

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra biblických věd

Jan Vlnas

Obraz ženy ve Starém a Novém zákoně

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. PhDr. Mireia Ryšková, Th.D.

Praha 2010

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „Obraz ženy ve Starém a Novém zákoně“ napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů a literatury a že jsem ji nevyužil k získání jiného nebo stejného titulu.

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

V Praze dne 13. prosince 2010

Jan Vláš

Bibliografická citace

Obraz ženy ve Starém a Novém zákoně [rukopis] : diplomová práce / Jan Vlnas ; vedoucí práce: Mireia Ryšková. -- Praha, 2010. -- 159 s.

Anotace

Diplomová práce s názvem „Obraz ženy ve Starém a Novém zákoně“ mapuje zachycení ženských postav v biblických textech Starého i Nového zákona. Bere v úvahu i takzvané deuterokanonické knihy a přídavky. Kromě systematicky zpracovaného přehledu míst výskytu těchto postav se zabývá i typologií rolí žen v dějinách spásy a na vybraných příkladech ukazuje typické znaky i specifika vykreslení jednotlivých žen. Dále je zařazuje do teologického a historického kontextu. V neposlední řadě uvádí výklad jmen, protože právě ona v mnoha případech nastiňují osud svých nositelek. Dosažené výsledky práce a její závěry jsou konfrontovány s všeobecně panujícím názorem, že Bible je knihou prosazující výrazně patriarchální pojetí života a úloha žen je, až na pár výjimek, tudíž okrajovou záležitostí. Autor diplomové práce dospěl k závěru, že význam ženských postav v Bibli je podstatně větší, než se má běžně za to. Bibličtí autoři sdíleli přirozeně patriarchální obraz světa, přesto lze konstatovat, že význam žen nebagatelizovali.

Klíčová slova

žena, Starý zákon, Nový zákon, společnost, role ženy

Abstract

The diploma thesis called “Presentation of Female Characters in the Old and New Testaments” endeavours to examine the depiction of female characters in the texts of the Old and New Testaments. The deuterocanonical books and additions to Esther and Daniel are taken into account too. A list of the female characters and the interpretation of their names proves not only that there are many of them but also their importance. The classification suggested by this thesis is based on women’s role in the story of our salvation and representative examples of these characters show their typical features as well as the personal ones. The characters are further described by means of the theological and historical context. Conclusions of these analyses are confronted with the commonly shared views and stereotypes in particular because of their claim that the Bible strongly promotes the patriarchal life concept. The author has concluded that the female characters in the Bible are much more important than people commonly think. Biblical authors naturally shared the patriarchal view of the world, in spite of it we can assume that they didn’t belittle the importance of women.

Keywords

woman, Old Testament, New Testament, society, role of women

Počet znaků (včetně mezer): 329 726

Poděkování

Na tomto místě bych chtěl poděkovat Pánu Bohu, své vedoucí diplomové práce doc. PhDr. Mireie Ryškové, Th.D., všem biblickým ženám v čele s Pannou Marií a své rodině za podporu, cenné rady a připomínky a v neposlední řadě za velkou trpělivost.

Obsah

Úvod	8
1. „Aby byl obrazem Božím“	10
2. Přehled ženských postav Starého zákona	12
2.1 První Mojžíšova (Genesis)	14
2.2 Druhá Mojžíšova (Exodus)	20
2.3 Třetí Mojžíšova (Leviticus)	25
2.4 Čtvrtá Mojžíšova (Numeri)	27
2.5 Pátá Mojžíšova (Deuteronomium)	29
2.6 Jozue	31
2.7 Soudců	34
2.8 Rút	37
2.9 První Samuelova	39
2.10 Druhá Samuelova	41
2.11 První královská	44
2.12 Druhá královská	48
2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)	51
2.14 Druhá Paralipomenon (Druhá kniha letopisů)	55
2.15 Ezdráš	56
2.16 Nehemjáš	57
2.17 Ester	57
2.18 Jób	59
2.19 Žalmy	60
2.20 Přísloví	61
2.21 Kazatel	63
2.22 Píseň písní	64
2.23 Izajáš	65
2.24 Jeremjáš	66
2.25 Pláč	67
2.26 Ezechiel	68
2.27 Daniel	68
2.28 Ozeáš	69
2.29 Jóel	71
2.30 Ámos	71
2.31 Abdijáš	71

2.32	Jonáš	71
2.33	Micheáš	71
2.34	Nahum	71
2.35	Abakuk	72
2.36	Sofonjáš	72
2.37	Ageus	72
2.38	Zacharjáš	72
2.39	Malachiáš	72
2.40	Tóbijáš	73
2.41	Júdit	74
2.42	Kniha Moudrosti	75
2.43	Sírachovec	75
2.44	Báruk	75
2.45	První Makabejská	76
2.46	Druhá Makabejská	77
3.	Přehled ženských postav Nového zákona	80
3.1	Evangelium podle Matouše	82
3.2	Evangelium podle Marka	88
3.3	Evangelium podle Lukáše	92
3.4	Evangelium podle Jana	98
3.5	Skutky apoštolů	102
3.6	List Římanům	105
3.7	První list Korintským	106
3.8	Druhý list Korintským	107
3.9	List Galatským	107
3.10	List Efezským	108
3.11	List Filipským	108
3.12	List Koloským	108
3.13	První list Tesalonickým	109
3.14	Druhý list Tesalonickým	109
3.15	První list Timoteovi	109
3.16	Druhý list Timoteovi	110
3.17	List Titovi	111
3.18	List Filemonovi	111
3.19	List Židům	111
3.20	List Jakubův	112
3.21	První list Petřův	112

3.22	Druhý list Petřův	112
3.23	První list Janův	112
3.24	Druhý list Janův	113
3.25	Třetí list Janův	113
3.26	List Judův	113
3.27	Zjevení Janovo	113
4.	Vybrané postavy	116
4.1	Stvoření ženy jako pomoci pro člověka – Eva	116
4.1.1	Křesťanská tradice	118
4.1.2	Židovská tradice	120
4.2	Sára	122
4.3	Júdit	128
4.4	Ester	131
4.5	Maria	136
4.6	Máří Magdalena	141
5.	Ženské rysy Boha v Bibli	146
	Závěr	150
	Přehled použitých symbolů a zkratk	152
	Seznam literatury	154

Úvod

V uplynulých staletích byl obraz ženy ve společnosti poněkud zastřený. Z části to bylo způsobeno i interpretací jejího obrazu, jak ho zachycuje Starý a Nový zákon. Možná se v tuto chvíli ptáte, proč by měl být autorem práce, která ho má očistit, právě muž. Co však muži ženám způsobili, bylo by vhodné odčinit alespoň částečně opět s jejich pomocí. Není chybou, že pisateli Písma byli muži. Vždyť si je k tomu Bůh vybral a musel nutně vědět, že takové záznamy budou do dost značné míry ovlivněny perspektivou jejich vidění světa. Jenže Kniha knih je určena i ženám, a tak nezbyvá, než se chopit potřebných prostředků a vypátrat, jak to s nimi v Písmu vypadá. Jaký obraz ženy nám mužům poskytuje. Inspiruje nás jeho pravá podoba k přehodnocení každodenního přístupu k našim manželkám, sestřím a matkám?

První částí mé práce bude úvaha o možných důvodech stvoření člověka jako muže a ženy. Oba totiž byli stvořeni, aby byli obrazem podle Boží podoby. A oba také mají panovat nad přírodou. Proč však Bůh lidi stvořil? Jaký byl jeho záměr? A jaká je úloha člověka vzhledem k němu? Zodpovězením těchto otázek bych se rád připravil na hlavní část práce, ve které budu zkoumat obrazy jednotlivých žen a jak plní účel, ke kterému byly stvořeny.

V druhé části práce se zaměřím na ženské postavy Starého zákona. Pokusím se je zařadit do kontextu doby z hlediska jejich společenské role a míry, jakou se od ní případně odchylují. Kvůli přehlednosti jsem se rozhodl zachovat dělení na jednotlivé knihy, aby bylo z výsledku na první pohled patrné, čím se od sebe liší. Ze stejného důvodu budou začínat jednotlivé podkapitoly přehlednými tabulkami, které uvedou přehled ženských postav zmíněných v knize, které bude podkapitola věnována. V neposlední řadě se budu zabývat významnějšími postavami detailněji, k čemuž užiji řadu komentářů Word Biblical Commentary, poznámky uvedené v Jeruzalémské Bibli a Výklady ke Starému zákonu. Na závěr uvedu hodnocení přístupu dané knihy k ženám a zhodnotím jejich roli z hlediska dějin spásy jako postav kladných, záporných či neutrálních.

Třetí část práce, která je věnována ženám v Novém zákoně, bude zpracována podobně jako část druhá s tím rozdílem, že díky opakovanému výskytu některých postav v evangeliích bude možné rozebrat onu konkrétní ženskou postavu v rámci podkapitoly jen u jedné z knih a případně doplnit odkazy a komentáři vztahujícími se k paralelním místům výskytu. Pro účely této práce jsem se rozhodl využít komentáře z řady Word Biblical Commentary pro jejich ucelenost a velký rozsah, doplněné komentáři českými.

Konečně, část čtvrtá přinese šest vybraných ženských postav, které se buď z důvodu nezastupitelnosti svého úkolu v dějinách spásy, nebo z důvodu naprosté výjimečnosti od ostatních ženských postav výrazně odlišují a zaslouží si tedy více pozornosti. Čtyři z nich žily v době starozákonní, dvě pak v době novozákonní. I zde je použito řady Word Biblical Commentary, doplněné hlavně Výklady ke Starému zákonu a řadou Sacra Pagina.

Poslední kapitola se zaměří na poněkud netypický pohled na Boha. Patří k podstatě věci, že právě feministická teologie ve své extrémní formě přeceňuje ženské rysy Boha v Bibli. Protože je naopak Tradice zatím nestihla zcela docenit, bude jistě zajímavým přínosem zkusit přehodnotit její náhled, a to na pozadí poznatků z předchozích kapitol. Nedílnou součástí této kapitoly pak bude konfrontace těchto závěrů se závěry oné radikální feministické teologie.

Citace z Písma svatého, pokud není uvedeno jinak, jsou převzaty z Českého ekumenického překladu.¹ Zkratky biblických knih jsou pak použity z Českého katolického překladu.²

¹ *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona [včetně deuterokanonických knih]*, Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, ¹¹2005.

² *Srov. Katechismus katolické církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 695–696.

1. „Aby byl obrazem Božím“

Pakliže se budeme zabývat obrazem ženy v celém Písmu svatém, měli bychom se nejdříve zastavit u samotného stvoření člověka a světa. Podle první zprávy stvoření totiž proběhlo nejen ex nihilo, právě protože tvoří Bůh, ale i ze svobody a konečně musíme dodat, že z lásky, neboli creatio ex amore Dei. To je jistě klíčové i pro vztah ke stvořenému. Sám proces je pak zobrazován jako stvoření skrze slovo. Bůh vyřkne slovo a stvoření je obdařeno existencí. Na rozdíl od stvoření světa, v případě člověka Bůh nejprve zahajuje tento proces slavnostním oznámením: „I řekl Bůh: ‚Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi.‘“ (Gn 1,26) Bohu jde o vytvoření obrazu Božího na zemi.³

Co je však míněno tímto obrazem a podobou? Opravdu má jít o vytvoření obrazu v identickém slova smyslu? Máme několik možností, jak tento výrok chápat. Obraz by se mohl vztahovat k duševním vlastnostem a schopnostem, které má člověk s Bohem společné, například rozum, svobodná vůle, vědomí sebe sama a inteligence. To jsou však hodnoty, kterých si na člověku ceníme dnes. Pro myšlení starozákonního člověka jsou to pojmy irelevantní, a tak moderní badatelé toto promítání dnešního člověka do starodávného textu odmítají. Další možností je vykládat obraz jako fyzickou podobnost – člověk vypadá jako Bůh. Problém je, že Bůh je na rozdíl od člověka neviditelný a nemá tělesnou povahu. Na druhou stranu je obraz Boha přesně to, čím se člověk odlišuje od říše zvířat. Ještě lze považovat, díky onomu zmiňovanému obrazu, člověka za zástupce Boha na zemi. Tak koneckonců chápaly své krále i východní národy, jenže nikdy tuto skutečnost nevztahovaly ke všem lidem. Konečně můžeme onen obraz brát jako prostředek, kterým se vztahujeme k Bohu. Jako něco, co nás uschopňuje vytvořit si osobní vztah se svým Stvořitelem. Někteří badatelé ještě upřesňují, že „podle naší podoby“ může být pouhým pojmenováním techniky tvůrčího procesu, ale proč by jeho výsledný produkt měl být

³ Srov. MOLTANN Jürgen: *Bůh ve stvoření. Ekologická nauka o stvoření*, Brno: CDK a Praha: Vyšehrad, 1999, 66–67.

K tomuto tématu se ostatně vyjadřuje i Papežská biblická komise v dokumentu Bible a morálka, v němž definuje šest charakteristických rysů, které „vytváří status člověka jako Božího ‚obrazu‘: 1. rozum, to jest schopnost a povinnost poznávat stvořený svět a rozumět mu; 2. svoboda, která zahrnuje schopnost a povinnost rozhodovat se a za vykonaná rozhodnutí nést odpovědnost (Gn 2); 3. vůdčí postavení, které není neomezené, ale v podřízenosti Bohu; 4. schopnost jednat v souladu s tím, jehož je lidská osoba obrazem, neboli napodobovat Boha; 5. důstojnost založená na skutečnosti, že člověk je osoba, ‚vztahové‘ bytí, schopné mít osobní vztah k Bohu a k ostatním lidem (Gn 2); 6. svatost lidského života.“ Všechny šest těchto antropologických rysů se vztahuje jak na muže, tak i na ženu. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *Bible a morálka. Biblické kořeny biblického jednání*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 18–19.

v nějakém rozporu s uplatněnou metodou?⁴ Jak dodává Moltmann: „Ať to znamená pro lidi a jejich postavení ve stvoření cokoli..., pro Boha to znamená, že chce nejen ve stvoření rozpoznat svoje dílo, nýbrž ve svém díle také sám sebe.“⁵

V ideálním případě by tedy lidé měli být hledající Boží lásce vytouženou odpovědí. Od toho se odvíjí pak i jejich kladná či záporná role v dějinách. Hodnota člověka tím pádem spočívá v míře, v jaké je schopen odpovídat na touhu svého Stvořitele po spolupráci na podobnosti s ním. Proto je kladnou postavou například Rút, která svou šanci přijmout kulturu Bohem vyvoleného lidu zužitkuje do té míry, že je jednou ze tří cizinek, které figurují v rodokmenu Ježíše Krista. Naopak nikdy jí nebude Potífarova žena, protože viděla Josefovou dobrotu, a přece ji ignorovala dávajíc přednost pochybným hodnotám, což jistě nebyla odpověď, kterou od ní Bůh v dané situaci očekával. Trochu oklikou se tak dostáváme ke skutečnosti, že „... jako muže a ženu je stvořil“ (Gn 1,27). Proto je i žena nositelkou Božího obrazu a je v tomto smyslu muži rovnocennou partnerkou. A právě proto u ní, stejně jako u muže, záleží na intenzitě, s jakou odpovídá na touhu Boží lásky.

