

**UNIVERSITA KARLOVA V PRAZE**  
**Katolická teologická fakulta**

**MUDr. Jindřich Šourků**

**MATEŘSKÝ RYS BOHA VE STARÉM ZÁKONĚ**

**Magisterská práce**

**Vedoucí magisterské práce Doc. Josef Hřebík, Th.D.**

**PRAHA 2009**

Prohlašuji, že jsem magisterskou práci vypracoval samostatně a v seznamu pramenů literatury uvedl všechny informační zdroje, které jsem použil.

V Praze, dne

MUDr. Jindřich Šourků

Rád bych při této příležitosti upřímně poděkoval vedoucímu mé magisterské práce, panu docentu Josefu Hřebíkovi, Th.D., za jeho účinnou pomoc, příkladnou laskavost a vlídný přístup, s jakým se mi věnoval.

MUDr. Jindřich Šourků

## ANOTACE

Práce si klade za cíl nastínit obraz Boha ve Starém zákoně, nesoucího kromě otcovství i mateřské rysy. Pokusí se tuto skutečnost doložit příslušnými biblickými texty a dospět k závěru, že obraz Boží s otcovskými i mateřskými rysy v řádu milosti má svůj oprávněný odraz v řádu stvoření.

## ANOTATION

The aim of the thesis is to outline the image of God in the Old Testament which, besides a fatherly attribute, carries also a motherly one. It will attempt to illustrate this fact by appropriate texts and come to a conclusion that the image of God, with both fatherly and motherly attributes in the order of grace, has its just reflection in the order of creation.

ÚVOD .....	7
1 JEDINÝ BŮH STARÉHO ZÁKONA .....	9
1.2 Boží jména.....	10
1.2.1 Elohím .....	11
1.2.2 Tajemné Boží jméno – JHWH .....	12
1.2.3 Adonaj .....	13
2 MÝTY SOUSEDNÍCH NÁRODŮ.....	14
2.1 Vhled do náboženství Mezopotámie .....	15
2.1.1 Mezopotámský panteon.....	16
2.1.2 Babylon .....	18
2.1.3 Asýrie .....	19
2.1.4 Chetitě .....	20
2.1.5 Kanaán.....	21
2.2 Egypt .....	23
2.2.1 Egyptská teogonie a teologie .....	24
2.2.2 Heliopolský mýtus.....	24
2.2.3 Memfidský mýtus.....	25
2.2.4 Hermapolský mýtus.....	26
2.2.5 Thébský mýtus .....	26
2.2.6 Bohyně Eset a Hathor.....	27
2.2.7 Achnatonova reforma.....	28
2.3 Odlišnost Boha Starého zákona.....	29
2.3.1 Hospodin – Otec Izraele .....	31
2.3.2 Výlučné Boží otcovství .....	32
3 JAZYKOVÝ ROZBOR HLAVNÍCH POJMŮ .....	35
3.1 Hebrejšтина a Boží jméno .....	36
3.2 Hebrejské výrazy, které by mohly poukazovat na mateřský rys Boží ....	36
3.3 Vývoj pojmu rachamím.....	38
3.3.1 Význam kořene a odvozené slovesné tvary .....	39
3.4 Kořen nchm – potěšit .....	41
3.5 Matka (ém) .....	42
4 TEXTY NAZNAČUJÍCÍ MATEŘSKÝ BOŽÍ RYS (IZ 66,13 ; IZ 49, 15)..	45
4.1 Deuteroizaiáš .....	45
4.2 Tritizaiáš.....	47
4.3 Texty, které mohou vypovídat o mateřském rysu Božím .....	48
4.3.1 Matka a její děti, Iz 49,13.15.....	48
4.3.2 Hospodin – Utěšitel, Iz 66,13.....	50
5 BOŽÍ MOUDROST A JEJÍ MATEŘSKÉ RYSY .....	52
5.1 Kniha Přísloví.....	52
5.2 Personifikace Moudrosti .....	54
5.3 Kniha Sirachovcova .....	55
5.3.1 Vlastní myšlenky knihy Sirachovcovy.....	57
5.3.2 Personifikace Moudrosti v knize Sirachovcově .....	58
5.4 Kniha Moudrosti .....	59

5.4.1 Personifikace Moudrosti v knize Moudrosti .....	60
5.5 Závěrem o Moudrosti .....	62
6 BŮH – OTEC NEBO MATKA? .....	65
6.1 Otcovství .....	66
6.2 Mateřství .....	67
6.3 Popření nebo souhlas? .....	71
6.4 Proporcionalita Božího otcovství a mateřství .....	74
7 PŘEDSTAVA BOHA SKRZE STVOŘENÍ .....	76
7.1 Stvoření v Božím záměru .....	76
7.2 Bůh – Stvořitel a člověk- tvor Boží .....	77
7.3 Stvoření světa a stvoření člověka .....	78
7.3.1 Člověk jako muž a žena v centru Božího zájmu .....	79
ZÁVĚR .....	82
CHRONOLOGICKÉ ÚDAJE .....	86
SEZNAM ZKRATEK .....	90
SEZNAM LITERATURY .....	92

## ÚVOD

Vztah Boha k člověku se odehrává v dějinách spásy. Starý zákon je zvěstováním Božích činů, kde klíčovou roli hraje Izraelský národ. Bůh oslovuje člověka způsobem, který je člověk schopen pochopit, čili zjevuje se mu postupně, po způsobu adresáta. Bůh má iniciativu vždy jako první, mluví k člověku skrze dějiny a očekává lidskou odpověď. Boží komunikace s lidmi vrcholí ve Starém zákoně Smlouvou s vyvoleným lidem. Bůh se zjevuje Izraeli jako ten, který mluví, Boží slovo na sebe bere podobu zaslíbení.<sup>1</sup> Boha poznává Izrael především ze zkušenosti, nikoli cestou analogie. Jen z Božího sebezjevování lze vyčíst něco z Hospodinových vlastností a rysů. Nicméně, lidský jazyk a jeho pojmy nejsou schopny Boha vyjádřit, neboť on sám je nekonečný a svým vstupem do dějin člověku také nekonečno otevírá. Je transcendentní, svatý, diametrálně jiný, skrytý, ale zároveň blízký svému lidu i každému člověku. Tato blízkost Tvůrce ke svému tvoru je patrná už od okamžiku stvoření a nepřestává člověka neustále a neúnavně provázet. Tato láska působí jednou pedagogicky, jindy ochranně a s konejšivou něhou. Má nekonečně mnoho podob, tak jako je nekonečný sám Bůh, ale v konečném důsledku je jen jediná, protože i Bůh je jediný. O otcovské lásce Boha ke svému lidu je v knihách Starého zákona řada zmínek, ale je tam i zmínka o tom, že by Boží láska nesla i rysy lásky mateřské?

Boží otcovství je zduchovněním myšlenky lidského otcovství, aby se o Bohu dalo vůbec mluvit. Vždyť mluvíme-li o Bohu, lze mnohem snadněji říci kým není, nežli kým je. Je jisté, že mezi postavou otce na této zemi a Bohem existuje podobnost. Mezi

---

<sup>1</sup> Papežská biblická komise: Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské bibli, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, čl.23.

matkou a Bohem musí být tedy také nějaké podobnost, protože počátek otcovství i mateřství je v Bohu samotném. Nesmíme ovšem nikdy ztrácet ze zřetele skutečnost, že Bůh je čirý duch a není tudíž ani muž, ani žena. Je však svrchovanou Osobou, která se projevuje slovem a skutkem a zde je prostor pro hledání také mateřského rysu Božího.



# 1 JEDINÝ BŮH STARÉHO ZÁKONA

Je evidentní, že poznání Boží jednosti se nezrodilo ze dne na den, ale že mu předcházela určitý historický vývoj. Tvzení, že Bůh je jediný, má svůj kořen ve Starém zákoně. Jakožto jediný se Bůh totiž zjevil Izraeli, svému vyvolenému národu. Toto zjevení je shrnuto v „krédu Izraele“: *„Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný. Budeš milovat Hospodina svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou.“* (Dt 6, 4-5). Podobně Bůh ústy proroka Izaiáše volá, aby se nechaly spásit všechny končiny země, neboť Hospodin je Bůh a nikdo jiný.<sup>2</sup> Boha lze opravdu poznat pouze z toho, co on sám o sobě zjevuje.<sup>3</sup> Bůh je na počátku, naprosto přede vším.<sup>4</sup> On je výchozí skutečnost, nepotřebuje žádné vysvětlování, je bez konce a počátku.

Ve Starém zákoně bychom marně hledali teogonii, která v náboženstvích Syropalestiny i Egypta mnohdy dost krkolomně vysvětluje vznik bohů. Bůh Starého zákona je prvním a posledním.<sup>5</sup> Celý svět je jeho dílem, včetně kosmu. Bůh se nepotřebuje nijak představovat, prostě proto, že JE BŮH. Přestože je neodvozený, stačí, aby se nechal poznat a zjevil se člověku.

To, že Bůh předchází naprosto všechno, je v Pentateuchu vyjádřeno dvěma navzájem se doplňujícími způsoby. Jahvistická tradice uvádí Hospodina hned na počátku, dlouho předtím, než zjeví své jméno člověku Mojžíšovi. Druhá z tradic, elohistická, má za zásadní zjevení Božího jména, ale zároveň také ukazuje, že

---

<sup>2</sup> Srov. Iz 45, 22-24.

<sup>3</sup> Katechismus katolické církve: Praha : Zvon, 1995, str.67.

<sup>4</sup> Gn 1,1

<sup>5</sup> Srov. Iz 41,4; 44,6; 48,12.

Bůh se zjevoval už dávno předtím. Při zjeveních se Bůh představuje různými jmény.<sup>6</sup>

## **1.2 Boží jména**

Jejich vznik i užívání je samozřejmě vázáno k určitému historickému kontextu, lokalitě i k semitským kočovníkům, i když ne výhradně. Základní výraz pro Boha, totiž El, je doložen v Ugaritských textech semitského etnika města Ugarit a přilehlých území, čili v Kenaanu i Fénicii. El byl uctíván jako nejvyšší božstvo. Zároveň se stal bohem a vůdcem kočovných klanů a zprvu je vázán právě na osobu patriarchy, který je prostředníkem – obřadníkem mezi Bohem a rodem. Protože se člověk již odedávna snaží postihnout Boží vlastnosti, dávají stařešinové klanů Bohu různé přívlastky: El-Eljón<sup>7</sup>(Nejvyšší), El-Roj<sup>8</sup>(Bůh, který mne vidí), El-Šaddaj<sup>9</sup> (Všemohoucí), El-Olám<sup>10</sup>(Věčný). Nakonec je Bůh ztotožňován s Bohem Abrahámovým.<sup>11</sup>

V příbězích praotců<sup>12</sup>se často mluví o Bohu mého, či tvého otce. V situaci kočovných kmenů jde o velmi zvláštního Boha, který nemá žádné vlastní jméno. Jde o jediného boha, nazývaného přívlastky nebo jménem předků, kterým se tento Bůh nejprve zjevil. V první řadě je to putující, kočující Bůh, který doprovází klan a dává mu své zaslíbení, ať už v podobě potomstva nebo země. V postavách knihy Genesis můžeme vidět předky určitých skupin, kteří takového Boha otců uctívají. Přitom jsou postavy

---

<sup>6</sup> DUFOUR Xavier Leon, KOLÁŘ Petr: heslo Bůh, in: Slovník biblické teologie, Velehrad, Křesťanská akademie Řím 1991, str. 43.

<sup>7</sup> Gn 14,22

<sup>8</sup> Gn 16,13

<sup>9</sup> Gn 17,1; 35,11; 48,3

<sup>10</sup> Gn 21,33

<sup>11</sup> Gn 14,20n; 15.

<sup>12</sup> Gn 12-50.

praotců vázány na určitou oblast. Abrahám na Mamre u Chebronu a Ber-šebu, Izák na Gera, Ber-šebu, Jákob na Bet-el a Šekem. Tyto lokality jsou zároveň místy, která zrcadlí hluboký zážitek praotců s Boží skutečností, a rovněž jsou pokládány za místa ústní tradice, která se dále předávala. Tyto svatyně odpovídaly semitskému kultovnímu pojetí; šlo o kamenné oltáře (Bet-el), posvátné háje (dub v Sichemu), morušový háj v Mamre a tamaryšek v Ber-šebě.<sup>13</sup> Oblasti byly pak při obsazování země sídlištěm určitých skupin, které převzaly místní kanaánské svatyně a a přeznačily je na svatyně Boha otců.<sup>14</sup>

Kromě výše uvedených Božích jmen se nám z doby patriarchů zachovala i další označení Boha: Vedle jména „Bůh Izákův“ stojí jméno „Strach Izákův“ (Gn 31,42-53). Vedle „Bůh Jakubův“ stojí „Síla Jakubova“ a „Skála Izraele“ (Gn 49,24). Vedle „Bůh Abrahámův“ nalézáme později i „Štít Abrahámův.“<sup>15</sup>

Kult je nový a jedinečný v tom, že jde o kult pravého a jediného Boha.

### **1.2.1 Elohim**

Jde o další jméno, označující Boha. Jde o množné číslo od slova EL, které označuje obecně slovo bůh. Neznamená to návrat k polyteismu a popírání Boží jednosti, ale plurál zde vyjadřuje dokonalost a souhrn Božích vlastností. V žádném případě nejde o tzv.plurál majestatis, neboť tento pojem hebrejščina nezná. Toto jméno je však užíváno v Pentateuchu pro opis Božího jména – JHWH.

---

<sup>13</sup> Srov. DUKA Dominik: Úvod do Písma svatého Starého zákona, Praha: Ed. sti.Egidii v.s.o, 1992, str.87.

<sup>14</sup> Srov. RENTDORF Rolf: Hebrejšká bible a dějiny, Praha: Vyšehrad, 2.vydání, 2000, str.30.

<sup>15</sup> Srov. DUKA Dominik: tamtéž, str. 87.

### **1.2.2 Tajemné Boží jméno – JHWH**

Boží jméno je vskutku tajemné a Boží činy neslýchané. Zatímco El se zjevuje patriarchům, JHWH zjevuje své jméno Mojžíšovi v pustině, v hořícím keři (Ex 3,1-15).

Jde o osobní Boží jméno, které někdy můžeme v literatuře nalézt jako tzv. posvátný tetragram, tj., složené ze čtyř souhlásek. Toto jméno si dal sám Bůh, aby mohlo být používáno v modlitbě a kultu.

V mezilidských vztazích semitské mentality byla znalost něčího jména znamením určité moci nad jeho nositelem. Toto ovšem neplatí o Bohu. Předání Božího jména<sup>16</sup> představuje zároveň odmítnutí i dar. Odmítnutím je skutečnost, že Bůh se nedá uzavřít do jakékoli lidské kategorie. Naopak, darem je činná a stálá Boží přítomnost, kterou jeho jméno zjevuje.

Tajemné JHWH se překládá Jsem, který jsem. V hebrejštině zní *Ehje ašer ehje*. Bůh vymezuje své jméno do slova JSEM. Boží jméno není substantivem, adjektivem ani adverbium. Chápeme ho jako sloveso, kterým Bůh vyjadřuje svůj význam.

*Ehje* pochází z *h-j-h* (archaický tvar *h-v-h*), což znamená *být, existovat*. Gramaticky jde o čas minulý nedokonavý, ale hebrejci nevnímali toto vyjádření jako čas, ale jako způsob bytí. Znamená tedy stálou přítomnost a zároveň trvalou existenci. Nejlépe by význam Božího jména postihlo vyjádření, že je to Ten, který byl, který je, který přijde.<sup>17,18</sup>

Hebrejci při vyslovení tohoto jména cítili činnou přítomnost Boží. „ON JE“ chrání a zachraňuje, což rozdílným, ale vždy láskyplným způsobem činí otec i matka. Bůh totiž osobně zjevuje i svoje

---

<sup>16</sup> Ex 3,14

<sup>17</sup> Srov. ZIOLKOWSKI Zenon: Nejtěžší stránky Bible, Praha – Kostelní Vydří - Karmelitánské nakladatelství, 2006, str.195.

<sup>18</sup> Zj 1,4

vlastnosti, mezi něž náleží milosrdenství, slitovnost i spravedlnost (Ex 33,18-23 ;34,1-7).<sup>19</sup>

### **1.2.3 Adonaj**

Po návratu z exilu se z úcty k Božímu jménu posvátný tetragram nevyslovuje ani nečte nahlas, ale je nahrazován již uvedeným „Elohím“, častěji však výrazem „můj Pán“, čili Adonaj. Samohlásky a-o-á byly podloženy pod souhláskový tetragram JHWH. Tak také vznikla mylná a dosud mnohdy užívaná výslovnost Jehova.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Srov., heslo: Bůh, str.44. in: Slovník biblické teologie.

<sup>20</sup> Tamtéž, heslo: Hospodin, str. 125.

## 2 MÝTY SOUSEDNÍCH NÁRODŮ

Náboženství okolních národů se vyznačovalo přebujelými a často nepřehlednými panteony, bizarními teogoniemi a stejně tak i prapodivnou a složitou kosmogonií. I tyto starověké národy nazývaly své bohy otci, především to platívalo zejména pro nejvyššího boha stojícího na vrcholu pantheonu. Toto otcovství tu ale vyjadřuje úlohu pána, ochránce (ale i náladového despoty) a ploditele dalších bohů ve fyzickém slova smyslu. Pokud Starý zákon něco z těchto náboženství převzal, pak je to výše již uvedený výraz EL, který pro patriarchy neoznačoval nejvyšší božstvo ugaritského panteonu, ale stal se stejným výrazem jako české Bůh. Starý zákon naopak drtivou většinu okolních náboženských prvků nepřevzal. Bozi Fěničanů, Asyřanů, Babyloňanů a Egypta plodili se svými družkami potomstvo, byli svárliví, intrikánští, náladoví, ani zdaleka nebyli vševědoucí, prezentovali se sice jako nesmrtelní, ale zcela bezostyšně se mezi sebou vraždili a trpěli hladem. Člověka stvořili jen proto, aby jim sloužil a donášel jim potravu. Bohové mívali po boku manželku, která byla často zároveň i jejich sestrou, takže incest byl zcela běžná záležitost. Největší úctě se zhusta těšivali bohové plodnosti. Kupříkladu ve Starém zákoně nechvalně proslulý Baal, byl bohem plodnosti lidí, zvířat a půdy, podle toho, se kterou bohyní se zrovna fyzicky spojil. Není divu, že při takovýchto představách bujely přímo v chrámech, či v jejich bezprostřední blízkosti napodobivé orgiastické kultury. Ženská božstva přitom mívala ve shromáždění bohů hlavní slovo, byla iniciativnější a lstivější a většinou šlo o bohyně vášně a fyzické lásky ve smyslu sexu. Právě při jejich chrámech se provozovala kultovní prostituce.

## **2.1 Vhled do náboženství Mezopotámie**

Mezopotámský svět byl jakoby začarovaný a všechno v něm bylo do jisté míry posvátné. Existují dva hlavní výrazy, které tento prostor posvátna vymezují. Prvním z nich je sumerské podstatné jméno *dignir* (v akkadštině *ilum*), značí tolik, co bůh. Nešlo o titul, ale grafické označení. Tomu se podobá výraz *an – nebe*, což je ostatně i jméno nejvyššího boha Ana. Druhým podstatným jménem, poukazujícím na posvátný prostor je substantivum *Me*. Je to klíčový pojem, který v běžné řeči nejprve označoval množství, ale nakonec se stal vyjádřením pro soubory vlastností a sil, kterými bohové vládli. Toto *Me* nemuseli nutně vlastnit trvale, mohli je darovat jinému bohu, nebo naopak, jiného boha o ně lstivě okrást. Tradice rozeznávala mezi předky boha Ana postavy Nimmešary a Enmeššary, tj. Pána a Paní všech božských *Me*. Toto *Me* –souhrn božských schopností a sil mohli bohové propůjčit také lidským králům jakoby „ do úschovy“. Pak směli králové obnovovat své *Me* zbožnými skutky. S *Me* souvisí i další božský dar, totiž *Melam( Ni)*, což je božská záře, která rovněž mohla být propůjčována lidským vládcům.

Svět je ovládaný vůlí bohů a s tím souvisí předurčení a osud každého člověka. Nejde o striktní fatalismus, ale o to, že vše, co je spojeno s bohy je posvátné, ať už je to čas, věci, nebo člověk. Božstva nejsou ani skrytá, ale ani poznatelná nadpřirozenými schopnostmi. Mají pozemské lokality rozděleny na svá teritoria, kde vládou. Jde většinou o městské chrámy. Bůh sídlí ve své soše, ale není s ní ztotožňován. Přesto množství kněží o sochu pečují, omývá ji, obléká a krmí. Zprvu byla božstva značena jen svými symboly, insigniemi, například trůnem, harfou, či lůžkem (bůh Enlil). Božstva s osobními rysy jsou však nejčastěji

zobrazována dle pravidla antropomorfismu. Původním symbolem byl ovšem chrám, sochy se objevily později. Antropomorfní zobrazení bylo vyhrazeno božstvům kosmickým, podsvětní božstva nesla hybridní podobu : had, loď, pták, orel se lví hlavou apod.<sup>21</sup>

### **2.1.1 Mezopotámský panteon**

Bohyně Inanna čili Ištar<sup>22</sup>, je z mezopotamských božstev nejznámější. Její jméno znamená „Paní nebes“ a byla ochránkyní města Uruku. V Mýtu o původu její veliké moci se vypráví, že potom, co sama sebe hymnicky vychválí, jde k bohu Enkimu, svému otci, do města Eridu. Na hostině se oba dle dobového zvyku vyzvou k souboji v pití alkoholu. Opilý Enki daroval Ištar 110 *Me*, čili dosti rozsáhlý soubor schopností a mocí, od politiky až po hudební nástroje. Vystřízlivělý Enki se snaží dostat své pravomoci nazpátek, ovšem bez efektu. Bohyně pak suverénně vládla politice, kultuře i společenskému pořádku. Ištar navíc marnivě obdivuje své ženství a do svých mocí a schopností se dle mýtu obléká „jako do roucha.“ Je svrchovanou paní, oproštěnou od jakékoliv mužské nadvlády. Vládla světu jako královna, i když její druh Enlil byl také králem všech zemí. Tato bohyně však postrádá jakýkoli atribut mateřství. Přesto se v zachovaných chvalo zpěvech na Ištar tvrdí, že ona je výhradní původkyní života a pravým obrazem opaku normy ve světě, který je považován za mužský. Je zároveň pannou (některé překlady volí slovo dívka) i ženou. Její pravomoci se projevují v tehdy základních oblastech života, což je smyslná láska a válka. Vládla i nad iniciačními zasvěceními jinochů, kteří kráčeli v průvodu jejím chrámem a

---

<sup>21</sup> Srov. GLASSNER Jean-Jacques: Mezopotámie, Praha: Lidové noviny, 2004, str. 165-169.

