

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Člověk jako muž a žena podle  
Genesis 2  
Exegeze Gn 2,18–24**

Anna Kleknerová

Katedra Starého zákona  
Vedoucí práce Doc. ThDr. Martin Prudký  
Studijní program magisterský  
Studijní obor evangelická teologie

Praha 2007

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem *Člověk jako muž a žena podle Genesis 2: Exegeze Gn 2,18–24* napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 12.6.07

Anna Kleknerová

## **Bibliografická citace**

Člověk jako muž a žena podle Genesis 2 [rukopis] : exegeze Gn 2,18–24: diplomová práce / Anna Kleknerová ; vedoucí práce: Martin Prudký. -- Praha, 2007. -- 67 s.

## **Anotace**

Diplomová práce Člověk jako muž a žena podle Genesis 2: Exegeze Gn 2,18–24 se snaží exegetickými metodami vstoupit do textu, znovu uchopit a promyslet jeho důrazy a postihnout jeho zvěst pro dnešního člověka. Pomocí gramatické a textově-syntaktické analýzy, porovnání verzí textu, konkordance a zejména vřazení perikopy do jejího literárního a kanonického kontextu třídí a prozkoumává věcné danosti a intertextuální vztahy. Součástí práce je zohlednění přístupů některých starozákonních komentátorů a biblistů a vyzdvižení některých antropologických hledisek. Na pozadí práce stojí potřeba prozkoumat relevantnost dvou protichůdných tendencí na poli biblické interpretace současné biblistiky, kroužících kolem otázky podřízenosti žen ve vztahu k mužům.

## **Klíčová slova**

člověk, muž, žena, Genesis, stvoření, exegeze

## **Summary**

This graduation thesis with the title *Man as Male and Female According to Genesis 2: Exegesis of Gen 2; 18–24* seeks to reveal and understand its message for modern people, utilizing exegetic methods, seizing and re-thinking the text's emphasis; utilizing grammatical and textually-syntactic analysis, comparison of text versions, concordances and particularly locating the pericope's place in the literary-canonic context, the thesis is classifying the pertinent determinations and inter-textual relationships. Another part of the writing is taking into account the approach of some Old Testament commentators and biblists, stressing some anthropological points of view. On the background of the work there is a need to explore the relevancy of two contrary tendencies in the field of biblical interpretation of modern scripture studies, circling around the question of the subordination of women in relation to men.

## **Keywords**

human, man, woman, Genesis, creation, exegesis

## **Poděkování**

Děkuji doc. Martinu Prudkému za vstřícné vedení této diplomové práce.

# Obsah

0. Úvod.....	8
0.1. Navození tématu, dvě protichůdné tendence v biblické interpretaci na poli současné biblistiky.....	8
0.2. Záměr práce a metoda .....	10
1. Text.....	11
1.1. Vlastní překlad .....	11
1.2. Porovnání překladů a různocnění.....	12
1.2.1. Verš 18.....	12
1.2.2. Verš 19.....	13
1.2.3. Verš 20.....	16
1.2.4. Verš 21.....	17
1.2.5. Verš 22.....	19
1.2.6. Verš 23.....	20
1.2.7. Verš 24.....	21
2. Výklad.....	23
2.1. Struktura perikopy.....	23
2.1.1. Syntakticko-strukturální přepis textu.....	24
2.1.2. Podrobnější popis celkové struktury – komentář k barevnému odlišení syntakticko-strukturálního přepisu textu .....	26
2.2. Aktéři a jejich role.....	29
2.3. Výklad po verších .....	30
2.3.1. Člověk, אָדָם.....	30
Exkurs - 1. část: jeden z aspektů biblické antropologie, jednota osoby .....	32
Exkurs – 2. část: Člověk člověkem před Bohem .....	34
2.3.2. Člověk, אָדָם – pokračování.....	35
Shrnutí.....	37
2.3.3. Výklad verše 18 .....	38
2.3.4. Výklad veršů 19–20.....	41
2.3.4. Výklad veršů 21–22 .....	45
2.3.5. Výklad veršů 23–24.....	48
Shrnutí.....	50
2.4. Literární a kanonický kontext .....	51
2.4.1. Jahvista a Kněžský spis.....	51
2.4.2. Člověk v zahradě v Edenu .....	53
Exkurs: Význam látky o stvoření.....	55
Shrnutí, zvěst perikopy .....	56
3. Závěr .....	59
3.1. Záměr práce, důraz textu.....	59

3.2. K základním argumentům diskuse současné bibliotiky .....	59
3.3. Vyhodnocení .....	60
Seznam literatury .....	62
Seznam zkratk .....	66

## 0. Úvod

### 0.1. Navození tématu, dvě protichůdné tendence v biblické interpretaci na poli současné biblistiky

Na základě textu Gn 2,18–24 se rozvinula v současné biblistice diskuse o hierarchickém uspořádání vztahů mezi mužem a ženou. Jednotlivé interpretace textu vycházejí ze dvou základních pozic, které Willard M. Swartley vymezuje jako:

- 1) pozici hierarchickou, jejíž zastánci považují ženu za podřízenou muži;
- 2) pozici liberacionistickou, podle níž jsou „muži i ženy povoláni k vzájemnosti ve vztahu.“<sup>1</sup>

Zastánci hierarchického výkladu se přitom zaměřují na problém v kontextu 1 K 11 a 1 Tm 2:

„Muž si nemá zahalovat hlavu, protože je obrazem a odleskem slávy Boží, kdežto žena je odleskem slávy mužovy. Vždyť muž není z ženy, nýbrž žena z muže. Muž přece nebyl stvořen pro ženu, ale žena pro muže.“ (1 K 11,7–9).

„Žena ať přijímá poučení mlčky s veškerou podřízeností. Učit ženě nedovolují. Žena nemá mít moc nad mužem, nýbrž má se nechat vést. Vždyť první byl stvořen Adam a pak Eva.“ (1 Tm 2,11–13).

Zástupcem hierarchického zhodnocení je Stephen Clark, který na základě polemiky s biblickými interpretacemi předkládá tři hlavní argumenty pro zahrnutí podřízenosti ženy v partnerském vztahu:

---

<sup>1</sup> Swartley, Willard M. *Slavery, Sabbath, War and Women: Case Issues in Biblical Interpretation*. Scottdale: Herald Press, c1983, s. 151. „Men and women are called to mutuality in relationship.“ Při pojednání o dějinách bádání vycházím z tohoto díla, z kap. The Bible and Women: Male and Female Role in Relationships, s. 150nn.



- 1) „Člověk je středem příběhu.“
- 2) „Je to muž, kdo je nazýván člověkem (‘Man’ or ‘human’), a ne žena.“  
Muž je tedy „ztělesněním rasy“.
- 3) „Muž je stvořen jako první před ženou. Je ‚prvorozeným‘, a tudíž mu přináleží přirozená přednost prvorozeného.“<sup>2</sup>

Dalším výrazným argumentem hierarchického hlediska je vyhodnocení pojmu עֲזָרָה jako *pomoci*, která nutně zahrnuje podřízenost tomu, ke komu je tato pomoc směřována: „Tak byla Eva Adamovi rovna? Ano a ne. Byla mu duchovně rovna a – na rozdíl od zvířat – jemu odpovídající“, avšak nebyla mu rovna v tom, že byla jeho ‚pomocí‘.“<sup>3</sup>

Mezi liberacionistické interprety patří například Perry Yoder, který na základě rozboru literární struktury příběhu vyvozuje závěry, že „v Gn 2 je stejně jako v Gn 1 nejdůležitější věc stvořena jako poslední.“<sup>4</sup>

K pojmu עֲזָרָה liberacionisté poukazují na fakt, že „14 z 21 výskytů tohoto slova se vztahuje k Hospodinu jako nadřazené pomoci. Dohromady s následujícím slovem נִגְדָה pak lze tento obrat překládat jako ‚pomoc jemu

<sup>2</sup> Clark, Stephen B. *Man and Woman in Christ: An Examination of the Roles of Men and Women in Light of Scripture and the Social Sciences*. Ann Arbor, Michigan: Servant Books, c1980, s. 24–25. Dostupné z WWW: <http://www.cbmw.org/resources/books/clark/>

<sup>3</sup> Ortland, Raymond C. Jr. *Male-Female Equality and Male Headship*. In: *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*. Ed. Piper and Grudem, Wheaton, 1991, s. 102. „So, was Eve Adam’s equal? Yes and No. She was his spiritual equal, and, unlike the animals, ‘suitable for him,’ but she was not his equal in that she was his ‘helper’.“ Citováno z: Trull, Joe E. *Women And Other Creatures: The Gender Debate*. In: *Christian Ethics Today: Journal of Christian Ethics*. 1997, roč. 7, č. 3. Dostupný z WWW: [http://www.christianethicstoday.com/Issue/010/Women%20And%20Other%20Creatures%20-%20The%20Gender%20Debate%20By%20Joe%20E%20Trull\\_010\\_12\\_.htm](http://www.christianethicstoday.com/Issue/010/Women%20And%20Other%20Creatures%20-%20The%20Gender%20Debate%20By%20Joe%20E%20Trull_010_12_.htm)

<sup>4</sup> Swartley, Willard M. *Slavery, Sabbath, War and Women*, s. 155. Yoder, Perry. *Woman’s Place in the Creation Accounts*. In: *Study Guide on Women*. Ed. Herta Funk. Newton, Kan.: Faith and Life Press, 1975, s. 12–13.

rovná'. Tvrdit, že slovo ‚pomoc‘ implikuje nižší nebo podřízenou roli, není ani biblické, ani konzistentní s hebrejským užíváním.“<sup>5</sup>

Debata obou táborů je velmi rozsáhlá, oba však krouží kolem těchto základních bodů. Obě strany se snaží v souvislosti s příběhem Gn 2 zhodnotit podřízenost či nepodřízenost (až i nadřazenost) ženy za prvé na základě posloupnosti stvoření a za druhé na základě významu slova *pomoc* - עֲזָרָה. Tyto dva kameny úrazu jsou obsaženy právě v Pavlově interpretaci tohoto biblického místa, jak ji máme před očima v 1 K 11 a 1 Tm 2.

## 0.2. Záměr práce a metoda

Záměr práce je nesen výzvou bouřlivých diskusí na téma muž a žena podle biblického poselství Gn 2. Exegetickými metodami se má snažit perikopu Gn 2,18–24 znovu uchopit a promyslet její důrazy a zvěst pro dnešního člověka. Proto bude potřeba do textu vstoupit pomocí gramatické a textově-syntaktické analýzy, která by měla text „zhmotnit“ a otevřít tak cestu k podrobnějšímu kritickému protřídění a prozkoumání věcných daností a intertextuálních vztahů.

K prohloubení tématu a dosažení vytyčeného cíle bude důležitou součástí práce konkordancie, jež mimo jiné upevní vsazení textu do literárního a kanonického kontextu. Ten se v konečném zkoumání ukáže jako základní vodítko pro vyhodnocení zvěsti perikopy.

V neposlední řadě chce práce zohlednit přístupy některých starozákonních komentátorů a biblistů, zvláště pak vyzdvihnout některá antropologická hlediska.

---

<sup>5</sup> Tucker, Ruth A. *Women in the Maze*. Downers Growners, IL: InterVarsity Press, 1992, s. 37–38. Citováno z: Trull, Joe E. *Women And Other Creatures*, z WWW.

# 1. Text

## 1.1. Vlastní překlad

18. v.: A řekl Hospodin Bůh: „Není dobré, aby byl člověk sám<sup>6</sup>. Učiním<sup>7</sup> mu pomoc jemu rovnou<sup>8</sup>.”

19. v.: A vytvořil Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo. A přivedl (je) k člověku, aby viděl, jak je nazve. A každý živý tvor měl mít takové jméno, jakým ho člověk nazve<sup>9</sup>.

20. v.: A člověk pojmenoval všechna zvířata a nebeské ptactvo a všechnu polní zvěř. Ale pro člověka se nenašla pomoc jemu rovná.

21. v.: A nechal padnout Hospodin Bůh na člověka mrákotu a (ten) usnul.<sup>10</sup> A vzal jedno z jeho žeber a uzavřel to místo<sup>11</sup> masem<sup>12</sup>.

22. v.: A vystavěl Hospodin Bůh ze žebra, které vzal z člověka, ženu a přivedl ji k člověku.

23. v.: A řekl člověk: „Toto je nyní kost z mých kostí a tělo z mého těla! At' je tato nazvána<sup>13</sup> ženou<sup>14</sup>, neboť je vzata z muže.

<sup>6</sup> בַּר - *sám, samotný* (zde užito s předložkou ל a suffixem pro 3.m. sg - לְבַרְוֹ) – srv. sloveso בָּרַד - *být osamělý, osamocení*

<sup>7</sup> אֲעֲשֶׂה־לּוֹ - 1. sg. qal impf., ale lze překládat též jako kohortativ, tedy ve významu „*hodlám mu učinit*”

<sup>8</sup> נָגַד - *před, to, co je v dohledu*; v textu je tvar כִּנְגַדוֹ – předložka כּ naznačuje, že půjde o jakousi shodu nebo podobnost, tedy o pomoc *jemu odpovídající*

<sup>9</sup> וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא־לּוֹ הָאָדָם נִפְשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ - Snad by na tomto místě mělo silněji zaznít to, co vyjadřuje katafora הוּא, která tu stojí ve spojení se שְׁמוֹ (*jménem*) a poukazuje tak na jakousi výlučnost tohoto jména. To znamená, že *každý živý tvor, kterého člověk pojmenuje, má mít právě to jméno (kterým ho pojmenuje)*. Právě to, a ne jiné.

<sup>10</sup> Sloveso נָפַל ve tvaru qalu znamená *padat, spadnout*. Ve tvaru hiřilu, jak ho máme v textu, se tedy překládá jako *přivést k pádu, shodit*. Dále תִּרְדַּמְנָה je odvozeno od kořene רָדַם – *tvrdě spát*, lze tedy přeložit jako *hluboký spánek*.

<sup>11</sup> תַּחְתָּנָה - předložka תַּחַת (*dole, pod*) + suffix 3.f. sg.; Pravděpodobně se tedy vztahuje ke spojení מִצַּלְעֹתָיו אֶחָת (צַלַע – *žebro, bok* – femininum).

Nabízí se tu doslovný překlad *A uzavřel maso na tom místě*, ale já se domnívám, že variantou, kterou jsem zvolila, čeština lépe vystihne význam hebrejské předložky “*pod*” v tomto kontextu. Místo, které vznikne vyjmutím žebra, je uzavřeno masem.

<sup>12</sup> Var.: *tělem* - בָּשָׂר

<sup>13</sup> Var.: *Bude tato nazvána ženou...* - יִקְרָא־אֵ - lze pokládat jak za tvar nif. impf., tak za tvar nif. jussivu.

24. v.: Proto opustí muž svého otce a svou matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.

## 1.2. Porovnání překladů a různočtení

### 1.2.1. Verš 18

BKR	<sup>18</sup> Řekl byl také Hospodin Bůh: Není dobré člověku býti samotnému; učiním jemu pomoc, kteráž by při něm byla.
ČEP	<sup>18</sup> I řekl Hospodin Bůh: "Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou."
LXT	<sup>18</sup> καὶ εἶπεν κύριος ὁ θεός οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν
VUL	<sup>18</sup> dixit quoque Dominus Deus non est bonum esse hominem solum faciamus ei adiutorium similem sui
KJV	<sup>18</sup> And the LORD God said, <i>It is</i> not good that the man should be alone; I will make him an help meet for him. {meet...: Heb. as before him}
LUO	<sup>18</sup> Und Gott der HERR sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei.
NAS	<sup>18</sup> Then the LORD God said, "It is not good for the man to be alone; <sup>a</sup> I will make him a helper <sup>1</sup> suitable for him."

Odchylky v jednotlivých překladech můžeme sledovat u slovesa **הַעֲשֶׂה**, které je možno interpretovat nejen jako prosté futurum, ale také jako kohortativ s významem *hodlám učinit*<sup>15</sup>. Tímto směrem se vydávají latinská Vulgáta<sup>16</sup>, řecká Septuaginta<sup>17</sup> i německý překlad Lutherův<sup>18</sup>. VUL a LXX zde navíc toto sloveso mají ve tvaru plurálu, tedy *učiníme* nebo *hodláme učinit*<sup>19</sup>.

---

<sup>14</sup> Čeština na rozdíl od některých jiných jazyků nemá výraz pro *ženu*, který by naznačoval odvozenost od slova *muž*. Přeložením hebrejského výrazu **הַעֲשֶׂה**, což je femininum utvořené ze slova **עָשָׂה** (*muž*), jako *žena*, ztrácí člověkovu zvolání logiku. Proto je nutné tuto slovní hříčku v češtině zachovat tak, jak to udělala BKR s pojmenováním *mužatka* nebo ČEP se svou *muženou*.

<sup>15</sup> Viz pozn. 2.

<sup>16</sup> Dále jako VUL

<sup>17</sup> Dále jako LXX

<sup>18</sup> Dále jako LUO

<sup>19</sup> LXX: *ποιήσωμεν* – konj. aor. act. 1.pl.; VUL: *faciamus* – konj. prés. act. 1. pl.

Pravděpodobně se tu jedná o přímou spojitost s Gn 1,26, kde je i v hebrejském textu užito stejné sloveso, a právě v plurálu<sup>20</sup>.

V 18. verši dále stojí za povšimnutí německý překlad slova עֲזָרָה. Zatímco většina ostatních překladů se shoduje na *pomoci*, Lutherovo podání hovoří rovnou o *pomocnici* (*Gehilfin*). Ve stejném duchu se nese i anglický překlad New American Standard Bible<sup>21</sup>, kde však u pojmu *helper* nelze rozlišit, zda se jedná o *pomocnici*, či *pomocníka*.

Postupujeme-li dále s Českým ekumenickým překladem<sup>22</sup>, dozvídáme se, že tato pomoc má být člověku *rovna*. Jinak výraz כַּנְגִידָה opsala Bible kralická<sup>23</sup>, když onu *pomoc* pro člověka vyjádřila jako tu, *kteřáž by při něm byla*. Podobně svou *Gehilfin* blíže určuje LUO, mluví-li o ní jako o *Gehilfin, die um ihn sei*. Starší anglická verze King James Version<sup>24</sup> se svou *help meet for him* v podstatě odpovídá vyjádření novější verze NAS, kde je pomoc popsána jako *help suitable for him*, to znamená *pomoc vhodná pro něj*. Zajímavé je podání VUL, která hovoří o *pomoci podobné jemu* (*adiutorium<sup>25</sup> similem sui*)<sup>26</sup>.