O lásce svědčí i závěrečné požehnání, které se podobá onomu pro zvířata (srov. Gn 1,22): „A Bůh jim požehnal a řekl jim: „Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe.““ (Gn 1,28) Jeden malý rozdíl tu přesto je. Forma rozkazu je oslabena. Bůh má k lidem jiný vztah. Wenham hovoří o osobnějším vztahu a zdůrazňuje sloveso „řekl“, tedy komunikaci probíhající na vyšší úrovni. Nakonec dodává: „Tento příkaz, stejně jako ostatní v Písmu, s sebou nese implicitní příslib, že Bůh uschopní člověka, aby ho naplnil.“⁶

⁴ Srov. WENHAM Gordon J[...]: *Genesis 1–15. Word Biblical Commentary. Volume 1*, Nashville: Thomas Nelson, 1987, 30–31.

⁵ MOLTSMANN: op. cit., 67–68.

⁶ Srov. WENHAM: *Genesis 1–15*, 33.

2. Přehled ženských postav Starého zákona

Hlavním cílem této kapitoly je uvést přehled konkrétních ženských postav Starého zákona a zařadit je z hlediska jejich společenské role. Bylo zachováno dělení na jednotlivé knihy, které jsou uvedeny v současnosti v nejrozšířenějším českém moderním překladu Bible – Českém ekumenickém překladu. Z tohoto důvodu nejsou také knihy řazeny přísně chronologicky, ale s ohledem k onomu překladu, jenž klade takzvané deuterokanonické knihy až na závěr Starého zákona. Jedinou výjimkou z tohoto pravidla jsou v této práci knihy Ester a Daniel, jejichž takzvané deuterokanonické přídavky jsou zařazeny bezprostředně za protokanonickou část knihy.

Hlavním kritériem pro výběr se stala zmínka jména nebo jakéhokoliv jiného pojmenování konkrétní osoby. Knih, kde se o žádné konkrétní postavě nehovoří a ženy jsou v nich zmíněny jen jako obecná kategorie, je však poměrně hodně – z celkového počtu čtyřiceti šesti knih Starého zákona se jedná o dvacet knih, tedy téměř o polovinu. Bylo by jistě zajímavé provést tentýž výzkum ohledně mužských postav a dosažené výsledky vzájemně konfrontovat. Je otázkou, zda v knihách, kde nevystupují konkrétní ženy, vystupují také nějaké konkrétní mužské postavy. Ale to nebylo úkolem této práce.

V průběhu práce s evidencí postav docházelo také na opakované dotazy, kolik ze to těch žen v Bibli vlastně je. Vzhledem k paralelním místům výskytu, která však nemusí být naprosto shodná co do informací a kolikrát i zmíněného vlastního jména, však nebudeme nikdy schopni vyslovit úplně přesné číslo. Dalším problematickým bodem se jeví výskyt skupin neidentifikovatelného počtu žen, které jsou však natolik charakterizovány svým chováním,⁷ že bylo nutno je do práce zařadit. O tom však bude pojednáno u konkrétních případů.

V tabulkách je uvedeno nejprve jméno, v případě vlastních jmen v závorce i význam jména v českém jazyce. Je totiž často zřejmé, že se jedná o ono Plautovo známé „nomen et omen“. Starověký člověk totiž jméno nepovažoval za hříčku náhody závisující na vkusu či zvyku dané rodiny, protože: „Pro starověkého člověka bylo jméno znamením, šifrou

⁷ „Představu o charakteru literární postavy si čtenář tvoří podle jejího zevnějšku, podle toho, jak postava jedná a jak se chová v různých situacích, o nichž se v díle vypráví, jak je prožívá, jak uvažuje o věcech, událostech a jiných postavách. ... Způsob, jímž je postava literárně vyjádřena jako určitý charakter, se nazývá charakteristika. Ta může být přímá (autor přímo povahové rysy postavy popisuje), nebo nepřímá (čtenář sám na charakter postavy usuzuje z jejího jednání a chování). Postupy nepřímé charakteristiky bývají rozmanité; významná je jazyková charakteristika – způsob mluvy postavy, výběr jazykových prostředků, kterých používá a jež nám prozradí úroveň jejího vzdělání, sociální původ a zařazení, temperament atd.“ – KARPATSKÝ Dušan: Charakter, charakteristika, in: KARPATSKÝ Dušan a KUDĚLKA Viktor: *Malý labyrint literatury*, třetí doplněné vydání, Praha: Albatros nakladatelství, a. s., 2001, 241.

povahy nositele, ba až věštbou o tom, koho máme před sebou.“⁸ Někdy má jméno dokonce takovou výpovědní hodnotu, až svádí k úvaze, že jména mohla být biblickými pisateli dodatečně upravována a měněna tak, aby mluvila. Nezapomínejme rovněž, že tehdejšími vzdělanými lidmi, tj. těm, kteří uměli číst a psát, jistě nezůstával význam jmen skryt, na rozdíl od lidí začátku 21. století. Ti běžně biblické jazyky neovládají. Pro snazší srovnání je tedy v tabulce kromě překladu jména uvedeno i stručné shrnutí příběhu jeho nositelky. Samotný význam vlastních jmen je převzat z Hellerova Výkladového slovníku biblických jmen.

Důkaz o důležitosti, kterou přikládá sám Hospodin jménu člověka, můžeme v Písmu svatém nalézt na více místech. Za všechny zmiňme například: „Nyní toto praví Hospodin, tvůj stvořitel, Jákoobe, tvůrce tvůj, Izraeli: „Neboj se, já jsem tě vykoupil, povolal jsem tě *tvým jménem*, jsi můj.“ (Iz 43,1), „Tobě dám poklady v temnotě skryté i sklady nejtajnější a poznáš, že já jsem Hospodin, který tě *volá jménem*, Bůh Izraele.“ (Iz 45,3) či: „V jeho dnech dojde Judsko spásy a Izrael bude přebývat v bezpečí. A *nazvou ho tímto jménem*: »Hospodin – naše spravedlnost« (Jer 23,6). Je tedy vidět, jak Bohu na jménech záleží a nelze opomenout fakt, že „mluvící jména“ mají v Bibli muži i ženy. A to platilo a platí už od dob Adamových. Eva tak znamená „Živa“, tedy matka všech živých.

Další položkou, zachycovanou tabulkami, je sledování prvního výskytu dotyčné ženské postavy.⁹ U významnějších z nich jsou uvedeny za středníkem i další důležitá místa výskytu či přímo rozmezí kapitol, ve kterých se vyskytují.

Poslední částí tabulky je stručné načrtnutí informací o dané postavě tak, jak je podává Písmo. V případě paralelních výskytů pak odkaz na dotyčná místa v rámci Starého zákona usnadňuje dohledání příslušných textů. To může posloužit nejen ke srovnání významu jména nositelky s její úlohou v dějinách spásy, jak jsme již zmínili výše, ale může nalézt i praktické využití v pastorační práci. Obzvláště u méně známých postav totiž tento popis může posloužit k rychlejší orientaci.

Tabulky se nevyskytují u knih, kde jsou ženy zmiňovány jen v rámci obecných kategorií, jako například matka, nevěsta či cizinka, popřípadě nejsou-li zmiňovány vůbec. I tyto

⁸ HELLER Jan: *Výkladový slovník biblických jmen*, Praha: Advent-Orion, spol. s. r. o., 2003, 7.

⁹ Ostatní výskyty dotyčných ženských postav se dají dohledat v biblické konkordanci, např. KAŠPAR L[...] B[...]: *Konkordance k textu Bible kralické*, Praha: Česká biblická společnost, 1993; popřípadě lze využít vyhledávacího programu Theophilos 3 (*Český ekumenický překlad, České deuterokanonické knihy*, in: Theophilos 3, Cedar Rapids: Bible Software LLC, 2004 (verze 3.1.6)).

knihy však mají vlastní kapitoly a krátký komentář, aby srovnání se všemi ostatními knihami bylo více zřejmé.

2.1 První Mojžíšova (Genesis)

Eva (Živa)	Gn 3,20; Gn 2–4	žena Adama, synové Kain, Ábel a Šét; poprvé zmíněna pouze jako žena (Gn 1,27)
<i>Kainova žena</i>	Gn 4,17	syn Enoch
Áda (Ozdobil)	Gn 4,19	žena Lámecha, syn Jíbal
Sila (Stíněnka; Zvonkohlasá)	Gn 4,19	žena Lámecha, syn Túbal-kain a dcera Naama
Naama (Líbezná; Příjemná)	Gn 14,22	dcera Sily
<i>Noemova žena</i>	Gn 7,7	synové Šém, Chám a Jefet
<i>ženy Noemových synů</i>	Gn 7,7	ženy Šéma, Cháma a Jefeta
Sáraj/Sára (Kněžna)	Gn 11,29; Gn 11–25	žena Abraháma, matka Izáka; více o ní v kapitole 4.2 Sára; zmíněna též v kap. 2.23 Izajáš
Hagar (Ten hostem?? / Ten, který je hostem??)	Gn 16,1; Gn 16	egyptská otrokyně Sáry, porodila Abrahámovi syna Izmaela
Milka (Kněžna)	Gn 11,29	dcera Hárana, žena Náchorova
Jiska (??)	Gn 11,29	dcera Hárana
<i>Lotova žena</i>	Gn 19,12	matka dvou dcer, nedovedla se vzdát života v městě hodném zkázy
<i>Lotovy dcery</i>	Gn 19,8; Gn 19	zplodily s otcem každá jednoho syna jménem Moáb a Ben-amí
Rebeka (Kráva??/Spoutaná??)	Gn 24,15; Gn 24–25	dcera Betúelova, žena Izáka, matka Ezaua a Jákoba
Ketúra (Okouřená kadidlem)	Gn 25,1	manželka Abraháma po smrti Sáry, porodila šest synů: Zimrána, Jokšana, Medána a Midjána, Jišbáka a Šuácha
Jehúdita (Judejka)	Gn 26,34	dcera Chetejce Beera, žena Ezaua (vzal si ji ve čtyřiceti letech)

Basemata (Balzám)	Gn 26,34	dcera Chetejce Elóna, žena Ezaua (vzal si ji ve čtyřiceti letech)
Ráchel (Ovce)	Gn 29,6; Gn 29–31	mladší dcera Lábana, pastýřka ovcí; druhá žena Jákoba za sedm let práce pro Lábana; matka Josefa a Benjamína (při jeho porodu zemřela)
Lea (Kráva)	Gn 29,16; Gn 29–31	starší dcera Lábana, první žena Jákoba za sedm let práce pro Lábana; matka pěti synů: Rúbena, Šimeóna, Léviho, Judy a Izachara a dcery Díny
Zilpa (??)	Gn 29,24	služebnice a otrokyně Ley; matka Jákobových synů Gáda a Ašera
Bilha (Úlek??/Opotřebovaná??)	Gn 29,29	služebnice a otrokyně Ráchel; matka Jákobových synů Dana a Neftalího
Dína (Souzená)	Gn 30,21	dcera Jákoba a Ley; zneuctěna Šekemem, synem Chivejce Chamóra
Debora (Včela)	Gn 35,8	chůva Rebeky, zemřela v Bét-elu
Áda (Ozdobil)	Gn 36,2	dcera Chetejce Elóna, žena Ezaua, jemuž porodila syna Elífaza
Oholíbama (Můj stan je výsost)	Gn 36,2	Anova dcera, vnučka Chivejce Sibeóna, Kenaanka, žena Ezaua, jemuž porodila syny Jeúše, Jaelama a Kóracha
Basemata (Balzám)	Gn 36,3	dcera Izmaela, sestra Nebajótova, žena Ezaua
Timna (Počítání/Přidělení; Zadržetí/Zabránění)	Gn 36,12	ženina Ezauova syna Elífaza, matka Amáleka
Mehetabel (Udobřený s Bohem??)	Gn 36,39	dcera Matredy, vnučka Mé-zahabova, žena krále Hadara
Judova žena	Gn 38,2	dcera kenaanského muže Šúy, Judovi porodila syny Era, Ónana a Šelu
Támar (Palma/Hořkost??)	Gn 38,6; Gn 38	žena Judových synů Era a Ónana; v Timně otěhotněla s Judou, který jí upřel právo být ženou jeho třetího syna po smrti těch dvou předchozích, narodila se jí dvojčata Peres a Zerach
Potífarova žena	Gn 39,7	chtěla svést Josefa, a když se jí to nepodařilo, způsobila jeho uvěznění

Asenat (Patřící Neit / Patřící bohyni Neit)	Gn 41,45	dcera Potífery, kněze z Ónu; manželka Josefova; synové Manases a Efrajim
---------------------------------------------	----------	--------------------------------------------------------------------------

„Kdo nemá ženu, není člověk“, praví rabínská tradice a seznam ženských postav z První knihy Mojžíšovy to jen potvrzuje. Člověk dle Božího vzoru je prostě manželská dvojice. Muž a žena jsou na sebe odkázáni kvůli Božímu pořádku. Ideální žena je vybavena Boží důvěrou, láskou k bližnímu a obětavostí.¹⁰

Starozákonní *žena-manželka* užívala vážnosti podle toho, jestli svému muži porodila děti, nejlépe chlapce, který se měl stát dědicem rodinného majetku, protože dcery dědily jen ve velmi výjimečných případech, ale o tom více v kapitole 2.4 u dcer Selofchadových. Plodnost byla důležitá pro samotné přežití rodiny, asi nejvíce se to projevovalo ve stáří, kdy nejstarší syn převzal rodinný majetek a zajišťoval obživu starým rodičům. V případě nomádkého způsobu života, který vedla podstatná část žen První knihy Mojžíšovy, šlo o obhospodařování velkého počtu domácích zvířat. V případech usedlého života pak o náročnou zemědělskou práci.

Vdaná žena se těšila ve své domácnosti velké vážnosti, vedla ji. Zjednodušeně řečeno, ona kralovala doma a její muž zastupoval rodinu mimo domácnost. Protože například v kruhu starších obce či v interakci se sousedními národy ženy žádné slovo neměly.

Častým jevem té doby byla polygamie. Při tom musíme rozlišit situaci u generace nomádů (k těm patřili např. Abrahám a Sára), odlišných generací usedlíků a situaci panující později na královském dvoře. V generaci nomádů Abrahám pojímá krom Sary i služku Hagar, protože jeho první žena byla neplodná. Jeho vnuk Jákob si neplánovaně musí vzít obě sestry, Leu i Ráchel, přičemž mu obě přivedly ještě po ženině. Toto samozřejmě nejsou jediné případy, protože pro nomády byla polygamie hospodářskou nutností z důvodu obhospodařování velkých stád. Více žen znamenalo více dětí a tím více pomocníků. Navíc musíme uvážit tehdejší velkou úmrtnost dětí. U usedlíků zřejmě převažovala monogamie, ale mnohoženství ještě nebylo zcela vyloučené, pokud rodina ovšem nebydlela v malém domě v jednom z měst. Až v době královské byla polygamie otázkou prestiže panovníka a zahraniční politiky.¹¹

¹⁰ Srov. BEINERT Wolfgang: *Unsere Liebe Frau und die Frauen*, Freiburg: Verlag Herder Freiburg – Basel – Wien, 1989, 31–34.

¹¹ Srov. ZWICKEL Wolfgang: *Frauenalltag im biblischen Israel*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk Stuttgart, 2005, 35–38.

Zvláštním případem, kdy mohla vzniknout polygamie (ale nemusela), bylo zajištění potomstva bratrem druhému bezdětnému zemřelému bratrovi. Takovému sňatku se říkalo levirátní.¹² Tak Tamar žila podle onoho švagrovského práva postupně s dvěma bratry, a když i ten druhý zemřel, právem se dožadovala sňatku s posledním z bratrů. Byl však příliš mlád, otec trval na odkladu do doby jeho dospělosti. Protože hlavním důvodem otcova otálení byla obava o život syna, potažmo o vlastní zajištění ve vysokém věku, Tamar brzy zjistila, že Šelu za muže prostě nedostane, a tak vzala záležitost do svých rukou. V přestrojení za nevěstku získala od onoho otce tři synů odznaky jeho moci jako zástavu mzdy i vytouženého dědice. Narodila se jí dvojčata.