<sup>22</sup> Bohyni Inannu ztotožnili s Ištar Akkadové.



měli levou stranu zahalenu do mužských a pravou stranu do ženských šatů. Bohyně Ištar byla správkyní svateb i pohřebních obřadů, prostřednicí přechodu ze sféry života do sféry smrti.

Ženské pohlaví bylo tehdy chápáno jako styčné místo mezi vnějškem a vnitřkem, divoštvím a civilizací, vlastní mezopotamskou společností a „těmi druhými.“

Způsoby chování bohyně Ištar jsou neuchopitelné, plné zvrátů, bez jakékoli vytrvalosti. K mužskému principu se chová výstředně, bohy mezi sebou stále podněcuje ke svárům, má vztah k pohlavnosti, ale ne k mateřství. K objasnění těchto rozporů přispívá mýtus, kdy byla spící Ištar v zahradě zneuctěna zahradníkem Šukkaletudem. Má to dramatické následky. Sladká životodárná voda se mění v krev a země v poušť. Bohyně samotná se pak vyznačuje promiskuitním životem.

Souhrnně řečeno, v Mezopotámii si vytvořili obraz svobodné a ideální ženy, která provázela člověka ve všech aktivitách, s výjimkou zrození. Její obraz, vystavovaný v chrámech i krčmách paradoxně vypudil ze společnosti jakoukoli rovnoprávnost žen, a rozhodující slovo patří muži.<sup>23</sup>

Nejvyšším bohem panteonu byl An, Pán nebes. Byl otcem všech bohů, rostlinstva a deště. Za manželku má bohyni Ki (Uraš), někdy je k němu přiřazována Inanna.

Enlil je Pán větrů, stvořitel země a vykonavatel božských rozhodnutí. Vyvolává bouře a potopy a je vynálezcem motyky, aby s ní člověk mohl pracovat a starat se o bohy. Všem stvoření předcházelo to, že Enlil od sebe oddělil zemi a nebesa a nastolil manželství jako společenský svazek.

Enki je pán země, stvořitel sladkého vodstva, bůh moudrosti, rozumu, umění i řemesel.

---

<sup>23</sup> Srov. GLASSNER Jean-Jacques: Mezopotámie, Praha: Lidové noviny, 2004, str. 170- 173.

Ninchursanga znamená Paní hory a je to ztělesnění bohyně-matky.<sup>24</sup>

Kolem roku 3500 př.Kr., kdy začínají v Sumeru psané dějiny, je již bůh An „bohem mlčícím“, který se nestará ani o lidi ani o ostatní bohy. Za otce bohyně Inanny je pak označován měsíční bůh Nanna (Sín) a jejím bratrem je sluneční bůh Utu (Šamaš).<sup>25</sup> Bůh plodnosti, Tammúz, umírá v mýtech mlád, a bohyně Inanna ho každoročně vysvobozuje s podsvětí, což má úzkou spojitost s vegetačními cykly.

Ve všech obdobích byla identita bohů značně nejasná. Snadno si mohli půjčovat rysy povahy jeden druhého, což souviseli s už zmíněným, předatelným, darovatelným a zcizitelným *Me*.

### **2.1.2 Babylon**

Od 18. st. př. Kr lze mluvit o dvou územních entitách na území Mezopotámie. Jde o Asýrii na severu a Babylonii na jihu. Archívy ze 7.-6.st. př.Kr. jsou velmi bohaté na mýty, které jsou značně starobylé už v době, kdy byly opisovány. Svátky nového roku, slavené každoročně v Babyloně, souvisely s mýtem o stvoření *Neuma Elis* („Když nahore“). Vyprávění velebí Marduka jako nejvyššího boha, Vznik epického díla se datuje kol 12. st. př. Kr. Tehdy se do Babylonu vrátila Mardukova socha, ukradená v 7. st. ante asyrským Sancheribem, což bylo chápáno jako božský triumf.

Počátek mýtu líčí stav, kdy existovaly jen sladké vody (Apsu-mužské) a slané vody (Tiámat- ženské). Nová generace bohů ruší hlukem staré, Apsu je zabit Eou, který zplodí syna Marduka. Ten vzdoruje pomstychtivé Tiámat a zabije ji. Pak rozdělil její tělo

---

<sup>24</sup>Srov. GLASSNER Jean-Jacques: Mezopotámie, Praha: Lidové noviny, 2004, str. 174-175

<sup>25</sup> Srov. MIRCEA Eliade, IOAN,P. Culianu: In: Slovník náboženství, Praha: Argo, 2001, 2.vydání, str. 186-187.

na dvě poloviny a stvořil tak svět. Z krve Tiámat byl stvořen člověk, aby byl otrokem bohů. Marduk za to obdržel božskou svrchovanost, byl mu zasvěcen největší babylonský chrám.<sup>26</sup> Kult boha Marduka kvete ještě za krále Chamurapiho v 18.st.ante, a v jeho proslulém zákoníku je Marduk nazýván synem boha Enkiho, jemuž bohové Enlil a An předali nejvyšší moc nad lidstvem. Mardukovou manželkou je bohyně Sarapanita a jeho sestrou bohyně Ištar (Inanna). Marduk je stvořitelem světa, kosmu i člověka.<sup>27</sup>

### **2.1.3 Asýrie**

Na vrcholu panteonu stojí národní bůh Aššur a vedle něj oblíbený bůh Šamaš. Každý z nich zosobňuje některé válečnické ctnosti. Koncem 2. tis. ante Asyřané přijali i Marduka mezi své bohy, aniž by se vzdali vlastních. Značný vliv Babylonie měl zásadní význam. S přijetím babylonských bohů došlo i ke změně způsobu myšlení. S příchodem boha moudrosti Nabúa získala moudrost a věda v Asyrii své postavení. Král, který byl dříve jen pán nad válkou, se stal také ochráncem vědy a umění.

Od 7. st. ante se začíná projevovat i chaldejský vliv, nicméně bohové porobených obyvatel stáli vždy na hierarchicky nižším stupni. Asyřané svá božstva vazalům nevnucovali. Naopak velmi ctili městské bohy a podle asyrských představ mohlo být město dobyt pouze tehdy, když ho opustil jeho bůh. Proto bylo nutné zmocnit se co nejdříve božské sochy. Doba míru nastávala jedině s návratem sochy do města, ovšem, k návratu se musel rozhodnout bůh sám. Za tímto účelem se konaly hojné věštby.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> srov. In: Slovník náboženství, str.189-190.

<sup>27</sup> srov. PROSECKÝ Jiří, HELLER Jan a kol.: heslp: Babylonie, in: Encyklopedie starověkého předního Východu, Praha: Libri,1999, str. 50.

<sup>28</sup> Srov. GLASSNER Jean-Jacques: Mezopotámie, Praha: Lidové noviny, 2004, str. 184-185.

#### **2.1.4 Chetitě**

Od poloviny 2. tisíciletí ante až do počátku 12. století se Chetitská říše s hlavním městem Chattušaš rozprostírala po celé Anatolii, avšak byla nábožensky i etnicky nejednotná, neboť zde žili Chattijci, Churrité, Semité a Chetitě (tito poslední náleží mezi indoevropské kmeny). Většina mýtů není chetitského původu, ale byla přejata. Chetitský panteon byl rovněž značně rozsáhlý, ale jen několik hlavních bohů mělo své městské chrámy. Bůh bouře Tešup stál nejvýše a měl syna Telipinu. Neméně důležité místo zaujímal Velká bohyně s mnoha jmény a podobami, uctívaná především jako bohyně slunce z Arinny. Centrem chetitských mýtů je hněv a usmiřování božstev, stejně, jako jejich zápas o moc. Zmizení boha Telipinu vyvolá řadu přírodních katastrof. Teprve včela, vyslaná bohyní Kamarušepou jej vytrhne ze spánku a sama bohyně pak musí Telipinu usmířit obřady a zaklínacími formulami.

Nepřítomnosti a návratu boha využívá i mýtus, kdy had Illujanka zvítězil nad bohem bouře. Bohyně Inara získává člověka Chupašiju, aby hada zneškodnil. Člověk zato od bohyně žádá sexuální protislužbu. Bohyně tedy připraví hostinu, kde se Illujanka zpije tak, že je člověkem spoután a zabít bohem bouře. Další mýty řeší následnické boje prvních bohů. Jejich král Alalu byl svržen svým číšníkem Anu. Tomu slouží Alalův syn Kurumbi, který Ana svrhne na zem a ukousne mu genitálie. Těmi je však Kurumbi oplodněn a porodí tři bohy; jedním z nich je právě hlavní chetitský bůh bouře, Tešup.

Mýtus „*Píseň o Ullikummi*“ popisuje Kurumbiho úpornou snahu získat vládu nad bohy. Oplodní skalisko, z něhož vzejde kamenný obr Ullikummi, který vyroste až do nebe, porazí boha Tešupa a je hrozbou pro bohy i lidi. Teprve nožem, který bohům

umožnil nedlouho předtím oddělit nebe od země, je možné uříznout obrovi nohy a Tešup vítězí.<sup>29</sup>

### **2.1.5 Kanaán**

Po tisíce let byly národy z planin Arábie a Sýrie ve stálé migraci. Ve starší době bronzové, čili kolem roku 3000 př. Kr., se v Palestině objevuje obyvatelstvo semitského jazyka. Kolem roku 2200 př. Kr. se datuje invaze Amorejců a na konec 2. tisíciletí příchod Izraelců. Na pobřeží Středoziemního moře se mísily nebeské panteony kočovníků s vegetačními kultury zemědělců.

Roku 1929 bylo objeveno starověké přístavní město Ugarit, pocházející z konce doby bronzové tj., asi 1365-1175<sup>30</sup>, a představující kanaánskou kulturu. Kolem roku 1175 př. Kr. zničila tuto kulturu invaze mořských národů.

Bůh El, stvořitel vesmíru a otec bohů stojí na vrcholu ugaritského panteonu. Je transcendentní, laskavý, avšak vzdálený a v lidských záležitostech bezmocný. Ty má na starosti krutý Baal, bůh bouře, syn Daganův. Lidová tradice i dochované záznamy znají více Elů i Baalů, kteří byli rozlišováni podle lokalit svého kultu, či podle svých vlastností. Jde totiž o jména rodová, neboť El značí totéž, co bůh a Baal se překládá jako pán. Baal býval označován přívlastky Mocný, Vznešený, Jezdec na mracích, Kníže, Pán země. Jeho hlavními nepřáteli jsou v mýtických podáních bohové Jamm (Moře) a Mót (Smrt). Tito dva nad Baalem dočasně zvítězí. Zajímavé je jedno z označení boha Ela, totiž „ab adm“, Otec člověka. Je nejspíš míněn první člověk Adam, ale může jít i archetyp božného krále.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Srov. MIRCEA Eliade, IOAN P. Culianu: in: Slovník náboženství, Praha: Argo, 2001. str. 92-94.

<sup>30</sup> Kolem druhé poloviny 4. tisíciletí př. Kr. se objevuje klínové písmo.

<sup>31</sup> Srov. STEHLÍK Ondřej: Ugaritské náboženské texty, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 61

Bohyně-královna Atirat (Ašera) je manželkou Elovou. Aktivnější z bohyň je však Anat, sestra, či manželka Baalova – a není vyloučeno, že obojí – je mocnou vládkyní lásky, vášně a války. Tyto dvě bohyně byly nakonec spojeny v osobu Ašart wa-Anat. Pod jménem Atargatis toto ženské božstvo panovalo v Sýrii, a to až do počátku křesťanství.<sup>32</sup>

Anat vystupuje v Baalovském cyklu mýtů jako Baalova největší zastánkyně a opora. Je titulována *btl*, což může znamenat panna, stejně jako dívka, či mladá žena, která ještě neporodila mužského potomka. Zdá se, že u bohyně lásky Anat se panenství cyklicky obnovovalo. Také její označení za Baalovu sestru nutno chápat spíše jako milostné oslovení importované s největší pravděpodobností z Egypta a známé též z Pís 4,12; 5,1.<sup>33</sup>

Dochovaný kanonický<sup>34</sup> seznam bohů obsahuje 33 jmen a v ugaritské literatuře se vyskytuje ještě 40 dalších jmen. Hlavní kult se ovšem soustřeďoval na dva hlavní božské páry Ela a Atirat, vládce onoho světa, a Baala a Anat, vládce tohoto světa.

Ugaritská mytologie se opět vyznačuje tématem boje o vládu mezi Elem a Baalem. Nejznámější je střet Baala s mořským bohem Jammem, kterého podporuje jeho otec El. Baal vítězí jen díky magickým zbráním, ukovaným kovářem Kotarem. Teprve když se do sporu vloží bohyně Anat, dostává Baal na její přímluvu od Ela svolení, aby vlastnil chrám.

Jiný mýtus uvádí boj Baala s Mótem (Smrtí), který je Baalovým potomkem. Podle obrazu vegetačních cyklů je Baalovo kralování spojeno s plodností a hojností, zatímco Mótova vláda se vyznačuje suchem a hladomorem. Baal vchází do podsvětí a zde

---

<sup>32</sup> Srov. MIRCEA Eliade, IOAN P. Culianu : In: Slovník náboženství, Praha : Argo, 2001, str. 145-148.

<sup>33</sup> Srov. STEHLÍK Ondřej : Ugaritské náboženské texty, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 61-62.

<sup>34</sup> Tamtéž, str. 64: Kanonický seznam je ten, který se dochoval ve více kopiích i v převodu do akkadštiny a je podkladem obětního řádu.

je text přerušen. V dochovaném pokračování je Baal mrtev. Žádný Elův syn není schopen ujmout se vlády. Na scénu vchází opět bohyně Anat a doslova rozdrťí Móta na prach. Poté má El sen o Baalově návratu, což se stane. Mót však není zcela zničen a po sedmi letech ho Baal porazí a jeho vláda je mu vrácena navěky.

Rozhodující roli hraje opět bohyně Anat v mýtu o neplodném králi, kdy bohové nakonec rozhodnou o ukončení jeho soužení. Králův vytoužený syn Aqhat však odepře darovat bohyni Anat svůj kouzelný luk, čímž ji urazí a ona rozhodne o jeho smrti. Jindy jeden z bojovníků, Keret, zapomene na svůj slib bohyni Ašeře a onemocní.

Přes veškerou útržkovitost ugaritských textů je možno takto nahlédnout do historického, náboženského a mytologického světa, který později obsadil Izrael.<sup>35</sup>

## **2.2 Egypt**

Přes veškerou dlouholetou badatelskou činnost nám zůstává egyptské náboženství cizí a záhadné. Egypt byl vždy příliš zaujat sám sebou a již z principu odmítal všechno, co nebylo egyptské, byl to svět sám v sobě. Struktura panteonů, varianty mýtů, jména i postavy bohů se mísí a jsou prostoupeny mezerami. Egyptská náboženská tradice je značně konzervativní s archetypálními vzory a hrdiny.

Hieroglyfické písmo se objevilo kolem roku 3000 př. Kr. Podle tehdejších egyptských představ duch trvá tak dlouho, dokud existuje jeho tělesný nositel. Odtud se rozvinula rozsáhlá praxe cílené mumifikace a obrovské množství magických formulí, které

---

<sup>35</sup> Srov. MIRCEA Eliade, IOAN P. Cuiianu, in: Slovník náboženství, Praha : Argo, 2001, str. 147.

měly zemřelého provázet zásvětím, jež bylo původně umístěno v nebi na západě. Jako průvodce byla za tímto účelem sepsána tzv. Kniha mrtvých. Božský statut faraona, který byl zprvu ztotožňován s bohem Horem a později se Sutechem a nakonec s oběma zároveň, dal vzniknout rozsáhlým pohřebním komplexům i proslulým pyramidám. Ty se stavěly především v období Staré říše (2635-2155).

### **2.2.1 Egypťská teogonie a teologie**

V záznamech Staré říše se představuje bůh Re-Atum, který stvořil Šu (Vzduch) a Tefnut (Vlhkost). Tito zplodili boha Geba (Zemi) a bohyni Nut (Nebe), jejíž tělo se klenulo nad zemí jako obloha. Geb a Nut zplodili Usíra, Sutecha, a dvě bohyně Esetu a Nebethetu. Nejproslulejší je mýtus o spravedlivém Usírovi, který je v boji o moc zavražděn Sutechem, jenž jeho tělo rozmetá do všech stran světa. Bohyně Eset části jeho těla posbírání, složí dohromady a magickým zaklínáním svého manžela oživí, aby s ním otěhotněla a později porodila syna Hora. Hor se později věnuje výhradně pomstě a boji se Sutechem.<sup>36</sup>

Stejně jako v Mezopotámii, měla každá egypťská metropole chrám s místním bohem na vrcholu panteonu a podle toho také vytvářela svou teologii. Nejznámější jsou tyto teologické školy.

### **2.2.2 Heliopolský mýtus**

Prvotní praoceán, z něhož vše povstalo, je chápán jako osoba, Nu. Stvořitel Atum povstal z tohoto praoceánu na prvotním pahorku, který je jeho zkamenělým spermatem.<sup>37</sup> Prvotní akty

---

<sup>36</sup> Srov. MIRCEA Eliade, IOAN P. Culianu : in: Slovník náboženství, Praha : 2001, str. 65.

<sup>37</sup> Existuje pozdější dodatek, že se Atum vynořil z praoceánu jako dítě v lotosovém květu, samoplozený.



stvoření jsou tu líčeny hrubě naturalisticky – masturbace, kýchání, či expektorace. Jde o vyjádření toho, že Atum je při stvoření soběstačný a nikoho k tomu nepotřebuje.

Egyptané, na rozdíl od okolních národů, chápali zemi jako mužský princip a nebe jako ženský. Bohyně nebe, Nut, proto podle tohoto mýtu každý večer pohltí slunečního boha, který v noci prochází jejími útroby a ráno se rodí v porodní krvi červánků. Atumnus totiž později splývá se všemi ostatními manifestacemi slunečního boha. Výrazem pro slunce a fyzickou přítomnost slunečního boha, zářícím v jeho kotouči se stává Ra. Totéž pak získává mnohá označení. Cheprer je obraz posvátného skarabea postrkujícího sluneční kuličku po obloze. Re Harachtej je obraz jeřába létajícího vzduchem jako slunce, který je však nesmírně vzdálený. Každá z těchto podob se snaží vystihnout jeden z aspektů slunečního boha.<sup>38</sup>

### **2.2.3 Memfidský mýtus**

Za Nové říše (1542-1080) je lokálním bohem Memfidu (Menoferu) bůh Ptah. Celá oblast pak nese jeho jméno Hevtekaptah.<sup>39</sup>

V Ramessovských textech je Ptah stvořitelem bohů, slunce i rostlinstva. Dal život bohům prostřednictvím svého srdce a jazyka, čili v myšlence počaté v srdci a vyslovené jazykem. Netvoří ex nihilo, je tu Nun, prahmota, praoceán, ze kterého on sám rovněž povstal. Ptah stvořil pro bohy města a chrámy. Teologicky byl nazírán jako intelektuální princip, spojený s tělesnou představou.

---

<sup>38</sup> Srov. HART Georgie : Egyptské mýty a legendy, Praha : KMa, 2006, 2.vydání, str. 17.

<sup>39</sup> Vznikla domněnka, že z tohoto slova je přes řečtinu odvozeno slovo Egypt, tamtéž, str. 18.

### **2.2.4 Hermapolský mýtus**

Pánem Středního Egypta byl bůh Thovt, bůh moudrosti, který předal Egyptanům znalost písma. V hermapolském mýtu hraje významnou roli symbolika čísel. Tzv. Hermapolská osmice<sup>40</sup> jsou 4 synové a 4 dcery bohyně Nut, kteří střežili nádoby s mumifikovanými útroby zemřelého. Existovalo také osm nekonečných bytostí, které vzpíraly tělo bohyně Nut jako nebeskou klenbu.

Thovt je zobrazován s hlavou ibise a je soudcem při soudu zemřelých. Před ním je Požírač zlých srdcí a Usire, bůh podsvětí. Podle Hierapolského mýtu se právě ve zdejší chrámě zachovaly zbytky vejce kosmu, z něhož se vylíhl sluneční bůh Ra. Vejce přinesl právě Thovt na prvotní ohnivý pahorek.