### 1.2.2. Verš 19

- BKR <sup>19</sup> (Nebo když byl učinil Hospodin Bůh z země všelikou zvěř polní, i všecko ptactvo nebeské, přivedl je k Adamovi, aby pohleděl na ně, jaké by jméno kterému dáti měl; a jak by koli nazval Adam kterou duši živou, tak aby jmenována byla.
- ČEP <sup>19</sup> Když vytvořil Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo, přivedl je k člověku, aby viděl, jak je nazve. Každý živý tvor se měl jmenovat podle toho, jak jej nazve.
- LXT <sup>19</sup> καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς πάντα τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ καὶ πάντα τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἤγαγεν αὐτὰ πρὸς τὸν Ἀδὰμ ἵδεῖν τί καλέσει αὐτὰ καὶ πᾶν

<sup>20</sup> נַעֲשֶׂה – qal impf. 1. pl. – opět možno přeložit jako kohortativ.

<sup>21</sup> Dále jako NAS.

<sup>22</sup> Dále jako ČEP.

<sup>23</sup> Dále jako BKR.

<sup>24</sup> Dále jako KJV.

<sup>25</sup> Adiutorium – *pomoc* ve smyslu *podpory*; srov. sloveso adiuvo – *podporovat, pomáhat*

<sup>26</sup> Srv. Gn 1,26a: „faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostrum.”

- ὁ ἄν ἐκάλεσεν αὐτὸ Ἀδὰμ ψυχὴν ζῶσαν τοῦτο ὄνομα αὐτοῦ
- VUL <sup>19</sup> formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terrae et universis volatilibus caeli adduxit ea ad Adam ut videret quid vocaret ea omne enim quod vocavit Adam animae viventis ipsum est nomen eius
- KJV <sup>19</sup> And out of the ground the LORD God formed every beast of the field, and every fowl of the air; and brought *them* unto Adam to see what he would call them: and whatsoever Adam called every living creature, that *was* the name thereof. {Adam: or, the man}
- LUO <sup>19</sup> Denn als Gott der HERR gemacht hatte von der Erde allerlei Tiere auf dem Felde und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er sie zu dem Menschen, daß er sähe, wie er sie nannte; denn der wie Mensch allerlei lebendige Tiere nennen würde, so sollten sie heißen.
- NAS <sup>19</sup> And <sup>a</sup>out of the ground the LORD God formed every beast of the field and every bird of the <sup>1</sup>sky, and <sup>b</sup>brought *them* to the man to see what he would call them; and whatever the man called a living creature, that was its name.

Z masoretských poznámek k 19. verši BHS se dozvídáme, že sloveso וַיִּצְרֶה se v tomto tvaru v Písmu vyskytuje dvakrát, z toho jednou psáno defektivně (zde) a jednou plně (Gn 2,7, וַיִּצְרֶה).

Dále v 19. verši rukopis Samaritanus<sup>27</sup> shodně se LXX doplňuje boží „tvoření vši zvěře a ptactva“ slůvkem עוֹרֵי, ἔτι, tzn. *ještě*. Český překlad takto doplněné první části verše by pak zněl: *A vytvořil Hospodin Bůh ještě (dále) ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo*. Jde tu pravděpodobně o jakési zdůraznění nebo lépe potvrzení faktu, že veškeré stvoření pochází *ze země*. Pomocí tohoto spojovacího výrazu totiž lépe nabudeme dojmu návaznosti na předešlý děj aktu tvoření. V Gn 2,9 se dočítáme o stromoví, kterému *dal Hospodin Bůh vyrůst ze země*. Tady LXX užívá stejného obratu ἔτι ἐκ τῆς γῆς a adverbium ἔτι tak poukazuje ještě dále do minulosti, kdy *Hospodin Bůh vytvořil člověka, prach ze země* (Gn 2,7a).

Samaritanus také vkládá notu accusativi (אֲנִי), takže celý verš by s těmito doplňky zněl:

<sup>27</sup> Viz Prolegomena BHS – Pentateuchi textus Hebraeo-Samaritanus secundum A. von Gall, Der hebräische Pentateuch der Samaritaner 1914–1918.

וַיֵּצֵר יְהוָה אֱלֹהִים עוֹד מִן־הָאָדָמָה אֵת כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת  
כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל־הָאָדָם לְרֵאוֹת מִה־יִּקְרָאֵלוֹ וְכֹל  
אֲשֶׁר יִקְרָאֵלוֹ הָאָדָם נִפְשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:

Kritický aparát BHS navíc k tomuto verši říká, že obrat נִפְשׁ חַיָּה je sem snad (fortasse) přidán.

Jednotlivé překlady se od 19. verše začínají rozcházet v interpretaci nomina אָדָם (člověk). Zatímco ČEP, NAS a LUO ponechávají obecné pojmenování *člověk*, BKR, KJV, LXX a VUL dávají člověku vlastní jméno *Adam*. Ve většině z těchto překladů se vlastní jméno Adam objevuje poprvé až zde v tomto verši, LXX však o *Adamovi* hovoří už v Gn 2,16.

Postupujeme-li dále po verších našeho textu, zjistíme, že k výše zmíněným překladům se hned v následujícím 20. verši přidává NAS, když na okamžik zmíní Adama. Ačkoli všechna zvířata v této verzi pojmenovává *člověk*, tím, pro koho se nenachází pomoc, je *Adam*. V zápětí však NAS jméno *Adam* opouští a v dalších verších hovoří opět o člověku.

19. verš nese v uvedených překladech ještě jednu nezanedbatelnou odchylku. Je totiž rozdíl, začíná-li zde souvětí vedlejší větou ***když vytvořil*** *Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo* (BKR, ČEP a LUO), nebo je-li uvozeno větou ***a vytvořil*** *Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo* (KJV, NAS, LXX, VUL).<sup>28</sup> LUO tuto významovou odchylku stírá přidáním slůvka *denn*<sup>29</sup> a nechává tak silněji zaznít logickou návaznost na předešlý verš.

<sup>28</sup> K tomu viz dále kap. Výklad po verších → Výklad veršů 19–20, s. 43.

<sup>29</sup> *Když tedy (pak) vytvořil Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo.*

I přes složitější strukturu druhé poloviny 19. verše se všechny překlady na její interpretaci vesměs shodují. Zatímco je však v ČEP utlumeno hebrejské vyjádření výlučnosti jména, kterým má být každý živý tvor pojmenován<sup>30</sup>, v ostatních převodech je téměř doslovně zachováno. Naopak pokud jde o slovesné časy, logičnost s přihlédnutím k následujícímu verši zachovává spíše BKR, ČEP a LUO. LXX, VUL, KJV a NAS používají na tomto místě minulý čas. Jejich podání by v češtině znělo: *A jakkoli člověk nazval každého živého tvora, to bylo jeho jméno.*

Výraz **כָּל־הַחַיָּוִי שֶׁ־קָרָא**, užitý rovněž v Gn 2,7, je také v BKR, ČEP, LXX a VUL shodně s uvedeným oddílem překládán. V Gn 2,7 se jedná o *živého tvora*<sup>31</sup>, kterým je v tomto případě míněn *člověk*. KJV a NAS sice v Gn 2,7 užívají spojení *living soul* v prvním případě a *living being* v případě druhém, ale svým *living creature* v 19. verši se významově shodují s ostatními překlady. U všech uvedených překladů se totiž pod užití slovní spojení dá zahrnout jak veškerá zvíř, tak i člověk. Výjimku tvoří LUO, kde je člověk obratem *lebendige Tiere*<sup>32</sup> jakoby vyloučen.

### 1.2.3. Verš 20

- BKR <sup>20</sup> I dal Adam jména všechněm hovědům, i ptactvu nebeskému, a všeliké zvíři polní; Adamovi pak není nalezena pomoc, kteráž by při něm byla.)
- ČEP <sup>20</sup> Člověk tedy pojmenoval všechna zvířata a nebeské ptactvo i všechnu polní zvíř. Ale pro člověka se nenašla pomoc jemu rovná.
- LXT <sup>20</sup> καὶ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ ὀνόματα πᾶσιν τοῖς κτήρεσιν καὶ πᾶσι τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ καὶ πᾶσι τοῖς θηρίοις τοῦ ἀγροῦ τῷ δὲ Ἀδὰμ οὐχ εὕρεθη βοηθὸς ὅμοιος αὐτῷ
- VUL <sup>20</sup> appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia et universa volatilia caeli et omnes bestias terrae Adam vero non inveniebatur adiutor similis eius
- KJV <sup>20</sup> And Adam gave names to all cattle, and to the fowl of the air, and to every beast of the field; but for Adam there was not found an help meet for him. {gave: Heb. called}

<sup>30</sup> Viz kap. Vlastní překlad, s. 11, pozn. 9.

<sup>31</sup> Podle ČEP

<sup>32</sup> Srv. Gn 2,7 a překlad LUO *lebendige Seele*.



- LUO <sup>20</sup> Und der Mensch gab einem jeglichen Vieh und Vogel unter dem Himmel und Tier auf dem Felde seinen Namen; aber für den Menschen ward keine Gehilfin gefunden, die um ihn wäre.
- NAS <sup>20</sup> And the man gave names to all the cattle, and to the birds of the <sup>1</sup>sky, and to every beast of the field, but for <sup>2</sup>Adam there was not found <sup>a</sup>a helper <sup>3</sup>suitable for him.

K 20. verši se z kritického aparátu BHS dozvídáme, že místo pouhého וְלַעֲוֹף הַשָּׁמַיִם čteme v některých manuskriptech, mezi něž patří LXX, VUL, Targum Pseudo-Jonathan<sup>33</sup> či Syriaca<sup>34</sup>, וְלַכָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם.<sup>35</sup>

#### 1.2.4. Verš 21

- BKR <sup>21</sup> Protož uvedl Hospodin Bůh tvrdý sen na Adama, i usnul; a vyňal jedno z žeber jeho, a to místo vyplnil tělem.
- ČEP <sup>21</sup> I uvedl Hospodin Bůh na člověka mrákotu, až usnul. Vzal jedno z jeho žeber a uzavřel to místo masem.
- LXT <sup>21</sup> καὶ ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἕκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ καὶ ὑπνωσεν καὶ ἔλαβεν μίαν τῶν πλευρῶν αὐτοῦ καὶ ἀνεπλήρωσεν σάρκα ἀντ' αὐτῆς
- VUL <sup>21</sup> inmisit ergo Dominus Deus soporem in Adam cumque obdormisset tulit unam de costis eius et replevit carnem pro ea
- KJV <sup>21</sup> And the LORD God caused a deep sleep to fall upon Adam, and he slept: and he took one of his ribs, and closed up the flesh instead thereof;
- LUO <sup>21</sup> Da ließ Gott der HERR einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er schlief ein. Und er nahm seiner Rippen eine und schloß die Stätte zu mit Fleisch.
- NAS <sup>21</sup> So the LORD God caused a <sup>a</sup>deep sleep to fall upon the man, and he slept; then He took one of his ribs, and closed up the flesh at that place.

Ve 21. verši důrazněji než v BKR a ČEP zaznívá pravý význam slovesa וַיִּפֹּל v KJV, LUO a NAS.<sup>36</sup> Podobně LXX užívá na tomto místě sloveso

<sup>33</sup> Viz Prolegomena BHS – Targum Pseudo-Jonathae secundum M. Ginsburger, Pseudo-Jonathan 1903.

<sup>34</sup> Viz Prolegomena BHS – versio Syriaca consensu testium S<sup>A</sup> (codex Ambrosianus, editus ab A. M. Ceriani 1876 sqq) et S<sup>W</sup> (versui Syriaca secundum polyglottam Londinensem B. Waltonii, voll. I – III 1654 sqq) constituta.

<sup>35</sup> LXX: ... καὶ πᾶσι τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ..., VUL: ... et universa volatilia caeli...

<sup>36</sup> KJV: And the LORD God **caused** a deep sleep **to fall** upon Adam... LUO: Da **ließ** Gott der HERR einen tiefen Schlaf **fallen** auf den Menschen... NAS: So the LORD God **caused** a deep sleep **to fall** upon the man...

ἐπιβάλλω, jehož kořen vystihuje podstatu hebr. נָפַל, tedy *padat, spadnout*.<sup>37</sup>

Domnívám se, že takový překlad textu ponechává jeho záměrný důraz na intenzitu tohoto Božího počínání.

Interpretační problém by mohl vyvstat u výrazu תִּרְדֵּמָה. Ten překládá ČEP jako *mrákota* a BKR jako *tvrdý sen*. Řecké ἔκστασις zaznívá ve stejném významu i v Gn 15,12,<sup>38</sup> jinde však ἔκστασις vyjadřuje spíše *úlek* či *zděšení*.<sup>39</sup> Pro překlad hebrejského תִּרְדֵּמָה volí LXX častěji slova φόβος,<sup>40</sup> θάμβος,<sup>41</sup> nebo κατάνυξις.<sup>42,43</sup>

U slovního spojení עַל-הָאָדָם Mp poukazuje na jeho trojí výskyt, kdy je svázán s výrazem עַל-הַבְּהֵמָה.<sup>44</sup>

Slovo צִלְע, v ČEP a BKR překládané jako *žebro*, nese pro tento verš speciální význam i v LUO, KJV, NAS a VUL.<sup>45</sup> Jinak je tomu ovšem v LXT, která zde užívá výrazu πλευρα, označujícího *bok*.<sup>46</sup>

ČEP, LUO, KJV a NAS překládají sloveso וַיִּסְגֹּר<sup>47</sup> jako *uzavřel (to místo masem)*. Oproti tomu BKR, která zde pravděpodobně navazuje na VUL a

<sup>37</sup> Viz. pozn. 5.

<sup>38</sup> I zde se jedná o „mrákotu“ od Hospodina a i zde je ἔκστασις překladem slova תִּרְדֵּמָה

<sup>39</sup> Srv. Gn 27,33; 2Pa 29,8.

<sup>40</sup> Srv. Jb 4,13; 33,15.

<sup>41</sup> Srv. 1Sa 26,12.

<sup>42</sup> Srv. Iz 29,10.

<sup>43</sup> VUL pracuje se slovem *sopor, oris, m.*, které odpovídá českému (*tvrdý*) *spánek*

<sup>44</sup> Jedná se o Ex 9,9; Ex 9,22 a Jr 7,20.

<sup>45</sup> Na všech jiných místech SZ totiž nese צִלְע význam *strany* či *boku* např. chrámu nebo oltáře. Viz níže kap. Výklad po verších → Výklad veršů 21–22, s. 46n.

<sup>46</sup> V SZ ho LXT užívá jak pro překlad hebr. צִלְע, tak pro צָר – *bok na těle*, např. 2S 2,16.

<sup>47</sup> סָגַר – *zavírat, zamykat*

LXX, volí překlad *vyplnil (to místo tělem<sup>48</sup>)*. V LXX<sup>49</sup> a VUL<sup>50</sup> je přitom zřetelněji vyjádřeno, že namísto starého vzniklo nové. Že staré bylo nahrazeno novým.<sup>51</sup>

### 1.2.5. Verš 22

BKR	<sup>22</sup> A z toho žebra, kteréž vyňal z Adama, vzdělal Hospodin Bůh ženu, a přivedl ji k Adamovi.
ČEP	<sup>22</sup> A Hospodin Bůh utvořil z žebra, které vzal z člověka, ženu a přivedl ji k němu.
LXT	<sup>22</sup> καὶ ᾠκοδόμησεν κύριος ὁ θεὸς τὴν πλευράν ἣν ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ εἰς γυναῖκα καὶ ἤγαγεν αὐτὴν πρὸς τὸν Ἀδάμ
VUL	<sup>22</sup> et aedificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem et adduxit eam ad Adam
KJV	<sup>22</sup> And the rib, which the LORD God had taken from man, made he a woman, and brought her unto the man. {made: Heb. built}
LUO	<sup>22</sup> Und Gott der HERR baute ein Weib aus der Rippe, die er vom Menschen nahm, und brachte sie zu ihm.
NAS	<sup>22</sup> And the LORD God <sup>1</sup> fashioned into a woman <sup>a</sup> the rib which He had taken from the man, and brought her to the man.

22. verš v podání ČEP a KJV zeslabuje význam hebrejského בנה<sup>52</sup>, když hovoří o tom, že Hospodin *utvořil*<sup>53</sup> z žebra ženu. Ostatní překlady se drží doslovného znění, takže v nich Hospodin z žebra ženu *vystavěl*.

Mp k tomuto verši poznamenává, že sloveso בָּנָה se v Písmu vyskytuje čtyřikrát, dvakrát psáno plně<sup>54</sup> a dvakrát defektivně<sup>55</sup>.

<sup>48</sup> Srv. překlad slova בָּנָה v ČEP.

<sup>49</sup> ...καὶ ἀνεπλήρωσεν σάρκα ἀντ' αὐτῆς. – předložka ἀντί vyjadřuje nahrazení „jedné veličiny druhou“ – Souček, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. 5. vyd. Praha: Kalich, 1997.

<sup>50</sup> ...et replevit carnem pro ea. – nahrazení jedné věci druhou zde vyjadřuje přímo sloveso *repleo*.

<sup>51</sup> V KJV je toto nahrazení rovněž zřetelné, je vyjádřeno slůvkem *instead*.

<sup>52</sup> *Budovat, vystavět*

<sup>53</sup> KJV: ...**made** he a woman, srv. NAS, kde je užito sloveso *to fashion*, tedy i zde je význam hebr. בָּנָה mírně posunutý.

