaela.“* (Gn 16,15–16)

Hlavní postavou této 16. kapitoly je Hagar. O několik let později musel Abraham Hagar a Izmaela vyhnat, aby se jeho dědicem mohl stát Sářin syn Izák. Jméno Izmael lze přeložit „Ať vyslyší Bůh“[99]. Hagařin syn bude „člověk nezkrotný“. Zdá se, že zaslíbení dané Hagaře se naplnilo v světovládě muslimských Arabů. Ti považují Izmaela za svého praotce.

**Hagar – ženina**

K sociální roli otrokyně mnohdy patřilo i takové postavení ženy, které lze charakterizovat statusem ženiny. V bibli se můžeme setkat i s postavením žen, které neměly status „ženy“, nýbrž status „ženiny“.[100] Konkubinát byl v biblickém světě velmi rozšířen. V Mezopotámii měl manžel právo mít sexuální vztahy s otrokyněmi. V Asýrii si mohl manžel vzít několik svobodně zrozených ženin, stejně jako svou manželku nosící závoj, přičemž ženiny spadaly pod autoritu manželky. Ženiny, které porodily syny a chovaly se pyšně, sice nesměly být prodány, ale mohlo se s nimi zacházet jako s otrokyněmi. Sára dala Abrahamovi jako ženinu svou otrokyni Hagar a služebnice, které dostaly Lea a Ráchel, se zase staly Jákobovými ženinami (srov. Gn 29,24; 29,29). Mojžíšův zákon sice ženiny chránil (srov. Ex 21,7–11; Dt 21,10–14), ale odlišoval je od manželek, a rovněž usnadňoval rozvod s nimi (srov. 21,10–14).

[99] Srov. HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. 2003, s. 250

[100] Srov. DOUGLAS D. J. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat Domů, 1996, s. 1172–1173

# ZÁVĚR

Bible je kniha historická, nikoli nehistorická. Biblické dějiny Starého zákona prozrazují své dobové pozadí. Dá se říci, že hebrejská nebo řecká literatura biblických spisů je ovlivněna orientální mentalitou. Z toho lze odvodit, že bible je knihou patriarchální. Jednotliví pisatelé tvořili biblické portréty žen Starého zákona v čase, kdy na prvním místě ve společnosti byl muž. I pisatelé mnohdy vycházeli z principiální podřazenosti a podřízenosti ženy. V jednotlivých knihách Starého zákona je zakotvena druhořadost ženy. Proto často vyzníval i tento argument, že Bůh je muž, respektive patriarcha. Dokonce někteří bibličtí vykladatelé hlásali, že podle desátého přikázání má dům přednost před ženou. Muž nemá dychtit po domě svého bližního, a až na druhém místě je mu zakázána manželka bližního.[101]

Smyslem této práce bylo podívat se na sociální postavení ženy v době, kdy byly sepisovány knihy Starého zákona. Dnes již víme, že toto postavení ženy bylo silně ovlivněno převládajícím patriarchátem v tehdejší společnosti, kdy žena byla pod silnou nadvládou muže. Náboženství Židů bylo více záležitostí mužů, ženy jakoby v něm hrály podřadnou úlohu. Je však zajímavé, že Bible je přesto bohatá na ženské obrazy. Ale i přes tato úskalí se ve Starém zákoně můžeme setkat s postavami žen, které se prosadily, získaly si úctu a obdiv – jako např. Debora, Ester, Júdit, Zuzana a další. Na postavě první ženy Evy je popsán archetyp ideálního ženství určeného Bohem. V biblických příbězích se setkáváme s ženami, které jednají mnohem samostatněji a svobodněji, než jak jim předepisuje zákonodárství. Těžký úděl žen v patriarchální společnosti je často opomíjen, nebo je pod náboženským úhlem pohledu – žena jako služebnice, žena jako nástroj Božího jednání. Na osobní bolest, respektive neštěstí ženy, není mnohdy brán zřetel. S ohledem na nižší sociální status ženy se můžeme setkat s velikou nespravedlností vůči ženám (např. Davidova dcera Támar, neplodné ženy).

Po prostudování této sociální problematiky jsem došel k závěru, že nelze posuzovat historickou situaci patriarchální společnosti v sociálním postavení žen podle dneš-

[101] BALABÁN, M. Jímavé portréty biblických žen. Praha: Kalich, 2009, s. 10

ních standardů. Smyslem kritiky je tedy pojmenování starých modelů a rolí utlačované ženy a dominantního muže v tehdejší starozákonní době, vyslovení etického hodnocení, hledání nových úhlů pohledu. Biblické texty tak slouží jako související volná východiska pro nové čtení, nové pohledy na jednotlivé postavy a role žen v tehdejší době. I feministické komentáře, které vycházejí z předpokladu sociální rovnosti a spravedlnosti všech lidí, mohou být obohacující, pokud jejich pohled je založen na úctě a úpřimném hledání.