### **2.2.5 Thébský mýtus**

Za Nové říše thébští kněží formulují teorii, že veškerý fyzický vesmír je projevem činnosti jediného boha Amona. Ten sahá nad oblohu i do podsvětí. Je skrytý a jeho pravou totožnost nezná ani nikdo z bohů. Je příliš velký, aby byl poznán a příliš mocný, aby byl zkoumán. Snaha získat informace o Amonovi znamená okamžitou smrt. Tento bůh zplodil sám sebe, pak tvoří kosmické vejce a zároveň se sám stává prvotním pahorkem země Tatenenem i slunečním bohem Amonem-Ra, který se ustavičně omlazuje západem a východem slunce. Thébská teologie tvrdí, že všechna důležitá božstva jsou Amonovou projekcí. Ra je jeho tváří, Ptah jeho tělem.

Amon se stal pánem panteonu nejen v Thébách (Vesetu), ale i v Karnaku a v Nilské deltě.

---

<sup>40</sup> Čtyřka značila celistvost, osmička vystupňovanou celistvost.

V Thébách byl rovněž uctíván Chnum, bůh s beraní hlavou, který podle mýtu stvořil člověka na hrncířském kruhu.<sup>41</sup>Jeho vztah k Amonovi je nejasný.

### **2.2.6 Bohyně Eset a Hathor**

Eset je zároveň sestrou i manželkou Usírovou, a tyto incestní sňatky byly pak běžné i v královské rodině. Jestliže různí bohové byli uctíváni v chrámech velkých měst, bohyně Eset měla příznivce po celém Egyptě. Obdařena mocnou magickou mocí, dovedla být dobrotivá, ale i vyloženě krutá. Její syn Hor, z výše již zmíněného mýtu, neustále bojuje se Sutechem o moc, přičemž mu Eset vydatně pomáhá svými kouzly. Sutech dostává za manželku bohyni Aštoret ( importovanou z východu). Nejvyšší bůh Ra se stále nemůže rozhodnout, komu přidělit trůn. Ve vleklých sporech hrají hlavní roli Eset a Hathor, bohyně lásky a vášně. Nemilosrdné boje mezi Horem a Sutechem pokračují, přes zápasy ve zvířecích podobách až po pokusy o homosexuální praktiky ze strany obou soupeřů. V pozadí je ovšem jiný soupeřící pár, totiž bůh Ra, který drží ochrannou ruku nad Sutechem a Eset, podporující svého syna, ačkoli ten s ní nezachází nijak vlídně a dokonce jí utne hlavu, když se mu pokouší pomoci způsobem, který se mu nezamlouvá. Opět ji oživí, aby mu nakonec zajistila vítězství očarovanými harpunami. Proč toto dlouhé vyprávění? Má ukázat značný rozdíl mezi liknavostí mužských bohů a činorodostí božstev ženských. Věhlas si Eset zasloužila svou lstivostí, chytrostí a zevrubnou znalostí magie. Ta hrála klíčovou roli v lékařských praktikách i v ostatních oblastech lidského života, a především pak v pohřebních rituálech.

---

<sup>41</sup> Srov. HART Georgie : Egyptské mýty, Praha : KMa, 2006, str. 22-25.

Papyrus Chester Beatty XI.č.10691 předkládá charakteristiku bohyně Eset: „Žena inteligentnější, než bezpočet bohů. Na nebi ani na zemi nebylo nic, co by jí nebylo neznámého.“<sup>42</sup>

Podle mýtu je to právě Eset, kdo chce za každou cenu znát tajemství jména Slunečního boha Ra. Z jeho vlastní sliny a hlíny stvoří hada, který boha Ra uštkne. Ten onemocní a trpí tak strašně že Esetě své jméno vyzradí a i jejího syna Hora zaváže mlčením. Esetino zaklínadlo pak boha Ra uzdraví. Toto tajemství božského jména pak podle mýtu znali faraonové, neboť byli pozemskou podobou Horovou, ale výše zmíněný papyrus boží jméno neuvádí.

Hathor byla Reova dcera, bohyně lásky, nazývaná též Reovo oko a Matka kojící mlékem faraony. Zároveň byla obávanou strážkyní thébské nekropole. Jako bohyně vášně a smyslné lásky byla předobrazem řecké Afrodité. V některých egyptských mýtech se mění v bohyni Sechmet, krvežíznivou lvici, ničící lidi.<sup>43</sup>

V egyptském náboženství, a především v lidovém, měl ovšem Usíre jako pán zászvětní říše a soudce zemřelých výsadní postavení a jeho rady, vykládané věštcí, byly nejvyhledávanější. Nicméně bohyně Eset se těšila stejně velké popularitě, a zároveň byla velmi obávaná pro svou neomezenou magickou moc.

### **2.2.7 Achnatonova reforma**

Ve 14. st. př. Kr. po vyhnání Hyksů, provedl mladý faraon Amenhotep IV. radikální náboženskou a politickou reformu. Toto hnutí bylo monolatrií a monoteismem. Za jediného boha totiž král vyhlásil sluneční kotouč, Atona, sám změnil své jméno na Achnaton a v Tell el-Amarnu vybudoval hlavní město Achetaton.

---

<sup>42</sup> Srov. HART George : Egyptské mýty, Praha: KMa, 2006, str. 44.

<sup>43</sup> Srov. tamtéž, str. 48.

Ze všech nápisů bylo vymazáno jméno boha Amona a byly budovány Atonovy chrámy, které neměly střechu, aby do nich mohla pronikat všeobjímající sluneční záře. Sluneční kotouč byl znázorňován s paprsky ukončenými rukama, které někdy nabízely kříž *anch*.<sup>44</sup> Sám král vystupoval v roli božského prostředníka mezi lidem a Atonem, jediným zdrojem veškerého života. Po Achnatonově smrti se ovšem Amonovi kněží, za jeho vlády zbaveni všech privilegií, zmocnili jeho syna Tutanchatona a přivedli ho zpět k Amonovu kultu a k polyteismu. Král přijal jméno Tutanchamon a po jeho brzké smrti byla Achnatonova reforma prohlášena za odpornou herezi.

### **2.3 Odlišnost Boha Starého zákona**

Hlavní odlišností je Boží jedinnost, jeho svrchovanost a transcendence. Ovšem, tvrzení, že Hospodin je jediný, nebylo původně výrazem radikálního monoteismu. Zprvu se existence jiných bohů nepopírala, jak ukazuje Dekalog.<sup>45</sup> Počínaje exilem se tvrzení o jedinství Boží stává radikálně monoteistickým. Užívá výrazů jako: „Bohové nejsou nic“ (Iz 45,14), či „jiný není“ (Dt 4,35-39; Iz 45,6-14). V poexilním judaismu je formulace Dt 6,4n vyznáním monoteistické víry a centrem židovské modlitby.<sup>46</sup>

Bůh Starého zákona vstupuje do komunikace s lidmi, aniž by k tomu potřeboval věštce a množství zaklínacích formulí ze strany člověka. Bůh jako první si volí Izrael, vysvobozuje ho mocnými zázračnými činy z Egyptského otroctví (jinak je Starý zákon na zázraky poměrně skoupý) a uzavírá s ním věčně

---

<sup>44</sup> Srov. MIRCEA Eliade, IOAN P. Culianu : Slovník náboženství, Praha: Argo, 2001, str. 68.

<sup>45</sup> Ex 20,3

<sup>46</sup> Srov. Papežská biblická komise : Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli, *Kostelní Vydří -Karmelitánské nakladatelství*, 2004, čl. 24-25.

platnou smlouvu. Smluvní partneri však nejsou a nemohou být rovnocenní. Bůh se zavazuje svou věrností, kterou neporuší, a člověk tím, že bude dodržovat Boží zákon. Iniciativa je vždy Boží, Hospodin se stará o člověka z lásky, ne proto, aby mu člověk otrocky sloužil. Boží láska souvisí se stvořením člověka, protože ho Hospodin stvořil ke svému obrazu a podobě a ke své oslavě, aby miloval a byl milován. Hospodin je stvořitelem všeho viditelného i neviditelného a nepotřebuje k tomu ani prvotní pralátku, či praoceán. Bůh JE od věčnosti (i to napovídá jeho jméno, které zjevil Mojžíšovi) a všechno tvoří ex nihilo, pouze skrze své slovo. Tvrzení, že Bůh je Stvořitel, se objevuje znovu v různých obměnách. Po vyjití z Egypta má Bůh moc nad větrem a mořem (Ex 14,21), a v žalmech, modlitbě Izraele, je mnohokrát připomínáno, že Hospodin stvořil nebe i zemi.<sup>47</sup> Víra v Boha-Stvořitele, který vítězí nad silami zla, se stala neoddělitelnou od důvěry v něho, jakožto ve Spasitele Izraelského národa i jednotlivých osob.

Bůh je neviditelný, skrytý, ale přesto stále přítomen svému lidu, jeho sídlem není ani socha ani chrám. Nemá tvář ani podobu a jakýkoli pokus o jeho zpodobení by bylo modloslužbou<sup>48</sup> a zároveň by šlo o svévolný lidský pokus Boha omezit.

Ve srovnání s okolními panteony je Hospodin nesmrtelný, stále činný, vševědoucí, nepotřebuje člověka jako svého živitele a opatrovatele, ale sám se o člověka stále stará a pečuje o něj, nepodléhá vrtkavosti, liknavosti a závisti, nebojuje o moc, nepotřebuje družku a sexuální praktiky jsou mu cizí. Je dokonale pravdivý, čili nepodvádí, neužívá lsti ani podvodů a lži. Hospodin je plodný, ale nikoli ve fyzickém slova smyslu. Je

---

<sup>47</sup> Srov. Ž 115,15; 121,2; 124,8; 134,3; 146,6.

<sup>48</sup> Proto Desatero obsahuje zákaz zobrazování Boha – Ex 20,3n; Dt 4,15-20.

Otcem, jakožto Stvořitel všeho.<sup>49</sup> V přeneseném smyslu má JHWH snoubenecký vztah ke svému lidu (Oz, Jr), přičemž nejde o vyjádření pohlavnosti, ale o žárlivou lásku.

### **2.3.1 Hospodin – Otec Izraele**

Písmo svaté předkládá obraz Boha, který je v první řadě Otcem. Starý zákon popisuje lásku a autoritu živého Boha pozemskými obrazy otce a přirozenou zkušeností rodinného života, kde se právě autorita a láska naplňují. Na rozdíl od deformovaných lidských představ o lásce – ještě zhoršených praxí pohanského polyteismu - odhaluje Bible stálost, věrnost a blízkost otcovské Boží lásky Izraeli.

Hospodin je především otec vyvoleného národa. Tato představa Boha jako otce, je zprvu vázána výhradně na osud Izraele. Boží otcovství se jasně manifestuje od vyjití z Egypta, kdy JHWH svůj lid živí, chrání, vede, stará se o něj a zjevuje se jako Pán. Základem myšlenky Božího otcovství je dobrotivá, laskavá svrchovanost moudrého Vládce. Jemu má proto člověk plně důvěřovat a poslouchat ho.<sup>50</sup> Proroci Jeremiáš a Ozeáš tuto představu přebírají a obohacují ji o nesmírnou Boží slitovnost.<sup>51</sup> V době exilu, kdy Izrael hledá své kořeny, vystupuje právě z příběhů patriarchů do popředí zjevení božího Otcovství, které je trvalé (Iz 63,16).

V poexilní době hraje představa Boha otce stále důležitější úlohu v důsledku vyvolení Izraele.<sup>52</sup> Mojžíšova vítězná píseň připojuje myšlenku adopce (Dt 32,10), a některé žalmy<sup>53</sup> a sapienciální

---

<sup>49</sup> Srov. Iz 64,7; Mal 2,10; Gn 2,7.

<sup>50</sup> Srov. Ex 4,22; Nm 11,12; Dt 14,1; Iz 1,2nn; Jr 3,14.

<sup>51</sup> Srov. Oz 11,3n; Jr 3,19; 31,20.

<sup>52</sup> Srov. Iz 43,10n; 63,16n; 64,7n; Mal 1,6.

<sup>53</sup> Ž 27,10; 103,13.

knihy prohlašují každého spravedlivého za Božího syna a chráněnce.<sup>54</sup>

Ve starém Orientě byli všichni králové označováni za boží syny, ať už šlo o adopci, zplození, výchovu, nebo vtělení samého boha. Počínaje Davidem se adoptivní synovství vztahuje i na krále Izraele.<sup>55</sup> Zde ovšem má jít stále o vládu teokratickou, kdy skutečným Panovníkem je Hospodin a král je jeho pouhým služebníkem. Bůh zůstává transcendentní a jednání králů posuzuje z morálního hlediska (2S 7,14), neboť král je pouze člověk. Proti tomu zřetelně kontrastují vrtochy okolních králů, bezostyšně se ztotožňujících s bohy.

Je jisté, že k názvu Otec, dávanému Hospodinu, došel Izrael zkušeností. Nemalou roli hrála i náboženská praxe okolních národů.<sup>56</sup>

### **2.3.2 Výlučné Boží otcovství**

Ve Starém zákoně se dokonale podařilo očistit Boží otcovství od jakéhokoliv propojení na sex. Tím byl zároveň Bůh „pojištěn“ před běžnými pohanskými praktikami, které erotiku uctívaly a jejich bohové plodili další bohy nebo krále způsobem v principu stejným, jaký je obvyklý u lidí. Okolní pohanská náboženství zbožštila ženskou sexualitu a bohyně plodnosti, lásky a vášně se těšily všeobecné úctě, Právě v jejich chrámech se každoročně odehrával rituál posvátného sňatku, při němž docházelo k pohlavnímu spojení kněžky s knězem, nebo královského páru, či krále s kněžkou a mívaly ráz svatebního obřadu.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Srov. Př 3,12; Sir 23,1-3; Mdr 2,1.

<sup>55</sup> Srov. 2S 7,14; Ž 2,7; 89,27nn.

<sup>56</sup> Srov. heslo: Otec in: Slovník biblické teologie, str 304.

<sup>57</sup> Posvátné sňatky (teogamie) se vztahovaly k mytologii tzv. mizejících božstev spojených s vegetačními cykly, odcházejících do podsvětí a zase se navracejících.



Ve Starém zákoně je bohyně smyslné lásky Ašera uctívána jako manželka babylonského i asyrského hlavního boha. Tzv. „ašery“ označují v Písmu dřevěné, hrubě opracované kůly, které nebyly ničím jiným, nežli falickým symbolem, na něž se zavěšovaly různé obětní dárky (2Kr 21,7). Kult Ašery byl v Palestině úzce spojen s kultem Baala, boha plodnosti.<sup>58</sup> Projevy erotiky patřily v pohanských kultech mezi projevy božské moci.

Zcela běžným obrazem napodobivého kultu pak byla chrámová prostituce ve velkých chrámových komplexech v Asýrii i Babylonii. Sexuální akty měly sakrální charakter. Tyto „kněžky lásky“ bydlely v chrámech, nebo v jejich těsné blízkosti a měly mnohá výsadní práva. Například za krále Chamurapiho jako jediné ženy směly volně nakládat se svým majetkem. Často pocházely z královských, či dvorských rodin. Orgie, konané na počátku jarní a podzimní rovnodennosti na počest bohyně Innany – Ašery, měly zajistit plodnost polí, zvířat i lidí. Tato praxe je doložena i v Kanaánu ve svatyních bohyně Ašery (bohyně úrody a pohlavního života). Táž praxe byla běžná i u Pelištejců (Iz 23,16-15) i v Asyrském Ninive.<sup>59</sup> Nevěstky byly ovšem označovány jako kněžky a jejich chrámový příbytek se jmenoval *gagum*. Nejvyšší panenská velekněžka se nezývala *entu* – paní, nebo *nin-dignir* – paní boha. Její kněžky se akkadsky pojmenovávaly *naditu* – neplodná. Směly právně uzavřít sňatek, ale děti mohly získat pouze adoptí nebo od služky, kterou daly svému muži. Další skupinou byly tzv. *zikrum* (samec), tedy jakési mužatky, které nosily mužský oděv, také nesměly mít vlastní dítě, a pokud ano, nemohly je za vlastní prohlásit. Dědici majetku kněžek byli jejich bratři.

---

<sup>58</sup> Srov. 1 Kr 18,19 – prorok Eliáš a 400 Ašeřiných proroků.

<sup>59</sup> Srov. PROSECKÝ Jiří, HELLER Jan : heslo Prostituce in: Encyklopedie starověkého předního Východu, Praha: Libri, 1999. str.314.

Samotný výraz *ištaritu* znamená kněžka, určená k sakrální prostituci a honosily přívlastky jako „mocná“, „zasvěcená“, „bujná“, či „nedotknutelná.“

Podle J. Hellera Ugaritské texty přímo tuto sakrální prostituci nedokládají. Starý zákon, ale i pozdější řečtí autoři uvádějí, že byla v Syropalestině běžná, především pak tam, kde za helénismu kvetl kult bohyně Afrodity. Měla velice rozličné formy, od již uvedeného sakrálního sňatku až po nevázané lidové slavnosti orgiastického typu. Původní smysl byl na hony vzdálen pudům a vášním, šlo o to uvolnit ochablé síly života a magicky přimět božstva plodnosti, aby začala po období vegetačního klidu opět působit. Postupem času se však tento smysl vytratil, takže v helénistické době Baalův a Afroditin kult nebyl od řemeslné prostituce nijak vzdálen.<sup>60</sup>

Z výše uvedené praxe je tedy více než evidentní, proč Starý zákon nazývá Mezopotámii „Zemí smilstva“ a „Velkou nevěstkou“ (Na 3,4-6). Navíc z toho, co bylo až dosud řečeno o Bohu Izraele vyplývá, že podobný kult je s kultem Hospodinovým naprosto neslučitelný.

---

<sup>60</sup> Srov. HELLER Jan: Starověká náboženství. Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kanaánu, Praha :Ústřední církevní nakladatelství, 1978, str. 166,320.

### 3 JAZYKOVÝ ROZBOR HLAVNÍCH POJMŮ

Dříve, než přistoupíme k tomuto úkolu, bude vhodné shrnout, co jsme se až doposud o Bohu dozvěděli. V dějinách spásy se Hospodin vyvolenému lidu zjevuje postupně a v popředí stojí vždy některá z jeho vlastností, protože člověk nikdy neobsáhne Boha zcela, a vždy bude stát před úžasným tajemstvím. Centrem Starého zákona je Bůh Smlouvy, kterou daroval Izraeli na hoře Sinaj. Odtud se pak rozvíjí teologická reflexe a přichází poznání, že Bůh je Stvořitelem všeho, je Vysvoboditelem, Vykupitelem z otroctví (go-el), je tím, kdo plní zaslíbení, kdo zjevuje své jméno Mojžíšovi, Bůh prostřednictvím izraelských kmenů obsazuje zaslíbenou zemi a jejich prostřednictvím také vede válku s nepřáteli – „Hospodinovy boje.“ On, Král a Pán se slitovává a dovolí Izraeli mít lidského krále, který je ovšem jen služebníkem Hospodinovým. Nesmíme zapomenout, že dějiny Izraele jsou poznamenány stálým kolísáním mezi modloslužbou a klaněním se pravému Bohu. Sílicí tendence odpadu vedou až k exilu a Bůh skrze proroky dává poznat svému lidu, že je nejen tím, kdo trestá za nevěru, ale především Otcem a Těšitelem, kdo opět v plnosti času zasáhne, aby se jeho děti mohly vrátit do země, kterou jim daroval. On je Věrný, z jeho strany je Smlouva neporušitelná. Sám Bůh vyjádřil své vlastnosti, když jeho sláva přecházela před Abrahámem:

*„Hospodin, Hospodin, Bůh milosrdný a milostivý, shovívavý, velmi laskavý a věrný. Prokazuje milosrdenství tisícům, odpouští vinu, zločin a hřích, ale také neponechává bez trestu, nýbrž stíhá vinu otců na synech a na vnucích do třetího a čtvrtého pokolení.“* <sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Ex 34,6-7.

Zde Bůh vyjadřuje své nekonečné milosrdenství, ale i svrchovanou spravedlnost. Lze s jistotou prohlásit, že JHWH vykazuje všechny rysy dobrého, laskavého, spravedlivého a ochraňujícího Otce. Mohl by mít i nějaký mateřský rys?

K tomu by nám mohl pomoci právě jazykový rozbor hebrejských pojmů, které by na tento rys ukázaly.

### **3.1 Hebrejšťina a Boží jméno**

Boží jméno v Ex 3,14 je do češtiny překládáno jako „Ten, který jsem“, čili jde na první pohled o maskulinní tvar.

V hebrejštině je tomu ale jinak. Boží jméno Ehjé ašer ehjé je první osoba singuláru a rod z tohoto tvaru určit nelze. Takže by toto jméno mohli teoreticky vyslovit otec i matka. Ašer je vztažné zájmeno, které zde působí onen rozdíl oproti češtině.

Ve v.14b Bůh své jméno zkracuje na pouhé „Jsem“, a tehdy ani v češtině nelze zjistit, zda jde o maskulinum, či femininum. Z v.6 je však jasné, že promlouvá Bůh Abrahámův, Izákův a Jákobův.

### **3.2 Hebrejské výrazy, které by mohly poukazovat na mateřský rys Boží**

Hebrejské *Rhm (pi)*<sup>62</sup> je překládáno jako smilovat se. V semitských jazycích znamená dělohu, nebo vnitřnosti vůbec, či slitování, které je tradičně umísťováno do této části těla.

Substantivum bývá užíváno jako pars pro toto pro dívku, a to v ugaritštině, hebrejštině i moabštině.

---

<sup>62</sup> Sloveso má v hebrejštině 7 kmenů: *qual* – jednoduchý aktivní, např. zlomil; *nifal* – jednoduchý pasivní – byl zlomen; *piel* – intenzivní aktivní – úplně zlomil, přerazil; *pual* – intenzivní pasivní – byl zcela zlomen; *hifil* kauzativní aktivní – zvětšil; *hofal* – kauzativní pasivní – např. byl zvětšen; *hitpa'el* – reflexivní zvrtné – zvětšit se.