<sup>54</sup> 1Kr 3,1; Da 9,14

<sup>55</sup> V tomto verši a v Gn 24,67

### 1.2.6. Verš 23

- BKR <sup>23</sup> I řekl Adam: Ted' tato jest kost z kostí mých a tělo z těla mého; tato slouti bude mužatka, nebo z muže vzata jest.
- ČEP <sup>23</sup> Člověk zvolal: "Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! At' muženou se nazývá, vždyť z muže vzata jest."
- LXT <sup>23</sup> καὶ εἶπεν Ἀδὰμ τοῦτο νῦν ὅσπου ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου αὕτη κληθήσεται γυνή ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη
- VUL <sup>23</sup> dixitque Adam hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea haec vocabitur virago quoniam de viro sumpta est
- KJV <sup>23</sup> And Adam said, This *is* now bone of my bones, and flesh of my flesh: she shall be called Woman, because she was taken out of Man. {Woman: Heb. Isha} {Man: Heb. Ish}
- LUO <sup>23</sup> Da sprach der Mensch: Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch; man wird sie Männin heißen, darum daß sie vom Manne genommen ist.
- NAS <sup>23</sup> And the man said, <sup>a</sup>"This is now bone of my bones, And flesh of my flesh; <sup>1</sup>She shall be called <sup>2</sup>Woman, Because <sup>1</sup>she was taken out of <sup>3</sup>Man."

Ve 23. verši pracuje ČEP se slovesem נָקִיָּה jako s tvarem jussivním<sup>56</sup>, proto čteme: „... **At'** muženou **se nazývá**...“ Ostatní překlady ho pokládají za prostý tvar imperfekta, který v takto diskursivním textu překládají futurem.

Hebrejské נָקִיָּה<sup>57</sup> se většina překladů snaží přeložit tak, aby byla zachována logika původního výroku, kde jméno té, co byla *vzata z muže*, má být od slova *muž* také odvozeno. Proto sem ČEP dosazuje *muženu*, BKR *mužatku* a LUO *Männin*. KJV a NAS nemusejí vytvářet novotvary, neboť anglické *woman*<sup>58</sup> tuto podmínku odvozenosti splňuje. Zajímavý je tvar VUL *virago*<sup>59</sup>, u něhož je patrná etymologická souvislost s pojmem *virgo, inis, f.*<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> Viz pozn. 13.

<sup>57</sup> Srv. נָקִיָּה - muž

<sup>58</sup> Srv. man - muž

<sup>59</sup> Srv. vir, viri, m. - muž

<sup>60</sup> = *panna, dívka (dosud neprovdaná)* – Pražák, Josef M.; Novotný František; Sedláček Josef. *Latinsko-český slovník*. Reprint 16. vyd. z roku 1948. Praha: KLP, 1999.

LXX se zde na rozdíl od uvedených překladů rozchází s logikou původního textu a hovoří o ženě jako o *γυνή, αικός, f.*, přestože pro muže užívá pojmenování *άνήρ, άνδρός, m.*

LXX, Samaritanus a Targum podle A. Sperbera<sup>61</sup> vycházejí na místě, kde v BHS stojí tvar  $\text{מֵאִשִּׁי}$ , z tvaru  $\text{מֵאִשִּׁיךָ}$ , kde připojený mappiq vyjadřuje suf. pro přivlastňování 3.f.sg. Žena je tak vzata ze *svého muže*.<sup>62</sup>

### 1.2.7. Verš 24

- BKR <sup>24</sup> Z té příčiny opustí muž otce svého i matku svou, a přidržeti se bude manželky své, i budou v jedno tělo.
- ČEP <sup>24</sup> Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.
- LXT <sup>24</sup> ἔνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν
- VUL <sup>24</sup> quam ob rem relinquet homo patrem suum et matrem et adhaerebit uxori suae et erunt duo in carne una
- KJV <sup>24</sup> Therefore shall a man leave his father and his mother, and shall cleave unto his wife: and they shall be one flesh.
- LUO <sup>24</sup> Darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und sie werden sein ein Fleisch.
- NAS <sup>24</sup> \*For this cause a man shall leave his father and his mother, and shall cleave to his wife; and they shall become one flesh.

Ve 24. verši klade BKR, ČEP a LUO na místo hebrejského  $\text{אִישׁ}$  slovo *muž*, oproti tomu LXX, VUL, KJV a NAS slovo *člověk*.<sup>63</sup>

LXX se navíc pravděpodobně drží takové hebrejské předlohy, v níž je za výraz  $\text{וְהָיוּ}$  vsunuto  $\text{וְיִשְׁנִיחַ}$ ,<sup>64</sup> a v jejím podání čteme: *καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς*

<sup>61</sup> Viz Prolegomena BHS - Targum secundum A. Sperber, The Bible in Aramaic, voll. I-III 1959 – 1962, vel secundum P. de Lagarde, Hagiographa Chaldaice 1873.

<sup>62</sup> LXX - ἐκ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη

<sup>63</sup> LXX - ἄνθρωπος, ου m. – srv. Mt 19,10, kde je slovem ἄνθρωπος míněn ženatý muž.

VUL – homo, inis, m.

KJV a NAS rozlišují člověka jako *man* a muže jako *Man*. V tomto verši je v obou případech užita varianta s malým počátečním písmem.

<sup>64</sup> Kritický aparát BHS odkazuje na Samaritanus.

*σάρκα μίαν* – a budou **ti dva** jedním tělem. Podobně jedná Syriaca, Targum Pseudo-Jonathan, ale i Vulgáta, v níž se píše: *et erunt duo in carne una*.

---

Srv. také následující verš Gn 2,25.

## 2. Výklad

### 2.1. Struktura perikopy

Obsahově lze perikopu rozdělit na dvě hlavní části. V 18. – 20. verši Hospodin Bůh po oznámení záměru učinit pomoc rovnou člověku tvoří z půdy zvěř a ptactvo, které má člověk pojmenovat. Poté co je zvěř předvedena před člověka, a ten ji pojmenovává, vrcholí stať konstatováním „negativního výsledku“.

Podobná je struktura druhé části, kde Hospodin Bůh přistoupí k vlastnímu aktu tvoření oné pomoci, proklamované v úvodu první části perikopy. V souladu s předvedením zvěře před člověka v první části, je i zde právě stvořená *žena* předvedena před člověka, který ji následně pojmenovává. Stať vrcholí zvoláním člověka a je uzavřena potvrzením „pozitivního výsledku.“

Při bližším zkoumání je možné text rozdělit na pět sekvencí:

1. sekvence: 18. v.	– 1. přímá řeč, řeč Hospodinova, sdělení záměru
2. sekvence: 19. – 20. v.	– 1. „pokus“, „negativní výsledek“
3. sekvence: 21. – 22. v.	– 2. „pokus“
4. sekvence: 23. v.	– 2. přímá řeč, řeč člověka, „pozitivní výsledek“
5. sekvence: 24. v.	– stvrzení „pozitivního výsledku“

### 2.1.1. Syntakticko-strukturální přepis textu\*

<p>záměr</p> <p>asonance</p> <p>negativní výsledek</p>	<p>וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא־טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבַח־וּ אֶעֱשֶׂה־ לוֹ עֵזֶר כַּגִּנְדִּין:</p>	<p>18 a Nar</p> <p>b NV!</p> <p>c Impf. (kohortativ)</p>
	<p>מִן־הָאָדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֱלֹהֵי הָאָדָם לִרְאוֹת מִן־זֵיקְרָא־לוֹ וְכָל־ אֲשֶׁר יִקְרָא־לוֹ הָאָדָם נִפְשׁ חַיָּה הוּא &gt; kafafora שְׁמוֹ:</p>	<p>19 a Nar</p> <p>b Nar</p> <p>c SNV Nota relationis, impf.</p>
	<p>וַיִּקְרָא הָאֱלֹהִים שְׁמוֹת לְכָל־הַבְּהֵמָה וְלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכְלַל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְלָאָדָם לֹא־מָצָא עֵזֶר כַּגִּנְדִּין:</p>	<p>20 a Nar</p> <p>b NV</p>

\* Vysvětlivky k barevnému odlišení viz kap. Výklad → Podrobnější popis celkové struktury - komentář k barevnému odlišení syntakticko - strukturálního přepisu textu.



<p>על־הָאָדָם</p> <p>וַיִּפֹּל יְהוָה אֱלֹהִים   תְּרַדְמָה</p> <p>וַיִּישָׁן</p> <p>וַיִּקַּח אֶחָת מִצְלָעָיו</p> <p>וַיִּסְגֵר בָּשָׂר</p> <p>תַּחֲתָנָה:</p> <p>וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים   אֶת־הַצֶּלַע</p> <p>אֲשֶׁר־לָקַח</p> <p>מִן־הָאָדָם</p> <p>לְאִשָּׁה</p> <p>וַיִּבְאֶה</p> <p>אֱלֹהֵי־הָאָדָם:</p>	<p>21 a Nar</p> <p>b Nar</p> <p>c Nar</p> <p>d Nar</p> <p>22 a Nar Nota relationis,</p> <p>b Nar</p>
<p>וַיֹּאמֶר הָאָדָם</p> <p>זֹאת הַפֶּעַם עָצָם</p> <p>מַעֲצָנִי</p> <p>וּבָשָׂר</p> <p>מִבְּשָׂתִי</p> <p>לְזָאת יִקְרָא אִשָּׁה</p> <p>כִּי</p> <p>מֵאִישׁ</p> <p>לִקְחָהּ זֹאת:</p> <p>  </p> <p>X</p> <p>X</p> <p>pozitivní výsledek text vrcholí</p>	<p>23 a Nar</p> <p>b NV</p> <p>c NV, jus</p> <p>d SNV</p>
<p>עַל־פִּי</p> <p>יַעֲזֹב־אִישׁ אֶת־אָבִיו</p> <p>וְאֶת־אִמּוֹ</p> <p>וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ</p> <p>וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד:</p> <p>pozitivní výsledek stvrzeno</p>	<p>24 a anafora impf.</p> <p>b pf. consecutivum</p> <p>c pf. consecutivum</p>

## 2.1.2 Podrobnější popis celkové struktury – komentář k barevnému odlišení syntakticko-strukturálního přepisu textu

Kostra příběhu je tvořena narativy, vyjadřujícími zejména Hospodinovu tvořivou činnost.<sup>66</sup> Tato struktura je „přerušena“ dvěma promluvami (verše 18b, c; 23b, c, d)<sup>67</sup> a dále verši 20b a 24.

První promluva (18. v.) vychází z „úst“ Hospodinových. Je uvozena nominální větou לֹא־טוֹב הָיְיֹתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ, to znamená – hned v úvodu je čtenáři představen fakt, o němž v následujících řádcích půjde. Ve světle důrazného záporu לֹא־טוֹב stojí v centru výpovědi הָאָדָם. Jeho sémantické centrální postavení je v další části výpovědi podpořeno trojím výskytem suffixu 3. m. sg., tedy suffixu vztahujícímu se právě k nominu הָאָדָם.<sup>68</sup> Takto nahlížen koresponduje 18. verš s 23. veršem (druhou promluvou), kde se z objektu výpovědi (z toho, o němž se vypovídalo), stává subjekt (ten, kdo vypovídá). Zrovna tak i zde celé vyjádření podtrhuje dominance suffixů, tentokrát však, zcela v souladu s přeměnou objektu na subjekt, jde o suffixy 1. sg.

Celá promluva 18. v. je navíc nesena výrazovými prostředky, jako jsou paralelismus antithetický a asonance hlásky „ó“:

לֹא־טוֹב הָיְיֹתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה־לּוֹ עֵזֶר כְּנֹגְדוֹ

Díky tomu na nás působí verš rytmicky a zajišťuje si tak výsadní postavení v celém oddílu.

<sup>66</sup> Červenou barvou jsou vyznačena slova vztahující se k Hospodinovi, modrou barvou slova nebo části slov (suffixy) vztahující se k člověku. Všechny narativy vyjadřující „Hospodinovu činnost“ jsou v červeném rámečku; narativy vztahující se k člověku v modrém rámečku.

<sup>67</sup> Přímá řeč je naznačena dvojitou svislou čarou; odpovídá barevnému odlišení Hospodin – člověk, srv. pozn. 66.

<sup>68</sup> Tady je nutno podotknout, že suffix 3. m. sg. je příznačný pro celý příběh.

Ačkoli se jedná o narativní text, s precizností textu poetického jsou následující verše vsazeny do zrcadla dvojího opakování. A tak Hospodinovo tvoření vší zvěře a ptactva ze země - מִן־הַאֲדָמָה - v 19. v. odpovídá Hospodinovu tvoření ženy z člověka - מִן־הָאָדָם - v 22. v.<sup>69</sup> Tvoření ženy je vzhledem k celkovému zaměření oddílu popsáno podrobněji než tvoření zvěře, takže narativ וַיֵּצֵר 19. v. je v druhé polovině vyprávění „rozvětven“ do narativů וַיַּפֵּל, וַיִּקַּח, וַיִּסְגֵּר a וַיִּבֶן (v. 21 – 22a), popisujících proces tvoření.

Verše 19b – 20a se nesou ve znamení slovesa קרא, jen v tomto úseku se vyskytuje třikrát. Další jeho výskyt je ve v. 23c, což odpovídá struktuře dvojího opakování. Ve druhé polovině příběhu, jehož je v. 23c součástí, nalezneme קרא jen jednou. Jelikož však stojí uprostřed chiastické struktury, lze říci, že je tímto jeho význam zesílen. Navíc oproti v. 19b – 20a zde význam קרא dochází naplnění jeho konkretizací: לְזֵאת יִקְרָא אִשָּׁה

Zajímavé je, že i ve v. 19 – 20 jsou všechna tři slovesa קרא orámována jakýmsi chiasmem. Na první pohled jde skutečně jen o „rám“, v němž jsou slovesa zasazena, ale nejsou jeho součástí. Tento „chiastický“ rám je pak tvořen prvky:

כָּל־חַיַּת הַשָּׁמַיִם		וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם
(19a)	X	(20a)
וְאֵת כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם		וּלְכָל חַיַּת הַשָּׁמַיִם

Ponoříme-li se do textu hlouběji, zjistíme, že tato stylistická figura zapadá do rozsáhlé chiastické struktury, sahající od v. 18c po v. 20b:

<sup>69</sup> Znázorněno hnědou barvou.

יקרא־לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ:      אֲעִשֶׂה־לוֹ עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ:  
 וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל־הַבְּהֵמָה      וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאָדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה׃  
 וּלְעֹוֹף הַשָּׁמַיִם      x      וְאֵת כָּל־עֹוֹף הַשָּׁמַיִם  
 וּלְכָל־חַיַּת הַשָּׂדֶה      וַיִּבֹא אֱלֹהֵי־הָאָדָם לִרְאוֹת מִה־יִּקְרָא־לוֹ  
 וּלְאָדָם לֹא־מָצָא עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ:

Zrovna tak 23. v., o němž již byla řeč, je sestaven z navzájem se překrývajících chiasmů:

כִּי מֵאִישׁ לִקְחָהּ־זֹאת (23d) x (23c) לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה  
 כִּי מֵאִישׁ לִקְחָהּ־זֹאת (23d) x (23b) זֹאת הַפֶּעַם עֵצִים מִעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי

Navíc je v. 23b okrášlen paralelismem synonymním:

זֹאת הַפֶּעַם עֵצִים מִעֲצָמַי // וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי

Vidíme tedy, že text bohatě užívá poetické stylistické prostředky. Nejen jeho dvě diskursivní části, ale i části narativní mají pravidelný a rytmický spád a s oběma promluvami tvoří nedílný celek. Diskursivní oddíly zapadají do narativních, stylistické figury z jednoho druhu textu přesahují do druhého.<sup>70</sup> Co je v jedné části perikopy vyjádřeno narativy, je v druhé části zasazeno do promluvy.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> Srv. chiasmus v. 18c – 20b, jak byl popsán výše.

<sup>71</sup> Srv. v. 19c – 20b a 23: Modrými šipkami je naznačeno, že člověk pojmenovává v prvním případě zvěř vytvořenou ze země, v druhém případě ženu vytvořenou z člověka. Proto je modrá šipka od tvarů slovesa קרא doplněna hnědou šipkou od מן־הָאָדָמָה ve v. 19a a מן־הָאָדָם ve v. 22a.

## 2.2. Aktéři a jejich role

Hlavní, lépe řečeno určující roli má v příběhu Hospodin Bůh - יְהוָה אֱלֹהִים. Ten celému dění dává spád svou tvůrčí aktivitou. Jsou dvě skupiny sloves, které v daném oddílu charakterizují Hospodinovu úlohu. Tou první jsou slovesa vyjadřující proces tvoření – sem spadají narrativy וַיִּקַּח, וַיִּפֶּל, וַיִּצָּר. Druhou skupinu tvoří tvary slovesa בּוֹא - וַיָּבֵא a וַיְבִיאָהּ. Hospodin tedy *tvoří a přivádí*.

Jediným dalším aktérem je zde člověk - הָאָדָם. Ten vstupuje „na scénu“ vždy poté, co před něj Hospodin předvede ono právě stvořené. Po Hospodinově בּוֹא nastupuje člověkově קָרָא.

Dá se říci, že člověk balancuje mezi ztvárněním vedlejší role, upadnutím do naprosté pasivity a převzetím role aktivní. Ve vedlejší roli se ocitá, když jen na okamžik přerušuje Hospodinovo tvoření a jedná, jak Bůh určil – pojmenovává zvěř. Jeho upadnutí do naprosté pasivity, vyjádřené narativem וַיִּשָּׁן, pak dává prostor rozhodujícímu „výstupu“ hlavního aktéra, Hospodina, jenž je v zápětí připraven předat aktivní úlohu právě procitнувšímu<sup>72</sup>. Jen na něm už teď záleží, jak s novou skutečností naloží. Hospodin skládá své postavení „určujícího“, ustupuje do pozadí.

Konečně se v příběhu skrývá ještě jedna postava. Nedá se nazvat aktérem, ale je to ta, o niž tu běží. Kolem ní se celý děj stáčí, ačkoli je zpočátku fyzicky nepřítomna. Její přítomnost je jen tušena pod rouškou עֶזְרָא כְּנַנְדָּו. O co tajemněji probíhá její vstup na scénu, o to silněji zaznívá vzápětí její oslavení - זֹאת הַפֶּעַם!

---

<sup>72</sup> Tento obrat je nutno brát jen jako pomocné „prozatímní“ vyjádření. V textu se o „procitnutí“ nehovoří. K tomu viz dále kap. Výklad po verších → Výklad veršů 21–22, s.45n.