Dcery byly vítanou pracovní silou, jejíž ztráta byla v případě sňatku kompenzována alespoň částečně vyplacením věna rodičům nevěsty. Tak Abrahámův služebník předává matce a bratrovi Rebece zlaté a stříbrné předměty, látky a jiné vzácné dary (srov. Gn 24,53). Další možností, kterou využila hned následující generace, bylo odpracování předem dohodnutého počtu let, jako tomu bylo v případě Jáкова a Ráchel s Leou. Dcera provdáním trvale opouštěla rodinu, ze které pocházela, a přecházela do rodiny manžela. Z dnešního úhlu pohledu se může zdát, že šlo o jakýsi obchod se ženami a jejich degradaci na žádoucí obchodní artikl. Pokud se nad tím však zamyslíme hlouběji, jednalo se vlastně o jakousi jednorázovou výplatu nemocenského, důchodového a případně i úrazového pojištění rodičům nevěsty.¹³

Nejdůležitější věcí týkající se nevěst bylo, aby byly pannami. Aby se ztracená čest ženy, která o panenství přišla znásilněním před sňatkem, alespoň částečně zachránila, musel si násilník tuto ženu vzít. To však nebylo možné v případě zneuctěné Díny, protože sňatek izraelské dcery s příslušníkem pohanského kmene by byl nejen potupou, ale i znamením smíru a náznakem, že něco takového bude možné i jindy. Pozdější předpisy ukládají za soulož s dosud nezasnoubenou ženou muži kromě sňatku s ní povinnost zaplatit obvyklou cenu za nevěstu. Otec se ovšem mohl zdráhat mu ji dát za manželku, a pak musel násilník zaplatit obvyklou částku za pannu. Muž po celý svůj život nesměl takto nabytou manželku propustit (srov. Dt 22,28–29).

¹² „Když budou bydlet bratři spolu a jeden z nich zemře bez syna, nevdá se žena zemřelého jinam, za cizího muže. Vejde k ní její švagr a vezme si ji za ženu právem švagrovství. Prvorozený syn, kterého porodí, ponese jméno jeho zemřelého bratra, aby jeho jméno nebylo z Izraele vymazáno. Avšak jestliže si ten muž nebude chtít vzít svou švagrovou, vystoupí jeho švagrová do brány ke starším a řekne: ‚Můj švagr se zdráhá zachovat svému bratrovi jméno v Izraeli, není svolný užít vůči mně práva švagrovství.‘ Předvolají ho tedy starší jeho města a promluví s ním. Když bude stát na svém a řekne: ‚Nechci si ji vzít‘, přistoupí k němu před staršími jeho švagrová, zuje mu stěevíc, plivne mu do tváře a prohlásí: ‚To si zaslouží muž, který nechce svému bratru zbudovat dům.‘ I bude mít v Izraeli přezdívku: ‚Dům vyzutého.‘“ (Dt 25,5–10)

¹³ Srov. ZWICKEL: op. cit., 25.

Nejnižší na společenském žebříčku stály *služebnice a otrokyně*. Jednalo se o závislé nemajetné osoby. Do této situace se mohly krom zajatkyň z válečných tažení dostat i dcery svobodných rodičů, když nastaly finanční těžkosti. Například v případě nákupu otrokyň v Egyptě mohla stát otrokyně dvakrát tolik co otrok. Stala-li se otrokyně služkou svého pána, pak zřejmě došlo i na poměr podobný manželství a někde se jednalo i o náhradní mateřství, byla-li žena pána neplodná. Děti pak dostávaly jméno po paní domu. Pokud by však otrokyně byla týrána a přišla by o oko či zub, z područí svých vlastníků se dostala.¹⁴

Už v Genesi narážíme na první jednoznačně zápornou ženskou postavu – Potífarovu smyslnou ženu, která představuje typ záludné manipulátorky a vychytralé cizinky, před kterou později varuje kniha Přísloví (srov. Př 5,1–23). Zatímco Bůh stojí na straně Josefově a i Potífar mu důvěřoval natolik, že mu svěřil vše, co měl, a dále se o to nestaral, jeho žena vidí jen Josefovou neobvyklou fyzickou krásu zděděnou po matce Ráchel. Protože ji vytrvale odmítal, uchýlila se ke křivému obvinění a dokonce hraje i na xenofobní strunu, když o něm ve svém projevu před služebnictvem hovoří jako o „hebrejském muži“ přivedeném z milosti pána domu mezi ně (Egyptřany). Nezvýrazňuje tak kontrast svého společenského postavení a postavení svých služebníků. Ve výpovědi ke svému muži pak Josefa jmenuje jako „hebrejského otroka“, protože tentokrát potřebuje, aby si pán domu uvědomil společenské postavení toho, kdo obtěžoval jeho ženu. Touto obratnou argumentací dosahuje svého. Služebníci s ní soucítí a její muž zuří (srov. Gn 39,14.17).¹⁵

Dalšími spornými postavami jsou dvě Lotovy dcery, o kterých mluví devatenáctá kapitola První knihy Mojžíšovy. Když byly ještě v Sodomě, hrozilo, že po příchodu dvou Božích posílů k Lotovi budou vydány Lotem k zneuctění Sodomanům místo hostí. Přestože k tomu nakonec nedošlo a dcery byly spolu s Lotem a jeho ženou vyvedeny z města právě podléhajícího své zkáze, přicházejí o matku a usazují se bez majetku (zůstal ve městě) v jeskyni poblíž města Sóar. Zde se, z přemrštěné obavy o zajištění svého potomstva, uchylují ke lsti, kdy opakovaně záměrně opíjejí otce a dopouštějí se i jim zcela jasného incestu, aby počaly děti. Důležité je povšimnout si dvou aspektů. Zaprvé, sestry spolu mluví nahlas o potenciálním nedostatku manželů, ale ukazuje se, že o ně tu vlastně vůbec nejde. Zadruhé, ani nepočítají s tím, že by otec s takovou svévolností souhlasil, a tak ho opíjejí. Word Biblical Commentary ještě zdůrazňuje patetickou ironii konce celého příběhu: „Andělé zachránili Lota a jeho panenské dcery z lůna sodomské zřůdnosti a ony

¹⁴ Srov. tamtéž, 41–43.

¹⁵ Srov. WENHAM Gordon J[...]: *Genesis 16–50. Word Biblical Commentary. Volume 2*, Nashville: Thomas Nelson, 1994, 374–376.

ted' obětují nejen své panenství, ale i čest svého otce v momentě, kdy jim žádné aktuální nebezpečí nehrozí."¹⁶ Taková pohana od těch, které ho měly ze všech lidí nejvíce milovat...

Každopádně plán se zdařil a Lotovy dcery porodily Moába a Ben-amího, otce – zakladatele kmenů Moábců a Amonóvců, tedy izraelských nepřátel. Lze najít zajímavou paralelu mezi těmito syny a synem Sářiny otrokyně Hagar (ale v Písmu jsou zaznamenány i jiné případy). I z Izmaela totiž vzešlo pokolení dokonce několika nepřátelských pronárodů. Pokaždé, když tedy člověk vezme něco do svých rukou a nezeptá se na to Hospodina, či se neřídí jeho zákonem, bude mít takové jednání velice nepříjemné důsledky pro další generace. Platí sice, že: „Hospodin je shovívavý a nesmírně milosrdný, odpouští vinu a přestupek, ale viníka nenechá bez trestu, vinu otců stíhá na synech do třetího i čtvrtého pokolení“ (Nm 14,18).

Zvláštním případem Božího zásahu do pradějin Izraele prostřednictvím ženy je Rebečina lest, kterou získává pro mladšího syna Izákovo požehnání pro prvorozeného syna. Toto přirozené dědické právo obsahující požehnání a dědictví pro nejstaršího syna znamená i zachování a střežení statků duchovních,¹⁷ pro které však její starší syn Ezau neměl asi dostatečné pochopení, když si vzal dvě ženy-cizinky, které pak působily Rebece i Izákovi hořkost (srov. Gn 26,35). K tomu se přidává i moment Ezauova lehkomyšlného vzdání se prvorozenectví za jídlo, takže pozdější připomínka otcí, že ho (Ezaua) Jákob oklamal již dvakrát, mohla Izáka paradoxně uklidnit, protože takto dle Rašihova výkladu vlastně žehnal prvorozenému, takže spravedlnost nijak nenarušil.¹⁸ Rebeka tak tedy podle tohoto výkladu jednala správně, i když tím pro Hospodinovo zaslíbení na Jákoba riskovala zlořečení ze strany manžela s možným vyloučením z obecnství rodiny,¹⁹ ovšem měla od Boha také jasně předpovězeno, že starší syn bude sloužit tomu mladšímu.²⁰ Proto musíme Rebeku hodnotit kladně pro její odvahu a důvěru v Boží přislíbení. (Gn 27)

¹⁶ Srov. tamtéž, 61.

¹⁷ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I. Zákon: Genesis–Deuteronomium*, Praha: Kalich, 1991, 126.

¹⁸ Srov. HŘEBÍK Josef: *Lest cestou k požehnání?. Pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1–45 pomocí kompletní exegetické analýzy. Disertační práce*, Praha: Karolinum, 2001, 108.

¹⁹ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I.*, 127.

²⁰ Srov. Gn 25,23 dle Českého katolického překladu: „Hospodin jí řekl: ‚V tvém lůně jsou dva národy. Dva kmeny se oddělí z tvého lůna. Jeden přemůže druhého, starší bude sloužit mladšímu.“ (Gn 25,23) *Pentateuch (Pět knih Mojžíšových). Český katolický překlad*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

O ostatních postavách této knihy lze říci, že se jeví jako neutrální, a to buď pro svoje dílčí chyby či provinění, nebo z důvodu nedostačujících informací. V tabulce nejsou zahrnuty služebnice, které dostal Abrahám od Abímeleka (Gn 20,14) a které tvoří dobový kolorit.

2.2 Druhá Mojžíšova (Exodus)

Šifra (Velkolepá / Ta, která činí plodným)	Ex 1,15	hebrejská porodní bába, která i přes příkaz egyptského krále syny Hebrejek po porodu neusmrcuje
Púa (Skvostná/Sténalka)	Ex 1,15	hebrejská porodní bába, viz výše
<i>lévijská dcera / Jokébeda</i> (Hospodin vážnost / Hospodin je vážnost)	Ex 2,1	žena muže z Léviova domu, matka Mojžíše, kterého po tři měsíce skrývala, a pak ho dala do ošatky do rákosí při břehu Nilu; v Ex 6,20 zmíněno její jméno a jméno jejího muže Amrána plus údaj, že byla jeho tetou; také je zde zmíněn její druhý syn Áron; viz také kapitola 2.4
<i>Mojžíšova sestra</i>	Ex 2,4	hlídala opodál ošatku s Mojžíšem, pak faraonově dceři doporučila kojnou z hebrejských žen – Mojžíšovu matku
<i>faraónova dcera</i>	Ex 2,5	při omývání v Nilu objevila Mojžíše v ošatce a přijala ho za syna
<i>otrokyně faraónovy dcery</i>	Ex 2,5	byla poslána faraónovou dcerou přinést z rákosí ošatku s Mojžíšem
<i>sedm dcer midjánského kněze Reúela/Jitra</i>	Ex 2,16 [15]	chodily ke studni vážit vodu a plnily žlaby k napojení stád svého otce
Sippora (Pták/Ptáčátko)	Ex 2,21 [20]	dcera midjánského kněze Reúela, žena Mojžíše, s nímž měla syny Geršoma a Eliezera; v Ex 4,25 jediná zmínka v Písmu svatém o tom, že obřizku vykonala žena ²¹
Elíseba (Bůh přísahy)	Ex 6,23	dcera Amínadabova, sestra Nachšónova, žena Áronova, jemuž porodila Nádaba, Abíhúa, Eleazara a Ítamara, kteří se stali prvními kněžími

²¹ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I.*, 219.

<i>Eleazarova manželka</i>	Ex 6,25	jedna z dcer Pútielových, žena Eleazara, matka Pinchase
Mirjam (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Ex 15,20	prorokyně, sestra Áronova; dočasně trpěla malomocenstvím – viz 2.4 Čtvrtá Mojžíšova (Numeri)

Určitou výpovědní hodnotu o postavení ženy ve Starém zákoně má jistě i Desatero. Zastavme se nejprve u příkázání týkajících se úcty k Bohu. Jeho třetí, respektive u Židů a reformovaných církví čtvrté příkázání o zachovávaní odpočinku zní: „Pamatuj na den odpočinku, že ti má být svatý. Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. Ale sedmý den je den odpočinutí Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvé dobytče ani tvůj host, který žije v tvých branách. V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinul. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý“ (Ex 20,8–11).

Ačkoliv někteří jsou zaskočeni skutečností, že ve výčtu odpočívajících chybí manželky, pravděpodobně jejich vynechání nemá vůbec nic společného se sexismem jako takovým. Zřejmě šlo o to, aby nebyla možná interpretace, že se nemají ve sváteční den dělat vůbec žádné, jakkoliv nutné, domácí práce. Jinými slovy, aby v extrémních příkladech nedošlo na to, že zapálení svícňů je během sabatu zapovězenou prací. To by odporovalo duchu Božích požadavků. Zatímco zde se připomíná odpočinutí po práci samotným Stvořitelem, na paralelním místě v Deuteronomiu (Dt 5,12–15) je hlavním motivem vykoupení od egyptského otroctví.²² Dalším možným vysvětlením by mohlo být, že žena je manželovo alter ego a je s ním tedy jedno tělo, takže není nutné ji přímo do výčtu zahrnout. To ostatně odpovídá i slovům Gn 2,23–25: „Člověk zvolal: ‚Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať muženou se nazývá, vždyť z muže vzata jest.‘ Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.“

Toto řešení odpočinku znamená sociální revoluci. Zřejmě to je v pohledu na ostatní národy. Word Biblical Commentary k tomu ústy Lohfinkovými dodává: „Práce byla pro otroky a ženy, odpočinek a volný čas byl samou podstatou mužova života, tedy pokud šlo o svobodného člověka.“²³ Navíc sobotní klid ruší rozdíl ve společenském postavení lidí,

²² Srov. CHRISTENSEN Duane L[...]: *Deuteronomy 1:1–21:9. Word Biblical Commentary. Volume 6A*, Nashville: Thomas Nelson, 2001, 119–120.

²³ Tamtéž, 120.

rozdíl mezi mužem a ženou, protože je založen na střídání pracovních dní a dnů odpočinku a vztahuje se dokonce i na zvířata.²⁴

Čtvrté, respektive páté přikázání, už patří do sféry vztahů s ostatními lidmi. Lidská bytost má mít jako nejdůležitější vztah vztah k Bohu a hned za ním následuje vztah k vlastním rodičům, kteří mu zprostředkovali Hospodinův dar života: „Ctí svého otce i matku, abys byl dlouho živ na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.“ (Ex 20,12) Ctít pak znamená mnohem více než vztah podřízenosti nebo pouhé respektování jejich přání – jejich názoru je dáována přednost kvůli poznání důležitosti, která je jim vlastní, mají být vysoce ceněni a v neposlední řadě i milováni ze všech výše uvedených důvodů. Z formulace přikázání dokonce vyplývá, že postavení matky je ekvivalentní otcovu. Navíc v knize Leviticus (Lv 19,3) nalézáme tentýž příkaz, ale matka v něm předchází otce, což je v mužském světě Starého zákona naprosto výjimečný jev.²⁵

Jsou ještě další případy, kdy si jsou manželé postaveni na roveň. A to v právu odvety a odškodnění (Ex 21,12–37[22,1]; resp. 21,12–32). Kdo by snad zlořečil otcovi nebo matce, musí podle něj zemřít. Pokud někdo udeří matku či otce úmyslně, musí také zemřít. V uvedené kapitole jsou uvedeny i další příklady nakládání s viníkem v případě újmy utrpěné muži a ženami a nečiní se rozdíl mezi tím, které z těchto pohlaví újmu utrpělo.