Obecný význam slovesa je zejména láska, která je prokazována vyšším nižšímu, tedy slitovat se. V aramejštině je pak výraz rozšířen na lásku vůbec.

Ve Starém zákoně se vyskytuje substantivum *rehem*, čili děloha, mateřské lůno, vedle *ráham*, dívka, a též v plurálu abstrakta *rahamím* „jakožto slitování. Dále zde můžeme nalézt přídavné jméno *rahúm*, milosrdný, a dále sloveso v qualu ve významu *milovat (Boha)*.

*Rehem* znamená mateřské lůno jako výchozí bod veškerého lidského i zvířecího života, často spojené s *pétér*, což je prvorozenec, který otevírá mateřské lůno. Hlavní výpovědi s výrazem *rehem* představují JHWH jako pána nad narozením a životem.

*Rahamím* označuje všeobecně emoci milosrdenství, slitování, a původně i sídlo této emoce. Možno ho vyjádřit i jako *vzplanout* včetně fyziologických projevů silného rozčilení. Může zastupovat i původní výraz pro nitro *mé ím*.

Síla a charakter emocionálního prvku jsou určeny typem subjektu a stupněm vnitřní účasti. V každém případě je *rahamím* ze všeho nejdříve „slabé místo“ v lidské bytosti. *Rahamím* je tedy založeno na konkretizaci emoce.<sup>63</sup>

V první řadě nás asi napadne otázka, zda je některý z těchto tvarů použit v oné klíčové větě Ex 34,6-7, kdy sám Hospodin zjevuje Abrahámovi své charakteristické vlastnosti. Podíváme-li se na hebrejský originál, zjistíme, že ano. Verš totiž zní:

*Wajja'abor adonai (JHWH)'al pánáw wajjiqrá'adonai (JHWH) adonai (JHWH)'al RACHÚM wachannún'erech'apaim wrab chesed weemet.*

---

<sup>63</sup> srov. STOEBE Hans Joachim : *rhm pi sich erbarmen*, in: JENNI Ernst, ed. *Teologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, sv. 2. München : Chr. Kaiser Verlag, 1976, str. 761-768.

Vidíme, že je zde použito *rachúm*, adjektivum v maskulinu a singuláru. Znamená zde milosrdný, soucitný. Další dvě vlastnosti jsou vyjádřeny slovy *chesed*, což je substantivum v singuláru, maskulinum, a značí dobrotu a laskavost. Následuje výraz *emet*, což je v překladu pevnost, věrnost, pravda, a jde o substantivum, femininum v singuláru. Ve v.7 se opakuje substantivum *chesed*. Překlad by se pak poněkud lišil od Českého ekumenického překladu Bible, nicméně smysl zůstává stejný:

*A přešel Pán před ním a on volal: Pán, Pán, Bůh milosrdný (soucitný) a milostivý, daleký od hněvu a velmi dobrotivý (laskavý) a pravdivý (věrný).*

Z kontextu je tedy patrné, že Bůh se zde o sobě jako o matce nevyjadřuje, i když je užito přídavné jméno *rachúm*, milosrdný a soucitný.

### **3.3 Vývoj pojmu *rachamím***

Jak už bylo řečeno, toto podstatné jméno je množné číslo výrazu pro mateřské lůno *rechem*. Jednotné číslo *rechem* znamená dělohu. Vazba singuláru s duálem *racham rachamím* může označovat ženu, dívku.<sup>64</sup> *Rachamím* je starý typ plurálu tvořený příponou *ím* od původního tvaru *racham*. Označovala útroby jako celek, sídlo milosrdenství.<sup>65</sup> Množné číslo tu má přitom abstrahující a zesilovací funkci.<sup>66</sup>

Děloha je orgán, který chrání vznik nového života a je svrchovaným místem Božího působení. Bůh otevírá i zavírá lůno,

---

<sup>64</sup> Srv. Sd 5,30- V ČEP přeloženo jako zajatkyně.

<sup>65</sup> GESENIUS Wilhelm: in: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin/Göttingen/Heidelberg: Sprinter-Verlag, 1975, str. 755.

<sup>66</sup> KLÍMA Otakar, SEGERT Stanislav: *Učebnice hebrejštiny a aramejštiny*, Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1956, str. 80.

a je také vlastníkem všeho, co lůno otevírá.<sup>67</sup> Bůh se o člověka stará, již od mateřského lůna jej nese (Iz 46,3).

Původní význam slova *rachamím* označuje útroby jako místo citu a silných emocí, čili jde o něžný cit, který je vlastní matce a dítěti. Je natolik mocný, že právě silou tohoto citu Šalamoun spolehlivě poznal svou matku (1Kr 3,26).

Když Jákobovi synové včetně Benjamina odcházejí do Egypta k Josefovi, dává jim otec požehnání, aby je Bůh všemohoucí (El šaddaj) obdařil slitováním (*rachamím*). Při setkání s Benjaminem zjihne Josefovo nitro něhou (*nich emru racha mav*).

*Rachamím* je tedy původně nejen tělesný, ale i citový stav. Jde o něžné milosrdenství, kterého se u Boha dovolává prorok Izaiáš (Iz 63,15-16). Milosrdenství je láskyplný jednající postoj, je darem Božím člověku. Bůh ovšem žádá od člověka také milosrdné jednání (Za 7,9). Pokud člověk neuposlechne, nastoupí Boží pedagogika, kdy na lid dopadnou důsledky neuváženého jednání, ale pak je Bůh dárce ještě většího milosrdenství (*rachamím ge dolim*), (Iz 54,7). Bůh miluje, i když neschvaluje lidské jednání. Slitovává se (*rechem*).

Co tedy z předchozího textu vyplývá? Metafora *rachamím* prodělává svůj vývoj přes výraz pro mateřské lůno, přes silně emotivně zabarvené milosrdenství po milosrdný a slitovný postoj ukládaný Izraeli jako postoj etický.

### **3.3.1 Význam kořene a odvozené slovesné tvary**

*Rchm* je společný semitský kořen, zahrnující celou šíři vztahů od milosrdenství a zalíbení přes lásku ve všech jejích podobách včetně přátelství. Ve Starém zákoně se sloveso objevuje nejčastěji ve významu milosrdenství, sklánění se silnějšího ke slabšímu,

---

<sup>67</sup> Srov. Gn 20,18;29,31; 30,22;

matky k dítěti, Boha k člověku. Ale např. žalm 18,2 vyjadřuje slovem *rchm* lidskou lásku člověka k Bohu – *miluji tě (erechame cha)*. Je to v Písmu jediné místo, kde je *rchm* v qualu, jinak jde vždy nejčastěji o gramatické kategorie v pielu a pualu.<sup>68</sup> Podle tradičního vysvětlení jde o aktivní (piel), resp. pasivní (pual) formu intenzivního slovesného tvaru. Tato větší intenzita významu je přijatelná tam, kde má sloveso *rchm* velmi silný emoční náboj. Dle Jenniho označuje základní kmen *rchm* v qualu vnitřní smýšlení nebo postoj vůči někomu, zatímco *rchm* v pielu označuje už účinek tohoto vnitřního postoje v konkrétním jednání.<sup>69</sup>

Některé těžko přeložitelné výskyty *rchm* se překládají jako *být nošen v lůně*. Jedním z nich je právě náš klíčový text z proroka Izaiáše (49,15a), k němuž se vrátíme v následující kapitole. Zde totiž Bůh přirovnává svou lásku k Izraeli k lásce mateřské.

V prorockých textech je často slovesy od kmene *rchm(pi)* vyjadřována odpouštějící Boží láska, která se neúnavně sklání ke svým dětem. Např. Jer 31,20 užil výrazu *rachama racha menu*, což doslova znamená *milosrdně se smilovávám*, což ČEP překládá důrazným: *Slituji, slituji se nad ním*.

Piel *rchm* bývá řazen i paralelně a subjektem sloves je většinou Bůh sám (Iz 14,1), ale někdy působí i prostřednictvím lidí; může jím být také otec a matka, ale i pak se jedná o metaforu Božího konání.

Ten, který se zjevil Mojžíšovi jako Milosrdný *rachúm* se v prorockých textech zjevuje jako Ten, který svému lidu prokazuje milosrdenství *me rachamám* (Iz 49.10). Jde o milosrdenství jakožto stálý způsob jednání.

---

<sup>68</sup> Srov. JENNI Ernst : Das Hebräische piel. Syntaktisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalförm im Alten Testament, Zürich, 1968, str. 265.

<sup>69</sup> Tamtéž, 223.



Jmenné formy *rchm* se vztahují rovněž k Bohu. Mateřské lůno je privilegovaným místem Božího tvoření. Bůh působí, že nitro (Boží, nebo lidské) se rozhoří (*rachamím*) a člověk nalezne, obdrží milosrdenství před Bohem, nebo druhým člověkem. Od Boha pochází každý milosrdný postoj, který ukládá i svým dětem.

### **3.4 Kořen *nhm* – potěšit**

Kmen *nhm* se v hebrejštině vyskytuje v pielu s významem „těšit, utěšovat“, ve vlastních jménech i v ugarirštině, feničtině a aramejštině.

Ve Starém zákoně se sloveso v pielu vyskytuje jako „utěšovat těšit“, (pu „být utěšován“, hitp „nalézt útěchu), a v pualu jako „nechat se utěšit“ a „litovat“ v nejširším slova smyslu. Nominálními odvozeninami jsou *nóham* „soucit“ a *naehama*, *nihumim*, *tanhumim/tanhumot* „útěcha“. Ve starozákonních jménech je kořen také částečně zastoupen, nejznámější je jméno Nehemjá. <sup>70</sup> Výskyt kořene *nhm* je ve Starém zákoně 119x bez vlastních jmen.

Substantivum *nóham* se překládá jako „soucit“ (Oz 13,14).

V nejstarších textech je subjektem „utěšování“ člověk, který má závažný důvod ke smutku. Takové těšení mělo svůj obřadní ráz, účast se projevovala se skloněnou hlavou a nezávazným domlouváním (Jb 2,11). Pravá útěcha mluví k srdci. Základním předpokladem výpovědi vyjádřené *nhm* se jeví osobní připravenost a přítomnost, bytí jeden pro druhého. Pokud útěcha obnovuje vzájemný vztah (Rt 2,13), pak nabývá *nhm* (*pi*) význam *rchm*, „slitovat se.“ Toto charakteristické chápání je všude, kde je Utěшитelem sám JHWH. Ve svém poskytnutí útěchy totiž Bůh

---

<sup>70</sup> Překládá se jako „Potěšil Hospodin.“

obnovuje společenství s tím, od koho se v hněvu odvrátil (Iz 12,1).

Pokud je použita reflexivní forma *hitp*, (Ž 119,52) a subjektem je Hospodin, získává tato forma význam „slitovat se.“ Část výrazů v pualu se blíží významům *pielu* (utěšovat).

Nominální forma *tanhumim/tanhumot* má kvůli afinitě t-předpon k intenzivním kmenům obecně význam „útěcha.“ Totéž platí i o *nihumim*. JHWH je ve všech těchto případech původce útěchy (Iz 66,11). Proto v tom slově tkví více, než utěšování: laskavá a útěšná slova slibují slitování (Iz 57,18)

Nifal na více místech znamená „něčeho litovat“. Je-li subjektem JHWH, je dáno, že *nhm* (*ni*) není rezignovaným žalem, ale má konkrétní následky. Proto může „a litoval zla“ pokračovat k „je milosrdný a milostivý“ (Jl 2,13; Jon 4,2; v širším smyslu i Ž 106,45).

Jisté je, že svrchovaný Bůh nepotřebuje ani rozhodnutí k lítosti, ani na ni není vázán, ale naopak, je milosrdný a milostivý, a proto jeho posledním slovem nikdy není neštěstí.<sup>71</sup>

*Nhm* se nejčastěji vyskytuje v textech proroka Izaiáše, konkrétně u Deuteroizaiáše, a to ve významu potěšit (*pi*). Zdrojem útěchy nejsou nikdy slova, nýbrž Boží činy měnící situaci.<sup>72</sup>

### **3.5 Matka (*ém*)**

V hebrejštině se jedná o substantivum, femininum.<sup>73</sup> Příbuzný kořen se vyskytuje ve většině semitských jazyků se stejným významem jako v hebrejštině, feničtině, arabštině, etiopštině, aramejštině a ugaritštině.

---

<sup>71</sup> Srov. STOEBE Hans Joachim : *nhm* in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, díl II., München: Ch.Kaiser. 1993, str. 59-66.

<sup>72</sup> Srov. Iz 61,1-2; osvobození zajatců, propuštění vězňů.

<sup>73</sup> DOUGLAS J. D. : heslo *ém* (*im*) in: *Nový biblický slovník*, Praha: Návrat domů, 1996.

Ve většině výskytů se týká doslovně ženského rodiče.<sup>74</sup> Někdy se užívá i v obrazném slova smyslu: obrazně *ém* odkazuje na Evu, jako matku všech živých, přestože byla i doslovně matkou (Gn 3,20), a také na Deboru, matku Izraele (Sd 5,7), nebo též na město jako matku jeho obyvatel (Iz 50,1; Ez 16,44; Oz 2,2) a dokonce i na červa jako matku Joba (Jb 17,14).

Jediný zvláštní výskyt tohoto slova je u Ez 21,21 a evidentně znamená „rozdělení cesty“, čili rozcestí, ve smyslu začátku (matky) cesty.

Také smysl viny vyjádřený Jobem a žalmistou (Jb 31,18; Ž 51,5) nevyjadřuje žádnou zvláštní poskvrnu na jejich matkách, ale nauku, kterou nazýváme prvotní hřích.

Při zkoumání souvislostí a významů, v nichž se toto slovo užívá, můžeme zaznamenat různé zvláštní významy, jako první texty, které předkládají povinnosti matky. Má být zdrojem útěchy (Iz66,13), učitelkou (Př 31,1) a vychovatelkou (Za 13,3).

Neméně důležité je i to, čím jsou děti vůči matce povinny. Povinnosti mohou být definovány jako pozitivní nebo negativní. Z pozitivního hlediska mají být děti poslušné (Gn 28,7), souhlasit s ní (Př 30,11), prokazovat úctu (Ex 20,12), mít bázeň-respekt k autoritě (Lv 19,3) a smutek při jejím úmrtí (Ž 35,14). Z negativního hlediska ji její děti nesmějí uhodit (Ex 21,15), okrást (Př 28,24), vyhánět ji (Př 19,26; Lv 18,7), vysmívat se jí (Dt 27,16), opovrhovat jejím poučováním (Př 1,8). Ovšem mateřská úloha v životě dospělého syna byla jasně podřízena úloze jeho manželky (Gn 2,24). Jeho povinnosti vůči matce nemohly nahradit, nebo mít přednost před povinnostmi vůči manželce.

---

<sup>74</sup> Kromě Ex 34,26 – nevařit kůzle v mléce jeho matky; Dt 22,6 – ptačí matka sedící v hnízdě na holátkách.

Toto vše jasně ukazuje na vysoké postavení mateřství ve starozákonním společenství.

V textech deuterokanonických, konkrétně v knize Sirachovcově a v knize Moudrosti se vyskytuje řecké slovo *météer* – matka v několika významech. Doslovně matka, nebo obrazně o někom, kdo je respektován jako matka, či jako město ve vztahu ke svým obyvatelům.

Ve Starém zákoně však nenalezneme místo, kde by se Bůh přímo a jednoznačně označoval za matku. Můžeme nalézt pouze přirovnání.

## 4 TEXTY NAZNAČUJÍCÍ MATEŘSKÝ BOŽÍ RYS (IZ 66,13 ; IZ 49, 15)

Dříve, než přistoupíme k meritu věci, totiž ke klíčovým textům, pokládám za vhodné zmínit se o knize proroka Izaiáše. Celá kniha byla zkompletována až v době poexilní (po r.538 př.Kr) a byly k ní přiřčeny poslední kapitoly 56-66.

Sám prorok Izaiáš působil v 8. st. př. Kr. v jižním království (Judsko) a jeho jméno – *Ješa-jahú* znamená JHWH je spása. Je jedním z nejznámějších velkých biblických proroků. Působil za vlády králů Uziáše, Jótama, Achaza a Chizkiáše, tedy v letech 740-700 př. Kr. V Jeruzalémě v té době vztah k Hospodinovu kultu ustrnul pouze na vnějších obřadech a samo Judsko je ohrožováno Asyrskou mocí. Ve společnosti panují velké sociální nepořádky, horní vrstva žije na úkor hospodářsky slabých a bezmocných.

O proroku Izaiášovi víme velmi málo. Podle širě jazykových prostředků byl velmi vzdělaným a nadaným básníkem. Pocházel z Jeruzaléma a s největší pravděpodobností byl šlechtic a měl přístup ke dvoru.

V biblické knize Izaiáš je autorem kapitol 1-39. Další kapitoly pocházejí z doby pozdější.<sup>75</sup>

### **4.1 Deuteroizaiáš**

Druhá polovina 6. století př. Kr. je charakterizována rychlým vzestupem perského krále Kýra (559-520). V r. 550 přemohl říši Médů a r. 546 i bohatého lýdského krále Kroisa na západním pobřeží Malé Asie. S nově získanou mocí ohrožuje Kýros

---

<sup>75</sup> Srov. KOPPOVÁ Johanna : Izraelští proroci, Kostelní Vydří - Karmelitánské nakladatelství, 2001, str. 63

babylonskou říši, oslabenou po Nabúkadnesarově smrti vnitřními nepokoji.

Mezi judskými exulanty sílí nejistota, co přinese možné vítězství Peršanů. Kolem r.550 vystupuje „Prorok Naděje.“ Jeho jméno je neznámé, označujeme ho jako Deuteroizaiáš, tj. Druhý Izaiáš. Je autorem kapitol 40-55, kde zaznívají slova naděje vsutku dosud neslýchaná a omamně lákavá. Izrael v jeho slovech spatřuje mocné slovo Boží a jeho věrnost. Prorok totiž začíná Hospodinovým slovem: „Potěšte, potěšte můj lid!“ Sám Bůh je tedy Těšitelem (nhm), což znamená jeho osobní a reálnou pomoc. Významy slov „těšitel“ a „pomocník“ se zde téměř kryjí.<sup>76</sup>

Prorok hlásá slova naděje a útěchy všemu lidu. Hlásá spásu (záchranu) plynoucí z věrné Boží lásky. Celým spisem zní chvála Boha, která má strhnout malomyslný lid. Tak výrazná zvěst o spáse se ve Starém zákoně dosud neobjevila. Líčení je tak syté a barvitě, že spis je nazýván „Útěšná kniha Izraele.“

Bůh prominul Judovi jeho viny, exil se brzy skončí a návrat bude podoben vítěznému druhému exodu. Hospodin půjde před svým lidem pouští a před celým světem zjeví svou moc.

Tento prorok, jako žádný jiný, prezentuje Boha jako Pána a Krále<sup>77</sup> všech národů, jako toho, kdo řídí dějiny. Boží moudrost je nevyzpytatelná, jeho moc neomezená, přesahující všechny lidské představy. Před takovou mocí se všichni chvějí. Proč by měl ztrácet naději Izrael, který je smluvním partnerem Božím? Vrcholí tu poznání Boží jedinství. Hospodin slibuje pád Babylonu, na kterém král Kýros vykoná Boží vůli.

Deuteroizaiášův výsměch není namířen proti vyznavačům cizích náboženství a jejich modlám, zhotoveným lidskýma rukama, ale proti židům, kteří jsou v nebezpečí odpadu od Smlouvy.

---

<sup>76</sup> Srov. KOPPOVÁ Johana: *Izraelští proroci*, KN, KV, 2001, str. 144.

<sup>77</sup> Srov. tamtéž, str. 147.

## **4.2 Tritizaiáš**

Znamená to „Třetí Izaiáš“ a jde o neznámého autora, nebo spíše o žáky deuterioizaiášovské školy, kteří jsou autory kapitol 56-66.

Zatímco v 8.-6. století př. Kr. dosahuje izraelské proroctví svého vrcholu, kdy v neklidné době září Boží tajemství stále jasněji, v poexilní době mají proroci už jen omezený, leč důležitý úkol, totiž vzbuzovat víru.

Poexilní historické dění (po r. 538 př. Kr.) není v Bibli nijak popsáno. Jisté je, že návrat je zklamáním.

Nicméně Hospodinův příslib spásy platí pro všechny, i pro cizince, kteří se k němu připojí z lásky a úcty, a budou zachovávat přikázání o sobotě a přijmou obřizku. Příslušnost k obci se tedy už nezakládá na tradici, ale na osobním rozhodnutí.

V Judsku se šíří staré zlořády: nespravedlnost, smilstvo, čarodějnictví, opilství a modloslužba. Nikdo nezasahuje, a Hospodin jakoby k tomu zdánlivě mlčel. Přislíbenou spásu zadržují hříchy. Bez harmonie s Bohem nelze dosáhnout vydařeného života.<sup>78</sup>

Lid volá k Bohu jako k Otci a vykupiteli (Iz 63,16) a vyznává, že odedávna jsou tyto tituly i Božím jménem.

V Iz 65,1 dává Bůh odpověď těm, kdo se neptali a dává se nalézt těm, kdo ho nehledali. A dodává :

*„Hle, tady jsem, jsem tady!“<sup>79</sup>*

V tomto Božím volání nelze nezaslechnout ozvěnu jeho jména JHWH tak, jak je zjevil Mojžíšovi.

Vrcholem a jádrem Tritioizáše jsou texty, v nichž je teologie naděje. Předpovídají Jeruzalému zjevení Hospodinovy slávy. Boží

---

<sup>78</sup> Srov. KOPPOVÁ Johanna : Izraelští proroci, KN,KV,2001, str. 159-165.

<sup>79</sup> Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 2001.

láska, vyvolení a smlouva jsou věčné. Svaté město již vnímá světlo pravého Boha, ale pronárody žijí ještě ve tmě. Ale i ony přijdou ke světlu věčného Krále (Iz 60,3-6).