Každodenně se setkáváme se skutečnostmi, že ne vždy má žena stejné společenské možnosti jako muž. Dá se říci, že se i v dnešní době nepodařilo ani v samotném náboženství vyhrát nad minulostí a jejími stíny. Stále se vyskytují kmeny či národy, které se řídí podle svých pravidel, jež jsou mnohdy kontroverzní. I otázka postavení ženy v židovství se odvíjí od role ženy v náboženství, k celé její roli a sociálnímu postavení také ve společnosti. Každá společnost kladla na ženu i muže určité nároky a následně je zařazovala do určitých představ. Společnost ovlivněná náboženstvím očekávala od jedinců plnění určitých povinností a tyto povinnosti vyplývaly ze stanovených rolí.

# POUŽITÁ LITERATURA

## PRAMENY

*Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*. Praha: Krystal OP, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, ISBN 978-80-7195-489-7, ISBN 978-80-87183-17-5

*Bible. Písmo svaté Starého i Nového zákona*. Český ekumenický překlad včetně deuterokanonických knih, Praha: Česká biblická společnost, 2008, ISBN 978-80-85810-80-6

*Bible: rodinná encyklopedie.* Praha: Česká biblická společnost, 2010, ISBN 978-80-87287-16-3

*Kompendium sociální nauky Církve.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, ISBN 978-80-7195-014-1

*Dokumenty II. Vatikánského koncilu.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, ISBN 80-7292-467-9

*Výklady ke Starému zákonu. I. díl. Zákon (Genesis – Deuteronomium).* Praha: Kalich, 1991, ISBN 80-7192-154-8

*Výklad ke Starému zákonu. II. – V. díl.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, ISBN 80-7192-274-9

*Pentateuch (Pět knih Mojžíšových)*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, ISBN 80-7192-638-8

DUBOVSKÝ, P. (ed.). *Genezis.* Bratislava: Dobrá kniha Trnava, 2008, ISBN 978-80-7141-626-5

## LITERATURA

BALABÁN, M. *Jímavé portréty biblických žen: Milovnice, trpitelky, bojovnice i kněžky moci.* Praha: Kalich, 2009, ISBN 978-80-7017-122-6

BEITYEL, B., J. *Biblica: Biblický atlas*, Praha: Fortuna Libri, 2007 (přeložil J. Fryč, aj.) ISBN 978-80-7321-302-2

CHIOLERIO, M. *Blaze tomu, kdo slyší tato slova: První setkání se Starým zákonem.* Praha: Paulínky, 1997, ISBN 80-86025-10-1

CÍSAŘ, I. *Žena v Písmu svatém.* Brno: Cesta, 1995, ISBN 80-85319-46-2

DOUGLAS, D. J.; HILLYER, N.; BRUCE, F. F., aj. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996 (přeložili A. Koželuhová, aj.), ISBN 80-85495-65-1

DUBINOVÁ, T. *Ženy v Bibli, ženy dnes.* Praha: Židovské muzeum, 2008, ISBN 978-80-86889-69-6

DUPLACY, J.; GEORGE, A.; GRELOT, P., aj. *Slovník biblické teologie*. Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1991 (přeložil P. Kolář)

FORT, G. *Věčná žena.* Praha: Vyšehrad, 1990

HALÍK, T. *Prolínaní světů*. Praha: NLN, 2006, ISBN 80 7106 834 9

HARTL, P. HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*, Praha: Portál, 2000, ISBN 978-80-7367-569-1

HELLER, J. *Výkladový slovník biblických jmen*. Praha: Advent-Orion, 2003, ISBN 80-7021-725-1

HOBLÍK, J. *Proroci, jejich slova a jejich svět.* Praha: Vyšehrad, 2009, ISBN 978-80-7021-948-5

JANDOUREK, J. *Sociologický slovník*. Praha: Portál, 2001, ISBN 80-7178-535-0

LÉON-DUFOUR, X. *Slovník biblické teologie*. Praha: Akademie věd ČR, 2003, ISBN 80-200-1127-7

MEISNEROVÁ, E. *Ženy Abrahámova rodu*, Olomouc, 2010. Diplomová práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Cyrilometodějská teologická fakulta. Katedra biblických věd. Vedoucí práce S. Pacner

NETTELHORST, R. P. *Sto postav z Bible: Příběhy ze Starého a Nového zákona*. Bratislava: Slovart, 2008 (přeložila Kateřina Hladká), ISBN 970-80-7391-153-9

NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Edice Kalich, 1956

RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*. Praha: Vyšehrad, 2009, ISBN 978-80-7021-934-8

RAVASI, G. *Biblické postavy: Liturgický rok s osobnostmi Bible*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, ISBN 978-80-7195-188-9

DILLARD, RAYMOND, B.; TREMPER, LONGMAN III. *Úvod do Starého zákona*. Praha: Návrat domů, 2003, ISBN 80-7255-078-0
RICHTOVÁ, M. *Encyklopedie Bible.* Bratislava: Gemini, 1992, ISBN 80-85265-30-3
SCHERER, A. *Ženy v bibli,* Řím: Křesťanská akademie, 1973
VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007, ISBN 978-80-244-1587-1
*Rodina, manželství a „Fakticky existující soužití"*. Praha: Sekretariát České biskupské konference, 2001
———, *Biblické ženy: Postavy Starej zmluvy*, 1970