Ale vraťme se zpět k Desateru. Pro výklad dvou posledních, respektive posledního přikázání je klíčový překlad užitého slovesa a fakt, že žena je zahrnuta mezi jednotlivé položky mužova majetku. Uveďme nejprve jeho vlastní text: „Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu.“ (Ex 20,17) Dychtit pak znamená přát si, toužit, bažít, nebo být něčeho žádostiv až být stížen chtíčem. Navíc se v kořeni onoho slova v hebrejštině objevuje také zaměření na vlastní užívání onoho předmětu tím, kdo dychtí, a jeho uspokojení. A v Bibli najdeme mnoho případů, kdy i ono zdánlivě nevinné dychtění vedlo k porušení dalších přikázání – vzpomeňme například na Davidovu touhu po Bat-šebě, jež vyústila v porušení šestého, sedmého a pátého přikázání (2 Sam 11–12).²⁶ Nelze se však ubránit otázce, proč je toto přikázání formulováno tak jednostranně, tedy jen z pohledu muže.

²⁴ Srov. tamtéž, 120.

²⁵ Srov. DURHAM John I[...]: *Exodus. Word Biblical Commentary. Volume 3*, Nashville: Thomas Nelson, 1987, 290–291.

²⁶ Srov. tamtéž, 297–298.

Z ustanovení o otrocích (Ex 21,1–11) se jeví jako dost kruté to, které praví, že dostane-li hebrejský otrok od svého pána ženu a ta mu porodí děti, odchází muž po určené době bez nich (což ale ve starověku bylo běžné – děti patřily pánovi). Pokud s tím souhlasit nebude, smí zůstat, ale musí tam jako otrok setrvat už navždy. Trochu lépe se nakládalo s dívkami-Hebrejkami, nemělo se s nimi zacházet jako s ostatními otroky. Znelíbily-li se svému pánu, který si je vzal za družku, směly být vyplaceny, ale v žádném případě nesměly být prodány cizímu lidu. Byla-li otrokyně družkou syna, měl s ní pán domu jednat podle práva dcer. Pokud si syn vzal ještě jinou ženu, nesměla být ona první krácena na stravě, ošacení a manželském právu. Nebyly-li jí tyto tři věci zajištěny, směla odejít bez zaplacení výkupného.

Půvabnými postavami Exodu jsou bezesporu dvě *porodní báby* Šifra a Púa. Nejsou přímo v textu označeny jako Hebrejky, avšak jejich jména tomu odpovídají. Protože si více cenily Boha a jeho nařízení, neposlechly faraónův příkaz zabíjet hebrejské chlapce-novorozence a zřejmě jim dokonce poskytovaly i nadstandardní péči. Na faraónovu výtku, že jeho příkaz není plněn, odpovídají velmi vtípně: „Hebrejky nejsou jako ženy egyptské; jsou plné života. Porodí dříve, než k nim porodní bába přijde.“ (Ex 1,19) Nechybí ujištění, že Bůh za tak věrně vykonávanou službu požehnal jejich domům.²⁷ Stejnou rafinovanost projevila i Mojžíšova matka, když syna coby tříměsíčního (tím pádem hlučnějšího a aktivnějšího, než byl jako novorozenec) nemůže už dále skrývat doma a schovává ho s velkou péčí na místo, kam se vlastně podle faraónova příkazu hebrejští chlapci měli odkládat...²⁸ Pozornost si zaslouží Mojžíšova sestra za pohotovost, s jakou nabídla při neočekávaném objevení jejího bratra egyptské princezně kojnou, tedy maminku obou sourozenců. Matka je tak dokonce placena za péči o svého syna, který je konečně v bezpečí. Oproti patriarchální moci a hrubé síle zde opět vítězí ženský vtíp smíšený s kapkou moudrosti. Pokud se však oprostíme od stereotypů pohlaví, vychází nám anekdota charakteristicky židovská, která má podnes mnoho příznivců.

Za povšimnutí stojí jistě i postava Mirjam, Mojžíšovy sestry, která je v této knize nazvána prorokyní, podobně jako prorokyně Debóra (srov. Sd 4,4), když v čele izraelských žen odpovídá na píseň mužů radujících se s Mojžíšem ze zkázy egyptského vojska ve vlnách moře. Vystupuje tak zde de facto v čele společenství žen, které bylo pravděpodobně kultického rázu. Milan Balabán ho ve své knize označuje jako „bubínkový soubor“, v němž ženy (tedy nikoli muži) svým zpěvem, hrou na bubínky a prudkým tancem

²⁷ Srov. tamtéž, 11.

²⁸ Srov. tamtéž, 16.

projevovaly Bohu vděčnost za jeho velké činy ve prospěch Izraele. Mirjam tak s ženami neoslavuje ani Mojžíše, ani izraelské bojovníky, ale Hospodina samého, takže si titul prorokyně zcela jistě zaslouží.²⁹ (Ex 15)

Další výraznou postavou knihy je dcera midjánského kněze Reúela (či Jitra) Sippora. Je zajímavé, že si ji Mojžíš – ideový vůdce vyvoleného národa – vzal za ženu, přestože byla cizinkou. Přesto právě ona sehrává klíčovou úlohu v Ex 4,24–26 v onom tajemném nočním střetnutí Jahveho s Mojžíšem, kdy Sippora, ač nežidovka, přesně ví, co má dělat, a usmíruje rozhněvaného Hospodina krvavým rituálním aktem, když obřezává svého syna a pokládá synovu předkožku k „jeho“ (tj. Mojžíšovým) nohám³⁰ a tím celou nastalou situaci vyřeší, díky čemuž je Mojžíšova rodina odteď spojena se svými předky i znamením obřízky.³¹ Paradoxem ovšem zůstává, že kniha Soudců nám v pozdější době líčí příslušníky Sippořina národa – Midjánce – jako obávané nepřátele vyvoleného národa (srov. Sd 6,2.3.11; 7,12). Lze to však snadno vysvětlit coby doklad historicity textu – mladší pisatel by se sřezil zmínit původ tak důležité postavy, pokud by byl v rozporu s jeho soudobou politickou situací.

V této knize jsou zastoupeny Hebrejky i cizinky, které lze z výše uvedených důvodů řadit do skupiny neutrálních postav. Mezi jednoznačně kladné postavy zde zařadit obě židovské porodní báby, Mojžíšovu matku a její dceru. Vyloženě negativní ženská postava tu není žádná. V tabulce není uvedena blíže neurčená skupina izraelských žen, které se s bubínky připojily k Mirjam, když oslavovala zpěvem, tancem a hrou na bubínek porážku egyptského vojska Hospodinem. Postavy tvořící dobový kolorit jsou zde dívky a otrokyně faraónovy dcery (Ex 2,5).

²⁹ Srov. BALABÁN Milan: *Jímavé portréty žen. Milovnice, trpitelky, bojovnice i kněžky noci*, Praha: Kalich, 2009, 142–143.

Podle jeho knihy pak židovská tradice uznává celkem sedm prorokyn – Sáru, Mirjam, Debóru, Chanu, Abígajil, Chuldu a Ester. Srov. tamtéž, 56.

³⁰ Srov. *Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*, Praha: Krystal OP a Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, pozn. k Ex 4,24, 112.

³¹ Srov. PAT Alexander: *Průvodce Biblí. Revidované a rozšířené vydání třímilionového bestselleru*, Praha: Česká biblická společnost, 2009, 163.

2.3 Třetí Mojžíšova (Leviticus)

Šelomít (Odplaty; Pokojná)	Lv 24,11	dcera Dibrího, z pokolení Danova; její syn, jehož měla s Egyptanem, v táboře v hádce s jiným Izraelcem hanobil Boží jméno
----------------------------	----------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Třetí kniha Mojžíšova sice neoplývá konkrétními ženskými postavami, avšak najdeme zde bezpočet předpisů, které se žen týkaly. Z řádu každodenního života (Lv 19,1–36) zmiňme jeho třetí verš, který přikazuje úctu k matce a k otci, či zákaz zjizvování a tetování těla ve verši dvacet osm. Mezi těžká provinění (Lv 20) je pak zařazeno zlořečení otci nebo matce, cizoložství, sexuální styk s ženou vlastního otce³² či se snachou či s vlastní sestrou, pokud si někdo vzal za manželku zároveň i matku své ženy, páření ženy se zvířetem, za to vše byl trest smrti. Dále se zapovídal sexuální styk s tetou a ženou vlastního bratra, kdy trestem měla být bezdětnost.

Pokud se pokusíme tyto i následující předpisy interpretovat, tak „každý příslušník Božího lidu má být ‚svatý‘, to je oddělený pro svého Boha, a to nejen o svátcích a slavnostech, tedy v oblasti sakrálního života, nýbrž i ve všední dny: patří Hospodinu, svatému Bohu, celým životem v jeho bohatosti a plnosti.“³³ Má-li tedy tento lid dosáhnout svého zvláštního poslání mezi ostatními národy, musí zachovávat Boží zákon.³⁴ U přikázání o úctě k rodičům nás může vzhledem ke kontextu Starého zákona překvapit, že je matka jmenována před otcem na prvním místě.³⁵ Pravděpodobně se v tom odráží úloha matky jako učitelky prvních krůčků v životě dítěte. Oba rodiče pak předávají víru a Boží řád, takže si oba úctu od dětí zaslouhují, navíc zakotvenou i v přikázání.³⁶ V případě zákazu zjizvování a tetování těla se mělo zamezit pohanským praktikám okolních národů, které se krví snažily vymanit nežádoucích vlivů zemřelých.³⁷

V Leviticu se též nalézají předpisy o pohlavní nečistotě mužů a žen (Lv 15,1–33), řád pohlavního života (Lv 18,1–30). Mimo jiné se zapovídá obcování s otrokyní určenou pro jiného (Lv 19,20), či zneuctění dcery tím, že by byla učiněna nevěstkou, což je kupodivu

³² V době praktikování polygamie žena vlastního otce nemusela být matkou provinilce.

³³ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I.*, 376.

³⁴ Srov. tamtéž.

³⁵ Naproti tomu však Septuaginta i Vulgáta uvádějí obvyklé pořadí. Srov. *Pentateuch (Pět knih Mojžíšových)*, pozn. k Lv 19,3, 326.

³⁶ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I.*, 377.

³⁷ Srov. *Pentateuch (Pět knih Mojžíšových)*, pozn. k Lv 19,28, 329.

zdůvodňováno nikoliv ohledem k ní, ale tím, aby země nepropadla smilstvu a nebyla naplněna mrzkostí (Lv 19,29).

U předpisů vyjmenovaných v předchozím odstavci se opět jedná v řadě případů o zákazy chování obvyklého u okolních národů, ať to byly případy pohlavního styku či dokonce sňatky pokrevních příbuzných známé z Egypta či cizoložství, homosexuální vztahy a sodomie jakožto součást kenaanského náboženství (Lv 18).³⁸ V případě dalších zákonů se jedná o to, aby žádný člen izraelského národa svým přestupkem nepošpinil celé společenství i zemi před Bohem.³⁹

Z hlediska rovnosti–nerovnosti mužů a žen jsou zajímavé předpisy o nutnosti ukamenovat muže i ženu, v nichž je duch zemřelých či duch věštecký (Lv 20,27), zatímco při zasvěcení se Hospodinu se muži vyplácejí vyšší částkou než ženy (Lv 27,1–8). Možná by stálo za to, vysvětlit, že tato platba byla podobná výkupnému za prvorozeného, který měl coby prvotina svého druhu patřit Hospodinu (srov. Ex 13,13). Word Biblical Commentary o tom však říká: „V tomto případě byla cena stanovena na základě fyzické síly osoby a nikoliv na její hodnotě jako lidské bytosti. A tak se lišila vzhledem k věku a pohlaví.“⁴⁰ Proto muž platil více než ženy, děti a starší lidé.

Zvlášť důležitým aspektem v sociální pozici ženy byla její kultovní čistota. Po narození dítěte–chlapce byla nečistá po sedm dní, osmého dne byl její syn obřezán a ona se pak dále očišťovala od krve ještě třicet tři dní. V případě narození děvčete byla lhůta mnohem delší – čtrnáct plus šedesát dní, tedy dvakrát tolik (Lv 12,1–8). Pokud žena menstruovala, byla doba stanovena na sedm dní (Lv 15,19) a muž s ní nesměl v té době obcovat, jinak by se jednalo o těžké provinění, za něž hrozilo vyobcování (Lv 20,18). Wolfgang Zwickel k tomu ve své knize dodává: „Krev byla podle semitského přesvědčení nositelem života. Zvířata nesměla být jednoduše porážena, nýbrž se krev musela vlít na podstavec oltáře (Lv 1,11) a takto se Bohu, dárci všeho života, opět vrátit. Co platilo pro ztrátu krve při obětování zvířete, muselo také analogicky platit pro přísně systematicky myslící kněze. Jakákoliv ztráta krve byla chápána jako ztráta života a potřebovala odpovídající očištění.“⁴¹

Celkově se tedy potřebná doba očišťování v životě ženy může zdát poměrem k mužům velmi diskriminační. Také to mimoděk potvrzuje přístup k ženě jako k čemusi nečistému

³⁸ Srov. PAT: op. cit., 188.

³⁹ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I.*, 366.

⁴⁰ HARTLEY John E[...]: *Leviticus. Word Biblical Commentary. Volume 4*, Nashville: Thomas Nelson, 1992, 481.

⁴¹ ZWICKEL: op. cit., 26–27.

a méněcennému, když je nutné, aby se do stavu kultovní čistoty očišťovala tak často. V myšlence o méněcennosti žen se muž doby biblické mohl utvrdit i v závislosti na tom, jak moc velký měl sklon šilhat k sousedním kmenům. Zlozvyky od nich koneckonců Izraelité přejímali často a hatili tak původní Boží záměr s nimi. Na druhou stranu je nutno dodat celkem opodstatněnou Zwickelovu úvahu: „Tyto příkazy týkající se očisty nebyly určitě pro všechny obyvatele země stejně platné. Jednalo se přitom o zákony, které byly horní třídou v Jeruzalémě vydány a které v Galileji nebo Negevu již z čistě pragmatických důvodů nebyly brány ve stejné míře.“⁴²

Úplně do jiného světla staví požadavky o očistě kontext Nového zákona díky očištné oběti Ježíše Krista, který přinesl do této problematiky spojitost: „Může nás překvapit, že Bůh se nechal uctívat skrze všechny tyto předpisy, které se nám zdají být pouze puntičkářskými zákonodárnými nařízeními o množství mouky, potřebné pro přípravu náležité oběti. Musíme ovšem na jedné straně pochopit, že mnohé z těchto norem jsou vázány na jistý typ společnosti a jako takové byly zrušeny, když byly přečteny očima křesťanů, kteří ve všech těchto obětech a darech spatřují přípravu a předobraz jediné spasitelné Kristovy oběti. Na straně druhé je však třeba říci, že nauka Leviticu chce pomoci tehdejšími i dnešními věřícími, aby pochopili, že jediné, co má cenu, je žít z opravdového a hlubokého citu adorace a chvály Boha, jenž se má odrážet v našem svatém jednání s druhými lidmi.“⁴³ Takto správně interpretované a aplikované požadavky Leviticu jistě nemohly vést k degradaci jednoho pohlaví na úkor druhého, ale naopak pozvedaly všechny k důstojnosti dcer a synů izraelských a jejich výlučnému postavení mezi všemi národy.