Poprvé před námi tato postava stojí ve 22.v., kde také vůbec poprvé zaznívá výraz אִשָּׁה – žena. Zatímco o הָאָדָם, který se na ději aktivně podílí, nemáme ze samotného příběhu žádné informace, o אִשָּׁה se dozvídáme:

1. Hospodin ji vystavěl z žebra, které vzal z člověka - מִן־הָאָדָם.
2. Je kostí z člověkových kostí - עֲצָם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי.
3. Je vzata z muže – מֵאִישׁ.

Vidíme tedy, že každá informace o אִשָּׁה je sepjata s předložkou מִן. Ta podtrhuje ženinu pasivní přítomnost, která je však vyvážena silou člověkovou zvolání.

Nezanedbatelným momentem příběhu je dvojí vstup vypravěče. Ten v prvním případě připojí rozhodující komentář (וְלֹא־אָרָם לֹא־מוֹצֵא עֹזֵר כְּנֹגֵדוֹ), když už vše nasvědčuje tomu, že děj dochází svého konce. Jako by v tomto bodě se zdviženým ukazovákem říkal: „Ne, ne, to ještě není ono. Bude se pokračovat dál.“ Podruhé přichází ke slovu, aby vše vysvětlil. Výrazem עַל־כֵּן se ve 24. v. nápadně od vyprávění odděluje. Najednou prozrazuje, z jaké dálky, z jakého odstupu nám příběh předává. Navíc díky této pozici distancovaného pozorovatele nám může „podsunout“: „Ano, to už bylo ono!“

## 2.3. Výklad po verších

### 2.3.1. Člověk, הָאָדָם

Vzhledem k tomu, že Gn 2 je jako nití sestehována některými výrazy<sup>73</sup> v jeden celek, považuji za důležité, aby zde ještě před pojednáním dílčích problémů jednotlivých veršů zazněla odpověď na otázku, o jakého člověka - הָאָדָם - se v tomto příběhu jakožto součásti celku 2. kap. vlastně jedná.

<sup>73</sup> Jde zejména o výrazy וַיֵּצֵר, הָאָדָם, הָאָדָם, הָאָדָם.

Co tedy o člověku - **הָאָדָם** - už víme? Je to člověk, který přichází na scénu v Gn 2,7. Tady se dozvídáme o jeho stvoření jako **מִן־הָאֲדָמָה עָפָר**. BKR, KJV, NAS, LUO se u této vazby drží překladu „z prachu země“ a navazují tím na VUL, jež pokládá **עָפָר** za materiál, z něhož je člověk utvořen. Její překlad *de limo terrae* však přehlíží postavení **מִן־הָאֲדָמָה עָפָר** jako apozice k **הָאָדָם**.<sup>74</sup> Navíc substantivum *līmus, ī, m.* znamená *bahno, bláto, hlína, jíl*, kdežto hebr. **עָפָר** je v Písmu užíváno ve smyslu prachu jako sypké látky.<sup>75</sup> Hlína – materiál, který je možné formovat – vypovídá o staroorientální představě Boha „hrnčíře“, modelujícího člověka jako hliněnou nádobu na hrnčířském kruhu.<sup>76</sup> Tento obraz lze v Gn 2,7 podržet, nikoli však s **עָפָר** jako podpěrným bodem, nýbrž se slovesem **יָצַר**, které je užíváno právě pro označení práce hrnčíře.<sup>77</sup> Pak půjde o obraz zahrnující tajemství celého tvůrčího aktu. Zatímco je tedy podle hebr. předlohy způsob, jakým je člověk stvořen, zahalen, jedno je poodhaleno: „Bůh je jako hrnčíř zcela svrchovaný tvůrce a pán nad tím, co tvoří, zatímco člověk jako Bohem vytvořená nádoba je na svém tvůrci zcela závislý a jakákoli vzpoura vede k jeho rozbití.“<sup>78</sup>

<sup>74</sup> **וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה** Gn 2,7a

<sup>75</sup> Např. Gn 26,15; Joz 7,6; 1Kr 20,10; Jb 2,12

<sup>76</sup> Srv. egyptský mýtus, kde je bůh Khnum znázorňován jako hrnčíř, jenž modeluje vše živé, včetně bohů a lidí, na svém hrnčířském kruhu. Druhou Khnumovou úlohou, neoddělitelnou od první, je jeho účast na procesu plození. Tak Khnum po vzoru práce hrnčíře formuje plod v děloze. „Jeho práce a zručnost hrnčíře slouží jako metafora jeho aktivity v procesu plození.“ – „His work and skill as a potter serve as a metaphor for his activity in the birth process.“ Simkins, Ronald A. *Creator and Creation: Nature in the Worldview of Ancient Israel*. Peabody, 1994, s. 71.

<sup>77</sup> Např. Iz 29,16; Iz 45,9; Jr 18,4.

<sup>78</sup> Žák, Vladislav. *Na počátku: Výklad knihy Genesis*. 1. vyd. Praha: Evangelické nakladatelství, 1990, s. 39.

Vrátím-li se k větné syntaxi Gn 2,7, přesněji k **כִּי־עָפָר מִן־הָאֲדָמָה** jako apozici vůči **אֱתֶר־הָאָדָם**, stane tu *člověk, prach ze země*. Člověk, který je prachem!<sup>79</sup> To potvrzuje Hospodinův výrok v Gn 3,19 poté, co člověk přestoupí Boží příkaz:

**כִּי־עָפָר אַתָּה וְאֶל־עָפָר תָּשׁוּב:**

- „Neboť prach jsi a v prach se navrátíš.“ V tomto verši také zaznívá vystavenost člověka smrti<sup>80</sup>, „zranitelnost lidské existence“.<sup>81</sup>

„Prach“ z Gn 2,7 je následně oživen, a to tak, že mu Bůh v nozdry vdechne „dech života“ - **נִשְׁמַת חַיִּים**. Až nyní se člověk stává „živým tvorem“ - **לְנֶפֶשׁ חַיָּה**. Tento moment je velmi důležitý k tomu, abychom pochopili podstatu člověka, jak je vyjádřena v biblickém podání.

### **Exkurs - 1. část: jeden z aspektů biblické antropologie, jednota osoby**

Z Gn 2,7 se nabízí vyvozovat nesmrtelnost duše, její nezávislost na těle. Takové myšlení však pochází od Řeků. *ψυχή* je v jejich pojetí nejdříve oživujícím principem, „později hypostasovaným do představy fluidické bytůstky, která s posledním výdechem opouští tělo a odlétá do podsvětí“.<sup>82</sup> Vlivem Platóna je pak duše nesmrtelná a putuje koloběhem životů. Postupem času dochází k podceňování těla, k jeho snižování na pouhý obal či dokonce vězení duše. V člověku tím podle J. Hellera vznikla „trhlina, která porušila jeho integritu“.<sup>83</sup>

<sup>79</sup> Srv. Ž 103,14 – „On ví, že jsme jen stvoření, pamatuje, že jsme prach.“

<sup>80</sup> Srv. Kessler, Martin and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis*, s. 43 – „If God does not give him breath, the human is subject to death.“

<sup>81</sup> Kessler, Martin and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis*, s. 43 – „the vulnerability of human existence“.

<sup>82</sup> Heller, Jan. Základní antropologické termíny u Hebrejců a Řeků (tělo a duše). Předneseno na 3. mezinárodním kongresu Společnosti pro terapii pevným objetím „Tělem i duší“ v Karolinu v Praze dne 16. 10. 1999. In: Heller, Jan. *Pozdní sklizeň*. 1. vyd. Praha: Advent-Orion s.r.o., 2000, s. 127.

<sup>83</sup> Heller, Jan. Základní antropologické termíny u Hebrejců a Řeků (tělo a duše), s. 128.



K překonání tohoto problému<sup>84</sup> nám poslouží návrat k hebrejskému nazírání lidské bytosti. נְפֹשֿׁ je podle následujícího Hellerova výkladu na rozdíl od řeckých představ „zcela masivně životní dutina, naplněná krví, kterou se dýchá a tráví“.<sup>85</sup>

„Nejen člověk, ale vše, co má krev, jest duší, duší živou, pokud žije, nebo i duší mrtvou. Duše totiž může zemřít, když vyschne, když se jako nádoba vylije, nebo je zaplavena něčím, co v ní zlikviduje oživující sílu krve, považované za princip života. Člověk nemá duši, nýbrž jest duší.“<sup>86</sup>

Jinými slovy ve Starém zákoně lze hovořit o jednotě osoby. Gn 2,7 je v tomto ohledu podle Bernda Janowského základní antropologickou tezí o člověku jako vitálním subjektu.<sup>87</sup> Jako důsledek Božího stvoření člověka a vdechnutí dechu života do jeho chřípí podle Janowského „není řečeno, že takto stvořený člověk své vlastní vitální ‚já‘ má, nýbrž že jím *jest*“.<sup>88</sup> Janowski dále cituje Westermanna:

„Zde zaznívá výpověď, jež je pro biblické pojetí člověka důležitá: člověk je stvořen coby נְפֹשֿׁ חַיִּֿ – není tomu tak, že by ‚duše života‘ byla vložena do jeho těla. Člověk je jako živá bytost chápán celostně. Tím je vyloučeno pojetí, že by člověk sestával z těla a duše.“<sup>89</sup>

---

<sup>84</sup> Heller mluví o „problematickém dědictví“, neboť dodnes se „mnozí lidé pokoušejí překonávat zející trhlinu způsobem, jímž ubližují jedné nebo druhé složce, a někdy i oběma“.  
Heller, Jan. Základní antropologické termíny u Hebrejců a Řeků (tělo a duše), s. 128.

<sup>85</sup> Heller, Jan, tamtéž.

<sup>86</sup> Heller, Jan, tamtéž.

<sup>87</sup> Viz Janowski, Bernd. Člověk ve starověkém Izraeli: základní otázky starozákonní antropologie. Přel. M. Prudký. *Teologická reflexe*. 2005, roč. 11, č. 2, s. 117-143.

<sup>88</sup> Janowski, Bernd. Člověk ve starověkém Izraeli: základní otázky starozákonní antropologie, s. 127.

<sup>89</sup> Westermann, Claus. *Genesis 1 – 11*. 1. vyd. Neukirchen-Vluyn 1974, s. 283, viz Janowski. Člověk ve starověkém Izraeli: základní otázky starozákonní antropologie, s. 127. Proti jednotě osoby, vyvozované z Gn 2,7 se vymezuje James Barr. Tvrdí, že נְפֹשֿׁ חַיִּֿ z tohoto verše nám

## Exkurs – 2. část: Člověk člověkem před Bohem

Janowski poznamenává, že „přece není Starý zákon založen na jednotné nauce o člověku.“<sup>90</sup> A připojuje myšlenku, v které spatřuji velmi konkrétní vztaženost k oddílu Gn 2, 18–24:

„Nedostatek jednotného obrazu člověka je zde vyvažován *dialogickou povahou*, kterou starozákonní antropologické texty při vši své dílčí variabilitě vykazují. Tím máme na mysli dialog člověka s Bohem a Boha s člověkem... Člověk se tedy stává člověkem v situaci před Bohem (*coram Deo*).<sup>91</sup> Tuto skutečnost vyjadřuje pregnančně Ž 8, když si na otázku ‚co je člověk‘ (v. 5a) odpovídá poukazem na Hospodinovo ‚pamatování‘ (זכר)... Člověk žije a jest člověkem proto, že Bůh na něj pamatuje a ujímá se jej (srv. Ž 144,3), či proto, že zkouší jeho ‚srdce‘ (jak

---

rozhodně neříká, že by duše podle hebr. myšlení byla celistvostí lidské osoby. Barr tvrdí, že v tomto verši bývá význam ‚duše‘ chybně připisován výrazu נַפֶּשׁ. „Neboť jestliže je v Gn 2,7 něco, co se přibližuje významu ‚duše‘, pak to není נַפֶּשׁ הַיָּהוּה na konci verše, ale ‚dech‘, který Hospodin vlil do člověka.“ – „If there is anything in the verse that comes close to the ‚soul‘, it is not the *nephesh hayyah* of the end of the verse but the ‚breath‘ which God infused into man.” Barr, James. *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*. London, 1992, s. 37.

Podle něho stojí závěry o jednotě osoby na mylných předpokladech: „1. נַפֶּשׁ je hebr. slovo pro ‚duši‘; 2. נַפֶּשׁ je celistvost Adama jako živého tvora; 3. hebr. ‚duše‘ je tudíž celistvostí živého tvora, zahrnující některé nebo všechny jeho fyzické vlastnosti.“ – „1. *nephesh* is the Hebrew word for ‚soul‘; 2. *nephesh* is the totality of Adam as a living being; 3. therefore the Hebrew ‚soul‘ is the totality of a living being, including something, or all, of its physical character.” Barr, James. *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*, s. 37 – 38. Na následujících stránkách se Barr příklady z Písma snaží podložit svou domněnku, že je zde přinejmenším „racionální možnost“, že נַפֶּשׁ má i jiný význam než onu „psychosomatickou celistvost osoby“. Viz Barr, s. 38nn. K tomu srv. Wolff, H. W. *Anthropologie des Alten Testaments*. 7. vyd. Gütersloh, 2002. B. Janowski o Wolfvově práci s pojmem נַפֶּשׁ: „H. W. Wolff upozornil na to, že základní antropologické pojmy jsou v poetických textech často užívány záměnně, resp. v paralelismech...“ – následují příklady: Ž 63,2; Ž 84,3 nebo 102,4-6... „Pojmy ‚život, vitalita‘, ‚srdce‘ a ‚maso, tělesnost‘ vyjadřují v Ž 84,3 různé aspekty osoby modlitebníka – jeho *potřeba*, jeho *rozumovost* a jeho *chatrnost, pomíjivost*. Jsou to sice jednotlivé aspekty, vždy však vyjevují osobu modlitebníka jako celek.“ Janowski, Bernd. *Člověk ve starověkém Izraeli: základní otázky starozákonní antropologie*. s. 128.

<sup>90</sup> Janowski, Bernd. *Člověk ve starověkém Izraeli: základní otázky starozákonní antropologie*, s. 122. K tomu srv. také Moltmann, Jürgen. *Bůh ve stvoření: ekologická nauka o stvoření*. Přel. Zdeňka Růžičková. 1. vyd. Brno: CDK a Praha: Vyšehrad, 1999. s. 202n.

<sup>91</sup> S odkazem na Kraus, Hans-Joachim. *Theologie der Psalmen*. 2. vyd. Neukirchen-Vluyn, 1989, s. 179.

příznačným způsobem vyjadřuje myšlenku Boží pozornosti např. Jb 7,17n). V rozjímání nad Božím stvořením si pak člověk uvědomuje své lidství, jež se realizuje ve vztahu k ostatním stvořením, tj. ve vládě člověka nad zvířaty.<sup>92</sup>

Jak souvisejí tyto úvahy s probíraným textem? Člověk se zde totiž stává člověkem teprve v momentě, kdy je před něho předveden jeho protějšek, כַּנְגִידוֹ עֵזֶר. Teprve tady si také uvědomí plnost svého lidství (v tomto textu realizovaného pojmenováváním zvěře, abych zahrnula i tuto část Janowskiho zkoumání), což dokládá oním radostným výkřikem. Situace, kdy před námi v příběhu stojí člověk jako אִישׁ אֶשְׁרָא, je zároveň situací člověka před Bohem. A to před Bohem, který na něj pamatuje (ono זָכַר z Ž 8)<sup>93</sup> a staví ho do společenství. Ale také před Bohem, který zkouší jeho ‚srdce‘, neboť člověku stojícímu takto ve společenství ponechává volnou ruku, jak s touto svou situací naloží.

### 2.3.2. Člověk, אִישׁ אֶשְׁרָא – pokračování

V souvislosti s Gn 2,7 bylo uvedeno, že se člověk stává živým tvorem teprve tím, že mu Bůh v nozdry vdechne „dech života“ - נְשַׁמַּת חַיִּים. Tímto Božím počinem člověk podle Wolfganga Trillinga vyniká nad zvířata, která „v

<sup>92</sup> Janowski, Bernd. Člověk ve starověkém Izraeli: základní otázky starozákonní antropologie, s. 122.

<sup>93</sup> K pojmu זָכַר viz Prudký, Martin. "Být pamětliv" (z-k-r) jako stěžejní prvek naší víry, klíčový termín biblické teologie a pilíř bohoslužby. In: Morée, Peter C. A. Prudký, Martin. *Rozpravy / Samenspraak 1998: Jak bolí Bůh (Biblická teologie a liturgie)*. Heršpice: EMAN, 1998, s. 16-28. Dostupný z WWW: <http://www.etf.cuni.cz/~prudky/mptexty/index.html>. M. Prudký v tomto příspěvku pracuje se זָכַר jako s pojmem, „bez něhož se biblická teologie neobejde“, neboť na jedné straně je tímto výrazem vyjadřováno připomínání Hospodinových skutků ze strany Izraele, „na straně druhé pak Hospodin pamatuje na svůj lid, tedy provází jej a je mu přítomen jako ten, kdo drží dané slovo a je věrný. Každý krok v onom zvláštním díle pro člověka, jež se na Izraeli zjevuje, má základní kontinuitu s osnovnými událostmi "doby otců", ano i s těmi nejzákladnějšími událostmi ‚na počátku‘. Hospodin nezapomíná na dílo rukou svých.“ Prudký, Martin. "Být pamětliv", citováno z WWW.

sobě sice život také mají, avšak jen člověku ho Bůh vdechl“.<sup>94</sup> Podle Trillinga je tímto člověk postaven do Boží blízkosti, která je v kněžském podání vyjádřena v Gn 1,26n: „I řekl Bůh: Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby‘...“ Jahvista i Kněžský spis tu hovoří o stejné věci, jen ji vyjadřují odlišným způsobem.<sup>95</sup>

V otázce po podstatě člověka je tu ještě jedna významná, ba základní souvislost. Už ze jména אָדָם vyplývá člověková vztaženost k zemi – הָאָדָמָה. Nejenže byl člověk ze země stvořen, ale jeho údělem je také zemi obdělávat. Na to ukazují verše Gn 2,5 a Gn 3,23. Na začátku stvořitelského díla je řečeno, že „nebylo člověka, který by zemi obdělával (לְעֹבֵד אֶת־הָאֲדָמָה)“ (Gn 2,5b), po člověkovu přestoupení Božího přikázání pak zaznívá: „Proto jej Bůh vyhnal ze zahrady v Edenu, aby obdělával zemi (לְעֹבֵד אֶת־הָאֲדָמָה), z níž byl vzat“ (Gn 3,23). Na počátku je člověk se zemí těsně svázán, neboť z ní pochází (Gn 2,7). A použijí-li slova G. von Rada, „země je tedy se svými dary mateřským základem celého jeho života.“<sup>96</sup> G. von Rad k tomu dále píše:

„Tento vztah byl však porušen a vyústil v odcizení, které je vyjádřeno tichou bitvou mezi člověkem a zemí. Kvůli člověku je země prokleta, a ta nyní znemožňuje člověku bez námahy získat její plodiny (Gn 3, 17–19). Avšak k úplnému rozpadu vztahu mezi člověkem a zemí došlo, když země pohltila

---

<sup>94</sup> Trilling, Wolfgang. *Schöpfung und Fall nach Genesis 1-3: „Im Anfang schuf Gott...“ und „Denn Strub bist du...“ in einem Band.* 2. vyd. Leipzig, 1984, s. 109. „Auch die Tiere haben Leben in sich, aber nur dem Menschen hat es Gott eingehaucht.“ K tomu, že dech života má i zvěř, viz Gn 7,22:

כָּל־אֲשֶׁר־נִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים בְּאַפִּיו מִכָּל־אֲשֶׁר בָּחַרְבָהּ מֵתוֹ:

<sup>95</sup> Viz Trilling, Wolfgang, tamtéž. K pojmům Jahvista a Kněžský spis viz kap. Jahvista a Kněžský spis, s.51n.