Přestože v dějinách potom tomu bylo jinak, Jeruzalém je a zůstane mystériem. I pro křesťany je to střed země, kde Bůh zjevil svou slávu na tváři Ukřižovaného a Zmrtvýchvstalého. Zaslíbení přetrvává, Bůh stvoří všechno nové, a to je důvod k radosti (Iz 65,17n; 66,22). Tak jako se ženich raduje z nevěsty, tak se Hospodin bude radovat ze svého lidu, reprezentovaného Jeruzalémem (Iz 62,4n). Lid má hojný důvod k radosti, neboť bude nošen v náruči a hýčkán na kolenou (Iz 66,10-12).<sup>80</sup>

### ***4.3 Texty, které mohou vypovídat o mateřském rysu Božím***

Vybrané texty pocházejí z díla Deutero a Tritoizaiáše. Jde-li v nich o mateřství, pak je to obraz Boží lásky a péče k lidu. Ta je vyjádřena nejintimnějším vztahem, který může existovat v řádu přirozenosti, tj. vztah matka – dítě, který je navázán už během intrauterinního života.

#### ***4.3.1 Matka a její děti, Iz 49,13.15***

Boží milosrdenství k Izraeli bývá popisováno obrazy mateřské něžnosti. Právě pro Deuteroizaiáše je charakteristický obraz ženy, matky-Jeruzaléma (srov. např. Iz 62,12), který spojuje představu mateřství s myšlenkou manželské lásky k ženě a dětem.

Iz 49 tvoří celek. Nejprve se hovoří o Božím Služebníku<sup>81</sup> a jeho vysvobození a pak o matce Jeruzalému a jejích dětech. Mezi

---

<sup>80</sup> Tzv. pasivum divinum – Bůh ponese a bude hýčkat svůj lid.

<sup>81</sup> Čtyři úryvky z Deuteroizaiáše (42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12) poprvé nazval Písněmi o Božím Služebníku DUHM Bernard : in : Das Buch Jesaja übersetzt und erklärt, Göttingen, 1902.



těmito dvěma částmi je výzva ke chvále Božího milosrdenství. Její závěr má formu krátkého žalmu.

„Plesejte nebesa, a jásej země, ať zvučně plesají hory, vždyť Hospodin potěšil (*nicham*) svůj lid, slitoval se (je rachem) nad svými ujařmenými!“ (Iz 49,13)

Výraz pro milosrdenství, které jsou použity ve výše uvedeném chvalozpěvu, znamenají útěchu (*nhm*) a něžnou mateřskou lásku (*rchm*). Tím je předznamenána následující metafora, kde Sijón vzdychá, že ho Bůh opustil (*azb*) a zapomněl na něj (*škch*).

V Iz 49,15 text pokračuje:

„Copak může zapomenout (*škch*) žena (*iššá*) na své pacholátko, neslitovat se (*merachem*) nad synem vlastního života (*ben bite nah*)? I kdyby některé zapomněly (pl.), já na tebe nezapomenu!“

Dahood navrhuje číst text s participiem odvozeným předponou – *m* od slovesa *richam* s bezprostředním vztahem k děloze (*rechem*):

„Cožpak může zapomenout žena na své pacholátko, rodička (*merachem*) na syna ve svém lůně?“<sup>82</sup>

Předpokládané participium (*merachem*) je přirozeně ženského rodu, nemá tedy koncovku feminina. Výsledný obraz je silnější se zvýrazněným paralelismem.

Sloveso zapomenout (*škch*)<sub>q</sub> v hebrejštině znamená aktivně odložit, dát stranou, dát pryč. To je možné u člověka, ale nikoli u Boha. Láska mu nedovolí vypudit z mysli svůj lid. Může jakoby poodstoupit, nechat lid, aby se poučil z vlastních chyb, ale nikdy ho nepřestane milovat.

Gramaticky je tu subjektem útěchy (*nhm*) JHWH a jejím objektem je Sión.<sup>83</sup>

Malomyslným toto podobenství říká, že Boží láska skýtá bezpečí a péči, převyšující i lásku mateřskou. Láska matky k dítěti je tím

---

<sup>82</sup> Viz DAHOOD, op.cit. 204. Návrh na základě ugaritštiny a moabštiny.

<sup>83</sup> Základní gramatika výrazů je v kapitole 3.

nejsilnějším obrazem pro Boží lásku. Normálně je nepředstavitelné, že by se matka vzdala svého dítěte a ve starozákonní době je to přímo nemyslitelné. Hospodinova láska však převyšuje veškerá lidská očekávání. Mateřské lůno (*rhm*) je souhrn všeho bezpečí a nejintimnějšího vztahu. V něm se obnovuje zázrak stvoření.<sup>84</sup>

Hospodin v textu rezolutně vyvrací domněnku že zapomněl na svůj lid tím, že připomíná lásku mateřskou. I tento nejsilnější lidský cit však může ve vypjatých situacích selhat. Matka může opustit své dítě, ale Hospodin je ve vztahu ke svému lidu trvale věrný. Cokoli Bůh koná, má předznamenání jeho lásky a péče. Bůh ale koná víc. S ujištěním o láskyplné starostlivosti jde vždy zároveň i čin. Siónu je zvěstována sláva a odpuštění.<sup>85</sup>

#### **4.3.2 Hospodin – Utěšitel, Iz 66,13**

Podle následujícího tritoizaiášovského textu je Hospodinu vlastní i mateřská láska, protože jen on je zdrojem všech podob lásky.

Ve v.13 promlouvá prorokovými ústy sám JHWH:

„Jako když někoho utěšuje (*nhm*) matka (*ém*) tak já vás potěším.“

Kořen *nhm* je tu užit v pielu, což je intenzivní kmen aktivní. Zde jde navíc o imperfektum. *Ém*- matka je svou podstatou přirozené femininum.

Důležitý je i předcházející, verš 12c, který uvozuje verš 13:

„Budete sát, nošení v náručí, hýčkání na kolenou.“

Utěšitelem je tu sám JHWH a v tomto poskytnutí útěchy zároveň obnovuje vztah se svým lidem. Lid dojde potěšení v Jeruzalémě. Jde tu o líčení slavného druhého exodu, kdy Hospodin stojí na straně svých věrných. Mezi ně patří ti, kdo si uvědomují svou

---

<sup>84</sup> Srov. KOPPOVÁ Johanna : Izraelští proroci, KN,KV, 2001, str. 152.

<sup>85</sup> Srov. BIČ Miloš : Výklady ke Starému zákonu. Prorocké knihy, díl IV. , Kostelní Vydří-Karmelitánské nakladatelství, 1991, str. 189.

ubohost i Boží moc a svatost. Nastává nový věk a zrod nového Jeruzaléma.

Boží láska je zde popisována jako láska mateřská. Hospodin chová a hýčká své děti něžně a s láskou, jako matka.<sup>86</sup>

Všechny tyto přísliby může Bůh vyslovit a Izrael jim věří, protože během svých dějin zakusil mnohokrát Boží přízeň a věrnost.

Předcházející verš 12 jakoby ještě umocňuje obraz něžného mateřství, implikuje obraz kojence v náručí své matky, kde má zaručený dostatek potravy, bezpečí a je v naprostém centru matčiny pozornosti.

Spojení veršů 12c-13 pak natolik zdůrazní mateřské rysy, že K.Flossmann může s jistotou říci, že právě zde jsou poprvé evidentně Hospodinu přisuzovány ženské predikáty.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Srov. tamtéž, str. 246

<sup>87</sup> Srov. Karel FLOSSMANN, *Moudrost ve Starém zákoně*, Česká katolická Charita, Ústřední církevní nakladatelství Praha, 1989, str. 122

## 5 BOŽÍ MOUDROST A JEJÍ MATEŘSKÉ RYSY

Mudroslovné, neboli sapienciální knihy Starého zákona se formovaly po dlouhá staletí. Počátek tohoto žánru spadá do období vlády krále Šalamouna (970-932 př.Kr.), který proslul pronikavou moudrostí, již si vyprosil na Bohu.

Nejde ovšem jen o izraelskou zvláštnost, neboť mudroslovná literatura byla rozšířena v celém předním Starém Orientě. Díla jsou si v lecčems podobná a mají nadnárodní charakter. Půda mudrosloví je zcela jiná než ta, kde se podává líčení dějin spásy. Jde o to vyložit a objasnit nejrůznější životní situace.

Nejstarší formou jsou přísloví, mašál, v nichž jde především o praktické umění žít tak, aby se lidský život vydařil. Izraelským specifikem ale je to, že hlavní těžiště tohoto umění žít spočívá v bázni před Hospodinem. Základy praktické moudrosti však mají nutně trvalý základ ve dvou deskách Zákona. Dle Flossmanna jde z největší části o výrokovou poezii.<sup>88</sup>

Jedno je jisté. Bůh se projevuje, ba prokazuje moudrostí, která náleží k jeho atributům. Moudrost (chokma, sofia), je postupně personifikována, což později našlo svůj odraz v christologii.

Moudrost, která je slovem Božím, je poslaná uskutečňovat Boží záměr (Mdr 18,14n). Vychází z Božích úst (Sir 24,3) a oslovuje své děti jako matka (Př 8-9), dávající jim ponaučení a potravu ve formě chleba moudrosti a vody ze svého pokladu (Sir 15,2n).<sup>89</sup>

### **5.1 Kniha Přísloví**

Jak již bylo řečeno, Starý Orient má rozsáhlou příslovečnou literaturu a kniha Přísloví je jejím vzácným dokladem. Jde o

---

<sup>88</sup> Srov. FLOSSMANN Karel : Moudrost ve Starém zákoně, Praha : Česká katolická Charita, Ústřední církevní vydavatelství , 1989, str.78.

<sup>89</sup> Srov. Heslo : Matka in : Slovník biblické teologie, Velehrad : Křesťanská akademie Řím, 1981.

sbírku průpovědí o životní moudrosti, které vyrostly z praktických zkušeností a z biblických myšlenek. Zatímco kupříkladu egyptská přísloví obracejí čtenářovu pozornost k odplatě, které se člověku dostane v posmrtném životě, jsou izraelská přísloví zaměřena na tento svět. Odměnou vydařeného života jsou zdraví, bohatství a hojné potomstvo.<sup>90</sup>

Kniha je členěna do sedmi oddílů. Rozsáhlejší z nich nesou jméno Šalamounovo, což neznámá, že autorem musí být nutně sám král Šalamoun, ale jde o tehdy běžné zaštitění se autoritou, podobně jako je tomu u žalmů, kdy mnohé z nich jsou připisovány tradicí králi Davidovi.

První a poslední oddíl knihy je zarámován postavou ženy. Na začátku jde o personifikovanou Moudrost, jakožto ideál a zdatná žena na konci je realizací tohoto ideálu.

Spis vznikl postupně z původní lidové tradice, později dostal písemnou podobu už v rozvinutější formě na královském dvoře, patrně za krále Chizkiáše (Př 25,1)<sup>91</sup>. Oddíly nesoucí Šalamounovo jméno jsou nejstarším jádrem knihy, s výjimkou kapitol 1-9. Rámcové (inkluzní) oddíly jsou nejmladší a pocházejí z doby helénské (333-142).

Moudrost je zde určována principem dobra a zla. Dobré, či zlé jednání člověka se odrazí v tom, že se mu vede buď dobře, či špatně. Kniha chce takto pedagogicky a nenásilně působit na mladou generaci. Moudrý člověk se ve svém základním postoji opírá o řád stvoření, ve kterém vládne dokonalá harmonie Stvořitelova. Člověk je součástí stvoření, a proto by měl stálou sebevýchovou k této harmonii směřovat.

---

<sup>90</sup> Srov. FLOSSMANN Karel : Moudrost ve Starém zákoně, Praha : Česká katolická Charita, Ústřední církevní vydavatelství, 1989, str.107-108.

<sup>91</sup> ČEP: „ Toto jsou rovněž přísloví Šalamounova, která sebrali mužové judského krále Chizkiáše.“

## **5.2 Personifikace Moudrosti**

Prvních devět kapitol knihy Přísloví je nejen úvodem do spisu, ale i do celé sapienciální literatury. Nalézáme zde skutečnou novinku, totiž poetickou personifikaci Božského atributu moudrosti, vystupujícího jako žena, která představuje sama sebe a oslovuje muže téměř prorockým způsobem.<sup>92</sup>

V samotném úvodu 1,1-7 jsou uvedeny hlavní mudroslovné pojmy, určující pak celý charakter spisu: moudrost (*chokmá*), porozumění (*bíná*), poznání (*da'at*) a toto vše zastřešuje již zmíněná bázeň před Hospodinem (*jir'at jhwh*).<sup>93</sup> Počátkem poznání je přitom bázeň před Hospodinem (Př 1,7).

Pro naše účely se jeví jako nejdůležitější výpověď úsek Př 8,1-9,12, kdy personifikovaná Moudrost volá všechny k sobě a vyzývá je k bedlivému naslouchání. Hovoří zde sama o sobě a je uváděna do pronikavého kontrastu s Paní Hloupostí (kap.2; 5-6; 9). Jde tedy o dva extrémy: žena jako nositelka života, anebo ta, která svádí na nepravou cestu. Moudrost je přitom snadno naleznutelná, stojí za dne u bran, čili žádné skryté mysterijní praktiky, a lze ji nalézt kdekoli a kdykoli. Podmínkou je otevřenost a touha ji získat. Moudrost je tu, aby navázala kontakt s člověkem (Př 8,1-11). Moudrost jde ruku v ruce s rozumností, což je schopnost uskutečňovat reálné životní plány, a přináší tak člověku radost, štěstí i bohatství a především možnost podílet se na tvůrčím Božím plánu podle záměru Stvořitele. Moudrost k Bohu vede a patří do Boží sféry (Př 8,12-21). Moudrost má svůj původ v Bohu : „vlastnil mě, zrodila jsem se, jsem ustanovena.“ Byla stvořena přede vším, stála při Boží tvůrčí činnosti jako architekt, hrála si před ním jako dceruška.

---

<sup>92</sup> Srov. CHIOLERIO, Marco : Blaze tomu, kdo slyší tato slova, Praha : Paulínky, 1997, str. 204.

<sup>93</sup> Srov. RENTDORF Rolf : Hebrejská bible a dějiny, Praha : Vyšehrad, 2000, str. 316.

Moudrost tedy spojuje lidský svět se světem Božím (Př 8,22-31). Sama Moudrost naléhavě vyzývá, aby ji člověk přijal a přitom vyslovuje i varování. Kdo jí nenaslouchá, či ji odmítá, mine se se svým životním cílem a jeho údělem bude jen zkáza (Př 8,32-36). Část Př 8,23-35 lze bez jakýchkoli rozpaků vztáhnout na matku.<sup>94</sup> V Př 8,32 se Moudrost obrací k lidu jako matka ke svým synům (*báním*). Nemilovat Moudrost znamená v konečném důsledku milovat smrt.

V Př 9,1, podobně jako v 1,20, je v hebrejštině použito plurálu (chokmot), který zde má stejný význam, jako když v češtině označujeme Moudrost velkým „M“, což vyjadřuje její vznešenost, jedinečnost, a především její Božský původ. Jde zde tedy opět o personifikaci, podobně jako v kapitole 8, která je zároveň klíčovou kapitolou celého spisu.

Moudrost si vybudovala dům na sedmi sloupech. Nejde jistě o běžný dům, ale spíše o palác, a počet sloupů je naprosto netradiční. Sedmička ovšem s největší pravděpodobností vypovídá o tom, že Moudrost má plnost všeho dokonalého.<sup>95</sup>

Implicitně bychom tedy mohli v uvedeném spatřovat, že Moudrost je stejného smýšlení jako každá matka, jejímž záměrem je zajištění života a nikoli jeho zničení.

### **5.3 Kniha Sirachovcova**

Jedná se o soubor textů od přísloví přes didaktická vyprávění až po hymny a modlitby. Spis nepatří k hebrejskému kánonu, jde o knihu deuterokanonickou. Nicméně, je to nejrozsáhlejší kniha ze

---

<sup>94</sup> Vnímané mateřství je tu tak intenzivní, že tyto perikopy užívá katolická církev při Mariánských slavnostech in: BIČ Miloš : Výklady ke Starému zákonu, díl III., Kostelní Vydří-Karmelitánské nakladatelství, 1998, str. 612.

<sup>95</sup> Srov. BIČ Miloš : Výklady ke Starému zákonu, díl III., KN, KV, 1998, str. 616-617, (Podle Biče není rovněž vyloučeno, že sedm sloupů symbolizuje posvátný objekt, podobně, jako se jimi označovalo božiště bohyně - Matky).

všech mudroslovných izraelských literárních děl a svým obsahem kontinuálně pokračuje ve starozákonní teologii moudrosti. Spis můžeme nalézt pod názvy Sofia Sirach, Jesús Sirach, Siracides, Ecclesiasticus. Nejde o anonymní dílo, jako u ostatní sapienciální literatury Starého zákona. Bylo sepsáno hebrejsky Ješúou ben Sírachem, učitelem moudrosti v Jeruzalémě za Seleukovců před Makabejským povstáním, kolem roku 167 př.Kr. Autor je jmenován v Sir 50,27. V tomto klidnějším období byl poněkud omezen vliv helénismu.

Hlavní roli hraje sepjetí moudrosti se Zákonem, neboť právě Zákon je vrcholným projevem Moudrosti, která stvořila svět. Dobro i zlo jsou protipóly tvořící rovnováhu stvoření, ale vše je podřízeno Boží moci. Odplata je situována do pozemského života, protože v šeolu dle dobových představ není rozdíl.

Motivem veškerého etického jednání je bázeň před Hospodinem. Náboženská tradice Izraele zde odpovídá obecně lidskému hledání moudrosti.

Řecký překlad vytvořil vnuk Sirachovců v Alexandrii pro tamější židovskou diasporu, která již neuměla hebrejsky, protože komunikačním jazykem je v té době řečtina. Dílo lze datovat do vlády Ptolemaia VII. Euergeta, tedy kolem roku 132 př. Kr.

Sirachovec používá textů staré školské mudroslovné literatury. Vědomě hodlal zanechat naukový žánr. Klíčovými pojmy jsou Zákon a bázeň před Hospodinem, autorův postoj je maskulinizační a paternalistický; dobrou ženu chválí, ale varuje před svůdkyní. Téma „žena“ je rozseto v několika kapitolách, které spolu přímo nesouvisejí ani na sebe nenasazují.

Asi jednu třetinu knihy tvoří básnické skladby, tj. hymny a modlitby a zbytek jsou mudroslovně-didaktické texty a roztroušené výrokové řady. Toto spojení dvou literárních žánrů odpovídá i Př 1-9. Na knihu Přísloví Sirachovec také nejspíše



navazoval, čemuž vy odpovídalo srovnání Př 8 a Sir 24 o personifikované Moudrosti. I výpověď knihy Sirachovcovy v 1,14 je identická s Př 1,7, totiž, že počátek moudrosti je bázeň před Hospodinem. Autor navazuje na celou hebrejskou bibli a připomíná a interpretuje dějiny spásy Izraele.<sup>96</sup>

### **5.3.1 Vlastní myšlenky knihy Sirachovcovy**

Dobro a zlo se nemusí vždy jevit tak jednoznačně, jak vypadá (Sir 16,1- děti jsou požehnáním jen tehdy, jsou-li vychovány v bázni před Bohem).

Mít rádce je dobré, ale nejlepším rádce je vlastní svědomí (Sir 37,7n).

V kapitole Sir 18,21-27 se autor snaží uchopit myšlenku času ve smyslu *kairos* nikoli *chronos*, a to způsobem podobným jako Kazatel: pro všechno je ten správný a příhodný čas, ale jeho příhodnost není určována člověkem. Hodnocení času je zde promítnuto do koncepce stvoření. Všechno stvořené ( voda, šaty, olej i hlad, mor a hadi) nechává Bůh moudře působit k dobru, či trestu lidí. Neblahý čas je tak legitimován jako čas trestu. Ovšem i v neblahých časech je nutné uchovat moudrost.

Samostatný prvek Sirachovcův je pojetí Boha jako milosrdného a pomáhajícího Otce (Sir 4,10; 51,8), který odpouští viny (Sir 5,4n;17,29).

Bázeň Boží je v pisatelově pojetí nábožensko-etický respekt vůči svatému Bohu (Sir 1,11n).<sup>97</sup>

Moudrosti nabude jen ten, kdo se vědomě přidruží k Zákonu. Nalézt ji a získat ji je pro člověka takovou slastí, jako spočinout

---

<sup>96</sup> Srov. FLOSSMANN Karel : Moudrost ve Starém zákoně, Praha : Česká katolická Charita, Ústřední církevní vydavatelství, 1989, str.189-191.

<sup>97</sup> Srov. FLOSSMANN Karel : Moudrost ve Starém zákoně, Praha : Česká katolická Charita, Ústřední církevní vydavatelství, 1989, str.191.

v náruči matky (Sir 15,2)<sup>98</sup>. Ten, kdo se jí zřekne, je nerozumný a není schopen oslavovat Boha. Naopak, takový nemoudrý člověk svaluje pak na Hospodina vinu za své nezdary a nevěru.<sup>99</sup>

### **5.3.2 Personifikace Moudrosti v knize Sirachovcově**

Kapitola 24 je vrchol a závěr oddílu o Moudrosti. Jde o shrnutí všeho, co může pisatel o Moudrosti říci. Žánrově se jedná o oslavný hymnus.

Podle Flossmanna<sup>100</sup> je zde Moudrost personifikována v ještě daleko větší míře, nežli v Př 8,22n.

Zde promlouvá Sofia při chrámové bohoslužbě, čili jde o omezení jen na Izrael.