2.4 Čtvrtá Mojžíšova (Numeri)

Mírjam (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Nm 12,1	údaje o ní viz Druhá Mojžíšova (Exodus); zde trpěla dočasně malomocenstvím jako Božím trestem za to, že mluvila s Áronem proti Mojžíšovi kvůli jeho kúšské ženě; dle Nm 20,1 zemřela v Kádeši, kde byla také pohřbena; viz také Ex 15,20
Moábky	Nm 25,1	sváděly izraelský lid ke hříchu

⁴² Tamtéž, 27.

⁴³ CHIOLERIO Marco: *Blaze tomu, kdo slyší tato slova. První setkání se Starým zákonem*, Praha: Paulínky, 1997, 72–73.

Midjánka Kozbí (Klamná/Lživá)	Nm 25,6	dcera kmenového náčelníka Súry; byla přivedena do tábora jedním Izraelitou; oba pak přistiženi při hříchu, byli zabití Pinchase
Jókebed (Hospodin vážnost / Hospodin je vážnost)	Nm 26,59	dcera Léviho; žena Amrána, děti: Áron, Mojžíš a Mirjam; uvedena již v Ex 2,1
<i>Midjánské ženy</i>	Nm 31,9	na Boží příkaz Izraelci napadli midjánská města, zabíjeli muže a měli zabít i ženy a děti, ale ty jen zajali, takže po návratu do izraelského tábora rozkázal Mojžíš zabít i je, až na panny
Machla (Nemoc)	Nm 27,1	jedna z pěti dcer Selofchada, který zemřel bez mužského potomka; je jí dědičně přiděleno území v zaslíbené zemi – Hospodinův zásah, musí si však vzít za muže někoho ze svého rodu; uvedena i v 2.6 Jozue
Nóa (Kymácející se)	Nm 27,1	jedna z pěti dcer Selofchada, viz výše; uvedena i v 2.6 Jozue
Chogla (Koroptev)	Nm 27,1	jedna z pěti dcer Selofchada, viz výše; uvedena i v 2.6 Jozue
Milka (Kněžna)	Nm 27,1	jedna z pěti dcer Selofchada, viz výše; uvedena i v 2.6 Jozue
Tirsa (Oblíbená)	Nm 27,1	jedna z pěti dcer Selofchada, viz výše; uvedena i v 2.6 Jozue

Asi nejdůležitějším přínosem v knize Numeri⁴⁴ pro ženy byla úprava dědičných práv díky případu dcer Selofchadových. Do té doby totiž dědictví přecházelo automaticky pouze na syny. Jen tak mohlo totiž zůstat v kruhu rodiny, protože dcery se sňatkem stávaly členkami rodiny ženicha a ten mohl být i z jiného kmene. Machla, Nóa, Chogla, Milka a Tirsa neměly žádné bratry. Když jejich otec zemřel, vystoupily odvážně před předáky a celou pospolitost před stan setkávání, kde přednesly svou žádost, v níž se dožadovaly budoucího dědičného podílu v zaslíbené zemi, aby jméno jejich rodu a spravedlivého otce

⁴⁴ Děj knihy se odehrává na pozadí doby po odchodu vyvoleného národa z Egypta, který je ale stále na poušti. Při snaze zařadit historicky toto období zmiňme doc. Hřebíka a jeho skripta ke Starému zákonu: okolo roku 1550 před Kristem probíhá takzvaný „exodus vyhnanců“ – při vyhnání Hyksů z Egypta postupují snad zárodky jižních kmenů po Via maris; kolem r. 1250 (před Kristem – pozn. autora) „exodus utečenců“ – mojžíšská skupina středopalestinských kmenů směřuje do Kanaánu přes Sinaj a Zajordání.“ HŘEBÍK Josef: *Speciální úvod do Starého zákona I*, http://ktf.cuni.cz/~hrebik/spec_uvod_1.html, (22. 11. 2010).

z kmene Manase nebylo vymazáno. Mojžíš celou věc předložil Hospodinu, který rozhodl, že dcery mohou dědit, pokud nemají bratra. Tímto přeskočily v dědické linii bratry svého otce, kteří by jinak majetek získali. Podmínkou bylo, že si dcery vyberou ženichy mezi muži svého rodu, což zřejmě velmi ochotně všechny splnily.

Kniha Numeri v sobě odkazuje i další potvrzení autority otců nad dcerami a manželů nad manželkami, a to v řádu ustanovení o platnosti slibů (srov. Nm 30,2–17). Dívka, která se dosud nevdala a učinila nějaký slib Bohu, mohla být onoho slibu zproštěna v momentě, kdy se o něm dozvěděl její otec. Ale pouze v momentě, kdy byl informován, na pozdější úvahy se nebral zřetel. Stejně to bylo v případě vdané ženy, za kterou slib znovu zvažoval manžel. Jedině vdovy a zapuzené manželky mohly svobodně slibovat Bohu cokoliv, co uznaly za vhodné, a nikdo to nemohl zrušit. Word Biblical Commentary to vysvětluje takto: „Ze situace, kdy v patriarchální izraelské společnosti byly ženy ekonomicky závislé na mužích, se zdálo pravděpodobné, že už od počátku byla pocíťována potřeba omezit náboženskou svobodu žen. Jestli toto bylo právně zakotveno už v prvních dobách, je těžké určit. Pisatel knihy Numeri si dal jasně záležet na tom, aby pravidla vykreslil jasně a neumožnil jejich dvojí výklad v tak ošemetné situaci.“⁴⁵ „Ale i žena si zaslouží ochranu a jasnou odpověď muže, který jí musí ihned odpovědět, pokud uzná za vhodné slib zrušit. Nepovoluje se mu žádný odklad ani dvojsmyslnost, která by mohla vyústit v nejasnost situace, ani tu není žádné místo pro nedůsledný postoj ke slibům, které si žena přeje učinit. Nemá tak žádný důvod se bát, že by sliby, které jí byly dovoleny, zůstaly nenaplněny a ona se tak ocitla bez prostředků obhajoby před svým soudcem Hospodinem.“⁴⁶

V této knize se objevuje poměrně hodně cizinek, počínaje Mojžíšovou kúšskou ženou, která byla Mirjam trnem v oku, Moábky, Midjánka Kozbí a ostatní ženy jejího kmene. Až na Mojžíšovu ženu jsou prezentovány jako negativní postavy, protože sváděly izraelský lid ke hříchu. Ostatní ženské postavy jsou neutrální.

2.5 Pátá Mojžíšova (Deuteronomium)

Deuteronomium je jednou z knih Starého zákona, která sice o žádné konkrétní ženě nepojednává, avšak je bohatá na předpisy, které mají souvislost se ženami. Upravuje například případy, kdy se bojovník na válečném tažení zamiloval do ženy, která byla

⁴⁵ BUDD Philip J[...]: *Numbers. Word Biblical Commentary. Volume 5*, Nashville: Thomas Nelson, 1984, 324.

⁴⁶ BUDD: op. cit., 324.

zajata. Žena si měla oholit hlavu, ostříhat nehty a odložit svůj plášť, v němž byla zajata, a zůstat v mužově domě. Pak měla měsíc oplakávat své rodiče, což byla jakási obdoba doby zasnub. Pak k ní teprve mohl muž vejít a ona se stala jeho ženou. Znelíbila-li se muži, mohl ji propustit a ona pak byla volná. Jedinou výhodou takového svazku byl zákaz prodat onu cizinku a hrubě s ní zacházet, protože už tak byla velmi ponížena (Dt 21,10–14).

Pokud se zamyslíme nad obsahem předešlého nařízení, musíme vzít v potaz, že se válečné zajatky té doby stávaly obvykle otrokyněmi a souložnicemi. Naproti tomu jim je na tomto místě Písma předestřen jiný osud, zajatky totiž „není pouhým rozmarem, či předmětem uspokojení (srov. Sd 5,30), protože se hovoří o lásce k ní: V polygammím prostředí se stává legitimní ženou, nikoli konkubínou.“⁴⁷ Ovšem na druhou stranu zde stále platí zákaz sňatku Izraelce s cizinkou, takže je nutno, aby se zajatky oprostila od své pohanství minulosti. Proto jsou vyjmenovány úkony, které jsou obrazným vzdáním se své dosavadní existence a pohanství a zároveň i jakýmsi očištným obřadem.⁴⁸ Tento zákon tak působí velmi humánně, když umenšuje zlo války a naopak zajišťuje právo pro lidi bez ochrany.

Následující nařízení řeší, jak postupovat při dělení dědictví mezi syny milovaných a nemilovaných žen. Rozhodující je právo prvorozeného (Dt 21,15–17).

Jiný zákon zakazuje ženám nosit mužské oblečení a opačně (Dt 22,5). Podle Word Biblical Commentary někteří badatelé naznačují, že výraz znamenající „co patří muži“ by mohl být klidně překládán i jako „výzbroj válečníka.“ V každém případě byl tento zákaz transvestismu nejspíše podložen náboženskými důvody. Někteří pohanští kněží při předstoupení před božstvo ženské podstaty na sebe totiž brali ženské oblečení, nebo takové, které ho připomínalo.⁴⁹

Velmi praktické nařízení ochraňovalo čest ženy, která mohla být pomluvena, že do manželství nevstoupila jako panna. Její otec měl opatrovat šátek se stopami krve ze svatební noci, aby ho v případě potřeby předložil coby důkaz. Buď byl tedy potrestán muž, a to pokutou sto šekelů stříbra, která byla dána otci, navíc dotyčnou nesměl propustit po celý svůj život. V opačném případě byla žena ukamenována u vchodu do domu svého otce (Dt 22,13–21).

⁴⁷ *Pentateuch (Pět knih Mojžišových)*, pozn. k Dt 21,10–14, 508.

⁴⁸ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I.*, 547.

⁴⁹ Srov. CHRISTENSEN Duane L[...]: *Deuteronomy 21:10–34:12. Word Biblical Commentary. Volume 6B*, Nashville: Thomas Nelson, 2002, 494–495.

V případě pohlavního styku s vdanou ženou měl být ukamenován muž i ta žena. Oproti například mnohem mladšímu islámskému právu se tak židovský zákoník jeví vůči ženám jako podstatně spravedlivější. Podobný případ bylo znásilnění zasnoubené dívky na poli, kde se předpokládá marnost křiku dívky, protože by ji nikdo neslyšel, a tak byl zabit jen muž (Dt 22,22–27).

Co se týká rozvodu, počítá se s vydáním rozlukového listu. Žena pak měla možnost vdát se za jiného muže, ale ztrácela tím možnost vrátit se k původnímu manželovi (Dt 24,1–4).

Po jeden rok od uzavření sňatku nesměl muž vycházet do boje a neměl mu být ukládán žádný zvláštní úkol, aby mohl pracovat pro svůj dům. Nešlo jen o to, aby se radoval se svou ženou, ale mnohdy i o doplnění prostředků chybějících po zaplacení věna a zabezpečení rodiny, případně potomstva (Dt 24,5).⁵⁰

Zákoník pamatuje na vdovy, kterým se nesmí zabavit roucho (Dt 24,7), také jim – a sirotkům a bezdomovcům – patří snopy zapomenuté při sklizni na poli, plody zbylé po oklácení olivy a hrozny zbylé na vinici po hlavní sklizni (Dt 24,19–21). Existovali-li v rodině dva a více bratří a jeden z nich zemřel bez syna – dědice rodových statků, měl si vdovu po něm vzít jeden ze zbylých bratří právem švagrovství, aby mu zplodil potomka a jeho jméno nebylo z Izraele vymazáno. Nechtěl-li tak učinit, směla vdova vystoupit do brány ke starším, aby mu domluvili. Pokud nezabralo ani to, směla ho veřejně potupit zutím střevíce a plivancem do tváře (Dt 25,5–10).

V neposlední řadě Deuteronomium rekapituluje Desatero, které již zaznělo v Exodu (kapitola 2.2).

2.6 Jozue

Rachab (Široká / Rozšířil se)	Joz 2,1; Joz 2	nevěstka z Jericha; ukryla před králem Jericha izraelské zvědy v pazdeří na střeše domu; kvůli chystanému dobývání Jericha Izraelci tímto činem zachránila nejen sebe, ale i celou svou rodinu
-------------------------------	----------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

⁵⁰ Srov. ZWICKEL: op. cit., 29.

Aksa (Náramek)	Joz 15,16	dcera Káleba, žena Otníela (za to, že porazil město Kirjat-sefer); vymohla na otci pro svého muže vodní zřídla; viz také 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)
Machla (Nemoc)	Joz 17,3	jedna z pěti dcer Selofchada, první zmínka o ní viz Nm 27,1; zde vystoupila znovu před pospolitost a připomenula příslib území – skutečně ho dostala; srov. Nm 27,1
Nóa (Kymácející se)	Joz 17,3	jedna z pěti dcer Selofchada, viz výše; srov. Nm 27,1
Chogla (Koroptev)	Joz 17,3	jedna z pěti dcer Selofchada, viz výše; srov. Nm 27,1
Milka (Kněžna)	Joz 17,3	jedna z pěti dcer Selofchada, viz výše; srov. Nm 27,1
Tirsa (Oblíbená)	Joz 17,3	jedna z pěti dcer Selofchada, viz výše; srov. Nm 27,1

Náplní prvních dvanácti kapitol knihy Jozue, jak je ostatně známo, je popis dobývání zaslíbené země Izraelci pod vedením Efrajimity Jozua, který převzal vedení po zemřelém Mojžíšovi. Pro ženy tu tedy mnoho místa k působení není. Jednou z mála výjimek potvrzujících toto pravidlo je z izraelského pohledu cizinka a ještě k tomu nevěstka Rachab, která svým jednáním pomáhá nesebevědomému vyvolenému lidu. Jak Word Biblical Commentary vysvětluje: „Právě tato identita Izraele (tj. lid bez země a vlastní moci) zahrnuje ironický fakt, že Bůh používá nejen své proroky a vůdce lidu, aby vnesl do rozloženého Izraele víru a odvalu. Bůh používá nejméně očekávatelné a nemorální osoby, aby prosadil své úmysly ve světě.“⁵¹

Když izraelští špioni dorazili do města Jericha a vstoupili do domu Rachab, aby tam přespali, král onoho města je ihned o celé situaci zpraven. Rachab však jeho služebníky navede na falešnou stopu, a tak se jich zbaví. Následuje jemně ironická scéna – v domě prostitutky totiž izraelští zvědové podstupují obdobu toho, co by absolvovali jako VIP zákazníci. Paní domu má na ně čas až poté, co jim diskrétně zajistí bezpečí. Ve své schopnosti přesvědčit muže je natolik úspěšná, že služebníci krále udělají to, co chce, aniž by její slova verifikovali prohledáním domu. Pokračujme však dále. Izraelitům tato dobrá

⁵¹ Srov. BUTLER Trent C.: *Joshua. Word Biblical Commentary. Volume 7*, Nashville: Thomas Nelson, 1983, 35.

společnice a vypravěčka v jedné osobě předkládá přesně to, co je nakonec osloví. Svě osobní vyznání víry a konverzi, což vyústí ve snazší vyjednávání dobrých podmínek pro onu dámu. Snaží se z celé situace pro sebe vytěžit co nejvíc.⁵² Také zvědům lichotí ujištěním, že z nich obyvatelé té země mají respekt kvůli tomu, jaké divy už byly pro Izrael vykonány.