<sup>96</sup> „...and so with its gifts the soil is the motherly basis of his whole life.” Rad, Gerhard von. *Old Testament Theology.* London: SCM, 1975. Vol 1., *The Theology of Israel's Historical Traditions,* s. 159.

bratrovu krev (Gn 4,10n). Jakési milosrdné zmírnění této těžké kletby spatřoval Jahvista zřejmě v pěstování vína, které se započalo Noem (Gn 5,29; 9,20).<sup>97</sup>

K souvisejícím slovům אֶרֶץ – אֶרֶץ נֹחַ se v Gn 2,6 přidává navíc אֵד. Nápadně jsou tato tři slova o stejném základu seskupena na jednom místě, jejich vztahovost však díky nejasnosti významu substantiva אֵד patří k jednomu z interpretačních oříšků.<sup>98</sup>

## Shrnutí

Už z povahy jména אֶרֶץ je patrné, že základní charakteristikou lidské existence je vztaženost člověka k zemi (אֶרֶץ נֹחַ). Touto vztažeností, jež je otřesena lidským hříchem, jsou protkány příběhy knihy Genesis.

Člověk je ze své podstaty pouhým *prachem* (עֶפֶר), což poukazuje na jeho zranitelnost, vydanost smrti. Jediným způsobem, v němž se odráží bezprostřední Boží blízkost, se tento prach stává živým tvorem, doslova *živou duší* (נִפְשׁ חַיָּה). Je důležité se v tomto bodě vymezit proti chápání člověka jako

<sup>97</sup> „For man’s sake a curse lies upon the soil, and it now refuses to let him win its produce easily (Gn 3,17–19). But complete disorganisation of the relationship between man and the earth was effected when the earth had drunk a brother’s blood. (Gn 4,10f). The Jahwist apparently saw a certain gracious mitigation of this heavy curse in the cultivation of the vine, which began with Noah (Gn 5,29; 9,20).“ Rad, Gerhard von, tamtéž.

<sup>98</sup> K tomuto problému jen poznamenám, že substantivum אֵד se v Písmu vyskytuje pouze na jediném dalším místě, a to v Jb 36,27. Ani to nám však podle U. Cassuta není pomoci, neboť i zde je význam slova nejasný. Viz Cassuto, Umberto. *A Commentary on the Book of Genesis*. Z hebrejštiny přel. I. Abrahams. 1. angl. vyd. Jerusalem, 1961. Part I: From Adam to Noah: Genesis I–VI 8, s. 103. Výraz bývá v Gn 2,6 překládán jako *mist* (NAS, KJV), *Nebel* (LUO), což odpovídá českému *pára* (KJV). LXT i VUL hovoří o jakémisi *prameni* – πηγή (LXT), *fons* (VUL). Zajímavý je přístup ČEP, který na tomto místě volí překlad *záplava*. To by odpovídalo Cassutově návrhu, který se zakládá na spojitosti hebr. אֵד s mezopotámským Id – jménem božstva, sřežícího spodní vody. Cassuto, Umberto. *A Commentary on the Book of Genesis*, s. 104. Srv. také Wenham, Gordon J. *Word Biblical Commentary*. Nashville: Nelson, c1987. Vol 1: Genesis 1–15, s. 58. Proti tomu srv. Collins, Jack. *Short Study: Discourse Analysis and the Interpretation of Gen 2,4a–7*. Westminster Theological Journal [online]. 1999, 61. s. 275, pozn. 28. Dostupný z WWW: [http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted\\_Hildebrandt/OTeSources/01-Genesis/Text/Articles-Books/Collins\\_Gen2Discourse\\_WTJ.pdf](http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/OTeSources/01-Genesis/Text/Articles-Books/Collins_Gen2Discourse_WTJ.pdf).

bytosti sestávající z těla a od něho oddělitelné duše, protože zde je pod důraz postavena נִפְשׁ חַיָּה jako „zcela konkrétní individuum“<sup>99</sup>. Protříbením těchto základních skutečností se vyjasňuje vstup do textu následujících veršů o stvoření ženy, neboť נִפְשׁ חַיָּה jakožto konkrétní individuum dochází naplnění teprve v momentě spočinutí ve společenství svého protějšku.

Jasnějším se vstup do následujících veršů stává také zohledněním výpovědi Gn 1,27. Neboť je-li zde stvoření člověka k obrazu Božímu chápáno jako vyjádření Boží blízkosti a zároveň jako paralela k Božímu vdechnutí *dechu života* (נִשְׁבַּחַת חַיִּים) do chřípí člověka v Gn 2,7, je možno zrovna tak vzít v potaz paralelnost obsahu následujících slov obou biblických míst. Jak v Gn 1,27, tak v Gn 2 je totiž vyjádření Boží blízkosti následováno vyjádřením člověka jako muže a ženy.

### 2.3.3. Výklad verše 18

Verš má formu přímé řeči, v níž *Hospodin Bůh* navozuje situaci celého příběhu. Člověk je tu „ještě sám“, ale už je jasné, že potřebuje „pomoc jemu rovnou“.

Spojení אֱלֹהִים יְהוָה je příznačné pro druhou zprávu o stvoření, jíž je perikopa součástí. První zpráva o stvoření oproti tomu pracuje s Božím jménem אֱלֹהִים.<sup>100</sup>

**„Není dobré, aby byl člověk sám.“ – לֹא-טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבָדּוּ –**

Hospodin Bůh vyhláší, že „není dobré, aby člověk byl sám“. Výraz לֹא-טוֹב je až zarážející, neboť do této doby čteme o tom, jak vše bylo jen dobré: טוֹב-

<sup>99</sup>Heller, Jan. Základní antropologické termíny u Hebrejců a Řeků (tělo a duše), s. 130.

<sup>100</sup> Používání jednoho nebo druhého Božího jména se stalo určujícím znakem při posuzování daných textů a jejich příslušnosti k pramenům Jahvista, či Elohista. K rozdělení na první a druhou zprávu o stvoření a k teorii pramenů viz níže: kap. Jahvista a Kněžský spis, s. 51n.

כִּי-כָל-אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה טוֹב מְאֹד<sup>101</sup> v Gn 1,10. 12. 18. 21. 25 a וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב<sup>102</sup> v Gn 1,31a. Poslední zmíněný verš je v první zprávě o stvoření zařazen za stvoření člověka, takže se dá říci, že לֹא-טוֹב z Gn 2,18 k němu stojí v přímém kontrastu. Přitom však musíme mít na paměti, že člověk z první zprávy o stvoření byl stvořen jako muž a žena (Gn 1,27), takže לֹא-טוֹב z druhé zprávy není v žádném případě k מְאֹד טוֹב protimluvem.

Výraz לְבַדּוֹ je utvořen od nomina בַּד, resp. od slovesného kmene בָּדַד, který má v SZ mnoho výskytů. Podle Donalda E. Gowana zahrnuje význam tohoto slova – *samota* – nejen „nešťastnost“ či „emocionální úzkost“, ale také nebezpečí, k němuž tento výraz často odkazuje.<sup>103</sup> To by znamenalo, že v textu se dále hovoří o nutnosti takové pomoci pro člověka, která by ho před nebezpečím ochránila. Nepopírám, že tato rovina výkladu může být v textu obsažena,<sup>104</sup> avšak projdeme-li podrobněji výskyty slova בַּד či jeho odvozenin v Písmu, zjistíme, že hlavním významem tohoto výrazu je samota ve smyslu oddělenosti, jakési výlučnosti až jedinečnosti.<sup>105</sup> Smyslem textu může být prostý fakt, že není dobré, aby byl člověk bez druhého, aby tu byl *jen* on, *sám pro sebe*. Jednoduše řečeno jde o to, aby se nezabýval sám sebou, ale tím, kdo *stojí proti němu*, jak nám text říká dále. Co mám na mysli, vyhrazují-li se proti závěrům podobným těm z pera D. E. Gowana, je vyvarovat se nebezpečí redukovat ono לְבַדּוֹ na samotu volající po pomoci. Neboť v לְבַדּוֹ je obsažena možnost pomoc zrovna tak dávat jako přijímat. To koneckonců odpovídá i

<sup>101</sup> „Bůh viděl, že to je dobré.“

<sup>102</sup> Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré.“

<sup>103</sup> Gowan, Donald E. *From Eden to Babel: A Commentary on the Book of Genesis 1-11*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1988, s. 46.

<sup>104</sup> Pro to by hovořil např. Ex 18,23: „Úplně se vyčerpáš, stejně jako tento lid, který je s tebou. Je to pro tebe příliš obtížné. Sám to nezvládneš.“

<sup>105</sup> Např. Ex 18,18; Ex 22,19: „Kdo by obětoval bohům a ne samotnému Hospodinu, propadne klatbě.“ – Jde o příklad významu výlučnosti vztahující se k Hospodinu. Takový výskyt je velmi častý, dalšími příklady jsou: Dt 4,35; Ž 51,6; Ž 71,16; Ž 72,18.

pojmu עֵזֶר כְּנִגְדּוֹ. Co když v něm jde o *pomoc*, která by byla stejnou pomocí pro člověka, jakou je on pro ni?<sup>106</sup>

### „Pomoc jemu odpovídající“ – עֵזֶר כְּנִגְדּוֹ

Toto slovní spojení je jedním z klíčových výrazů celého příběhu. V textu se vyskytuje dvakrát, pokaždé předjímá významný dějový zlom. Zde v 18. v. je součástí Hospodinova rozhodnutí, po němž se příběh rozehraje. Ve 20. v. pak do příběhu vstoupí uvnitř negativního konstatování, tvořícího závěr první části, zároveň však navozujícího sled událostí druhé části. O jeho předním významu tedy není pochyb.

V Písmu se vazba עֵזֶר כְּנִגְדּוֹ vyskytuje jen v tomto textu. Samotné עֵזֶר je užíváno hojně, zejména v Žalmech pak často stojí ve spojení s Hospodinem a vyjadřuje pomoc od něho vzešlou.<sup>107</sup> Zohledněním tohoto faktu nelze na pojem עֵזֶר nahlížet jako na *pomoc*, jež by zahrnovala podřadnost vůči tomu, kdo tuto pomoc přijímá.

V kap. Porovnání překladů a různocnění již bylo uvedeno, že německý překlad LUO převádí výraz עֵזֶר na *Gehilfin*.<sup>108</sup> To naznačuje předjímání něčeho, co je nám podle mého soudu v textu na tomto místě ještě záměrně skryto. Ne náhodou totiž text vrcholí člověkovým zvoláním v 23. v. a rozpoznáním, že tu stojí ta, na niž příběh od začátku ukazuje. Až zde vyjde najevo, že עֵזֶר כְּנִגְדּוֹ se vztahuje právě k אִשָּׁה.

<sup>106</sup> O korelaci pojmů לְבַדּוֹ a עֵזֶר כְּנִגְדּוֹ svědčí i figura paralelismu, jehož jsou oba prvky součástí, ale také asonance, jíž je celá figura prochnuta. K tomu viz kap. Syntakticko-strukturální přepis textu, s. 24n a kap. Podrobnější popis celkové struktury – komentář k barevnému odlišení syntakticko-strukturálního přepisu textu, s. 26n.

<sup>107</sup> Např. Ž 20,3; 28,7; 30,11; 33,20; 54,6; 70,6; 89,20...

<sup>108</sup> Viz s. 13.



Co se výrazu פִּנְגְּדוֹ týče, jde o odvozeninu slova נָגַד, což znamená *před*, to, co je *v dohledu*<sup>109</sup>, ale také *proti*. Půjde tedy o pomoc, která bude stát proti člověku, v jeho dohledu, ale zároveň bude jako on, bude *jemu odpovídající*. Na to ukazuje předložka כִּי, naznačující shodu nebo podobnost. Právě tímto vyjádřením je možné vysledovat souvislost mezi 18. a 23. v., přesněji mezi עוֹר פִּנְגְּדוֹ a אִשָּׁה. Ve 22. v. totiž Hospodin přivádí k člověku – אֱלֹהֵי־אָדָם – právě stvořenou ženu, což jinými slovy, dá se říci, znamená, že právě stvořená žena náhle stojí *před* (נָגַד) člověkem. Ten rozpoznává její blízkost, shodu či podobnost, vyjádřenou předložkou כִּי, o čemž svědčí jeho zvolání:

זֹאת הַפֶּעַם עָצָם מוֹעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי

### 2.3.4. Výklad veršů 19–20

Diskursivní text 18. v. zde přechází ve vlastní příběh, událost tvoření všeho živého a dění uvnitř tohoto stvoření. Hospodin Bůh tu vytváří ze země zvěř a ptactvo, předvádí je před člověka proto, aby je pojmenoval, a ten tak v zápětí činí. Závěr pasáže je významným přerušením celého příběhu, teprve po něm se může rozvinout rozhodující krok v uspořádání stvořitelského díla.

„A vytvořil Hospodin Bůh ze země“... – וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאָדָמָה – Sloveso וַיִּצַר je odvozeno od יָצַר a znamená *tvořit, formovat*. Má mnoho výskytů, vztahuje se k Hospodinu Tvůrci, ale označuje rovněž práci lidských rukou.<sup>110</sup> V tomto se odlišuje od בָּרָא, které má podobný význam, avšak je

<sup>109</sup> Viz kap. Vlastní překlad, pozn. 8, s. 11.

<sup>110</sup> Příklady výskytů, kde se יָצַר vztahuje k Hospodinu: Gn 2,7.8; Ž 33,15; 74,17; Iz 27,11; Iz 43,1; Jr 1,5... Příklady, kde se יָצַר vztahuje k člověku: Gn 6,5 – zde jde o výtvar lidské mysli; Jr 18,2.3.4; 19,1 – označení práce hrnčíře. K יָצַר označujícímu práci hrnčíře viz s. 31, pozn. 76.

„vyhrazené jen pro Boží činnost“.<sup>111</sup> Zatímco **בַּרְא** je příznačné pro první zprávu o stvoření,<sup>112</sup> sloveso **יָצַר** je užíváno ve druhé zprávě.<sup>113</sup>

Díky výrazu **מִן־הָאָדָמָה** zapadá tento příběh do struktury řádu stvoření Gn 2–3. Stejně jako je zde ze země (**מִן־הָאָדָמָה**) stvořena zvěř, je v Gn 2,7 ze země (**מִן־הָאָדָמָה**) stvořen člověk.<sup>114</sup> V Gn 2, 9 pak „Hospodin Bůh dal vyrůst ze země (**מִן־הָאָדָמָה**) všemu stromoví... uprostřed zahrady pak stromu života a stromu poznání dobrého a zlého.“ Z toho jasně vyplývá, že původ člověka je stejný jako původ onoho stromoví i zvěře. Může se zdát, že **מִן־הָאָדָמָה** v tomto verši zaznívá jen tak mimochodem. Že hlavní funkcí verše je informovat nás o Hospodinově stvoření vši zvěře a ptactva. Avšak vzhledem k tomu, kolikrát se v příběhu vyskytuje slovo *člověk* – **הָאָדָם**, které je slovní hříčkou poukazující na jeho původ **מִן־הָאָדָמָה**, a dále vzhledem k tomu, že v druhé části příběhu je zrovna tak, pomocí odpovídajících stylistických struktur, vyjádřeno stvoření ženy z *člověka* – **מִן־הָאָדָם**,<sup>115</sup> je velmi pravděpodobné, že důraz tohoto verše spočívá právě na výrazu **מִן־הָאָדָמָה**. A tak je skrze něj vyjádřena blízkost,

---

<sup>111</sup> Heller, Jan. *Bůh sestupující: pokus o christologii Starého zákona*. Praha: Kalich 1994, s. 91. Podle Hellera Bible pracuje se slovesy vyhrazenými jen pro Boží činnost zcela ojedinele. Sloveso **יָצַר** Heller řadí k slovesným antropomorfismům (též antropopatismům), bez nichž „by nebylo vůbec možno o Bohu mluvit.“ Heller, tamtéž. V příběhu Gn 2,18–24 je těchto slovesných antropomorfismů celá řada. Dá se říci, že se jimi vyznačuje. Znovu podle Hellera: „O Boží činnosti se mluví v bibli od první do poslední stránky“... „Je to závažné, znamená to, že biblický Bůh, Hospodin a Otec Ježíše Krista je činorodý ze své vlastní podstaty a tím je přímým protikladem každé nečinné, statické ideje Boha, s níž pracuje teistická filozofie.“ Heller, *Bůh sestupující*, s. 89–90.

<sup>112</sup> Gn 1,1.21.27; 2,3; 2,4a

<sup>113</sup> Gn 2,7.8

<sup>114</sup> Viz kap. Člověk, **הָאָדָם**, s. 30nn.