Moudrost není bohyně, stojící po Hospodinově boku, ale je spjata s Izraelem, s jeho dějinami i bohoslužebnou existencí.

Dvaadvacet veršů kapitoly Sir 24 odpovídá počtu písmen hebrejské abecedy. Moudrost tu mluví sama o sobě a její řeč obsahuje celý smysl života. Obrací se nejprve k liturgickému shromáždění a mluví o svém Božském původu, vznešenosti a universální vládě i o své touze přebývat s lidmi. Má poslání usídlit se přímo v Izraeli (vv.1-8).

Třebaže má Moudrost rozměr věčnosti, vstupuje do lidských dějin a ztotožňuje se s kultem konaným v chrámě (vv.9-11).

Moudrost používá množství obrazů z rostlinného světa a přirovnává se ke stromu, který vyrostl uprostřed vyvoleného lidu. Strom skýtá vzácné látky pro chrámovou liturgii (vv.12-16). Moudrost nabízí nejen své plody, ale především sama sebe, svůj pokrm i nápoj (vv.17-22). Ve v.18<sup>101</sup> Moudrost sama sebe nazývá

---

<sup>98</sup> ČEP: „Ona mu vyjde vstříc jako matka, přijme ho jako mladá nevěsta.“

<sup>99</sup> BIČ Miloš : Výklady ke Starému zákonu, díl V., KV, KN,1991,str.140.

<sup>100</sup> Srov. FLOSSMANN Karel : Moudrost ve Starém zákoně, str. 220n.

<sup>101</sup> Uvedeno v rukopisech, v ČEP nikoli.

matkou čisté lásky, bázně, poznání i svaté naděje a dodává, že je dána všem svým dětem, které on (Bůh) vyvolil.

Nyní se ve v.23 slova ujímá mudrc a ztotožňuje Moudrost s Tórou. Je nepopíratelné, že v Zákoně darovaném Bohem Izraeli se zračí Stvořitelova moudrost a v Zákoně má svůj optimální výraz.

#### **5.4 Kniha Moudrosti**

Kniha je připisována Šalamounovi, i když zde jde opět o zaštitění autoritou. Také v Septuagintě nese název Sofia Salomonis. Autorem je nejspíše helénistický žid žijící v egyptské diaspoře, která zachovala věrnost Tóře, patrně v Alexandrii. Dílo je sepsáno řecky v 1.st.př.Kr., nese stopy helénistické rétoriky a filosofie, ale má v sobě židovského náboženského ducha. V pohanském prostředí aktualizuje židovské kulturní dědictví a nebojí se konfrontace s helénismem. Autor dokázal elegantně skloubit teologickou vizi Boha Mojžíšova s Bohem filosofů, který je blízký stvoření a člověku. Člověk pak má správným užíváním stvořených věcí k Bohu dospět.

Nespornými novinkami Knihy Moudrosti je nauka o blaženém životě po smrti, reflexe o stvořené Boží Moudrosti<sup>102</sup> a nadčasové pojetí spravedlnosti jako základu pro přežití a fungování lidského společenství.

Devatenáct kapitol knihy lze rozdělit zhruba na tři oddíly: Srovnání života spravedlivého a svévolníka a jejich údělu v den soudu (Kk.1-5), chvalozpěv na moudrost (Kk.6-9), Působení Moudrosti v dějinách spásy od Adama až do vstupu do zaslíbené země (Kk.10-19).

---

<sup>102</sup> Předzvěst Logu jako osobního Boha – J 1,1

Spis si klade častou otázku kde je pramen moudrosti, a nalézá vždy jedinou odpověď, totiž, že moudrost může být nalezena pouze v Bohu (Mdr 7,22-8,1).<sup>103</sup> Vrcholem díla je kapitola 9, Modlitba o Moudrost.

Kniha Moudrosti má být poučením pro pohanský svět a posilou sebevědomí židům, kteří mohou být hrdi na svůj původ. Tato didaktická pobídka odhaluje suverénní Boží vládu nad kosmem i nad stvořením.

#### **5.4.1 Personifikace Moudrosti v knize Moudrosti**

Moudrost je nazvána „lidumilným duchem“ a podobně jako Bůh proniká do srdce každého člověka, a jako Duch Hospodinův naplňuje zemi (1,6-7).

V Mdr 6,16 je Moudrost personifikována podobně jako v Př 1-9. Sama obchází a hledá toho, kdo je jí hoden. Čeká na to, aby si ji člověk zamiloval a zatoužil po ní a aby také zachovával její zákony (Tóru). Jen tak lze nelézt cestu k samotnému Bohu. Za darem moudrosti totiž stojí samotný Bůh a sám řídí v posledku myšlení i mluvení lidí (Mdr 7,15-21).

Podstata Moudrosti je vystižena třikrát sedmi přívlastky. To je dohromady 21, což je velesvaté číslo, které ji staví na Božskou úroveň. Je srovnávána s „Dechem Boží moci.“<sup>104</sup> Při své naprosté jedinečnosti je současně mnohotvárná (Mdr 7,22–8,1) a je Božím darem (v.21).<sup>105</sup>

Oddílem 9,1-6.9-11 (Prosba o Moudrost) se Bič zabývá ze zcela jiného pohledu, nežli je personifikace Moudrosti, a přitom zrovna

---

<sup>103</sup> Srov. DUKA Dominik : Úvod do Písma svatého Starého zákona, Praha : ed. sti.Egidii, 1992, str. 70.

<sup>104</sup> Což Moudrost přibližuje k novozákonnímu pojetí Božího Slova – srov. Jan 1,1.

<sup>105</sup> Srov. BIČ Miloš : Výklady ke Starému zákonu, díl V.,KV, KN, 1996, str. 87-100.

zde lze spatřovat důkaz. Bognerův překlad je přitom výstižnější, nežli předkládá ČEP:

*„Bože otců a milosrdný Pane, ty jsi udělal všechno svým slovem a svou moudrostí jsi stvořil člověka. Aby vládl nad tvorstvem, jež od tebe vzešlo, aby svatě a spravedlivě řídil svět a s upřímnou myslí vykonával vládu; dej mi moudrost, která vedle tebe sedí na trůně a nevyklučuj mě z počtu svých dětí. Vždyť já jsem tvůj služebník a syn tvé služebnice, člověk křehký s kratičkým žitím, který těžko chápe, co je právo a zákon. Neboť i kdyby byl mezi lidmi někdo dokonalý, bez tvé moudrosti by nestál za nic.*

*S tebou je moudrost, která zná tvá díla, která byla přítomna, když jsi stvořil svět, která ví, co je ti milé, co je správné podle tvých přikázání. Sešli ji ze svatých nebes, od svého slavného trůnu ji pošli, aby mně pomáhala a se mnou pracovala, abych poznal, co je ti milé. Neboť ona vše zná a povede mě rozvážně v mém díle a zachrání mě svou září.“<sup>106</sup>*

Naproti tomu ČEP praví:

*„Bože našich otců a milosrdný Hospodine, ty jsi učinil všechno svým slovem a ve své moudrosti jsi stvořil člověka, aby vládl nad tvory, kterým jsi dal vzniknout a aby spravoval svět v svatosti a spravedlnosti a konal soud s upřímnou duší, daruj mi moudrost, která sedí u tvého trůnu a nevyklučuj mě z počtu těch, kdo ti slouží. Vždyť jsem tvůj služebník a syn tvé služebnice, člověk křehký a krátkého věku, který jen málo chápe právo a zákon. I kdyby byl někdo dokonalý mezi lidskými syny, bez moudrosti od tebe nebude znamenat nic.*

*S tebou je moudrost, která zná tvoje díla a byla při tom, když jsi tvořil svět. Ona ví, co se líbí tvým očím a co je správné podle tvých přikázání. Sešli ji ze svatých nebes, od trůnu své slávy ji pošli,*

---

<sup>106</sup> In: *Denní modlitba církve, díl II.*, Sekretariát české liturgické komise, 1088, str. 848.

*aby byla se mnou a pracovala, abych poznal, v čem máš zalíbení. Ona ví všechno a rozumí všemu, rozvážně mě povede v mém konání a zachová mě ve své slávě.“*

V obou překladech orant vcelku shodně vypovídá o Boží stvořitelské moci i o tom, že člověk jako jediný z tvorů je schopen přijmout od Boha darovanou moudrost. Zatímco Bognerův překlad implikuje představu personifikované Moudrosti, která sedí vedle Boha na trůně a tím nese i Božský atribut, v Českém ekumenickém překladu sedí, či dlí Moudrost u Božího trůnu jako služebnice. Vyvolává to představu, jakoby seděla u Božích nohou. V obou případech však Moudrost vykonává Boží vůli, Bůh je bezesporu jejím dárce a jen s tímto darem je člověk schopen pracovat dle Božích záměrů. „Zachovat ve slávě“ a „ochránit svou září“ je vyjádřením téhož – pomoci člověku, aby kráčel po Boží cestě.

ČEP spíše odpovídá starozákonnímu pojetí Moudrosti, zatímco Bognerův překlad nenechává na pochybách, že se zde předjímají christologické rysy Moudrosti.

Od kapitoly 10 je zřejmé, že Moudrost řídila všechny události od stvoření člověka a byla stále přítomna v dějinách spásy Izraele, které jsou jediným mohutným svědectvím o Boží lásce a péči. Moudrost již dále není výslovně jmenována jako osoba, ale implicitně je zřejmá její spolupráce v Božím plánu.

### **5.5 Závěrem o Moudrosti**

Skutečný kult moudrosti Izraelců směřuje po návratu z exilu k Moudrosti Boží. Ta vystupuje jako mateřská záštita (Sir 14,26). Slovník biblické teologie uvádí, že ženský rod představ tohoto typu není náhodný, ale toto své tvrzení nijak neobjasňuje. Může mít na mysli i stránku lingvistickou, kdy chokma je v hebrejštině

přirozené femininum, ale i to, že Moudrost se představuje jako žena a několikrát je přirovnávána k matce.

Lidská moudrost má svůj původ jedině v Bohu, který je Moudrost a daruje ji tomu, komu sám chce. Nad personifikovanou Moudrostí Boží svatopisci uvažují jako o zdroji vši myslitelné moudrosti. Bůh je navěky a navždy, moudrost vychází z jeho úst jako dech (Př 8,22-26; Sir 24,29) a přebývá s ním v nebi (Sir 24,4), ba přímo na trůnu Božím (Mdr 9,4). Podle Adolfa Novotného v době, kdy z úcty k Božím jménu byly hledány způsoby, jak je opsat, užívalo se pojmu Moudrosti k označení Boha. Tato Moudrost byla nakonec personifikována (Př 8,22-31). Později, v rabínské literatuře byla pod vlivem řecké filosofie zbytosťňována jako prostředník mezi Bohem a spravedlivým.<sup>107</sup>

Ve starozákonní sapienciální literatuře je Moudrost personifikací vyjití Hospodina vstříc člověku, kterého si vyvolil. V moudrosti je něco, co člověka uvádí do sfér Božích. Je zde možno spatřovat i symbolickou kompenzaci nedostatku ženského prvku v izraelsko-židovském náboženství.<sup>108</sup> Na jedné straně jde tedy o personifikaci Moudrosti a na straně druhé o jistou nepersonalizující transcendentalizaci osoby Hospodinovy. Personalizací Moudrosti je tak stanovena hráz anonymitě v etice. Jakoby depersonalizací Hospodina se staví hráz proti „egoizaci božství“, známé z pohanských kultů, čili jen božské osobní libovůli. Podle Flossmanna platí, že Bůh a Moudrost jsou hodnoty kongruentní. Jedno bez druhého znehodnocuje, relativizuje a zpochybňuje. V tomto smyslu Bůh je Moudrost, je jejím původcem. Zákon (Tóra) je laskavá a starostlivá odpověď Boží na lidské hledání a nese v sobě pokojnou životní cestu.

---

<sup>107</sup> Srov. NOVOTNÝ Adolf : heslo Moudrost in: Biblický slovník díl I., Praha : Kalich, Česká biblická společnost, 1992, str. 449.

<sup>108</sup> Srov. FLOSSMANN Karel : Moudrost ve Starém zákoně, Praha : Česká katolická Charita, Ústřední církevní vydavatelství, 1989, str. 267.

Pokud Moudrost člověka jako matka vede a svítí mu na cestu, je to znamení Božího daru i Boží něžné a láskyplné přítomnosti.



## 6 BŮH – OTEC NEBO MATKA?

Jestliže Bůh jednou vstoupí do dějin, pak jde o otevření zdroje, který je nekonečný, protože Bůh je nekonečný. Lidské poznání a pochopení má ovšem své hranice, a Bůh tyto hranice svého tvora respektuje a sklání se k němu, zjevuje se slovem i skutkem, aby byl pro člověka poznatelný. Dává mu poznat něco ze svého nekonečného bohatství i ze své stálé blízkosti a utvrzuje tak stále kolísajícího člověka svou věrností, pravdivostí a láskou. Tvor, jak už bylo řečeno, neobsáhne nikdy Boží tajemství. Pokud by člověk dokázal zcela pochopit Boha, nebyl by to Bůh. Jeden z nejlepších příkladů Boží komunikace s člověkem a způsob Božího zjevování lze nalézt v již dříve zmíněném úseku 33. kapitoly Druhé knihy Mojžíšovy, odkud jsme čerpali výčet Božích vlastností tak, jak je sám Hospodin vypočítává. Mojžíš zde žádá po Bohu, aby mu zjevil svou slávu (vv.12-23). Bůh volí jiné řešení, kdy se Mojžíš postaví na skálu, Bůh Mojžíše přikryje dlaní, dokud nepřejde, pak dlaň odtáhne a Mojžíš může spatřit jen Hospodinova záda<sup>109</sup>, nikoli tvář. V hebrejštině tu stojí slovo *achóráj*, doslova „to mé vzadu.“<sup>110</sup> Jedno je jisté: nejde o část těla, ale o směr pohledu.<sup>111</sup> Mluví-li člověk o Bohu, nezbude mu nic jiného, než se uchýlit k antropomorfismům, protože jiný slovník prostě nemáme k dispozici a neumíme myslet v jiných kategoriích, nežli v lidských. Zmínka o „Božích zádech“ tedy vypovídá o tom, že člověk není schopen Boha předvídat, nemá vhled do toho, jak bude jednat a jak bude působit. Chtěl-li Mojžíš spatřit Hospodinovu slávu (v.18), pak chtěl nahlédnout do Božích plánů

---

<sup>109</sup> ČEP uvádí: „Spatříš mě zezadu.“

<sup>110</sup> Achar je předložka „za“, nebo příslovce ve smyslu „vzadu“. Přípona „-áj“ je přívěsné přivlastňovací zájmeno „můj, má, mé.“

<sup>111</sup> Podobně jako řecké *akolúthein* označuje směr kráčení.

s Izraelem.<sup>112</sup> Od v.12 chce Mojžíš znát plán cesty i události, které při ní nastanou. Bůh však dělá něco víc. Jde se svým lidem a správnou cestu sám ukazuje. Mojžíš chce vidět Boží slávu, Hospodin však před ním předeštre svou dobrotu a milosrdenství, a nebojím se říci, své otcovské i mateřské rysy. Mojžíš poznává Boha teprve potom, co on přejde kolem něj. Bůh je vždy ten, kdo jde před člověkem a ukazuje mu cestu k sobě. Je to velmi postupný proces.

### **6.1 Otcovství**

Stejně tak postupně v dějinách trvalo, než Izrael pochopil, že Bůh je jeho Otcem. S největší intenzitou si Boží otcovství uvědomuje lid v exilu, kdy ztratil svou zemi i chrám, centrum bohopocty, ale Otce neztratil. Proto může prorok Izaiáš s takovou naléhavostí volat:

*„Jsi přece náš Otec! Abrahám nás nezná, Izrael, ten o nás neví. Hospodine, tys náš Otec, náš vykupitel odedávna, to je tvé jméno.“*  
(Iz 63,16).

Kořen tohoto titulu je v semitském náboženství odpradáвна, vždyť kdo jiný byl ochranitelem, zploditelem i pánem v rodině, nežli právě otec? Navíc v ryze patriarchální společnosti měl otec výsadní postavení. I zde Bůh respektuje dějinnost, či lépe řečeno, dobové sociální zřízení, a ze zcela pochopitelných důvodů se nezjevuje jako Matka. Otevřelo by to totiž dveře směrem k pohanským kultům s jejich zbožněním ženské sexuality, a odtud by byl už jen krůček k orgiastickým obřadům, které by rušily i popíraly naprostou a absolutní Boží svatost, naprostou Boží „jinakost.“

---

<sup>112</sup> Srov. HELLER Jan, PRUDKÝ Jan : Obtížné oddily knih Mojžíšových, KV, KN, 2006, str. 153.

Ano, Bůh se tedy a priori zjevuje jako Otec. Výpověď o tom je možná zase jen v lidských kategoriích a vzorech, tedy vzorem zde bude lidský otec. Můžeme se ptát: nese Bůh otcovské rysy tak, jak je chápe Starý zákon? Co charakterizuje otce? Jistěže ano.

Bůh je vykupitel a osvoboditel, vyvádí svůj lid z egyptského otroctví a vítězí nad faraónovým vojskem (Ex 14,4-27) a v konečném důsledku vysvobozuje zbytek Izraele i z babylonského zajetí (Iz 60,16).

Bůh je bojovník. V drsných dobách byla otcova bojeschopnost důležitá pro ochranu rodu. Je to Hospodin, kdo bojuje s Amalečany (Ex 17,9), Hospodin je bojovný rek (Ex 15,3), on způsobil „sluneční zázrak“, aby „Hospodinův boj“ mohl být zdárně dokončen (Joz 12-13).

Bůh je živitel, lidu putujícímu pouští sesílá manu (Ex 16,15.33.35; Ž 78,24).

Bůh je vůdce a kráčí před Izraelem (Ex 13,21).

Jak již bylo vícekrát řečeno, Starý zákon popisuje Boží autoritu a lásku obrazy pozemského otce. Přesto však je nutno se přidržet tří cest Tomáše Akvinského, jestliže vypovídáme o Božím otcovství. Bůh je otec, ale zcela jiným způsobem, nežli otec lidský, je naprosto jedinečným Otcem.

## **6.2 Mateřství**

Má Bůh i mateřské rysy? Co můžeme vypovědět o lidské matce? Je také živitelkou (Iz 66,11). V Ž 81,17 chce Bůh živit svůj lid tím nejlepším, medem ze skály a jadrnou pšenicí).<sup>113</sup>

---

<sup>113</sup> Takto v Bognerově překladu; ČEP uvádí: Hospodin...bělí pšeničnou by ho sám krmil. Medem ze skály tě budu sytit.

Matka obstarává, ba, vyrábí v těch dobách svým dětem ošacení. I Bůh se stará o oděv lidu po dobu putování pouští. Jejich pláště nezvetšely a jejich opánky nezpuchřely (Dt 29,5; Neh 9,21).

Dítě je nejšťastnější v matčině náruči, cítí-li její bezprostřední blízkost a něhu. Bůh je schopen poskytnout právě takové něhyplné bezpečí. Žalmista to dobře ví a proto svou touhu vyzpíval v žalmu 27,4:

*„Jedno od Hospodina žádám a po tom toužím, abych směl přebývat v Hospodinově domě po všechny dny svého života, abych požíval Hospodinovy něhy a patřil na jeho tvář.“<sup>114</sup>*

Pro nás je důležitý výraz „něha“<sup>115</sup>, protože jde o výrazný atribut mateřství. Český ekumenický překlad používá výrazu vlídnost. Prvý výraz se však jeví bližší hebrejskému originálu.

Je to spíše matka, která konejší plačící dítě, a nejen dítě, i dospělý člověk spíš vypoví své trápení v matčině náruči. Hospodin přislubuje skrze proroka Izaiáše, že v Jeruzalémě už nikdy nebude slyšen pláč ani křik (Iz 65,19). Také Bůh to bude, kdo s mateřskou něžností setře slzu z každé tváře (Iz 25,8a).

Rovněž je to matka, která častěji nežli otec, chová dítě na svém klíně a ve své náruči. Jestliže lidská duše spočine v Bohu, pak pociťuje stejné bezpečí a klid jako na matčiných kolenou (Ž 131,2).

Bůh však koná ve své péči o člověka mnohem víc, chová ho od lůna jeho biologické matky a na rukou nosí, stejně jako to dělá matka v řádu přirozenosti (Iz 46,3). Všechny synové a dcery, všichni kdo se shromáždí a přijdou a budou v náruči chováni, i když země je ještě zahalena temnotou, ale září již Hospodinovo světlo (Iz 60,4). Je-li v překladu užito „pasivum divinum,“ „budou

---

<sup>114</sup> Srov. BOGNER Václav : Žalmy, Praha : Zvon, České katolické nakladatelství, 1995, str. 27.

<sup>115</sup> V hebrejštině je použito substantivum *no'ám*, které opravdu spíše znamená něha, rozkoš, nádhera, slast.

chování,“ pak to znamená že onou milující náručí bude náruč Boží.