Ovšem na celé události je několik zajímavých faktů, které více zohledňují Výklady ke Starému zákonu II. Předně si královi pronásledovatelé nedovolí prohledat dům Rachab, což jistě svědčí o jejím lepším společenském postavení, než by měla obyčejná nevěstka té doby. Kanaan byl tehdy zemí, kde byl uctíván kult plodnosti a Rachab provozovala prostituci kultovní. Král s ní tedy jedná odpovídajícím způsobem jako s kněžkou. Proto je zarážející, že izraelští špioni vstupují do takového domu, obzvlášť když tyto pohanské praktiky byly pro ně smilstvo... Rachab lze tedy věřit její vyznání víry v pravého Boha, obzvlášť když její slova předchází skutky, když odmítá uposlechnout králův příkaz; král byl reprezentantem pohanského božstva.⁵³ Verba movent, exempla trahunt.

Nový zákon pak prezentuje Rachab jako příklad víry (srov. Žid 11,31). Je to jedna ze tří cizinek, které jsou zachyceny mezi předky Mesiáše (Mt 1,1–17), jedná se totiž o matku Bóaze. Ocítá se tak nejen po boku Rút a Tamar, ale i takových veličin jako byl bezesporu Abrahám, Izák, David a Josef či Marie, z níž se narodil Ježíš.

Další odvážnou ženou je Kálebova dcera Aksa. I ona si pro sebe a pro svého muže Otniela snaží obratně vyjednat co nejvýhodnější podmínky u svého otce a žádá si území s vodními zřídly. Znovu jsou zmiňovány dcery Selofchadovy, a to v souvislosti s přidělením konkrétní půdy v zemi zaslíbené.

Kniha Jozue obsahuje tedy sice jen velmi málo žen, ovšem všechny tyto ženy jsou na tehdejší dobu velmi odvážné a nebojí se jednat s muži. Ženské postavy se přesto jeví jako neutrální až na Rachab, protože o nich nemáme dostatek informací.

⁵² Srov. tamtéž, 31.

⁵³ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II. Díl II. Knihy výpravné (Jozue až Ester)*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 13–15.

2.7 Soudců

Debóra (Včela)	Sd 4,4; Sd 4	soudkyně, žena Lapidótova; přiměla Báraka k porážce velitele Jabínova vojska Sísery a jeho vojska
Jáel (Kozorožec)	Sd 4,17; Sd 4	žena Kénijce Chebera, zabila ve spánku Síseru stanovým kolíkem
<i>Gedeonovy ženy a ženiny</i>	Sd 8,30	Gedeonovi porodily sedmdesát synů a navíc jedna ženina pak Abímeleka
<i>žena s mlýnským kamenem</i>	Sd 9,53	tato žena hodila mlýnský kámen na hlavu Abímelekovi z věže v Tebesu a prorazila mu jím lebku
<i>Jiftáchova matka</i>	Sd 11,1	nevěstka, s Gileádem zplodila syna Jiftácha Gileádského
<i>Jiftáchova dcera</i>	Sd 11,34	jediné dítě soudce Jiftácha Gileádského; šla otci vstříc s bubínkem jako první z vrat jeho domu po jeho vítězství nad Amónovci – podle Jiftáchova slibu (srov. Sd 11,30–31) byla obětována Hospodinu jako zápalná oběť
<i>družky Jiftáchovy dcery</i>	Sd 11,38	Jiftáchova dcera s nimi oplakávala po dva měsíce na horách své panenství
<i>třicet dcer soudce Ibsána</i>	Sd 12,9	všechny byly provdány jinam
<i>Samsonova matka</i>	Sd 13,2	žena Manoácha; původně neplodná, po zjevení Božího posla otěhotněla a porodila Samsona
<i>jedna z pelištejských dcer</i>	Sd 14,1	z Timnaty; Samson se do ní zamiloval a přes protesty rodičů se s ní chtěl oženit; na svatbě položil Pelištejcům hádanku, na kterou přítomní nedovedli odpovědět, takže přinutili nevěstu, aby zjistila správnou odpověď; rozzlobený Samson potom od ní odešel, a když se za čas vrátil, zjistil, že ji její otec dal jinému; nakonec upálena i se svým otcem
<i>žena nevěstka</i>	Sd 16,1	z Gazy; jednou k ní vešel Samson; při odchodu od ní odnesl křídla vrat městské brány a dal je na vrchol hory

Delíla (Ta s loknami / Ta, která se chce líbit)	Sd 16,4	Pelištejka z Hroznového úvalu; poslední Samsonova milenka; na žádost pelištejských knížat za tisíc sto šekelů stříbra na čtvrtý pokus vymámila ze Samsona, v čem spočívá zdroj jeho síly – vlasy mu oholila a tím ho zneškodnila a vydala do rukou nepřátel
<i>matka Míkajáše</i>	Sd 17,1	z Efrajimského pohoří; proklela člověka, který jí ukradl tisíc sto šekelů stříbra – její syn se přiznal, že to byl on a stříbro jí vrátil, ona mu ho dala zpět, aby z něho dal udělat sochu tesanou a litou; za dvě stě šekelů nechala udělat sochu do Míkova domu
<i>žena z Betléma</i>	Sd 19,1	ženina lévijce z Efrajimského pohoří; provinila se smilstvem, a pak odešla do otcovského domu, kam si pro ni přišel muž; při zpáteční cestě ji lévijec v Gibeji v noci vydal gibejským mužům místo sebe a ona tu noc nepřežila; doma pak mužem její mrtvola byla rozsekána na dvanáct dílů a byla rozeslána po celém Izraeli

Doba soudců je pro ženy celkem pozitivní v tom smyslu, že bylo hned několik z nich Hospodinem použito k boji v situacích, kdy muži selhávali. Jako první jmenujme Debóru a Jáel. Přestože jsou ženy, „získávají slávu, která měla náležet Báarakovi a Síserovi. Copak se v Izraeli nenajdou schopní bojovníci, kteří by vedli války za svou zem? Vítězství opět není dosaženo odvážným vojenským postupem, nýbrž zradou. Jáel, která nakonec zabije Síseru, není soudkyní ani prorokyní, a je jen z poloviny Izraelkou.“⁵⁴ Je to však opravdu nedostatek na mužské straně, nebo šlo Hospodinu o to, aby i ženy měly podíl na dobývání kenaanské země, a tak ji snáze přijaly za vlastní?

Také zmiňme *ženu s mlýnským kamenem*, která využila vhodné příležitosti a prozíravě použila mlýnský kámen, který měla u sebe,⁵⁵ jako netradiční zbraň ke smrtelnému zranění starozákonního diktátora svého druhu – Abímeleka. Tím zachránila sebe i muže a ženy

⁵⁴ DILLARD Raymond B[...]. a LOGMAN III. Tremper: *Úvod do Starého zákona*, Praha: Návrat domů, 2003, 115.

⁵⁵ Ten si s sebou vzala při útěku na věž možná proto, že to byl její nejcennější majetek.

obývající město Tebes, ale potažmo i další města v okolí, která by se Abímelek nejspíš pokusil dobýt.

Na své cestě z opovržení přináší Jiftách, syn nevěstky a Gileádův levoboček, nečekaně krutou oběť. Když však Jiftách slíbil před bojem proti Amónovcům Hospodinu darem kohokoli, kdo mu vyjde naproti, až se bude vracet z bitvy, cítí povinnost svůj slib dodržet.⁵⁶ Jeho dcera, která na něj tak věrně čekala, aby ho mohla při návratu oslavit, ho v nutnosti naplnit toto slovo překvapivě podporuje. Někteří badatelé se snaží svou interpretací zmírnit dopad Jiftáchovy přísahy, když tvrdí, že ona dcera zřejmě po celý svůj život zůstala pannou. Nepravděpodobnost tohoto tvrzení však potvrzuje běžná praxe okolních národů a původních obyvatel Kenaanu, kteří děti obětovali běžně, což ostatně potvrzuje i formulace zákazu tak činit samotným Hospodinem: „Něco takového nesmíš udělat pro Hospodina, svého Boha, neboť všechno, co ony činily pro své bohy, Hospodin nenávidí jako ohavnost; vždyť ony pro své bohy spalují dokonce své syny a dcery“ (Dt 12,31). Otázkou zůstává, zda v době soudců byli Izraelci dostatečně poučeni o tom, že Hospodin nemá zálibu v přinášení lidských obětí.

Na rozdíl od Jiftácha, jehož slib byl diktován ambicemi, tak u jeho dcery můžeme ocenit, že v dobré víře vyšla uvítat vítěze a v téže dobré víře s nezaviněnou neznalostí dovoluje splnit otcův závazek. Proto ji lze, stejně jako výše zmíněné, zařadit mezi kladné ženské postavy.

Poněkud rozporuplnou postavu představuje *žena z Betléma*. Byla ženinou jakéhosi lévijce, jemuž byla nevěrná, a poté patrně ze strachu odešla od svého muže zpět k otci.⁵⁷ Text neřeší, jestli měl onen lévijec ještě jinou právoplatnou manželku, nicméně se vypravil za svou mladou ženinou, aby ji přivedl zpět, takže mu na ní záleželo. Po příchodu je jí uvítán a uveden do domu jejího otce. Z nějakého neznámého důvodu, snad předtuchy či možné negativní věštby (srov. Sd 18,5),⁵⁸ je jejich společný návrat ženininým otcem stále odkládán. Nakonec přeci jen odjedou pryč, ale na zpáteční cestě vzniká potřeba někde přenocovat. Uchylují se do Gibeje, kde silně kontrastuje pohostinnost otce ženiny

⁵⁶ U líčení tohoto příběhu je třeba odlišit vlastní rovinu příběhu a rovinu dějin; lze ovšem předpokládat, že zřejmě v oné době znovu docházelo k lidským obětem pod vlivem pohanského prostředí. Nesmíme také zapomenout, že příběh „má vysvětlit jeden výroční svátek, který se slavil v Galaadu, v. 40, a jehož pravý význam není známý.“ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II.*, 111. Citace: *Jeruzalémská Bible*, pozn. k Sd 11,29, 369.

⁵⁷ Jeruzalémská Bible nabízí oproti Českému ekumenickému překladu jiný možný překlad Sd 19,2a: „Když se ta jeho vedlejší manželka jednou rozhněvala, ...“ Ovšem tento překlad neposkytuje pádné důvody pro odchod ženiny, protože žena ani ženina neměla právo opustit mužův dům. Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II.*, 129.

⁵⁸ Srov. tamtéž, 130.

s chováním gibejských obyvatel, kteří by rádi hosta využili ke svým zvráceným záměrům. Místo toho se hostitel poutníků snaží násilníkům napospas nabídnout vlastní dcerku, ti si však přejí někoho z hostů. Lévijec proto vyvede svou ženu ven a ti ji do rána umožní k smrti. Spolu s podobným příběhem ze Sodomy (srov. Gn 19,1–11) se tak zde ukazuje v plné nahotě fakt, jak nízkou hodnotu měl život ve srovnání se zákonem o pohostinství.⁵⁹ Následující hrůzný čin rozsekání tělesné schránky ženy a následné rozeslání těchto lidských ostatků otřesnost příběhu nemění. Ženino prvotní špatné chování je tak velmi krutě potrestáno.

Záporných ženských postav je pak v knize soudců celá řada. Vyskytují se tu nevěstky, pelištejské dcery svádějící lid Izraele ke hříchu, *matka Mikajáše* a již výše zmíněná *žena z Betléma*. Tyto negativní postavy pocházejí jak z řad cizinek, tak z řad z Izraelek, avšak jejich chování už je natolik shodné, že vyvolenost izraelského národu je doslova zastřena hustým oblakem hříchů navzájem se inspirujících sousedních národů. Ale věnujme více pozornosti Delíle. Nad Samsonem sice vítězí Iští, což je jindy hodnoceno tak pozitivně v případě Izraelitek, zde však kráčí o obchod za tisíc sto šekelů stříbra a boj proti zájmům Hospodinem milovaného lidu.

2.8 Rút

Noemi (Rozkošná) / Mara (Trpká)	Rt 1,2	žena Elímelekova (z Betléma), měla s ním dva syny – Machlóna a Kiljóna, kteří i s jejím mužem zemřeli při pobytu na Moábských polích; po návratu do vlasti odmítá své rozkošné jméno a volí si jméno vystihující její úděl ⁶⁰
Orpa (Odvracející se šíjí)	Rt 1,4	Moábka; snacha Noemi; po smrti manžela ji Noemi přesvědčila, aby se vrátila do domu své matky
Rút (Napojení/Družka??)	Rt 1,4; Rt 1–4	Moábka; snacha Noemi; po smrti Elímeleka, Machlóna a Kiljóna s ní odešla do Betléma, kde si za nějaký čas vzala Bóaze a porodila mu syna Obéda

⁵⁹ Srov. PAT: op. cit., 249.

⁶⁰ Je to jediný zaznamenaný případ v celém Písmu svatém, kdy si nějaká osoba své jméno touží změnit sama. Je to však cenný doklad důležitosti jména pro starověkého člověka. Více o tom viz hlavní úvod k této kapitole.

I přes patriarchální pohled Starého zákona na ženu se zdá být velmi povzbudivé, že právě zde nalzáme hned několik knih nesoucích název podle jejich hlavní protagonistky. Kromě knihy Rút tak můžeme jmenovat ještě další dvě knihy – knihy Ester a Júdit. Jen to potvrzuje skutečnost, že ženy mají své místo v dějinách. Kniha je výjimečná i tím, že se v ní nevyskytují žádné ženské záporné postavy, protože jednání Orpy lze pochopit a Noemi ji k odchodu sama nabádala.

Dillard a Longman ve své knize předkládají hypotézu Tischlerové, podle které by autorem knihy Rút mohla být žena, protože je psána převážně z ženského úhlu pohledu a rozumí problémům žen v tehdejší společnosti. Na druhou stranu tatáž badatelka připouští, že i muži dokážou psát velmi empaticky, a tak tuto, jakkoliv atraktivní hypotézu, nelze doložit.⁶¹

Word Biblical Commentary je v charakteristice stěžejního tématu knihy ještě explicitnější – co se stane v patriarchální společnosti se ženou, když zemřou všichni mužští členové rodiny? V Noemině příběhu tak vidí přechod ze smrti a prázdnoty do života.⁶²

Na samém počátku je však Noemi zcela zbavena své ženské identity a ceny pro tehdejší společnost. Z manželky je vdova, z matky žena bezdětná a navíc je v Moábu cizinka. Podobně jako Jób ztrácí všechny jistoty a neví proč.⁶³ Proto přece opustila její rodina zemi zaslíbenou v době hladu, aby nevymřela.

I v této nepochopitelné situaci Rút skládá přísahu ve jménu Noemina Boha, kterému důvěřuje a vzdává se své rodné země a opory příbuzných. Podle Word Biblical Commentary je to právě tento radikální čin víry, který umlčí Noemino naléhání, aby se vrátila ke svému lidu. Tatáž kniha Rút přirovnává k Abrahámovi, ale zdůrazňuje, že Rút neměla oporu ani v Boží výzvě, ani v materiálních jistotách, které měl on. Navíc si ve světě mužů vybírá za společníci starou ženu a chce sdílet její nezáviděníhodný úděl.⁶⁴ Právě tato zdánlivě nesmyslná oběť je však klíčem, který oběma ženám otevře znovu šťastnou budoucnost, tentokrát v Hospodinově zemi. Domnívá-li se Noemi, že přišla z moábské země s prázdnotou (srov. Rt 1,21), je na velkém omylu.