<sup>115</sup> Viz kap. Syntakticko-strukturální přepis textu, s. 24n a kap. Podrobnější popis celkové struktury – komentář k barevnému odlišení syntakticko-strukturálního přepisu textu, s. 26n.

úzký vztah všeho stvoření. Takové chápání by také mohlo stát za vsuvkou עֹד v Samaritanu a ἔτι v LXX.<sup>116</sup>

Výše stojí zmínka o tom, že v některých překladech je 19. v. uvozen vedlejší větou: „Když vytvořil Hospodin Bůh...“<sup>117</sup> Poznamenala jsem, že tím může být posunut původní záměr textu. Použitím vedlejší věty se přesunou větné důrazy, takže tvoření zvěře se stává jen vedlejší dějovou okolností. S ohledem na textovou syntax by měla být zachována hlavní dějová linie, k níž v. 19a bezesporu patří.<sup>118</sup> Na druhou stranu je otázkou, zda toto řešení není tím správným, neboť chce zeslabením návaznosti na předešlý verš pravděpodobně zabránit výkladu, podle něhož by Hospodin Bůh jednal metodou „pokusu a omylu“.<sup>119</sup>

... „všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo.“ – כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם –  
כָּל-חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת

V 19. v. je nápadně oproti 20. v. vypuštěno כָּל-הַבְּהֵמָה. Vzhledem k figuře paralelismu, v níž oba prvky 19. i 20. v. stojí, se domnívám, že jde o záměrné vynechání tohoto slovního spojení. Něco nám tím má být sděleno, otázkou je co. Nabízí se možný výklad, že dobytek byl stvořen dříve a již se nacházel „ve společnosti“ člověka v zahradě v Edenu.<sup>120</sup> Mlčení o jeho stvoření předtím nebo nyní může být záměrné z toho důvodu, abychom nabyli dojmu o jeho pramalém významu, totiž o pramalém významu označení doby a průběhu tohoto Stvořitelského aktu.

<sup>116</sup> Viz kap. Srovnání překladů a různocnění, s. 14.

<sup>117</sup> Viz kap. Porovnání překladů a různocnění, s. 15.

<sup>118</sup> Viz Syntakticko-strukturální přepis textu, s. 24n.

<sup>119</sup> Takové závěry v žádném případě neměly vyplynout z mého pracovního označení 2. a 3. sekvence textu za 1. a 2. „pokus“. Měla jsem na mysli pokus v *uvozovkách*, které měly ponechat prostor pro hlubší dimenzi textu, kde Hospodin jedná od začátku s určitým záměrem. Viz kap. Struktura perikopy, s. 23.

<sup>120</sup> Srv. Cassuto, Umberto. *A Commentary on the Book of Genesis*, s. 129.

„A přivedl je k člověku, aby viděl, jak je nazve.“ – לְרִאֲוֹת מִהַיְקָרָא לּוֹ –  
וַיָּבֵא אֶל-הָאָדָם

Sloveso בוא v hifilu je jedním z charakteristických sloves perikopy.<sup>121</sup> Podruhé zaznívá ve 22. v., kdy Hospodin *přivádí* k člověku ženu. Jde o sloveso pohybu, které zajišťuje dynamičnost příběhu. Zatímco zde v 19. v. Hospodin *přivádí* za jistým účelem, tzn. určuje člověkovu další počínání, ve 22. v. *přivádí* bez jakéhokoli dalšího odkazu. Přihlédneme-li ke struktuře textu, jeví se tento rozdíl mezi oběma verši velmi nápadným.<sup>122</sup>

Otázkou tedy zůstává, proč v prvním případě je člověku dáno, jak se vzniklou situací naložit, zatímco v druhém případě text v této věci mlčí, a tak v nás vyvolává jakési napětí. V odpovědi může být zahrnut argument právě proti hlasům o Hospodinově „pokusu“ nalézt pro člověka pomoc jemu rovnou mezi zvěř. Neboť Hospodin Bůh zvěř k člověku *přivádí* za jasným účelem: ne proto, aby v ní člověk rozpoznal onu pomoc, ale proto, „aby viděl, jak ji (zvěř) pojmenuje“ - לְרִאֲוֹת מִהַיְקָרָא לּוֹ. Ani závěr sekvence – לֹא-מִצָּא עֹזר כְּנִגְדּוֹ – tomuto chápání neodporuje, protože zde není řečeno: „Ale Hospodin nenalezl pro člověka pomoc jemu rovnou“, nýbrž pasivně a nekonkrétně se vyhláší: „Ale pro člověka *se nenalezla* pomoc jemu rovná.“ Na druhou stranu nutno podotknout, že z tohoto pasivně vyjádřeného vypravěčova konstatování vyplývá, že za Hospodinovým rozhodnutím k přistoupení tvoření zvěře je záměr, podle něhož si má člověk *sám* uvědomit, že mezi zvěř se „pomoc jemu odpovídající“ nenachází.

Toho je dokladem i sloveso קרא. Neboť pojmenovává-li se v SZ, nikdy nejde jen o jakési přidělení nálepky, podle níž by byl dotyčný rozpoznáván. Vždy jde o akt přemostující prostor mezi pojmenovávaným a událostí nebo

<sup>121</sup> Viz kap. Aktéři a jejich role, s. 29.

<sup>122</sup> Viz Syntakticko-strukturální přepis textu, s. 24n.

souhrnem událostí, jež tohoto pojmenovávaného obklopují.<sup>123</sup> To zahrnuje naprosto uvědomělý a zodpovědný přístup ze strany pojmenovávajícího.

Člověk je tedy pod závojem aktu pojmenovávání pobídnut k vědomému a promyšlenému utřídění vztahů uvnitř Božího stvoření, k vymezení sebe sama vůči tomuto stvoření, k uvědomění si vlastní odlišnosti.<sup>124</sup>

#### 2.3.4. Výklad veršů 21–22

Tady začíná očekávaný zlom. Hospodin Bůh dá na člověka padnout tvrdý spánek a sám přistupuje k tajemné „operaci“, vyjádřené řadou slovesných antropomorfismů. Díky nim je toto místo prodchnuto bezpochybnou intenzitou Boží blízkosti, v níž Hospodin plní svůj záměr s člověkem.

**„A nechal padnout Hospodin Bůh na člověka mrákotu a (ten) usnul.“ –**

וַיִּפֹּל הָאָדָם אֶל־הָאָרֶץ וַיִּשָּׁן וַיִּבְרַח אֱלֹהִים מִתְּרַדְמָה עַל־הָאָדָם

Výraz *תְּרַדְמָה* je v SZ užíván často ve smyslu jakéhosi „hlubokého stavu nevědomí, uvaleného na člověka samotným Bohem“,<sup>125</sup> který tímto způsobem k člověku promlouvá. Jde tu o tentýž spánek, v jakém se ocitá Abram v Gn 15,12.<sup>126</sup> I zde v Gn 2,21 se proto dá hovořit o momentu zjevení.<sup>127</sup> To by vysvětlovalo ono zvláštní napětí textu, kdy je člověk ve spánku podroben jedinečné „operaci“, a kdy je v zápětí „výsledek“ této operace před člověka předveden, aniž by padla zmínka o jeho procitnutí. Absence tohoto momentu je

<sup>123</sup> Např. Gn 5,29; 22,14; 25,26; 26,20.21.22; 38,29.30.

<sup>124</sup> Viz První kniha Mojžíšova – Genesis. 1. vyd. Praha: Kalich, 1968. Starý zákon: překlad s výkladem, sv. 1, s. 34. Srv. Simkins, Ronald A. *Creator and Creation*, s. 183. V souvislosti s pojmenováváním zvířete se bibličtí komentátoři zapojili do diskuse o svrchovanosti člověka nad zvířetem, o קָרָא jako vyjádření moci, která odpovídá panování v Gn 1,28. K tomu srv. např. Ramsey, G. W. Is Name-Giving an Act of Domination in Gen 2:23 and Elsewhere? *The Catholic Biblical Quarterly* 50, 1988, s. 24 – 35.

<sup>125</sup> Gowan, Donald E. *From Eden to Babel*, s. 47.

<sup>126</sup> Viz také 1S 26,12; Jb 33,15; Iz 29,10.

<sup>127</sup> Srv. Kessler, Martin and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis: The Book of Beginnings*, s. 48.

opět v textu velmi nápadná,<sup>128</sup> přihlédneme-li ke slovesu וַיִּשָׁן, které je v příběhu jakoby navíc. Bez něj by byla informace úplná – pochopitelně člověk usnul, když na něj Hospodin uvalil tvrdý spánek. וַיִּשָׁן, které v textu narušuje spád narativů odkazujících k Hospodinu, upozorňuje na chybějící okamžik probuzení. Tak je z textu patrné vzájemné prolínání tajemství Božího počínu s člověkem (a to v tom nejužším smyslu) s člověkovým přímým zřením a zakoušením skutečnosti. Člověk se zde ocitá uprostřed Stvořitelské činnosti, kterou zvláštním způsobem zakouší, jak později dosvědčuje svým zvoláním, avšak není mu dáno ji smyslově prozkoumat. Toto zvláštní zakoušení v nevědomém stavu pak stejně zvláštním způsobem přechází do smyslového zakoušení, jehož výsledkem je reflexe onoho stavu nevědomého.

V textu osamocené postavení וַיִּשָׁן je zároveň potvrzením toho, že člověk nenese na tomto plnění Božího záměru žádný podíl. Zmíněnými syntaktickými danostmi je slovesem יָשָׁן podtržena člověková pasivita.<sup>129</sup> Oproti tomu slovesem בּוֹא je ve v. 22b zdůrazněna skutečnost, že člověku je ona *pomoc jemu rovná* dána jako dar od Hospodina.<sup>130</sup>

„A vzal jedno z jeho žeber a uzavřel to místo masem.“ – בָּשָׂר תַּחַתָּהּ – וַיִּקַּח אֶחָת מִצְלָעֵתָיו וַיִּסְגֹּר

Substantivum צֶלַע je jen v tomto příběhu překládáno jako *žebro*. Na žádném jiném místě ho v SZ v tomto smyslu nenalezneme. Vyskytuje se většinou v souvislosti se stavbou svatyně či chrámu, kde označuje *stranu, bok*.<sup>131</sup> Význam, který slovu přisuzuje tato perikopa, pravděpodobně souvisí se sumerským mýtem o ráji Dilmunu, bohu Enkim a bohyni Ninhursag. Enki je

<sup>128</sup> Srv. s. 29.

<sup>129</sup> Viz také kap. Aktéři a jejich role, s. 29.

<sup>130</sup> Srv. První kniha Mojžíšova. Starý zákon: překlad s výkladem, s. 34.

<sup>131</sup> Mnoho výskytů v Ex, 1Kr a Ez: Ex 25,12.1; 26,20.26.27.35... 1Kr 6,5.8.15.16.34; 7,3; Ez 41,6.7.8.9.11.26.

od Ninhursag proklet a onemocní. Ninhursag posléze zplodí bohyně, které mají Enkiho nemocné orgány vyléčit. Protože jedním z jeho postižených orgánů je žebro, v sumerštině „*ti*“, je mu k jeho vyléčení dána bohyně *Nin-ti*, což se dá přeložit jako „*paní žebra*“, ale také jako „*paní, jež dává žít*“, neboť druhým významem slova „*ti*“ je právě „*dávat žít*“. Odtud je také patrné spojení s pozdějším pojmenováním *Evy* v Gn 3,20.<sup>132</sup>

To, že se výraz *צָלַע* významově vztahuje k chrámu či svatyni, podtrhuje ve 22. v. s ním spojené sloveso *בָּנָה*, které se v SZ většinou vyskytuje v souvislosti s budováním oltáře.<sup>133</sup> Stvoření ženy je tedy vyjádřeno naprosto odlišným způsobem od stvoření člověka v Gn 2,7 a zvěře v Gn 2,19. Nejen že je zde popsán průběh tohoto tvoření namísto prostého sdělení: *וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים*, ale již v samotném slovesném základu je obsažena rozdílná povaha tohoto tvůrčího aktu.<sup>134</sup> Dokonce ani v 18. v. není při vyhlášení Hospodinova záměru užito sloveso *יָצַר*, které by bylo nasnadě, ale *עָשָׂה*, sloveso s obecnějším významem *učinit, udělat*.

Poprvé se na tomto místě vyskytuje slovo *בָּשָׂר*, které je dalším z klíčových výrazů perikopy. V celém příběhu ho nalzáme ve dvou významových rovinách. První rovinou je zcela konkrétní *tělo, maso oživené krví*,<sup>135</sup> o němž hovoří tento 21. verš. V následujícím oddílu pak jeho význam plynule přechází do roviny abstraktní, jež je ve v. 24 patrná velmi zřetelně díky distancovanému dodatku vypravěče.<sup>136</sup>

<sup>132</sup> Kramer, S. N. *Historie začíná v Sumeru : z nejstarších záznamů o projevech lidské kultury*. Přel. Josef Klíma. 1. vyd. Praha: Československá akademie věd, 1961, s. 156n.

<sup>133</sup> Gn 8,20; 12,7.8; 13,18; 22,9; 26,25; 35,7; Ex 17,15; 24,4; 32,5. Nu 23,14; Dt 27,5.6...

<sup>134</sup> Srv. také překlad ČEP a KJV, jejichž vyjádřením je tento rozdíl setřen. Viz kap. Porovnání překladů a různocnění, s. 19.

<sup>135</sup> Gn 9,4; Lv 17,14.

<sup>136</sup> Viz kap. Aktéři a jejich role, s. 29.

Jan Heller u pojmu **בִּשְׂרָ** vedle jeho významu „ve smyslu hmoty a pomíjivé stránky člověka“,<sup>137</sup> která je však „v protikladu k životodárnému duchu a nikoli duši“,<sup>138</sup> vyzdvihuje právě jeho druhou významovou rovinu:

„Tělo je velmi často nástrojem solidarity, ba až identifikace. Podle Gn 2,23–24 budou muž a žena jedno tělo. Také Lában a Jákob, tedy strýc a synovec, jsou jedno tělo (Gn 37,27), tedy jedna rodina, stejně jako Josef a jeho bratři (Gn 29,14). Králi Davidovi říkají poslové: ‚Jsem tvá kost a tvé tělo.‘ (2 S 5,2). A prorok Izaiáš (58,7) vybízí svého čtenáře, aby se neskrýval před svým tělem, což není výzva k nudismu, ale napomenutí, aby se neukrýval před potřebným bližním. Specifický rys hebrejského výrazu **בִּשְׂרָ** – *básár* je tedy v tom, že skrze tělo se setkává člověk s bližním. Jak už bylo řečeno, je tedy tělo nástrojem solidarity až i ztotožnění.“<sup>139</sup>

V Gn 2,23 představuje pojem **בִּשְׂרָ** jakési pojítka mezi jednou a druhou rovinou tím, že odkazuje k v. 21,<sup>140</sup> avšak zároveň jakoby předjímá či rozehrává obsah v. 24. Neboť ona podvojnost vyjádřená výrazem **וּבִשְׂרָ מִבְּשָׂרִי** ve v. 23 se ve v. 24 navrácí v jednotu – **וְהָיוּ לְבִשָּׂר אֶחָד**.

### 2.3.5. Výklad veršů 23–24

Příběh vrcholí ve zvolání člověka, přesněji – v návaznosti na to, co již bylo probíráno výše<sup>141</sup> – v jeho zcela svobodném přistoupení k aktu *pojmenování*

<sup>137</sup> Heller, Jan. Základní antropologické termíny u Hebrejců a Řeků (tělo a duše), s. 129.

<sup>138</sup> Heller, Jan, tamtéž. K tomu srv. též kap. Exkurs - 1. část: jeden z aspektů biblické antropologie, jednota osoby, s. 32n.

<sup>139</sup> Heller, Jan, tamtéž.

<sup>140</sup> Narážka na 21. verš se zde nedá popřít, ve zvolání 23. v. je obsažena reflexe tajemného Hospodinova počínání, jak je podrobněji pojednáno výše – viz s. 46.

<sup>141</sup> Tj. v návaznosti na výklad slovesa **בִּוֹ** – viz Výklad veršů 19–20, s. 44n.



(קרא).<sup>142</sup> Hospodin Bůh zde totiž na rozdíl od v. 19. člověka k tomuto pojmenování nevybízí. Bůh ženu k člověku v předchozím verši prostě jen přivádí (ביא) bez jakéhokoli dalšího dodatku.

Toto zvolání zaujímá v Písmu významné postavení, neboť jím člověk vystupuje ze své pasivity a vůbec poprvé přichází ke slovu.<sup>143</sup> Svým zvoláním člověk dokládá rozpoznání oné „pomoci jemu odpovídající“, jak bylo pojednáno výše.<sup>144</sup> Toto rozpoznání zahrnuje i uvědomění si blízkosti obou jedinců, vyjádřené jak obratem עָצָם מֵעַצְמֵי וּבִשְׂרָ מִבְּשָׂרֵי, tak větou

לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לִקְחָהּ זֹאת.

Ve 23. v. člověk pojmenovává onu právě stvořenou jako ženu – אִשָּׁה – s odkazem na muže – אִישׁ, o němž doposud řeč nebyla. Do této doby příběh hovořil pouze o člověku – הָאָדָם. Dokonce ještě tento 23. v. je uveden: הָאָדָם וַיִּאֱמָר ! Proto lze tento moment rozlišení člověka na muže a ženu nahlížet jako rozehru k následujícímu verši, do něhož celý příběh vyústuje, a v němž je díky vypravěčovu vystoupení z času příběhu teprve stvrzeno, že „pomoc pro člověka byla nalezena“. 24. v. odhaluje, že celý příběh je vysvětlením toho, proč má muž opustit svého otce a svou matku a přilnout ke své ženě. Tady je potřeba vzít v úvahu druhou významovou rovinu slova בִּשְׂרָ,<sup>145</sup> abychom pochopili, že text má na mysli vztah stojící na „solidaritě, ba až

<sup>142</sup> Srv. též významné postavení slovesa קרא z hlediska syntakticko-strukturální analýzy, kap. Struktura perikopy → Podrobnější popis celkové struktury – komentář k barevnému odlišení syntakticko-strukturálního přepisu textu, s. 26n.

<sup>143</sup> Srv. Kessler, Martin and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis: The Book of Beginnings*, s. 48: „The First Human Speech – As God Gives the Man a Woman“.