Ve Starém zákoně není pouze výsadou matky, aby dávala dítěti jméno, ale v knize Genesis je podivuhodně mnoho výskytů, kdy se tak děje. Už pramáti Eva po Abelově násilné smrti, když porodí syna, dá mu jméno Šét, to je „Do klína vložený“ (Gn 4,25).<sup>116</sup>

Také první Jákobova manželka Lea pojmenovává své děti sama: synovi dává jméno Ruben, to je „Hleďte-syn“ (Gn 29,32), následujícího Šimeon („Vyslyš Bůh“, Gn 29,33), následuje Lévi, což značí „Přidružený“ (Gn 29,34) a další syn Juda („Kdo vzdává chválu“, Gn 29,35). Pak Lea přestala rodit a její služka porodila Jákobovi syna, jehož rovněž pojmenovává Lea jménem Gád, to znamená „Štěstí“, (Gn 30,11), dalšího Ašer, to je Blahoslav, jehož biologickou matkou je opět služka Zilpa (Gn 30,30). Pak Lea otěhotní, porodí a pojmenuje syna Zabulón, to je „Zůstávající“, (Gn 30,20), dcera obdrží od téže matky jméno Dina (Gn 30,21), i synu Isacharovi („Za mzdu najatý“) dává jméno Lea (Gn 30,18). Když je nejmilejší Jákobova manželka Ráchel neplodná, dá svému muži otrokyni Bilhu, která mu dá dva syny Dana (Obhájce) a Neftalího (Vybojovaný) a sama je pojmenovává. Ráchel konečně (Gn 30) porodí syna Josefa (Přidej Bůh), také mu sama dá jméno (Gn 30,24). Ráchel umírá při porodu syna (Gn 35,18), kterému dává jméno Ben-Oni (Syn mého zmaru), ale Jákob mu mění jméno na Benjamin (Syn zdaru).

Také Judova žena Šua pojmenovává své syny sama (Gn 38,3-5), Er, Onan a Šela.

I Samsonova matka pojmenovává svého syna (Sd 13,24).

Synovi Boaze a Rút dávají jméno sousedky (Rt 4,1) a lze předpokládat, že se jednalo také o matky.

---

<sup>116</sup> V Gn 5,3 však tohoto syna pojmenovává sám Adam.

Není ovšem jen výsadou rodičů dávat, či měnit jméno dětí. Tuto výsadu měli i králové<sup>117</sup>, a tím spíše Hospodin, Král a Pán nade vším. Abramovi mění jméno na Abrahám (Gn 17,15) a jeho ženě Saraj na Sára – „Kněžna“ (Gn 17,5). Také Jákob obdrží od Hospodina nové jméno, totiž Izrael, to je „Zápasí Bůh“ (Gn 35,10). S novým jménem, obdrženým od Boha bývá spojen i nový úkol a nová životní cesta.

Dávat jméno dítěti je rodičovská výsada a atribut, a z biblických knih lze vyvozovat pouze to, že primární roli v tomto ohledu nehraje ani otec ani matka. V pozdějších dobách spíše převládá rozhodnutí otcovo.

V časech patriarchů hrála žena – matka, nositelka života, významnou úlohu. Viděli jsme, že pojmenovávala děti, byla vládkyní stanu (Gn 24,67) a rozhodovala o sňatku dětí (Gn 24,55; Sd 14,2).<sup>118</sup>

Otec i matka jsou v Dekalogu (Ex 20,12), jmenování společně, oběma patří stejná úcta, a jako jediné přikázání má právě ono následující dodatek: „Abys dlouho žil na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.“<sup>119</sup> Matka vychovává děti<sup>120</sup> a podílí se na autoritě v rodině stejně, jako otec, i když zastává pochopitelně odlišnou roli. Neúcta k rodičům je považována za neúctu k samotnému Bohu a provinění proti rodičům bylo trestáno kamenováním. Matka je ve Starém zákoně obrazem Boží lásky a péče (Iz 63,13; 49,15) a nakonec i symbolem lidu Božího (Iz 50,1)

---

<sup>117</sup> Srov. 2 Kron 3,6 – Zde faraó dosadil za Krále Jeruzaléma Eljakima a změnil mu jméno na Jojakim.

<sup>118</sup> Srov. NOVOTNÝ Adolf : heslo Matka in: Biblický slovník, dál I., Praha : Kalich, Česká biblická společnost, 1992, , str. 406; autor soudí, že jde o pozůstatek matriarchátu, který panoval v době před patriarchy .

<sup>119</sup> Zahrnuje to v sobě i povinnost dospělých dětí postarat se o své rodiče i ve stáří.. Srov. polemika Mk 11.7nn.

<sup>120</sup> Srov. Př 1,8; 29,15; 31,1n.

i symbolem města (Ž 137,8; Za 2,10).<sup>121</sup> Nicméně, primárně zůstává pojem mateřství spojen s něžnou, laskavou, milosrdnou a utěšující Boží starostlivostí o člověka.

### **6.3 Popření nebo souhlas?**

Postava božského Otce, jak se s ní setkáváme ve Starém zákoně, není vyvážena postavou božské matky, protože tu převažují otcovské a mužské obrazy. Existují zde jistě i stopy mateřské symboliky, což vede některé teology tyto rysy více zdůraznit. Tito badatelé naznačují, že ve Starém zákoně jsou dvě tradice, z nichž jedna je ryze patriarchální, a druhá, která se z tohoto kontextu vymaňuje. V ní je právě spatřován pojem Božího mateřství.

Uvádějí se dva nám již známé úryvky, v nichž se Bůh přirovnává k matce (Iz 66,13; 49, 14-15). Známější z nich je úryvek, uvedený zde v pořadí jako druhý. Týká se Božího příslibu, že vyvede svůj lid z Babylonského vyhnanství. Jeho slib je vyjádřený slovy nekonečné lásky. Tato pečující dobrotivost může být tedy právem přirovnávána k lásce matky, u níž je nepředstavitelné, že by mohla opustit své děti, které jsou téměř její součástí a v jistém smyslu „tělo z jejího těla.“ Láskyplná péče matčina představuje ten nejdůvěrnější druh lásky, jaký člověk zná.

Papež Jan Pavel II., ve snaze vyjádřit tento aspekt Boží péče citoval v promluvě před modlitbou Anděl Páně 10.zář 1978 výše uvedený úryvek z Izaiáše (Iz 49, 14-15) a prohlásil v souvislosti s péčí o mír: *„Jsme předmětem Boží nekonečné lásky... On je naším Otcem, ba co víc, je nám i matkou.“*

Tento způsob vyjádření je v katolické tradici známý. Papež zde rozhodně nevybízí k rovnocennosti ve smyslu *pari cum pari* mezi

---

<sup>121</sup> Město bylo nazýváno matkou, předměstí dcerou. V Za 2,10 a 2 S 2,19 se mluví v hebrejském textu o matce, nikoli o metropoli jako v LXX.

oslovením Boha jako Otce a jako matky, a nikterak netvrdí, že Bůh je víc matkou než Otcem. Po tomto přirovnání k matce uzavírá, že tak jako děti mají právo na mateřskou lásku, i my máme jisté „právo být milováni Pánem.“

Avšak úryvek z Deuteroizaiáše není důvodem ani ospravedlněním předpokladu, že Bůh má být oslovován jako matka. Bůh není člověk, ale není náhodou, že se objevuje symbolicky jako postava obdařená především mužskými rysy. Mateřský obraz je také pouze symbolem. Bůh není přímo matkou, je tu obrovský transcendentní přesah, který je zdůrazněn Božím výrokem: „ Já nezapomenu, i kdyby ony zapomněly.“

Mateřský obraz je třeba vnímat v kontextu převažujících mužských referencí. Na konci celé části (Iz 49,26) je Bůh vykreslován jako „Přesilný Jákobův“, který připraví babylonského krále o jeho kořist. O verš dál, (Iz 49,16) se říká: „Hle, vyryl jsem si tě do dlaní, tvé hradby mám před sebou stále.“ A v Iz 49,22 Hospodin praví: „Hle, pokynu rukou pronárodům, k národům vztáhnu svou korouhev.“ Jako výraz milosrdenství je zde naopak symbol ochraňující a mocné otcovské ruky.<sup>122</sup>

Také Izrael je ve Starém zákoně a zvláště u Deiteroizaiáše pojímám jednou jako dcera (nevěsta), jindy jako syn, maskulinní a femininní obrazy se střídají. Žádný obraz ovšem nevyjadřuje věci dostatečně přesně. Ženské přívlastky jsou užity o Izraeli jako celku jen natolik, nakolik je třeba vyjádřit jeho submisivní otevřenost vůči aktivní Boží vůli. Pojem syn pak už od doby královské odkazuje zvláště na krále, který má jako jednotlivec reprezentovat Boží království před lidem (2S 14,17; Iz 9,5;

---

<sup>122</sup> Srov. HAUKE Manfred : Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs-und Erlösungsordnung, Paderborn: Verlag Bonifatius-Druckerei, c 1982, str. 224-235.



1Pa 28,5). U Deuteroizaiáše je pojem syn také vztažen na Služebníka Hospodinova (Iz 42,6; 49,6).

Také široce rozvedené tritizaiášovské přirovnání mluví o Bohu jako o matce (Iz 66,13). Lid dojde potěšení v Jeruzalémě. Aplikace mateřské symboliky na Boha se zde odvozuje od mateřské charakteristiky Dcery Sijónské. Primárním subjektem je lidská skutečnost, která je podepřena Boží činností. Matka se tu jeví spíše jako stvořené bytí,<sup>123</sup> kterému je dovoleno jistým způsobem předávat Boží dary milosti. Tak je zde Bůh přirovnáván k matce jen nepřímou<sup>124</sup>. Titul Otce Tritozaiáš aplikuje na Boha přímo a dokonce, což u symbolu matky nezaznamenáváme, se vyskytuje i jako forma oslovení Boha: „Tvé cituplné nitro a tvé slitování jsou mi uzavřeny? Ty jsi přece náš Otec!“ (Iz 63,15-16; 64,8).

Pojem Božího milosrdenství, odvozovaný od hebrejského kořene r-ch-m, a znamenající původně „mateřské lůno“, neoznačuje výhradně matku. Výraz lze sice překládat jako „Boží mateřské milosrdenství,“ ale jde pouze o symboliku, nelze tvrdit, že v případě Boha jde o ženu<sup>125</sup>. Pojem *rachamím* vyjadřuje spíše nitro, místo soucitu a to, co se v něm děje. Je pravdou, že takové milosrdenství lze připisovat hlavně matce, ale charakteristickým způsobem také otci. Výraz možno volně přeložit „být měkký“, či „mít měkké srdce.“ To se přirozeně vztahuje spíše k matce než k otci. Prvotní lidská asociace matka – milosrdenství, otec – spravedlnost, není tedy čistě vymyšlená. Jisté je, že pokud jde o starozákonní obraz Boha, pak je kořen r-h-m používán pouze o Otci. Jde vždy o záležitost jednostrannou, totiž o vztah Boha k člověku, ne naopak. Ve 4/5 míst výskytu r-h-m (pi) je

---

<sup>123</sup> Tamtéž, str. 233.

<sup>124</sup> Srov. L 13,34 – „Jeruzaléme, Jeruzaléme, který zabíjíš proroky a kamenuješ ty, kdo byli k tobě posláni, kolikrát jsem chtěl shromáždit tvé děti tak, jako kvočna shromažďuje kuřátka pod svá křídla, a nechtěli jste!“ Zde Ježíš sám zjevuje mateřský rys Boží.

<sup>125</sup> Nelze ovšem ani tvrdit, že jde o muže. Výpovědí může být pouze to, že starozákonní Bůh nese především maskulinní rysy.

subjektem Bůh. Tento výraz navozuje situaci dětského reálného vztahu člověka k Bohu.

Shovívavost jako vědomý úkon je však spíše spojována s otcem než s matkou, která je těsněji spjata se svým dítětem. V milosrdenství otce pak silněji vystupuje prvek vůle, který je otcovské lásce vlastní.

Boží láska je naprosto svrchovaná a projevuje se jeho všemohoucností. Tuto myšlenku lze vysledovat i v jazykovém kontextu. Kořeni r-h-m je významově příbuzný kořen h-n-n, což znamená přibližně „být milostiv“. Substantivum od něho odvozené je *hen*, což je možno přeložit jako „laskavost, milost.“ Užití se vztahovalo především na krále, který může udělit milost. Pojmy milosrdný i milostivý nacházíme často vedle sebe, a pojem milostivý je umísťován před pojmem milosrdný, což napřed implikuje obraz Krále a Otce a pak teprve symbol mateřství. V ústřední formuli Ex 33,19, jsou milost a milosrdenství vyjádřením absolutní Boží moci: „Smiluji se, nad kým se smiluji, a slituji se, nad kým se slituji.“

#### **6.4 Proporcionalita Božího otcovství a mateřství**

Nelze propadnout omylu, že bychom na základě starozákonních výpovědí mohli Boha oslovovat jako Otce i jako Matku, přičemž by tato oslovení byla rovnocenná. Bůh je především Otec, ale nese i mateřský rys. Jeho milosrdenství je nejen něžně mateřské, ale i mocně ochraňující. Otcovství, pokud jde o Boha, ve Starém zákoně evidentně převažuje, ale mateřský rys ani zdaleka nechybí. Jinak řečeno, ve starozákonním obrazu Boha jsou mateřské rysy inherentní v těch otcovských, které převažují. To, co je možné u Boha v řádu nadpřirozeném, se má v řádu přirozeném pochopitelně zcela jinak. Pro člověka, jakožto

příjemce Boží stvořitelské a spasitelné činnosti, je typický rys přijetí, receptivity, a spolupráce s Boží činností. K objasnění této skutečnosti by nám však mohla pomoci další kapitola této práce.

## 7 PŘEDSTAVA BOHA SKRZE STVOŘENÍ

Představy o stvoření jistě ovládaly myšlení Izraele dlouho předtím, než se staly biblickými texty. Proroci se o něm zmiňují při potírání model, které jsou jen neživým předmětem, udělaným lidskýma rukama. Jsou neschopné člověku jakkoli pomoci (Jr 10,1-5; Iz 40,19n; 44,9-20). Na rozdíl od nich je Hospodin svrchovaným Stvořitelem světa (Am 4,13; 5,8n; Jr 10,6-16; Iz 40,21-26).

Poexilní sapienciální literatura pokračuje v teologické reflexi. Autor knihy Přísloví se nespokojí pouze s tím, že Bůh stvořil celý svět,<sup>126</sup> ale ukazuje, že Moudrost sama je jeho prvním dílem, a představuje ji jako osobu zrozenou z Boha na samém počátku (Př 8,22n). Je přítomná při stvoření světa jako Boží společnice (Př 8, 24-30), a než si oblíbila člověka (Př 8,31), obývala vesmír. Sirachovec rovněž zdůraznil stvoření Moudrosti dříve, než došlo ke stvoření celého světa (Sir 1,9; 24,9).

Knihy Moudrosti vidí právě v Moudrosti tvůrčí sílu při vzniku vesmíru (Mdr 8,6; 9,19).

Podobné je myšlení žalmistů, kteří přisuzují stvoření zosobněnému Slovu a Duchu Božím (Ž 33,6; 104,30).

V době helénistické se objevuje myšlenka stvoření světa z ničeho (2 Mak 7,28). Pravého Boha pak lze rozpoznat skrze jeho dílo (Mdr 13,1-5).

### **7.1 Stvoření v Božím záměru**

Starý zákon se nezabývá otázkou stvoření kvůli objasnění vzniku světa a vesmíru jako okolní národy, ale vidí v něm první Boží čin

---

<sup>126</sup> Př 3,19n; srov. Ž 104,24

v dějinách spásy Izraele. Stvořitelská Boží moc není jednorázový akt, nýbrž pokračuje vládou nad dějinami. Nic se neděje bez jeho vůle. Hospodin je u zrodu každé události, ba je přímo jejím tvůrcem (Iz 48,6n). Platí to především o všech klíčových událostech v dějinách vyvoleného národa (Iz 43,1-7; Ž 135,6-12; 136,4-26), které předkládají celkový obraz Božích zázračných činů.

Takovéto pojetí stvoření je na hony vzdáleno mýtickým představám starého Východu. Stvořitel je absolutní vládce nade vším, nepotřebuje bojovat o moc, a jsou mu podrobeny všechny mocnosti včetně sil zla. Boží stvořitelský záměr pokračuje až ke konečnému naplnění, kdy dojde k obrácení Izraele (Jr 31,22). Toto budoucí vysvobození (Iz 45,8) budou provázet divy nového exodu (Iz 41,20) a v novém Jeruzalémě bude lid prožívat dokonalou blaženost (Iz 65,18). Bohem nastolený nový řád bude trvat navěky (Jr 31,35nn).

Hospodin stvoří novou zemi a nové nebe (Iz 65,17; 66,22n).<sup>127</sup> Boží záměr dovede stvoření k původní dokonalosti. Hospodin způsobí i nezbytnou proměnu lidského srdce (Ez 36,26-35).

## **7.2 Bůh – Stvořitel a člověk- tvor Boží**

Biblická nauka o stvoření není teologickou spekulací, ale výzvou pro člověka. Ten má skrze dílo objevit svého tvůrce (Mdr 13,5). Výsledkem má být obdiv, vděčnost a chvála (Ž 19,1-7; 89,6-15; 104). V dílech stvoření člověk objevuje obrovskou Boží velikost a svatost (Jb 38-41), což má vyvolat lidskou pokoru a klanění. Člověk má mít na paměti, že je pouhým tvorem, Bůh ho stvořil jako hrnčíř z hlíny země (Iz 66,7). Člověk jakožto tvor potřebuje neustále Boží milosrdenství (Sir 18,8-14). Boží přítomnosti se

---

<sup>127</sup> Srov. Zj 21,5

nedá nijak uniknout, tvor je neustále v ruce svého Stvořitele (Ž 139).

To je základ starozákonní zbožnosti a je trvale platný.

### **7.3 Stvoření světa a stvoření člověka**

Na počátku všeho stvoření je suverénní Bůh Stvořitel.

Ve Starém zákoně hned na začátku knihy Genesis nalézáme hned dvě zprávy o stvoření.

Mladší text pramene P<sup>128</sup>(Gn 1,1–2,4a) ukazuje v hymnických obrazech jak Bůh stvořil nebe a zemi. Pak postupně tvoří všechno, co činí všechnu krásu stvoření. V centru je řád a harmonie, rovnováha sil a plodnost živých bytostí. Vše je dílem Stvořitele, který pouhým slovem koná všechno.<sup>129</sup> Vrcholem stvoření je člověk, stvořený k Božímu obrazu a podobě, plodný správce i vládce stvořeného světa. Bůh pak po dovršení díla odpočinul a požehnal sedmému dni, který se tak stává dnem odpočinku i pro člověka. Tento den dává časovému průběhu stvoření – týdnu – posvátný smysl, protože v rytmu lidské práce napodobuje tvůrčí činnost samotného Boha.

Tento text o stvoření má styčné body s babylonskou tradicí: rozdělení vod pod a nad oblohou, stvoření nebeských těles, avšak neobsahuje žádnou mytologii. Bůh jedná sám a nikoho k tomu nepotřebuje. Propast zde není potměšilým božstvem, ale pouze a právě propastí<sup>130</sup>, která je Bohu podřízena jako vše stvořené. Nenalezneme tu ani stopy po nějakém zápase nebo námaze, spíše tu vyniká motiv radostné a klidné hry Stvořitele.

Druhá zpráva o stvoření (Gn 2,4b – 25) je staršího data a pochází z jahvistického pramene J. Všimá si především stvoření prvního

---

<sup>128</sup> Priester – kněžský pramen..

<sup>129</sup> Srov. Ž 148,5.

<sup>130</sup> Propast, moře, hlubina jsou však v biblických představách symbolem zla.

lidského páru a pro něj stvořeného prostředí k životu. Bůh dává vystoupit ze země vlhkosti a tak ji zúrodňuje. A potom vysází rajskou zahradu Eden. Z prachu země tvoří lidské tělo a vdechuje mu dech života. Poté také z prachu země tvoří Bůh zvířata a ptactvo, které ovšem nejsou člověku rovny. A tak Hospodin uvede Adama<sup>131</sup> do spánku a z jeho těla bere materiál pro stvoření ženy (Gn 2,22).

Toto vyprávění představuje Boha jako dovedného řemeslníka, který pracuje lidskými metodami, avšak jeho dílo je dokonalé a jedině Bůh může vdechnout život. Člověk je stvořen pro život ve štěstí, zvířata mu mají sloužit a plody rostlinstva mu mají být potravou. Žena je naprosto rovnocenná muži, je jeho doplněním, je jeho druhým „já.“

Veškeré stvoření je svobodný čin všemohoucího Boha, jednajícího ve prospěch člověka, který je stvořen k Božím obrazu a podobě. Člověk není v Gn 1,26 prohlášen za Boží obraz přímo, ale je stvořen, aby „byl Božím obrazem“, čili směřoval k němu a přebýval v něm. Být Božím obrazem nemůže spočívat ani ve vzhledu ani ve tvaru, ale jde o to, že muž i žena dostali schopnost žít s Bohem ve společenství. Bůh stvořil člověka tak, aby mohl k Bohu mluvit a mohl ho slyšet. Je-li člověk stvořen k Božím obrazu, pak má Boha zobrazovat svou činností, způsobem svého jednání. Má dále předávat Boží lásku a plozením i Boží obraz.

### **7.3.1 Člověk jako muž a žena v centru Božího zájmu**

Gn 2 mluví o člověku, který jakoby se jevil zpočátku jako poněkud nehotový. V Gn 2, 19-20 přivádí Bůh k člověku všechna zvířata, aby je pojmenoval, ale mezi nimi se nenachází pro

---

<sup>131</sup> Z hebrejského *adama* – hlína, prst, znamená člověk jako takový, lze přeložit doslova jako „zemák.“

člověka nikdo rovnocenný. Bůh Hospodin již předtím praví (Gn 2,18), že není dobré, aby byl člověk sám a předjímá ve své mysli stvoření ženy. Jestliže Bůh říká, že něco není dobré, pak tím jistě nepopírá veškerou dobrotu všeho, co stvořil. Je nemožné, aby dokonale dobrý Bůh stvořil něco nedobrého, či nedokonalého. Jak to tedy je? Bůh tedy přivádí k člověku ženu (Gn 2,22), aby muž měl možnost rovnocenného kontaktu a sdílení se. Boží dílo pro člověka vrcholí ženou.<sup>132</sup> Ti dva pak se budou vzájemně sdílet tak blízkým vztahem, že budou jedno tělo (Gn 2,24). Zároveň muž a žena obdrží od Boha požehnání a úkol (Gn 1,28) :

„Plodte a množte se a naplňte zemi.“ Jinak řečeno, dostávají od Hospodina dar; schopnost předávat život a podílet se dál na Božím stvořitelenském díle tím, že budou naplňovat své poslání v otcovství a mateřství.