Dojemná péče Rút sice Noemi v temnotě, ve které se nalzá, zůstává skrytá, avšak ví o ní Bóaz i celé město. Bóaz na poli je tak k Rút štedřejší, než by se dalo čekat, a situaci jí musí

⁶¹ Srov. DILLARD a LONGMAN: op. cit., 121.

⁶² Srov. BUSH Frederic W[illiam]: *Ruth, Esther. Word Biblical Commentary. Volume 9*, Nashville: Thomas Nelson, 1996, 58.

⁶³ Srov. tamtéž, 68–69.

⁶⁴ Srov. tamtéž, 87.

objasnit až Noemi po návratu domů. Rút nezná svoje práva, a tak jí ani v symbolické žádosti o manželství, kterou absolvuje na radu Noemi, nenapadne pomýšlet na legitimnost svého požadavku v rámci levirátního manželství. Aby Bóaz mohl zrealizovat svou roli zastánce, bude muset přejít děj z ženského světa na chvíli do toho mužského. I proto se na scéně najednou objevují obchodní termíny, i když jde přece o lidské city, požadavek levirátního manželství místo ženami plánovaného normálního sňatku, myšlenka na zachování potomstva zemřelých místo usnadnění života dvěma vdovám, které by si to bezesporu zasloužily.

Po vyřazení bližšího zastánce se však opět přemístujeme do ženského světa. Milující Rút je pro Noemi více než sedm synů (ideální číslo; srov. Rt 4,15) a radost z malého Obéda je tlumočena z úhlu pohledu Noemi, která se s ním laská. Obéd je tak označen za syna Noemi a nikoli Bóaze, protože závěr příběhu patří díky pisateli jednoznačně ženám (srov. Rt 4,17). I zdánlivý exkurz do mužského světa na samém konci knihy v podobě rodokmenu dítěte, které bude otcem Jišaje, otce Davida, má podtrhnout důležitost příběhu obou žen.

2.9 První Samuelova

Chana (Omilostněná)	1 Sam 1,2	jedna ze dvou žen Elkána, matka Samuela a pak tři synů a dvou dcer
Penina (Korál??)	1 Sam 1,2	jedna ze dvou žen Elkána, porodila mu syny i dcery; pravidelně se posmívala bezdětné Chaně
<i>manželka Pinchasova</i>	1 Sam 4,19	snacha kněze Élího; když se dozvěděla o smrti muže i tchána, porodila syna Í-kábóda a zemřela
Mérab (Rozmnožení)	1 Sam 14,49	prvorozená dcera Saula a Achínoam; přislíbena za ženu Davidovi, ale dána Adrielovi Mechólatskému
Míkal (Kdo všechno? / Mohoucí??)	1 Sam 14,49	dcera Saula a Achínoam; žena Davida, kterého pak jako jeho žena zachránila před Saulem; přechodně byla ženou Paltíma; další její osudy viz kap. 2.10 Druhá Samuelova a 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)

Achínoam (Bratr je příjemnost)	1 Sam 14,50	dcera Achímaasova; žena Saula, synové: Jónatan, Jišví a Malkíšúa, dcery: viz výše
Abígajil (Otec se zaradoval / Otec můj je radost / Otec můj radost / Původce radosti)	1 Sam 25,3	žena Nábala z Karmelu a po jeho smrti Davida; před smrtí prvního muže darovala Davidovi a jeho čtyřem stům mužů potravu; načas zajata Amálekovci; více o ní pojednáno v 2.10 Druhá Samuelova a 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)
Achínoam z Jizreelu (Bratr je příjemnost)	1 Sam 25,43	žena Davida; načas zajata Amálekovci; dále o ní viz 2.10 Druhá Samuelova a 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)
<i>žena vyvolávající duchy zemřelých</i>	1 Sam 28,7	z Ěn-dóru; přestrojený Saul od ní žádal vyvolání ducha Samuela, který mu však předpověděl smrt i smrt jeho synů; pak ho pohostila vykrmeným býčkem, aby mu dodala sílu na poslední boj

V První knize Samuelově se hned v úvodu setkáváme s další vysmívanou bezdětnou ženou. Po Sáře, Ráchel a Samsonově matce musí i Chana na svého prvorozeného syna čekat dlouho. Jen tak ale vynikne krása Božího daru. Jejich synové jsou natolik důležitými postavami, že vynahrazují svým matkám předcházející utrpení. Platí to i v Novém zákoně, vzpomeňme na Alžbětu a Jana Křtitele.

Chana se však už dopředu vzdává výhod, které jí narození syna má přinést, když slibuje, že ho Hospodinu už brzy opět vrátí, aby mu sloužil. Její heroická důvěra, ne nepodobná té Abrahámově, zřejmě také způsobila, že po Samuelovi porodila ještě nejméně dalších pět dětí. To však v okamžiku svého slibu tušit nemohla ani ona ani její manžel, a proto je obdivuhodné, že její slib nezrušil, ačkoliv k tomu měl právo (viz kapitola 2.4). A jistě se těšil na syna své milované ženy.

Pozoruhodná je i modlitba Chany v chrámu. Zatímco Élí si její naléhavou prosbu plnou emocí vykládá zbytečně zle a k neznámé ženě neuctivě jako projev opilosti, Chana pronáší slova hodná žalmisty. Takzvané žalmy tísně totiž skutečně obsahují oslovení Boha, popis

nesnázi, žádost o pomoc, vyslovení důvěry, přiznání hříchů či bezúhonnosti, slib a závěr.⁶⁵ I její chvalozpěv je důstojnou oslavou daru, který jí byl věnován.

Spis přináší v rámci popisu negativ přechodu Izraele ke královskému modelu správy země výčet povolání, která zastávaly na královském dvoře ženy. Lid je varován, že si král bude brát jeho dcery za *mastičkářky, kuchařky a pekařky* (srov. 1 Sam 8,13).

Významnou skupinou jsou v této knize manželky budoucího i současného krále. Míkal a Abígajil prokazují Davidovi dobrodiní, což je řadí mezi kladné postavy. Zápornou postavou je Penina, která se vysmívá Chaně pro její bezdětnost a *žena vyvolávající duchy zemřelých*, protože se jedná o ohavnost. Jen zdánlivým paradoxem je, že odpověď ducha byla pravdivá, účel nesvětí prostředky. Ostatní postavy jsou neutrální.

2.10 Druhá Samuelova

Achínoam Jizraelská (Bratr je příjemnost)	2 Sam 2,1	viz 1 Sam 25,43 a 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů); porodila prvorozeného Davidova syna Amnána
Abígajil (Otec se zaradoval / Otec můj je radost / Otec můj radost / Původce radosti)	2 Sam 2,1	viz 1 Sam 25,3 a 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů); porodila druhorozeného Davidova syna Kileaba
Maaka (Rozmačkání??; Potlačení/Útisk)	2 Sam 3,3	dcera gešúrského krále Talmaje; Davidova žena; syn Abšalóm; srov. 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)
Chagíta (Sváteční)	2 Sam 3,4	Davidova žena; syn Adoniáš; srov. 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)
Abítala (Otec rosa / Otec můj je rosa)	2 Sam 3,4	Davidova žena; syn Šefatjáš; uvedena též v 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)
Egla (Jalovice)	2 Sam 3,5	Davidova manželka; syn Jitreám; dále viz 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)

⁶⁵ Srov. KLEIN Ralph W[...]: *1 Samuel. Word Biblical Commentary. Volume 10*, Nashville: Thomas Nelson, 1983, 4.

Rispa (Žhavý uhel?? / Mozaika?? / Dláždění??)	2 Sam 3,7	Ajova dcera; Saulova ženina; po jeho smrti k ní vešel Abnér, což vadilo Saulovu synu Íš-bóšetovi; v 2 Sam 21 chrání mrtvá těla svých dvou synů i pěti synů jiné Saulovy dcery před nebeským ptactvem a polní zvěří
Míkal (Kdo všechno? / Mohoucí??)	2 Sam 3,13	viz 1 Sam 14,49 a 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů); zde vrácena zpět za ženu Davidovi, kterým ale později pohrdla při jeho vstupu do Jeruzaléma s archou úmluvy; byla bezdětná
<i>chůva Jónatanova syna</i>	2 Sam 4,4	při zprávě o Jónatanově smrti vzala jeho pětiletého syna Mefíbóseta a dala se na útěk, ale dítě jí upadlo – od té doby kulhalo
<i>ženy a ženiny, které si David vzal po svém příchodu do Jeruzaléma</i>	2 Sam 5,13	David si je vzal po svém příchodu z Chebrónu
<i>Davidovy dcery</i>	2 Sam 5,13	jsou zmiňovány spolu s jeho syny
Bat-šeba (Dcera plnosti)	2 Sam 11,3	žena Chetejce Uriáše; byla viděna při koupeli Davidem, jenž si ji pak nechal zavolat a počal s ní nemanželské dítě, které však umřelo; po smrti Uriáše Davidovou ženou a matkou Šalomouna; dále o ní pojednává 2.11 První královská a uvedena i v 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)
Támar (Palma/Hořkost??)	2 Sam 13,1	dcera Davida; znásilněna bratrem Amnónem; viz také 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)
<i>moudrá žena z Tekóje</i>	2 Sam 14,2	přimluvila se u Davida za milost pro jeho syna Abšalóma, který zabil Amnóna za zneuctění Támar
Támar (Palma/Hořkost??)	2 Sam 14,27	dcera Abšalóma
<i>deset Davidových ženin</i>	2 Sam 15,16	střežily palác při Davidově útěku před Abšalómem; Abšalóm k nim na radu Achítofela vešel před zraky celého Izraele; po Davidově návratu zavřeny do střeženého domu, kde žily jako vdovy až do své smrti

<i>služebná</i>	2 Sam 17,17	předává zprávu Jónatanovi a Achímaasovi o tom, co se na Davida chystá
<i>žena muže z Bachurímu</i>	2 Sam 17,19	skryla Jónatana a Achímaase před Abšalómem do studny, přes kterou rozprostřela příkrývku a na ni vložila obilnou drť
<i>moudrá žena z města Abel-bét-maaca</i>	2 Sam 20,16	dojednala s Jóabem stětí hlavy zrádce Šeby (ten se po svém neúspěšném spiknutí ve městě ukrýval), a tak zachránila své město od zkázy
<i>Saulova dcera, Míkalina sestra</i>	2 Sam 21,8	pravděpodobně Mérabina; jejich pět synů (a dva syny Rispy) nechal David popavit za úsilí Saula vyhubit Gibeónany

Druhá kniha Samuelova začíná své líčení událostmi po smrti Saula. David oplakává v žalozpěvu smrt milovaného přítele Jonatána (2 Sam 1,19–27). V ní vyzývá izraelské ženy k pláči nad zemřelými bohatýry a králem Saulem. Ve dvacátém šestém verši překvapivě označuje Jonatánův cit k sobě za podivuhodnější nad lásku žen.⁶⁶

Žena, která stojí za zmínku a je dokonce v knize označena jako moudrá, je *žena z Tekóje*. Joáb ji použije pro vyjednání možného návratu Abšalóma, který vzal spravedlnost do svých rukou a zabil nevlastního bratra Amnána, když ten znásilnil jejich nevlastní sestru Támar. Žena přichází ve vdovském oblečení do Jeruzaléma a domáhá se slyšení u Davida. Nastiňuje králi svůj domnělý příběh (jehož autorem byl pravděpodobně Joáb), prokazuje přitom velkou schopnost zaujmout, vyjednávat, umí i v pravý čas zalichotit. Právem jí tak náleží titul moudré ženy.

V této knize opět vystupuje na scénu Saulova dcera a Davidova manželka Míkal, která zde mění svou pozitivní roli ochránkyně Davidova života v zápornou roli sarkasticky se vysmívající manželky. Vysmívá se Davidovi, že se při tanci před Boží schránou putující do Jeruzaléma nevhodně obnažil, přestože před ní křepčili i jiní muži a ženy

⁶⁶ Pochopit toto místo se někomu může jevit jako obtížné. Některé novodobé exegeze zde spatřují náznak toho, že Jonatánův vztah k Davidovi byl založen na homosexualitě. Kontext Starého zákona jako celku nic takového nepřipouští, ba naopak. Jedná se tedy jen o výběr jazyka v rámci básnické licence, čemuž odpovídá i forma žalozpěvu. Taková situace dokonce připouští i určitou hyperbolu. Asi nejsilnějším argumentem je jednoznačně doložitelná Davidova heterosexuality. Z hlediska paralelního užití tohoto slovesa vyplývá, že je použito v těchto případech: lásky matky k dětem, lásky manželky k manželovi a i pro lásku Hospodina ke svému lidu (Iz 63,9; Jer 31,3; Oz 3,1). Srov. ANDERSON A[rnold] A[lbert]: *2 Samuel. Word Biblical Commentary. Volume 11*, Nashville: Thomas Nelson, 1989, 19.

(srov. 2 Sam 6,5) a Davidova nehoda se mohla stát komukoliv. Její poznámka se vůbec nedotýká podstaty věci, a to úmyslu vzdát úctu Hospodinu. Míkal tak nejspíš touto poznámkou uráží i jeho. Nejspíš tedy nešlo z její strany o ochranu dobrých mravů, ale o pýchu. Zmínka o její trvalé neplodnosti pak může být oprávněně chápána jako Boží trest a konečné odmítnutí Saulova domu Hospodinem.⁶⁷

Protože se Druhá kniha Samuelova zabývá převážně událostmi na královském dvoře, není divu, že téměř všechny ženy v knize obsažené jsou buď královské manželky, nebo dcery, služebné a otrokyně. Jejich role je v převážné míře neutrální. Kladnými postavami jsou tři moudré ženy, první z Tekóje, druhá z Bachurímu a žena z Abel-bét-maaca. Naprosto zvláštní pozici zaujímá Bat-šeba, která je pro svoji krásu zhoubou jinak spravedlivému Davidovi, který kvůli ní překračuje hned několik příkázání Desatera (viz výše). V tabulce nejsou uvedeny ženy, které spolu s muži obdržely po skončení slavností, konaných u příležitosti přenesení Boží schrány do Jeruzaléma, po jednom bochánku chleba, jednom datlovém a jednom hrozinkovém koláči, protože tvoří jen dobový kolorit velké národní slavnosti (srov. 2 Sam 6,19).

2.11 První královská

Abišaga (Otec pomýlení??)	1 Král 1,3	krásná dívka, panna, opatrovala a obsluhovala starého krále Davida; po jeho smrti ji chtěl za ženu Adónijáš (je ale za příliš smělou žádost zabit na Šalomounův popud Benajášem)
Bat-šeba (Dcera plnosti)	1 Král 1,11	prve viz 2 Sam 11,3; na její popud byl její syn Šalomoun pomazán na krále; dále ji žádal Adoniáš o přímluvu u Šalomouna, aby si směl vzít za ženu Abišagu; její jméno najdeme i v kap. 2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)
<i>faraónova dcera</i>	1 Král 3,1	stala se Šalomounovu ženou na základě jeho přízně s faraónem

⁶⁷ Srov. tamtéž, 107.