<sup>144</sup> Viz Výklad verše 18, s. 40n.

<sup>145</sup> Viz výše, s. 48.

identifikaci<sup>146</sup>, když hovoří o muži a ženě jako o jednom těle – **בְּשָׂר אֶחָד**.

Tím jsme se také dostali zpět k výrazu **עֵזֶר כְּגִבּוֹרֵהוּ**, tedy v tom smyslu, v jakém je popsáno výše.<sup>147</sup>

## Shrnutí

V kontrastu ke stvoření v první zprávě, které Bůh zhodnotil jako „dobré“, zde stojí jedno „není dobré“. Týká se člověka, avšak tím, kdo vyhodnocuje jeho situaci, není on sám, nýbrž Hospodin. Rozhodnutí, aby člověk nebyl *sám*, vychází od Hospodina. Od Hospodina vychází veškerá aktivita také poté, co se rozhodne učinit člověku jeho protějšek, **עֵזֶר כְּגִבּוֹרֵהוּ**. Opět je to Hospodin, kdo k němu přivádí zvěř, a to ne jen tak bez účelu. Člověk má promyšleně utřídit vztahy uvnitř stvoření, aby se v zápětí ukázalo, že mezi zvěří se ona pomoc pro člověka nenalézá. Jejich vzájemná blízkost skrze společný původ **מִן־הָאָדָמָה** je přitom nepopíratelná. V řádu stvoření (aby to bylo dobré) je však obsažena možnost ještě užšího vztahu, užšího sepjetí než skrze společný původ. Objevuje se totiž někdo, kdo je součástí člověka, kdo je vzat přímo z něho samotného, **מִן־הָאָדָם**. A člověk je schopen tajemství těsného sepjetí odhalit, přestože nemohl svými smysly přímo zakusit Stvořitelovu práci. Hospodin dává možnost člověku toto tajemství odhalit tím, že před něj jeho protějšek předvádí. Kvůli naplnění této jednoty, tohoto vztahu, vyznačujícím se vzájemnou solidaritou až identifikací, který člověk rozpoznává a vyjadřuje v řeči, má muž opustit svého otce a matku a přilnout ke své ženě.

---

<sup>146</sup> Heller, Jan. Základní antropologické termíny u Hebrejců a Řeků (tělo a duše), s. 129.

<sup>147</sup> Viz kap. Výklad verše 18, s. 36n.

## 2.4. Literární a kanonický kontext

### 2.4.1. Jahvista a Kněžský spis

Perikopa je součástí druhé zprávy o stvoření, která je připisována tzv. jahvistickému pramenu (J).<sup>148</sup> V kánonu se vymezuje od Gn 2,4b do Gn 3,24, takže je připojena za první zprávu o stvoření (Gn 1,1 – Gn 2,4a), přičítané Kněžskému kodexu (P, z něm. „Priesterkodex“).<sup>149</sup>

---

<sup>148</sup> Podle Graf-Wellhausenovy kritické analýzy je Pentateuch tvořen čtyřmi základními literárními prameny. Jde o Jahvistu (J, obvykle datovaného do období počátků monarchie, asi 950 - 850 př. Kr.), Elohistu (E, asi 850 – 750 př. Kr.), Deuteronomistický dokument (D, asi z r. 621, v podstatě odpovídá knize Deuteronomium) a Kněžský spis (P, asi z let 500 - 450). Julius Wellhausen vypracoval v letech 1876 – 1884 takovou pramennou teorii, podle níž Pentateuch vznikl díky jakýmsi redaktorům kompilací těchto čtyř pramenů. K tezi Graf-Wellhausenovy teorie viz Wellhausen, Julius. *Prolegomena to the History of Israel*. Translated from the German by J. Sutherland Black and Allan Menzies. Edinburgh: A. & C. Black, 1876.

Wellhausenova teorie dala impuls k obrovské škále diskusí a reakcí na dané téma. „Pro pozdější bádání byly Wellhausenovy názory natolik zásadní, že byly přirovnávány k Darwinovu vlivu na moderní přírodní vědy.“ (*Nový biblický slovník*. Přel. A. Koželuhová; H. Nezbedová; aj. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1996. heslo: Pentateuch, s. 761)

Stručný přehled Wellhausenovy teorie viz Larue, Gerald A. *Old Testament Life and Literature*. 1997. Kapitola 3, The Analysis of the Pentateuch. Dostupný z WWW: [http://www.infidels.org/library/modern/gerald\\_larue/otll/chap3.html](http://www.infidels.org/library/modern/gerald_larue/otll/chap3.html).

Dnes se podle Hellera Wellhausenova hypotéza „literárních pramenů“ „považuje v podstatě za překonanou“ (Heller, Jan; Mrázek, Milan. *Zákon a Proroci*. Praha: Kalich, 1984, s. 169). Heller se v knize *Zákon a Proroci*, v kapitole *Vznik Zákona a Proroků*, pokouší načrtnout jakousi syntetickou koncepci vzniku Starého zákona. Spatřuje totiž potřebu důkladněji propojit některé důrazy školy dějin podání (A. Alt, M. Noth, G. V. Rad a jejich žáci), která namísto „pramenů“ pracuje s pojmem „vrstvy“, „se skandinávským důrazem na závažnost ústního podání“ (Heller, Jan. *Zákon a Proroci*, s. 170). Zároveň je podle Hellera nutné pracovat s Daňkovým rozpoznáním, „že biblické látky vznikaly, byly předávány i obměňovány z důvodů ‘náboženských’, tedy jakožto zvěst, svědectví, vyznání“ (Heller, Jan. *Zákon a Proroci*, s. 170).

Pro přehledný souhrn kritiky Pentateuchu včetně dnešních pozic a odkazování na literaturu viz *Nový biblický slovník*, heslo Pentateuch.

<sup>149</sup> Pro přehlednost pracuji s pojmy tradiční „pramenné“ analýzy.

Historicky mladší, „méně dramatické, spíše hymnické, okázalé a monotónní“<sup>150</sup> podání P popisuje stvoření vesmíru a země se všemi rostlinnými a živočišnými druhy, na jehož konci je šestého dne stvořen člověk.<sup>151</sup> Bez zaměření na detail se tu vypovídá: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil“.<sup>152</sup>

Zpráva z jahvistického podání, která je v konečné podobě textu Písma jakoby zasazena do rámce příběhu P, oproti tomu stvoření světa v jeho rozmanitosti pomíjí stručným sdělením: „V den, kdy Hospodin Bůh učinil zemi a nebe, nebylo na zemi ještě žádné polní křovisko ani nevzcházela žádná polní bylina.“<sup>153</sup> O to detailněji však propracovává stvoření člověka, k jehož líčení se v zápětí ubírá. Hospodin Bůh tu „vytvořil člověka, prach ze země, a vdechl mu v chřípí dech života“.<sup>154</sup> Posléze příběh jakoby vysvětluje rozlišení na muže a ženu,<sup>155</sup> jak jsme o nich ve zkratce četli v Gn 1,27.

Podstatné je, že ačkoli jde o dvě různé zprávy o stvoření, o různý okruh autorů, „jejich látky získaly smysluplné místo v kompozici“.<sup>156</sup> To, že byly umístěny za sebou, má tedy podle Martina Kesslera a Karla Deurloo své

---

<sup>150</sup> De Pury, Albert. *Člověk a zvíře – stvoření Boží: Starý zákon o zvířatech*. Přel. Libuše a Dalibor Antalíkoví. 1. vyd. Praha: Kalich, 1999. s. 50-51.

<sup>151</sup> Nebylo by však správné považovat člověka za vrchol stvořitelského díla. Podle Moltmanna se dá o člověku hovořit jako o tom, který se v *dějínách stvoření* objevuje jako poslední. „Je posledním tvorem a do té míry také nejvyšším tvorem, není ale ‘korunou stvoření’, tou je šabat, kterým Bůh korunuje stvoření, jež nahlíží jako ‘velmi dobré’.“ Moltmann, Jürgen. *Bůh ve stvoření: ekologická nauka o stvoření*, s. 150.

Termín *dějiny stvoření* vysvětluje Moltmann pomocí termínu *společenství stvoření*, jehož je člověk členem, a jež je „vytvořeno v určitém pořadí“ (tamtéž)

Právě člověk jakožto „tvor ve společenství stvoření“, jehož plná existence je zároveň na tomto společenství stvoření závislá, je jedním z hlavních témat probíraného oddílu Gn 2,18 – 24.

<sup>152</sup> Gn 1,27

<sup>153</sup> Gn 2,4b – 5a

<sup>154</sup> Gn 2,7

<sup>155</sup> Gn 2,18-24

<sup>156</sup> .... „their material has received a meaningful place in the composition.“ Kessler, Martin and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis: The Book of Beginnings*. New York, 2004, s. 40.

opodstatnění.<sup>157</sup> Srovnáme-li slovy uvedených autorů ve stručnosti tato dvě rozdílná podání, „je Genesis 1 zprávou o stvoření, zatímco Genesis 2 se spíše blíží ‘antropologii‘.“<sup>158</sup> V centru pozornosti v Gn 2 totiž stojí člověk, „vázaný na obdělávanou půdu“.<sup>159</sup>

#### 2.4.2. Člověk v zahradě v Edenu

Důležité pro pochopení samotného oddílu Gn 2,18 – 24 je jeho zařazení v kontextu událostí následující kapitoly. Jak říká ve svém Výkladu knihy Genesis Vladislav Žák,

„je třeba říci, že dogmatické, jakoby historisující rozlišování lidské situace na dobu před pádem a po pádu, na dobu v ‘zahradě‘ a po vyhnání ze zahrady, neboli oddělování kapitoly druhé od kapitoly třetí nepomáhá k plnému pochopení této části Genese, ale naopak ji zatemňuje“.<sup>160</sup>

Předně je tedy třeba poukázat na situaci, v jaké se člověk nachází v momentě, kdy je pro něj hledána „pomoc jemu odpovídající“. Klíčovou výpovědí je zde verš Gn 2,15: „Hospodin Bůh postavil člověka do zahrady v Edenu, aby ji obdělával a střežil.“

---

<sup>157</sup> Kessler, Martin and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis: The Book of Beginnings*, s. 40.

<sup>158</sup> „Genesis 1 is a creation story, but the narratives of Genesis 2 come closer to ‘anthropology’.“ Kessler, Martin and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis: The Book of Beginnings*. s. 40.

<sup>159</sup> ... „bound to the cultivated field“... Kessler, Martin and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis: The Book of Beginnings*. s. 40. Srv. také The Oxford Bible Commentary, kde je prezentován názor, že „je jen stěží správné nazývat kap. 2 druhou a alternativní zprávou o stvoření.“ „It is hardly correct to call ch. 2 a second and alternative creation story.“ Barton, John; Muddiman, John. The Oxford Bible Commentary. 1. vyd. Oxford: Oxford University, 2001, s. 43. A to právě z toho důvodu, že na stvoření je zde jen narážka ve v. 2, 4b – 6, která je navíc vyjádřena vedlejší větou: „V den, kdy Hospodin Bůh učinil zemi a nebe...“

<sup>160</sup> Žák, Vladislav. *Na počátku: Výklad knihy Genesis*. 1. vyd. Praha: Evangelické nakladatelství, 1990, s. 43

וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיִּנְחֵהוּ בְּגֵן־עֵדֶן לְעֲבֹדָהּ וּלְשִׁמְרָהּ:

Slovesný tvar וַיִּנְחֵהוּ<sup>161</sup> je utvořen od kmene נוח, což znamená *odpočívát, mít klid*. V Pípalově slovníku je k němu uveden ekvivalent שבת.<sup>162</sup> Takto v hifilu se נוח sice vyskytuje ve významu *nechat, položit, postavit*,<sup>163</sup> ale je možno ho přeložit jako *dát odpočinout, nechat v klidu*. V takovém případě by doslovný překlad zněl: *A vzal Hospodin Bůh člověka a dal ho odpočinout v zahradě (v) Edenu, aby ji obdělával a střežil*.

Také sloveso עבד (v ČEP i ostatních převodech interpretováno jako *obdělávat*), zahrnuje druhou významovou rovinu, a sice: *ctít (Boha v kultu), sloužit, vykonávat službu*. Často se vyskytuje jako výraz služby kněží v chrámě.<sup>164</sup> A nejednou je v tomto významu užito současně se slovesem שמר (zde v Gn 2,15 překládáno jako *střežit*), které pak vyjadřuje za prvé *držení stráže při svatyni*,<sup>165</sup> nebo za druhé *dodržování, dbaní* Hospodinových ustanovení a nařízení.<sup>166</sup> Také v této pasáži, a to hned v následujících dvou verších čteme o Hospodinově příkazu: „Z každého stromu zahrady smíš jíst. Ze stromu poznání dobrého a zlého však nejez. V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti.“

Nabízí se tu tedy možnost sloveso שמר vyložit ve dvou rovinách. V první půjde o *střežení* zahrady před jakýmsi vnějším nebezpečím, ve druhé rovině bude שמר přesahovat k následujícímu příkazu.

S těmito poznatky můžeme rozumět situaci člověka jako jeho spočinutí v zahradě za účelem práce, jež je však zároveň jakousi „bohoslužbou“, a jež

<sup>161</sup> Nar hi 3. m. sg + suffix 3. m. sg.

<sup>162</sup> Pípal, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha: Kalich, 1997

<sup>163</sup> Srv. např. Dt 26,4; Joz 4,3; Sd 6,20

<sup>164</sup> Tak např. v Nu 4,23. 37. 41; 7,5; 8,11; 8,22

<sup>165</sup> Např. Nu 3,7.8; 8,26; 18,4;

<sup>166</sup> Viz např. Gn 17,9; 26,5; Ex 12,24; 15,26; 16,28; Nu 18,7 aj.

zároveň „odkazuje k vyššímu smyslu života, kterým je poslušnost Boží vůle neboli služba Božím záměrům a cílům, v nichž je obsažena láska“.<sup>167</sup>

Nejde tedy o práci ve smyslu lopotné dřiny, nesoucí punc prokletí z Gn 3,19. Ten si člověk „vyslouží“ až odkloněním se od původního určení, k němuž patří jak život před Bohem, tak život ve společenství s druhými lidmi. A že se plnost lidství uskutečňuje ve vztahu s druhým, je vyjádřeno právě v Gn 2,18b: „není dobré, aby člověk byl sám“.

Teprve když člověk stojí ve společenství, zklame Boží důvěru tím, že přestoupí jemu uložené příkázání. Proto je nutné příběh o stvoření ženy vidět v této souvislosti. Neboť právě ve vztahu muže a ženy, v manželské lásce, o níž příběh vypovídá,<sup>168</sup> se odráží vztah k Bohu a volba mezi životem uvnitř nebo vně zahrady.

### **Exkurs: Význam látky o stvoření**

Vezmeme-li v úvahu příběh Gn 2,18-24 jako součást velkého celku pradějin Gn 1-11, vyvstane otázka po smyslu a úloze tohoto celku v kánonu. Jeho pochopení je možné za předpokladu, že daný úsek nebudeme vydělovat ze zorného úhlu dějin Izraele jakožto vyvoleného národa. Bernhard W. Anderson na toto téma říká, že jak dílo Jahvistovo, tak pozdější Kněžský spis, „ukazují na Hospodinovy spásné činy při exodu, putování na poušti a dobytí Kenaanu“.<sup>169</sup> Anderson si všímá „do očí bijícího mlčení“ o stvoření ve vyznání

---

<sup>167</sup> Žák, Vladislav. *Na počátku: Výklad knihy Genesis*, s. 44

<sup>168</sup> Srv. Claus Westermann: „Zde se obě zprávy o stvoření shodují: člověk je Bohem stvořen pro společenství, není dobré, aby byl sám. V obou zprávách je základní formou lidského společenství manželství. Biblické vyznání Boha Stvořitele obsahuje plný, jasný souhlas, že muž a žena patří k sobě“..... „Pro budoucí lidské soužití bude mnoho záležet na tom, zda tato jasná a jednoznačná řeč Bible o manželství bude vzata vážně jako základní forma veškeré lidské pospolitosti.“ Westermann, Claus. *Tisíc let a jeden den: církev čte Starý zákon*. Přel. Miloš Šourek. Praha: Kalich, 1972, s. 18

<sup>169</sup> Anderson, Bernhard W. *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*. Minneapolis, 1994, s. 4

Izraele v tzv. Malém dějinném krédu Dt 26,5-10.<sup>170</sup> Prvotní pro izraelskou víru bylo spasení a Hospodinovy skutky v historii vyvoleného národa. V prvoplánové víře Izraele to nebyla země a nebe, co Hospodin stvořil na počátku, ale Izrael jako Boží lid.

V době, kdy byl Izrael neustále vystavován tlaku nepřátel, a znovu a znovu se tak ocital pod hrozbou vyhlazení, byly jeho hlavní „starosti“ události v historii tohoto lidu. V takové situaci Izrael neměl potřebu vymezovat se vůči ostatním národům nebo vůči kosmu. To se změnilo až když „polevily historické tlaky“, zejména za vlády Davida a Šalomouna, jak dále píše Anderson.<sup>171</sup> Tehdy „dozrál čas k potvrzení toho, že smysl zjevený v historii Izraele byl vlastně smyslem, jenž dal základ historii celého lidstva a celého stvoření“.<sup>172</sup> Důležitým momentem na straně Izraele je uvědomění si skutečnosti, že „Bůh (Yahweh), který mluvil k Mojžíšovi a který vyvedl Izrael z Egypta, není žádným jiným Bohem, než byl Bůh předvěku.“<sup>173</sup>

## Shrnutí, zvěst perikopy

Ve 24. v. vychází neskrytě najevo, že se zde jedná o text manželský.<sup>174</sup> Nejde tu o instituci manželství, která v průběhu dějin mění svou podobu, ale o

---

<sup>170</sup> Anderson, tamtéž

<sup>171</sup> Anderson, Bernhard W. *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*, s. 5

<sup>172</sup> ... „the time was ripe to affirm that the meaning revealed in Israel's history was actually the meaning undergirding the history of all peoples and the whole creation.” Anderson, Bernhard W. *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*, s. 5.

<sup>173</sup> ... „Yahweh, who spoke to Moses and delivered Izrael from Egypt, is none other than the God of primeval times.“ Anderson, Bernhard W. *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*, s. 6. Kap. Gn 1–11 se běžně označují jako „předvěk“. K tomu viz Rendtorff, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. Přel. Jiří Hoblík. Praha: Vyšehrad, 1996, s. 174n.