Neposlušností si ovšem člověk přivodil komplikace. Z vzájemného čistého sebedarování se stává dychtění a vlastnění a na ženu dolehnou obtíže bolestných porodů (Gn 3,16). Zároveň s trestem člověk obdržel příslib milosti (Gn 3,15).

Jestliže jednou Bůh člověku požehnal a svěřil mu úkol (Gn 1,28), pak požehnání v tomto ohledu trvá, protože Bůh je věrný. Mužství a ženství, které Hospodin daroval člověku, jsou a zůstanou potencionálním otcovstvím a mateřstvím.

Pokud by v Bohu nějakým způsobem nebylo přítomno obojí, tj., mužství a ženství (otcovství a mateřství), odporovalo by to řádu stvoření. Logicky by to pak vedlo k degradaci ženského vydání Božího obrazu ve stvoření. Boží zjevení by pak bylo zúženo pouze na jeho maskulinní podobu.

---

<sup>132</sup> Johannes Paulus II., Die menschliche Limbe im göttlichen Heilsplan, die Erlösung des Liebes und die Sakramentalität der Ehe (1995), vyd. Norbert a Renate Martin, in: Lexikon Familie, Schöningh 2007, str.514



Patriarchální zřízení lidského společenství se jeví jako důsledek prvotního pádu (Gn 3,16), neboť od počátku tomu tak nebylo.

## ZÁVĚR

Již od samého počátku své existence vnímá lidstvo skutečnost, že nad ním musí existovat někdo vyšší, kdo jej mnohanásobně přesahuje a jehož přízeň je nutno získat a udržet si ji. Okolní svět a tajemná skutečnost samotného lidského bytí vypovídají o tom, že člověk sám není jejich původcem ani tvůrcem. Ve snaze o řešení těchto základních otázek vznikají mýty a báje, jejichž protagonisty jsou nadlidské a nesmrtelné bytosti obdané nadpřirozenou mocí, a které právě skrze tuto moc dokázaly stvořit svět, vesmír i člověka, a mohou i nadále libovolným způsobem zasahovat do lidského dění. Tak se na scénu dostávají nejrůznější božstva a s nimi polyteistická náboženství, kde každé z božstev má oblast svého působení. Božstva ovšem oplývají namnoze lidskými vlastnostmi, a to spíše těmi negativními. Jejich činnost se omezuje na zápas o moc mezi sebou, jsou náladoví a svárliví, mstiví a potměšilí, naprosto nevypočitatelní a o člověka se nijak nestarají. Člověka potřebují jen proto, aby jim sloužil, neboť ač nesmrtelní a všemocní, vyžadují, aby jejich sochy byly krmeny, oblékány a omývány a byla jim vzdávána hluboká úcta. Vztah člověk – božstvo má v tomto systému fungovat na principu: „Já tobě, ty mně!“ Božstva, zprvu charakterizovaná pouze symboly, dostávají postupně lidskou, či pololidskou, nebo i zvířecí podobu, sochy jsou vyráběny lidskýma rukama z drahocenných materiálů, chrámy bohatnou a mají samostatná vlastnická územní práva, roste moc kněžstva a s tím se množí další mýty a teologické spekulace. Obyčejný člověk se musí božstvu nějak zavděčit, aby nežil v neustálém strachu z pomsty, nebo nepřízně bohů. Brzy získávají vliv především ženská božstva, s jejichž uctíváním je spojen „napodobivý kult“,

ať již ve formě posvátné svatby mezi knězem a kněžkou, nebo králem a kněžkou, nebo jde o orgiastické slavnosti, které mají zajistit plodnost rostlinstva, lidí i zvířat. Toto posiluje zbožnění ženské sexuality a vrcholí chrámovou prostitucí. Podobné praktiky jsou ale spojeny i s maskulinními božstvy, tzv. mizejícími bohy, kteří jakoby představují přírodní vegetační cyklus. Člověk ve snaze zajistit si přízeň bohů tedy koná to, co po něm vyžadují, žije v zajetí vlastních mýtů a představ a nepřemítá nad tím, že mrtvé modly mu nejsou schopny poskytnout ani účinnou ochranu, ani vydařený a šťastný život. Člověk tedy od těchto božstev nic nedostává, ale stává se jejich otrokem.

V plnosti času však vstupuje do lidských dějin jediný, pravý a živý Bůh. Jako první se dává poznat člověku, Abramovi, obyvateli chaldejského města Uru a oslovuje ho. Na Boží příkaz činí Abram krok víry a nechá se vést. Tento Bůh, zprvu nazývaný El, což značí právě tolik, co Bůh, s různými přívlastky, pak vstupuje mnohotvárným způsobem do života patriarchů, kteří nečinili poznání Boha ani z mýtů ani z teologických bádání, ale prostou, leč hlubokou zkušeností s Bohem Všemohoucím. Bůh praotců je diametrálně jiný, nežli božstva okolních národů, oproštěný od jakýchkoli sexuálních praktik. V centru jeho zájmu a starostlivosti je totiž člověk. Zatímco božstva se intenzívně starají sama o sebe, Bůh praotců se postupně zjevuje, mění Abramovo jméno na Abrahám a dává mu najevo, že z něj učiní velký národ a dá mu zemi, a tak zajistí jeho šťastnou budoucnost. Boží zjevení i přísliby se opakují a graduji, vrcholí okamžikem, kdy Bůh zjevuje své jméno, JHWH, člověku Mojžíšovi. Témuž člověku svěří spolupráci na vyvedení Izraele z Egypta, a témuž Mojžíšovi osobně zjeví i své vlastnosti. Bůh vyvede vyvolený národ z otroctví a smlouvou na Sinaji dá jasně najevo, že mu jde o

člověka, o jeho správnou cestu a vydařené lidské bytí. Desky Zákona vykazují právě dokonalý prostor pro zdařilé lidství.

Člověk, poznamenaný prvotním hříchem, však neustále osciluje mezi pohodlným odpadem od Hospodina a náročným příklonem k němu. Tuto situaci jasně odrážejí celé dějiny Izraele. Bůh však, který se zjevil jako věrný a milující, nemůže jinak, než zas a zas člověka obracet k sobě, i když musí volit mnohdy i tvrdší pedagogické metody.

V Božím jednání ale dominuje vlastnost, která má tisíce, ba nekonečně mnoho podob, a to je láska k člověku. Bůh nepřestává o člověka usilovat, protože mu chce v konečném důsledku nabídnout sám sebe, sdílení tváří v tvář. Neúnavně vysílá proroky, aby hlásali jeho slovo, aby varovali, volali zbloudilý lid k návratu k Bohu, aby utěšovali v zajetí a neštěstí, povzbuzovali a vyváděli Izrael z malomyslnosti.

Bůh totiž chce být člověku vším. A v celých dějinách spásy to dokazuje. Je bojovníkem, vysvoboditelem, vykupitelem z otroctví, je učitelem, je Pánem i Králem, je manželem, snoubencem, je otcem, a je-li potřebí, bude trpícím chudákovi i matkou. To, co by člověk nikdy neobsáhl, není u Boha nemožné. Boží hlas není nikdy nic jiného, než volání lásky, ať už má jakoukoli podobu. Bůh nabízí milující náruč, hýčkání na klíně, utěšení a mateřskou něhu. Nabízí autoritu, spravedlnost a lásku otce.

Cílem této práce není v žádném případě tvrdit, že Bůh je stejnou měrou otec a matka, a že lze obě oslovení zaměňovat. Práce se chce držet vlastního zadání, které mluví o mateřském rysu Božím. Jak již bylo vícekrát řečeno, nezná člověk v řádu stvoření intenzivnější a intimnější druh lásky, než právě lásku mateřskou. Charakteristické vlastnosti mateřské lásky jsou ve Starém zákoně metaforicky přenášeny na Boha, s cílem postihnout jeho nadpřirozené vlastnosti. Bůh je plností života, on je jeho zdrojem,

a tuto naprostou plnost pak Písmo označuje jednou otcovstvím Božím, jindy jeho mateřským rysem. Hebrejským výrazem *rachamím*, znamenajícím původně mateřské lůno, se označuje Boží milosrdenství, slitovnost, a vyvolává spíše představu spontánní něžnosti matky vůči vlastnímu dítěti. Matka utěšuje dítě, na které nikdy nezapomene, a lidská duše v Bohu spočívá právě tak bezpečně, jako dítě na matčině klíně.

Co z toho vyplývá? Bůh je především Otec, ale mateřský rys mu nelze upřít. Pokud by tento mateřský rys nebyl v Bohu nějakým způsobem přítomen, odporovalo by to řádu stvoření. Jestliže Bůh stvořil člověka jako muže a ženu, požehnal jim a dal jim podíl na svém stvořitelském díle plodit a množit se, a tak předávat Boží obraz, pak musela být „představa“ mateřství v Bohu samotném již od věčnosti. Bůh stvořil mužství a ženství, otcovství i mateřství, aby každé svým jedinečným způsobem zrcadlilo rys Boží lásky, tedy nejen otcovské, ale i mateřské.

Milující Bůh Otec, který v sobě nese nesporně i mateřský rys, se ujímá každého ubožáka. Sám český výraz „ubožák“ staví takového člověka do Boží blízkosti; je u Boha. A proto lze s žalmistou prohlásit:

*„I kdyby mě otec s matkou opustili, Hospodin se mě ujme.“*

( Ž 27,10)

## CHRONOLOGICKÉ ÚDAJE

### EGYPT

Kol r. 3000: král Menes spojil Horní a Dolní Egypt.

2955-2635: Tinitická říše, 1.- 2.dynastie.

2635-2155: Stará říše, 3.- 6.dynastie.

Období velkých pyramid.

2155-1991: 1.mezidobí, 7.- 10.dynastie.

1991-1785: Střední říše, 11.- 12.dynastie.

1785-1542: 2.mezidobí, 13.- 17.dynastie.

Vlády se zmocnili semitští Hyksové-  
možnost příchodu Izraele.

1542-1080: Nová říše, 18.- 20.dynastie.

Amenhotep IV. (Amrnofis), Achnaton,  
monoteistická náboženská reforma,  
(1370-1352).

1298-1232: Ramesse II.Veliký, možná  
doba Exodu.

1220: nástupce Mereneptah – obelisk se  
zmínkou o Izraeli.

### MEZOPOTÁMIE, MALÁ ASIE, SÝRIE

Před r. 3000: Sumerové, vynález klínového písma,  
městská knížectví, vliv kněžstva.

2350 : podrobení semitskými Akkady (král Sargon).

Po 200 letech podlehlí vpádu Gutejců.

Renesance Sumerů na 100 let.

Poč. 2. tis.: expanze Amorejců s vlastním hlavním  
městem Babylon.

18.-17. st.: trvá říše, nejvýznamnější král Chamurapi, vydal zákoník, (1792-1750).

1530: Starobabylonská říše vyvrácena Chetity.

Mocensky dominují ve 14.-13.st.

Nejvýznamnější panovník – Šupiluliumaš.

Mírová dohoda s Ramessem II.

1570-1235: období vlády barbarských Kassitů.

Kol. r. 1300: k moci Asýrie, podrobení Babylonu, zůstává náboženským i kulturním centrem.

8.- 7. st.: největší rozkvět Asýrie, ovládá Sýrii, Palestinu a část Egypta.

Tigletpilesar III, Sancherib, Aššurbanipal – nejvýznamnější panovníci.

Konec 7. st.: Babylon se spojí s Médy, získává převahu nad Asýrií.

612 – pád Ninive.

50 let ovládá Nabuchodonosor Mezopotámii, Sýrii i Palestinu.

539- perský král Kýros dobyl Babylonii.

#### KENÁN – před příchodem Izraele

15.-13. stol: doloženo království Ugaritu.

2. tisíciletí: Kenán v područí Egypta.

Území rozděleno v množství městských států.

#### HLAVNÍ OBDOBÍ IZRAELSKÝCH DĚJIN

Kolem 1850-1700: období patriarchů.

Přesný bod pro dataci chybí.

Pol. 2. tis: Abrahámovo stěhování- může souviset

s expanzí Amorejců, či Aramejců.  
1730: vpád Hyksů do Egypta (Habiru).  
1730-1230: Egyptské otroctví.  
1550: exodus vyhnanců (via maris).  
1250-1230: exodus utečenců (Sinaj).  
1200-1050: období Soudců.  
1030-1010: monarchie- 1.král Saul.  
1010-970: Davidovo království.  
970-932: král Šalamoun.  
932: odtržení severu – král Jeroboam.  
932-722: trvá severní království-Izrael.  
932-586: trvá jižní království-Judsko.  
740: expanze asyrského Tigletpilesara III.  
722: Asyrský Salmanasar V.a Sargon II. –  
dobyli Samaří, deportace obyvatel do  
Asýrie.  
701: nezdařený Sancheribův pokus o dobytí  
Jeruzaléma.  
639-609: judský král Josiáš  
622: Josiášova náboženská reforma.  
597: 1.deportace do Babylona.  
586: Nabuchodonosor dobyl Jeruzalém, 2.deportace.  
586-538: exil  
538: perský král Kýros vydává povolení k návratu.  
515: za perského Dareia (Nhemíáš a Ezdráš), dostavba  
jeruzalémského chrámu.  
538-333: perská nadvláda.  
333-142: období helénismu.  
323: smrt Alexandra Velikého.  
301: Ptolemaiovci.  
198: Seleukovci.



164: Makabejské povstání.

63: Římská okupace.

## SEZNAM ZKRATEK

### Biblické zkratky

#### STARÝ ZÁKON

Gn - První kniha Mojžíšova (Genesis)  
Ex - Druhá kniha Mojžíšova (Exodus)  
Lv - Třetí kniha Mojžíšova (Leviticus)  
Nu - Čtvrtá kniha Mojžíšova (Numeri)  
Dt - Pátá kniha Mojžíšova (Deuteronomium)  
Joz - Jozue  
Sd - Soudců  
Rt - Rút  
1 S - První Samuelova  
2 S - Druhá Samuelova  
1 Kr - První královská  
2 Kr - Druhá královská  
1Pa - První Letopisů  
Neh - Nehemiáš  
Jb - Job  
Ž - Žalmy  
Př - Přísloví  
Pís - Píseň písní  
Iz - Izaiáš  
Jr - Jeremiáš  
Ez - Ezechiel  
Da - Daniel  
Oz - Ozeáš  
Jl - Joel

Am - Amos  
Jon - Jonáš  
Na - Nahum  
Za - Zachariáš  
Mal - Malachiáš  
Mdr - Kniha Moudrosti  
Sir - Sirachovec  
1Mak - První makabejská  
2Mak - Druhá makabejská

#### NOVÝ ZÁKON

Mt - Matouš  
Mk - Marek  
L - Lukáš  
J . Jan  
Zj - Zjevení Janovo

#### Nebiblické zkratky

KKC -Katechismus katolické církve  
KN - Karmelitánské nakladatelství  
KV - Kostelní Vydří  
LXX -Septuaginta

## SEZNAM LITERATURY

- Bible, Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, 5.přepřacované vydání, 1994, ISBN 80-85810-04-2.
- Josef HŘEBÍK a kol, *Pentateuch*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1.vyd., 2006, ISBN 80-7192-638-8.
- Dokumenty II.Vatikánského koncilu, Zvon, Praha, 1.vyd., 1995, ISBN 80-7113-089-3.
- Papežská biblická komise, překlad Josef Hřebík a Jaroslav Brož, *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1.vyd., 2004, ISBN 80-912-900-X.
- Xaver Leon DUFOUR, přeložil Petr KOLÁŘ, *Slovník biblické teologie*, Velehrad – křesťanská akademie Řím, 5.vyd., 1991.
- Adolf NOVOTNÝ, *Biblický slovník I. – II.*, Kalich, Česká biblická společnost, 3.vyd., 1992, ISBN 80-900881-1-2.
- Katechismus katolické církve, Zvon, Praha, 1.vyd., 1995, ISBN 80-7113-132-6.
- Miloš BIČ, *Výklady ke Starému zákonu I.*, Kalich, Praha, 1.vyd., 1991, ISBN 80-7017-408-0.
- Miloš BIČ, *Výklady ke Starému zákonu III.*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1.vyd., 1998, ISBN 80-7192-240-4.
- Miloš BIČ, *Výklady ke Starému zákonu IV.*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1998, ISBN 80-7192-274-9.
- Miloš BIČ, *Výklady ke Starému zákonu V.*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1.vyd., 1996, ISBN 80-7192-150-5.

Jan HELLER, *Výkladový slovník biblických jmen*, Centrum biblických studií, Advent-Orion Praha, 1.vyd., 2003, ISBN 80-7021-725.

Rolf RENTDORF, přeložil Jiří HOBLÍK, *Hebrejská bible a dějiny*, Vyšehrad, Praha, 2.vyd., 2000, ISBN 80-7021-369-8

Jan HELLER –Martin PRUDKÝ, *Obtížné oddíly knih Mojžišových*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1.vyd., 2006, ISBN 80-7195-128-5.

Zenon ZIÓLKOWSKI, přeložil Ondřej BASTL, *Nejtěžší stránky Bible*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1.vyd., 2006, ISBN 80-7192-450-4.

Johanna KOPPOVÁ, přeložil Josef HERMACH, *Izraelští proroci*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1.vyd., 2001, ISBN 80-7192-507-1.

Henrietta McCALLOVÁ, přeložil Ivo ŠMOLDAS, *Mezopotámské mýty*, KMa, Praha, 2.vyd., 2006, ISBN 80-7309-320-0.

Georgie HART, přeložil Ivo ŠMOLDAS, *Egyptské mýty*, KMa, Praha, 2.vyd., 2006, ISBN 80-7309-220-4.

Jan Pavel II., *Encyklika: Dives in Misericordia*, Zvon, Praha, 1996, ISBN 80-7113-186-5.

J.D.DOUGLAS, *Nový biblický slovník*, Návrat domů. 1996, ISBN 80-85495-65-1.

Marco CHIOLERIO, přeložila Jana ŠIMÁČKOVÁ, *Blaze tomu, kdo slyší tato slova*, Paulínky, Praha, 1.vyd., 1997, ISBN 80-86025-10-1.

Dominik DUKA, *Úvod do Písma svatého Starého zákona*, Editio Sti, Egidii v. o. s., Praha, 2.rozšířené vyd., 1992, ISBN 80-91252-5-5.

Karel FLOSSMANN, *Moudrost ve Starém zákoně*, Česká katolická Charita, Ústřední církevní vydavatelství Praha, 1.vyd., 1989, ISBN nemá.

- Jan HELLER A KOL., *Encyklopedie starého Předního východu*, Libri , 1.vyd., 1991, ISBN 80-85983-58-3.
- Jean – Jacques GLASSNER, přeložil Jiří PROSECKÝ, *Mezopotámie*, Lidové noviny Jana Masaryka, Praha , 1.vyd.,2004, ISBN 80- 7106-664-8.
- Ondřej STEHLÍK, *Ugaritské náboženské texty*, Vyšehrad, Praha, 1.vyd., 2003, ISBN 80-7121- 587-9.
- Biblická konkordance (k textu Bible kralické)*, Česká biblická společnost, 1.vyd., 1993, ISBN 80-900881-9-8.
- Václav BOGNER, *Žalmy*, Zvon, Praha, 1.vyd., 1995, ISBN 80-7113-125-3.
- Manfred HAUKE, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs-und Erlösungsordnung*, Paderborn : Verlag Bonifatius Drückerei, c 1982, ISBN/ISSN ISBN 3870882999.
- Hans Joachim STOEBe, in: JENNI Ernst, ed., *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, sv. 2, München: Chr. Kaiser Verlag, 1993.
- Eliade MIRCEA, Culianu Ioan P., *Slovník náboženství*, 2.vyd., Praha, Argo 2001, ISBN 80-7203-393-X.
- Johanes Paulus II., *Die menschliche Limbe im götlichen Heilsplan, die Erlösung des Liebes und die Sakramentalit“t der Ehe (1995)*, vyd.Norbert a Renate Martin, In: *Lexikon Familie*, Schöningh, 2007.
- Jacob WEINGREEN, přeložili Josef HERMACH a Mlada MIKULICOVÁ, *Učebnice biblické hebrejštiny*, Karolinum, Praha, 2.vyd., 2003, ISBN 80-246-0623-2.
- Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 1.vyd., 2004, ISBN 80-7192-949-2.

C.W.CERAM,, přeložil Vojtěch ZAMAROVSKÝ, *Bohové, hroby a učenci*, ed.Světové dějiny, 2.vyd., Praha 1965, ISBN nemá.

Otakar KLÍMA, Stanislav SEGERT, *Mluvnice hebrejštiny a aramejštiny*,Praha, Nakladatelství Československé akademie věd, 1.vyd.,1956, ISBN nemá.

Wilhelm GESENIUS, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berûin, Göttingen/Heidelberg. Sprinter-Verlag 1957.

Mitchel DAHOOD“ Denominative rihham, „to conceive, enwonb“: Biblica 44.

Ernst JENNI: ʿhb lieben, in: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, sv. 1, München,Ch.Kauser Verlag, 1975.

Ernst JENNI, Syntaktisch- semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament, Zürich, 1968.

## **STATISTIKA K DIPLOMOVÉ PRÁCI**

Stránky.....	95
Slova.....	19 178
Znaky bez mezer.....	104 014
Znaky včetně mezer .....	123 619
Odstavce.....	621
Řádky.....	2 496