DALŠÍ ZDROJE

KLAŠKOVÁ, M. *Postavení ženy ve Starém zákoně* [online]. [cit. 2011-03-15]. Dostupné na WWW:
http://www.biblickedilo.cz/ckbdweb/polozka.aspx?pid=717&kid=130
KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. *Gender a náboženství* [online]. [cit. 2011-03-29]. Dostupné na WWW: www.osops.cz/download/files/gender/11gender-a-nabozenstvi.pdf
KUBCOVÁ, J.; KUBCOVÁ, Š. *Postavení ženy v židovské společnosti: dějiny a současnost* [online]. [cit. 2010-12-16]. Dostupné na WWW:
www.planovanirodiny.cz/view.php?cisloclanku=2009111802
WEITZMAN, S. *Ženy v Bibli* [online]. [cit. 2011-03-15]. Dostupné na WWW:
http://wikipedia.infostar.cz/o/ol/old_testament_views_on_wo[online]. [cit. 2011-03-15]. Dostupné na WWW:
http://wikipedia.infostar.cz/o/ol/old_testament_views_on_women.html
Internetová vyhledávací služba www.biblenet.cz
*Teologické texty.* č. 5 (říjen 1994). Praha: Zvon, 1994. Vychází šestkrát ročně. ISSN 0862-6944

# ANOTACE

| | |
|---|---|
| Název práce: | Sociální postavení žen ve společnosti v době Starého zákona<br>Community social status of women at the time of the Old Testament |
| Příjmení a jméno: | Liberda Josef |
| Katedra: | Biblických věd CMTP UP v Olomouci |
| Obor: | Teologické nauky |
| Vedoucí práce: | ThLic. Stanislav Pacner, Th.D. |
| Počet stran: | 79 |
| Počet titulů použité literatury: | 34 |
| Rok obhajoby: | 2012 |
| Klíčová slova: | žena, dcera, sestra, manželka, matka, vdova, člověk, sociální role ženy |

Předkládaná bakalářská práce se snaží vykreslit sociální postavení žen ve společnosti v době Starého zákona. Na ženských biblických postavách přibližujeme sociální status tehdejší ženy z pohledu Božího řádu, dále z pohledu muže a ženy. První kapitola krátce vysvětluje základní pojmy. V druhé kapitole je popsáno postavení ženy z biblických zpráv o stvoření člověka a z Desatera. Ve třetí a čtvrté kapitole je rozebrán mužský a ženský pohled na ženu. A v páté kapitole je rozebrána sociální role ženy (královny, prorokyně a otrokyně). Vybrané biblické ženy Starého zákona jsou sledovány v jednotlivých sociálních rolích z pohledu rodinných příslušníků, širšího společenství a nakonec z pohledu tehdejší ženy. Významnou roli zde sehrávají reakce na Boží oslovení, zaslíbení a řešení životních nesnází. Sociální postavení ženy je vykresleno v daném historickém a náboženssko-sociálním kontextu. Rovněž je popsán sociální fenomén profétie (kap. 5) a to v obecné rovině. Závěr shrnuje poznatky o těžkém údělu žen v patriarchální spo-

lečnosti. Smyslem kritiky je tedy pojmenování starých modelů a rolí utlačované ženy a dominantního muže v tehdejší starozákonní době, vyslovení etického hodnocení, hledání nových úhlů pohledu.

## SYNOPSIS

| | |
|---|---|
| Title of disertation: | Community social status of women at the time of the Old Testament |
| Surname and name: | Liberda Josef |
| Department: | Biblical sciences CMTP UP in Olomouc |
| Branch: | Theological teachings |
| Supervisor: | ThLic. Stanislav Pacner, Th.D. |
| Number of pages: | 79 |
| Number of bibliographical titles: | 34 |
| Year of advocacy: | 2012 |
| Key words: | woman, daughter, sister, wife, mother, widow, human, social role of woman |

The proposed bachelor's disertation strives to portray the community social status of women at the time of the Old Testament. On the example of some biblical female characters we present the social status of a woman in those times from the perspective of Divine order, and further from the perspective of a man and a woman. The first chapter briefly explains the basic terms. In the second chapter the status of a woman is described by means of biblical accounts about human creation and by means of the Ten Commandments. In the third and fourth chapters, the man's and woman's views on a woman are analysed, and in the fifth chapter the social role of a woman (queen, prophet and slave). The selected biblical women of the Old Testament are traced in individual social roles from the perspective of family members, broader community and finally from the perspective of a woman

at that time. Reactions to addressing of the God, vowing and solving of life's difficulties also play an important role here. The social status of a woman is portrayed in a given historical, religious and social context. Also a social phenomenon of prophecy (chap. 5) is described, on the general level. The conclusion summarizes findings of hardship of women in a patriarchal society. The purpose of the critique is to name old models and roles of an oppressed woman and a dominant man at the time of the Old Testament, to express an ethical evaluation and to search for new points of view.