<sup>174</sup> Mt 19,5.6



manželství jako „životní společenství“.<sup>175</sup> V tomto společenství má jeden druhého před očima, jeden je tu pro druhého, a samota – zaměření se na sebe – zde nemá místo. Přitom je třeba neztratit ze zřetele, že tento vztah je dílem Boha, který se k člověku přibližuje, aby tajemným způsobem „posvětil“ jednotu muže a ženy. Bůh však také působí, že je člověk schopen tajemnou podstatu této jednoty rozpoznat a realizovat ve vzájemné solidaritě. Toto vše volá po odpovědnosti vůči Bohu, který člověka staví do své blízkosti (do zahrady v Edenu). Ovšem záleží na člověku samotném, jestli v naplňování této odpovědnosti obstojí. Tady už Bůh ponechává aktivitu rozhodování plně na člověku. Postaví ho do společenství, v němž se člověk teprve může rozhodnout, zda zvolí život s Bohem ve své blízkosti, nebo se od Boha vzdálí, a tím se odcizí od svého určení. Člověkovu spočinutí ve společenství je zásadním momentem proto, že teprve tady, to znamená ve vztahu s druhým, se prověřuje jeho lidství. Neboli „vztah muže a ženy se stává zkouškou *humanity*“, jak to vyjádřil J. M. Lochman.<sup>176</sup> Tato humanita přitom spočívá v opakovaném člověkově vydávání se na cestu od Boha k bližnímu a naopak. A tak odpovědnost vůči Bohu se konstituuje v odpovědnosti vůči bližnímu, jehož život „je možno od základu promarnit“!<sup>177</sup>

V příběhu Gn 2 nejde o to, co, jak a kdy bylo stvořeno. Jde o situaci každého člověka v každé době. Člověk uvnitř společenských vztahů, jejichž základní formou je vztah muže a ženy, je neustále nucen se vůči druhému rozhodovat v jednání. S tímto jednáním v každodenních situacích jde ruku v ruce hřích. Proto nelze vydělovat Gn 2 z kontextu Gn 3. Uvědomí-li si však člověk, že ve svém protějšku se teprve stává plným člověkem, rozpozná-li jeho úzký vztah k tomuto protějšku se všemi důsledky vyúsťujícími v odpovědnost,

---

<sup>175</sup> Lochman, Jan Milíč. *Desatero: směrovky ke svobodě: nástin etiky pod zorným úhlem Desatera*. Přel. Bohuslav Vik. Praha: Kalich, 1994, s. 103.

<sup>176</sup> Lochman, Jan Milíč. *Desatero*, s. 101.

<sup>177</sup> Lochman, tamtéž.

a pamatuje-li přitom na Hospodina, jako na toho, kdo tento vztah působí, pak je vyzbrojen nástrahám tohoto hříchu čelit.

Konečně vzájemný vztah muže a ženy je nesen a vyjadřován láskou. I tato rovina je v textu obsažena. Jde tu o lásku opěvovanou v Písni písni, o lásku mezi mužem a ženou, jejichž vzájemný vztah „má být odleskem Boží lásky k nim a pro ně pomoci, aby Boží lásku dovedli ze své vzájemné lásky pochopit a opětovat.“<sup>178</sup> Jde tu o lásku, kterou vyjádřil francouzský básník a zpěvák Joe Dassin těmito slovy:

A kdybys neexistovala,	Bych se cítil úplně ztracen a
Řekni mi, proč bych měl existovat já,	Potřeboval bych Tebe
A bych se vláčel tímto světem,	A musel bych si Tě stvořit,
Bez Tebe,	A bych objevil tajemství života
Bez naděje a bez lítosti,	A toho, proč tu vlastně jsem,
Kdybys neexistovala,	Možná, že by se zdálo, že existuji,
Musel bych vynalézt lásku,	Ale bylo by to jenom zdání,
Stejně jako malíř,	Ve skutečnosti
Který na svém plátně vidí,	Bych to nebyl já,
Jak se rodí denní světlo,	Pokusil bych se Tě stvořit,
Kdybys neexistovala,	A bych byl s Tebou,
Pro koho bych tu žil?	A třeba jenom proto,
Nebyl bych vůbec ničím,	A bych se na Tebe mohl dívat,
A v tomto světě, který přichází	A vůbec bych to nebyl já,
A odchází,	A vůbec bych nebyl pravdivý... <sup>179</sup>

---

<sup>178</sup> ČEP. Úvod k Písni písni.

<sup>179</sup> Citováno v: Blaha, Josef. A Bůh viděl, že není dobré člověku samotnému (Úvaha o stvoření ženy). *Křesťanská revue*. 2003, r. 70, č. 4, s. 86–89.

## 3. Závěr

### 3.1. Záměr práce, důraz textu

Záměrem práce bylo exegezi vstoupit do textu Gn 2,18–24, formulovat hlavní důrazy a postihnout zvěst perikopy. V pozadí těchto snah stálo povědomí textu jako kamene úrazu v diskusích současné biblistiky o hierarchii vztahů mezi mužem a ženou, zakládajících se v Pavlově učení z 1 K 11 a 1 Tm 2.

Exegetické metody užití v této práci ukázaly, že hlavní důraz textu leží na takovém vztahu muže a ženy, který je nesen láskou, vzájemnou solidaritou a odpovědností zahrnutou v odpovědnosti vůči Bohu, který se sklání k člověku a neustále na něho pamatuje. Místem, kde se tato odpovědnost projevuje, je lidské společenství, jehož základní formou je svazek muže a ženy.

### 3.2. K základním argumentům diskuse současné biblistiky

Na základě nabytých poznatků se lze vymezit proti Clarkovu argumentu pro zahrnutí podřízenosti ženy v partnerském vztahu, že „člověk je středem příběhu“, a že „je to muž, kdo je nazýván člověkem, a ne žena.“<sup>180</sup> Člověk je středem příběhu, avšak pod důrazem textu stojí takový člověk, který je jakožto osamocené individuum (pojem נַפֿשׁ) neúplný, a který se stává člověkem teprve spočínutím ve společenství, solidarizací se svým protějškem (pojem בְּשֵׁר).

---

<sup>180</sup> Viz Úvod, s. 8, pozn. 2.

Dále proti argumentu, že „muž je stvořen jako první před ženou“, a tudíž je nadřazený, bylo ukázáno, že v textu nejde o to, co, jak a v jakém pořadí bylo stvořeno. Podkladem pro tyto závěry je celkové vyhodnocení textu z hlediska jeho důrazů, ale indicií se může stát také jednotlivost, na kterou bylo poukázáno v souvislosti s nápadným mlčením o stvoření  $\text{הַבְּרִיָּה הַבְּרִיָּה}$  v kap. Výklad po verších → Výklad veršů 19–20.<sup>181</sup> Tento předpoklad odporuje také argumentu Perryho Yodera, podle něhož je „v Gn 2 stejně jako v Gn 1 nejdůležitější věc stvořena jako poslední.“<sup>182</sup>

Ohledně pojmu  $\text{עֲזָרָה}$  jako argumentu pro nebo proti zahrnutí podřízenosti žen mužům se vyhodnocení na základě výtěžků textu přiklání k hlasům liberacionistů, kteří tvrdí, že vyvozování z pojmu „pomoc“ podřízenou roli ženy není biblické.<sup>183</sup>

### 3.3. Vyhodnocení

Při vymezení se proti jednomu či druhému proudu na poli biblické interpretace je třeba podotknout, že argumenty obou skupin jsou zcela oprávněné v tom ohledu, že nahlízejí text v kontextu novozákonní vrstvy (ať už pozitivně či negativně) a pracují s ním jako s textem, který byl touto vrstvou poznamenán. Nebezpečí, které však hrozí soustředěním se na otázku hierarchického uspořádání vztahů mezi mužem a ženou, spočívá právě v uvíznutí teologického kontextu novozákonní, resp. pavlovské vrstvy, a tím v zatemnění původního záměru textu. Proto je potřeba se textem znovu

---

<sup>181</sup> Viz s. 42.

<sup>182</sup> Viz Úvod, s. 8, pozn. 4.

<sup>183</sup> Viz Úvod, s. 9, pozn. 5.

zabývat, znovu vyhodnocovat jeho poselství a zohledňovat jeho teologický kontext napříč celým! Písmem.<sup>184</sup>

---

<sup>184</sup> K teologickému kontextu „napříč celým Písmem“ viz Heller, Jan. Teologický kontext. „*Ministerium Verbi Divini*“. Sborník k 60. narozeninám P. Filipiho. Praha, 1996, 48–68. In: Pozdní sklizeň, s. 58–61.

# Seznam literatury

## Bible

*Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 4. vyd. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1990.

*Bible*: Písmo svaté Starého a Nového zákona: podle ekumenického vydání z r. 1985. Praha: Biblická společnost, 1991.

*Bibli svatá*: aneb všecka svatá Písma Starého i Nového zákona: podle posledního vydání kralického z roku 1613. Praha, 1929.

## Slovníky, gramatiky, pomůcky

*Biblická konkordance*: k textu Kralické bible. Česká biblická společnost, 1993.

BibleWorks for Windows version 5, BibleWorks LLC, Copyright 2001.

Caha, Jan; Krámský, Jiří. *Anglicko-český slovník*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1964.

Lisowski, Bernard. *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. 2. vyd. Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, c1958.

*Nový biblický slovník*. Přel. A. Koželuhová; H. Nezbedová; aj. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1996.

PC Translator 2002, Langsoft & Softtex Software, Copyright 2002.

Pípal, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Praha: Kalich, 1997.

Pražák, Josef M.; Novotný František; Sedláček Josef. *Latinsko – český slovník*. Reprint 16. vyd. z roku 1948. Praha: KLP, 1999.

Prudký, Martin. *Cvičebnice biblické hebrejštiny*. Praha: Scriptum, 1992.

Souček, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. 5. vyd. Praha: Kalich, 1997.

Weingreen, Jacob. *Učebnice biblické hebrejštiny*. Praha: Karolinum, 1997.

## Komentáře, studie

Anderson, Bernhard W. *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*. Minneapolis, 1994.

- Barr, James. *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*. London, 1992.
- Barton, John; Muddiman, John. *The Oxford Bible Commentary*. 1. vyd. Oxford: Oxford University, 2001.
- Blaha, Josef. A Bůh viděl, že není dobré člověku samotnému (Úvaha o stvoření ženy). *Křesťanská revue*. 2003, r. 70, č. 4, s. 86–89.
- Cassuto, Umberto. *A Commentary on the Book of Genesis*. Z hebrejštiny přel. I. Abrahams. 1. angl. vyd. Jerusalem, 1961. Part I: From Adam to Noah: Genesis I – VI 8.
- Collins, Jack. Short Study: Discourse Analysis and the Interpretation of Gen 2,4-7. *Westminster Theological Journal* [online]. 1999, 61, s. 269-76. Dostupný z WWW: [http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted\\_Hildebrandt/OTeSources/01-Genesis/Text/Articles-Books/Collins\\_Gen2Discourse\\_WTJ.pdf](http://faculty.gordon.edu/hu/bi/Ted_Hildebrandt/OTeSources/01-Genesis/Text/Articles-Books/Collins_Gen2Discourse_WTJ.pdf)
- Gowan, Donald E. *From Eden to Babel: A Commentary on the Book of Genesis 1-11*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1988.
- Heller, Jan. *Bůh sestupující: pokus o christologii Starého zákona*. Praha: Kalich 1994.
- Heller, Jan. Teologický kontext. „*Ministerium Verbi Divini*“. Sborník k 60. narozeninám P. Filipiho. Praha, 1996, 48–68. In: *Pozdní sklizeň*. 1. vyd. Praha: Advent-Orion s.r.o., 2000.
- Heller, Jan. Základní antropologické termíny u Hebrejců a Řeků (tělo a duše). Předneseno na 3. mezinárodním kongresu Společnosti pro terapii pevným objetím „Tělem i duší“ v Karolinu v Praze dne 16. 10. 1999. In: Heller, Jan. *Pozdní sklizeň*. 1. vyd. Praha: Advent-Orion s.r.o., 2000.
- Heller, Jan; Mrázek, Milan. *Zákon a Proroci*. Praha: Kalich, 1984.
- Janowski, Bernd. Člověk ve starověkém Izraeli: základní otázky starozákonní antropologie. Přel. M. Prudký. *Teologická reflexe*. 2005, roč. 11, č. 2, s. 117-143.
- Kessler, Martin and Deurloo, Karel. *A Commentary on Genesis: The Book of Beginnings*. New York, 2004.
- Kramer, S. N. *Historie začíná v Sumeru : z nejstarších záznamů o projevech lidské kultury*. Přel. Josef Klíma. 1. vyd. Praha: Československá akademie věd, 1961.

Kraus, Hans-Joachim. *Theologie der Psalmen*. 2. vyd. Neukirchen-Vluyn, 1989.

Larue, Gerald A. *Old Testament Life and Literature*. 1997. Kapitola 3, The Analysis of the Pentateuch. Dostupný z WWW: [http://www.infidels.org/library/modern/gerald\\_larue/otll/chap3.html](http://www.infidels.org/library/modern/gerald_larue/otll/chap3.html).

Lochman, Jan Milíč. *Desatero: směrovky ke svobodě: nástin etiky pod zorným úhlem Desatera*. Přel. Bohuslav Vik. Praha: Kalich, 1994, s. 103.

Moltmann, Jürgen. *Bůh ve stvoření: ekologická nauka o stvoření*. Přel. Zdeňka Růžičková. 1. vyd. Brno: CDK a Praha: Vyšehrad, 1999.

Ortland, Raymond C. Jr. Male-Female Equality and Male Headship. In: *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*. Ed. Piper and Grudem, Wheaton, 1991.

Prudký, Martin. "Být pamětliv" (z-k-r) jako stěžejní prvek naší víry, klíčový termín biblické teologie a pilíř bohoslužby. In: Morée, Peter C. A. Prudký, Martin. *Rozpravy / Samenspraak 1998: Jak bolí Bůh (Biblická teologie a liturgie)*. Heršpice: EMAN, 1998, s. 16-28. Dostupný z WWW: <http://www.etf.cuni.cz/~prudky/mptexty/index.html>

*První kniha Mojžíšova – Genesis*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1968. Starý zákon: překlad s výkladem, sv. 1.

De Pury, Albert. *Člověk a zvíře – stvoření Boží: Starý zákon o zvířatech*. Přel. Libuše a Dalibor Antalíkovi. 1. vyd. Praha: Kalich, 1999.

Rad, Gerhard von. *Old Testament Theology*. London: SCM, 1975. Vol 1., The Theology of Israel's Historical Traditions.

Ramsey, G. W. Is Name-Giving an Act of Domination in Gen 2:23 and Elsewhere? *The Catholic Biblical Quarterly* 50, 1988, s. 24 – 35.

Rendtorff, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*. Přel. Jiří Hoblík. Praha: Vyšehrad, 1996.

Simkins, Ronald A. *Creator and Creation: Nature in the Worldview of Ancient Israel*. Peabody, 1994.

Trilling, Wolfgang. *Schöpfung und Fall nach Genesis 1-3: „Im Anfang schuf Gott...“ und „Denn Strub bist du...“ in einem Band*. 2. vyd. Leipzig, 1984.

Swartley, Willard M. *Slavery, Sabbath, War and Women: Case Issues in Biblical Interpretation*. Scottdale: Herald Press, c1983.



Trull, Joe E. Women And Other Creatures: The Gender Debate. In: *Christian Ethics Today: Journal of Christian Ethics*. 1997, roč. 7, č. 3. Dostupný z WWW:

[http://www.christianethicstoday.com/Issue/010/Women%20And%20Other%20Creatures%20-%20The%20Gender%20Debate%20By%20Joe%20E%20Trull\\_010\\_12\\_.htm](http://www.christianethicstoday.com/Issue/010/Women%20And%20Other%20Creatures%20-%20The%20Gender%20Debate%20By%20Joe%20E%20Trull_010_12_.htm)

Tucker, Ruth A. *Women in the Maze*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992.

Wellhausen, Julius. *Prolegomena to the History of Israel*. Translated from the German by J. Sutherland Black and Allan Menzies. Edinburgh: A. & C. Black, 1871.

Wenham, Gordon J. *Word Biblical Commentary*. Nashville: Nelson, c1987. Vol 1: Genesis 1 – 15.

Westermann, Claus. *Genesis 1 – 11*. 1. vyd. Neukirchen-Vluyn, 1974.

Westermann, Claus. *Tisíc let a jeden den: církev čte Starý zákon*. Přel. Miloš Sourek. Praha: Kalich, 1972.

Wolff, H. W. *Anthropologie des Alten Testaments*. 7. vyd. Gütersloh, 2002.

Yoder, Perry. Woman's Place in the Creation Accounts. In: *Study Guide on Women*. Ed. Herta Funk. Newton, Kan.: Faith and Life Press, 1975, s. 12–13.

Žák, Vladislav. *Na počátku: Výklad knihy Genesis*. 1. vyd. Praha: Evangelické nakladatelství, 1990.

## Seznam zkratek

SZ.....	Starý zákon
hebr.....	hebrejščina, hebrejský
kap.....	kapitola, zahrnuje i podkapitoly a exkursy
Mp.....	Masora parva
BHS.....	Biblia Hebraica Stuttgartensia
LXT.....	Septuaginta
KJV.....	King James Version
LUO.....	Luther Bibel
VUL.....	Vulgáta
ČEP.....	Český ekumenický překlad
BKR.....	Bible kralická
NAS.....	New American Standard Bible
suff.....	suffix
pf.....	perfektum
impf.....	imperfektum
nar.....	narativ
sg.....	singulár
aor.....	aorist
préz.....	prézens

act.....	activum
pl.....	plurál
q.....	qal
hi.....	hi'íl
NV.....	Nominální věta
VV.....	Verbální věta
SNV.....	Složená nominální věta
jus.....	jussiv
něm.....	němčina, německý
J.....	Jahvista
P.....	Priester Kodex
D.....	Deuteronomistický dokument
E.....	Elohista
n.....	následující (jeden verš/jedna strana)
nn.....	následující (více veršů/více stran)
pozn.....	poznámka