<i>dvě ženy – nevěstky</i>	1 Král 3,16	ženy bydlící v jednom domě, kde obě porodily v rozmezí tří dnů dva chlapce, ale jedna svého syna zalehla; obě tvrdily, že jsou matkou toho živého chlapce – Šalomoun je rozsoudil
<i>Táfata (Kapka)</i>	1 Král 4,11	dcera Šalomouna; žena Abínádabova syna, který byl správcem celé dórské pahorkatiny
<i>vdova z pokolení Neftaliova</i>	1 Král 7,13	její syn Chíram z Týru byl (stejně jako jeho otec) řemeslník obrábějící měď – vyrobil řadu předmětů pro chrám
královna ze Sáby	1 Král 10,1	přijela s mnoha vzácnými dary za Šalomounem, který jí vše ukázal a dokázal jí odpovědět na všechny její hádanky; pak odjela zpět s dary od Šalomouna; srov. 2.14 Druhá Paralipomenon (Druhá kniha letopisů)
<i>Šalomounovy ženy</i>	1 Král 11,1	v Písmu se hovoří, že měl mnoho žen cizinek, faraónovu dceru (viz 1 Král 3,1), Moábky, Amónky, Edómky, Sidónanky a Chetejky
<i>Hadadova manželka, sestra manželky faraóna</i>	1 Král 11,19	sestra manželky faraóna Tachpenésy; byla dána za ženu oblíbenci faraóna Edómci Hadadovi, který byl Šalomounovým protivníkem; její syn Genubat byl vychováván s faraónovými syny
Tachpenésa (Manželka krále)	1 Král 11,19	faraónova manželka; měla sestru (viz výše)
Serúa (Postižená vyrážkou / Malomocná)	1 Král 11,26	vdova (předtím byla ženou Nebata, Efratejce ze Seredy); měla syna Jarobeáma, který byl prvním králem severního království
<i>Jarobeámová manželka</i>	1 Král 14,2	když její syn Abijáš onemocněl, na příkaz svého muže se odebrala přestrojená za prorokem Achijášem, který ji však díky Hospodinu poznal a oznámil jí úmrtí syna, až se vrátí domů
Naama (Líbezná; Příjemná)	1 Král 14,21	Amónka; žena krále Šalomouna; syn Rechabeám; viz také kapitola 2.14

Maaka (Rozmačkání?; Potlačení/Útisk)	1 Král 15,2	dcera Abišalómova; matka judského krále Ásy; syn ji zbavil jejího královského postavení za to, že udělala modlu pro Ašeru; uvedena též v kapitole 2.14
Jezábel (Ne-výsost / Kde výsost? / Kde je výsost?)	1 Král 16,31; 1 Král 18.19.21	dcera krále Sidóňanů Etbaala; žena Achaba; syn Achazjáš; uctívala Baala a pronásledovala Hospodinovy proroky; nechala zabít kvůli vinici Nábota Jizreelského (dala ho křivě obvinít, že zlořečil Bohu a králi); Elijáš jí poté předpověděl její smrt, že ji sežerou na valech Jizreelu psi; dále o ní viz kap. 2.12 Druhá královská
<i>vdova ze Sarepty</i>	1 Král 17,9; 1 Král 17	měla syna, který jí zemřel, a prorok Elijáš (který u ní pobýval v době hladu) ho znovu vzkřísil
<i>Elíšova matka</i>	1 Král 19,20	píše se o ní jen v souvislosti s tím, že se s ní (a s otcem) rozloučil Elíša, když byl povolán Elijášem
<i>nevěstky</i>	1 Král 22,38	omývaly se v samařském rybníku, ve kterém byl předtím omýván vůz, v jehož korbě vykrvácel Achab
Azúba (Opuštěná)	1 Král 22,42	dcera Šilchího; žena judského krále Ásy, po němž vládl její syn Jošafat

Přestože by předávání království Davida jeho následníku měla být výlučně mužská záležitost, První kniha královská hovoří o opaku. Je to právě Bat-šeba, kterou Nátan upozorňuje na to, že se Adoniáš, jiný Davidův syn, nechal prohlásit za krále a hrozí, že Šalomoun králem nebude, přestože to David přísahal. Bat-šeba se vydává za zestárlým Davidem a jedná ve prospěch svého syna. Výsledkem je, že je Šalomoun pomazán na krále. Jak podivuhodná cesta to je z postavení neprávem nabyté manželky potrestané smrtí dítěte k titulu matky následníka trůnu. (srov. 1 Král 1,11–40)

Šalomounův věhlas, veliká moudrost, bohatství a to, co vykonal pro Hospodinovo jméno, fascinují okolní i vzdálené národy. Dozvídá se o tom i královna ze Sáby a přijíždí vyzkoušet krále svými hádankami. Ona, která je prezentovaná jako symbol bohatství a slávy, je rovněž zvědavá a přichází s mnoha dary a obrovským ozbrojeným doprovodem. Z pohledu patriarchálního pojetí Starého zákona se nám může jevit jako paradox, že žena testuje moudrost muže. Zdá se, že ji udivuje, že dostala na vše odpověď, udivuje ji i to, co

vidí, jak vypadá Šalomounovo centrum království. Ovšem pravděpodobně pravý teologický záměr celého vyprávění spočívá v cíli oslavit královu proslulost a prokázat, že k Hospodinu budou přicházet i pohané (srov. Ž 72,10–11).⁶⁸ Její slova chvály na Šalomounova Boha nelze považovat za konverzi; spíše tak jde o „zdvořilostní uznání zásluh hostitelova božstva o rozkvět země, které vládne tak moudrý panovník.“⁶⁹

Samostatnou skupinu tvoří opět královské manželky, tentokrát ty Šalomounovy. Podle toho, co se v Písmu svatém píše, byl Šalomoun se svými sedmi stovkami kněžen a třemi sty ženami největší polygamista celého Starého zákona. Číslo lze chápat i obrazně, vždyť je to opravdu přeci jen vysoké číslo. Word Biblical Commentary se pozastavuje nad tím, kde by je všechny král ubytoval, nehledě na to, že s nimi jistě bydlely i děti a služebnictvo, proto se domnívá, že čísla jsou symbolická.⁷⁰ Deuteronomium ve svých ustanoveních radí králům takto: „Také ať nemá mnoho žen, aby se jeho srdce neodvrátilo od Boha.“ (Dt 17,17a) V každém případě to bylo proti Božím příkazům a důsledky na sebe nenechaly dlouho čekat. Zaváděním cizích kultů do Jeruzaléma kvůli manželkám se i moudrý Šalomoun nechal svést ze správné cesty a začal uctívat cizí bohy. Jen kvůli Davidově památce Hospodin za jeho života netrestá svůj lid.

Po Šalomounově smrti se střídá na trůnech rozděleného království množství panovníků, z nichž většina nechodila po Božích cestách. Manželka jednoho z nich, totiž krále severního Izraele Achaba, Jezábel, je jednou z nejzápornějších postav Starého zákona. Nejen že uctívala Baala, ale také pronásledovala pravověrné Izraelce a zejména proroky. Aby uspokojila choutky svého manžela, neváhala nechat zabít vlastníka vytoužené vinice. Je prototypem ženy, která udělá cokoli, aby dosáhla svého.

Zajímavou postavou knihy je pak bezesporu *vdova ze Sarepty*.⁷¹ Přestože byla pohankou, poslechla po ujištění proroka Elijáše, který ji žádal o skývu chleba, a dostala se tak do zvláštní Hospodinovy péče o vdovy a sirotky dle Mojžíšova zákona. A tak, přestože jak sama říkala, neměla nic než hrst mouky a trochu oleje (srov. 1 Král 17,12), tím, že si nechala přidělit službu, se zachránila ona i její syn.⁷² Tím, že „vdova uposlechla, dala

⁶⁸ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II.*, 364–365.

⁶⁹ Tamtéž, 365.

⁷⁰ Srov. DEVRIES Simon J.: *1 Kings. Word Biblical Commentary. Volume 12*, Nashville: Thomas Nelson, 2003, 143.

⁷¹ Sarepta byla fénické město ležící mezi Týrem a Sidónem. Jednalo se tedy o území nespádající pod vládu izraelského krále Achaba, i když jeho žena, královna Jezábel, byla dcerou krále Sidónanů Etbaala (srov. 1 Král 16,31). Srov. *Sarepta*, in: URBAN Albert: *Stuttgarter Lexikon biblischer Begriffe. Von A wie Abraham bis Z wie Zion*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2010, 353.

⁷² Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II.*, 404.

přednost skutku milosrdenství před strachem o sebe a o své dítě; a zaslíbení se splnilo. Hospodin se prokázal jako milosrdný živitel.⁷³ Následná smrt milovaného dítěte je pak zápasem o víru vdovy. Elijáš jejího syna s pomocí Boží vzkřísí a vdovino vyznání není ničím jiným, než pochopením a konverzí, že pravým Bohem není nikdo jiný než Hospodin.⁷⁴

Když se pokusíme shrnout všechny ženské postavy této knihy, zdá se, že odcházející požehnání Izraele sebou bere i vyloženě kladné ženské postavy. Královské manželky, s výjimkou zbylých Davidových žen, svádějí ke hříchu, nebo se (podobně jako královna ze Sáby) o dobro starají jen povrchně. S příchodem Šalomounových žen opět vzrůstá podíl cizinek. Jednou z mála kladných postav je vdova ze Sarepty, rovněž cizinka.

2.12 Druhá královská

<i>vdova s olejem</i>	2 Král 4,1; 2 Král 4	jedna z žen prorockých žáků; obrátila se s prosbou o pomoc na Elišu, když jí zemřel muž a věřitel chtěl oba její syny prodat do otroctví; Eliša jí poradil, aby rozlévala doma baňku s olejem do všech připravených nádob – olej, který se zázračně rozmnožil, prodala, čímž získala finance na splacení všech svých dluhů a na obživu pro sebe a své syny
<i>Šunémanka</i>	2 Král 4,12	první zmínka o ní už ve v. 8, kdy zmíněna jako „znamenitá žena“; se svým mužem zřídila proroku Elišovi na střeše svého domu pokojík; měla syna (jako odměnu za ubytování), který jí však zemřel a Eliša ho vzkřísil; podle 2 Král 8,1–6 na radu Eliši pobývala s celou svou rodinou po sedm let (po dobu hladu) v pelištejské zemi, pak se vrátila a žádala krále o vrácení půdy – vše jim bylo vráceno
<i>Naámanova žena</i>	2 Král 5,2	žena velitele vojska aramejského krále Naámana; sloužilo jí děvčátko z Izraele (viz níže)

⁷³ Tamtéž, 405.

⁷⁴ Srov. tamtéž, 405–406.

děvčátko Naámanovy ženy	2 Král 5,2	děvčátko zajaté aramejskými hordami v izraelské zemi; sloužilo Naámanově ženě, které poradilo, když Naáman trpěl malomocenstvím, aby se obrátil na proroka Elíšu s prosbou o své uzdravení
ženy kanibalky	2 Král 6,26	při obléhání Samaří aramejským králem Ben-hadadem se za hladu domluvily dvě ženy, že sní své dva syny – první den jednoho, druhý den druhého, ovšem po sněžení toho prvního druhá žena odmítla vydat svého syna
dcera Achabova / Atalja (Lhůta pro Hospodina)	2 Král 8,18; 2 Král 11	dcera Omrího (v pozn. k v. 18 stojí, že in natura byla dcerou krále Achaba), sestra krále Jórama, žena krále Jórama, syn Achazjáš; jediná žena na judském trůně, kdy nechala vybit všechno královské potomstvo až na Joáše, kterého ukryla Jóšeba do chrámu; po sedmi letech na popud kněze Jójady Joáš vyveden a zároveň Atalja usmrcena mečem na cestě, kudy vjížděli koně do královského paláce; Atalja svým jménem poprvé zmíněna v 2 Král 8,26; její jméno se objevuje i v kap. 2.14 Druhá Paralipomenon (Druhá kniha letopisů)
Jezábel (Ne-výsost / Kde výsost? / Kde je výsost?)	2 Král 9,7	již v 1 Král 16,31; zmíněna zde v souvislosti s pomazáním Jehúa na krále, kdy je připomenuto proroctví proroka Elijáše z 1 Král 21,23 a pak v souvislosti s její smrtí – byla svržena z okna svými dvořany, a poté ušlapána koňmi Jehúova doprovodu; pohřbena jen její lebka, nohy a ruce, vše ostatní sežrali psi
Jóšeba (Hospodin je přísaha / Hospodin přísaha)	2 Král 11,2	dcera krále Jórama, sestra Achazjáše; ukryla před Ataljou Joáše (syna svého bratra) do chrámu, a tím ho zachránila před zabitím; více o ní viz 2.14 Druhá Paralipomenon (Druhá kniha letopisů)
Sibja (Gazela (samec) / Gazela (samička))	2 Král 12,2 [1]	z Beer-šeby; matka judského krále Joáše; zmíněna i v kapitole 2.14

Chefsíbah (Mé zalíbení je v ní / Mé zalíbení v ní)	2 Král 21,1	matka judského krále Menašeho
Mešumelet (Odplácející)	2 Král 21,19	dcera Charúsova z Jotby; matka judského krále Amóna
Jedída (Milovaná / Přítelkyně)	2 Král 22,1	dcera Adajáše z Boskatu; matka judského krále Jóšijáše
prorokyně Chulda (Krték)	2 Král 22,14	manželka Šalúma, syna Tikvy, syna Charchasova, strážce rouch; bydlela v Jeruzalémě v Novém Městě; král Jóšijáš za ní poslal kněze Chilkiáše a další muže, aby se dotázala Hospodina ohledně krále i jeho lidu (král zemře pokojně, ale lid bude potrestán za to, že nesloužil Hospodinu); paralelně v 2.14 Druhá Paralipomenon (Druhá kniha letopisů)
Chamútal (Tchán je jako rosa?? / Tchán rosa??)	2 Král 23,31	dcera Jirmejáše z Libny; matka judského krále Jóachaze a podle 2 Král 24,18 rovněž matka Sidkijáše
Zebúda (Darovaná)	2 Král 23,36	dcera Pedajáše z Rúmy; žena Jóšijáše; matka judského krále Jójakíma, který se původně jmenoval Eljakím (jméno mu změnil faraón Néko, když ho dosadil na trůn)
Nechušta (Měděná)	2 Král 24,8	dcera Elnátanova z Jeruzaléma; matka judského krále Jojakína

I v Druhé knize královské je zachyceno běsnění královny Jezábel a odpovídá tomu i její smrt předpovězená prorokem Elijášem, jehož proroctví zde dochází naplnění. Podobně jako Jezábel se chová i Atalja, je to koneckonců Achabova dcera. Udělá něco, co je typické spíše pro mužské despotické panovníky. Aby si zajistila trůn, nechává vybit všechno královské potomstvo až na Joáše, o kterém nevěděla, že byl ukrytý v chrámě.

Jak již bylo zmíněno výše v Druhé knize Samuelově (kapitola 2.10 této práce), i v Druhé knize královské nalézáme *neurčitou skupinu žen*, která je však natolik charakterizována svým jednáním, že bylo žádoucí je do přehledu zařadit. Konkrétně se jedná o dvě ženy *kanibalky*, které se domluvily za hladu v dlouho obléhaném městě, že sní své děti – navíc možná v takovéto situaci pravděpodobně nešlo o tento jediný případ, i když právě ten jejich je v Písmu svatém zaznamenán. Další příklad splňující kritéria pro zařazení takové

skupiny žen nalézáme v případě dcer Hémanových (kapitola 2.13), které spolu se svými čtrnácti bratry a otcem zajišťovaly hudební doprovod při zpěvu v Hospodinově domě, nebo sedm Esteřiných dívek (kapitola 2.17), které se s Ester postily, než jejich královna vešla nevyzvána do vnitřního nádvoří ke králi a riskovala tak život. Či ženy, které nechaly i přes zákaz cizího panovníka obřezat své syny (kapitola 2.45).

Na druhou stranu se zde vyskytují i kladné ženské postavy. Jde o ženy, které spolupracují s proroky, například vdova po jednom z prorockých žáků, která se nebojí obrátit na Elišu s prosbou o materiální pomoc, a pak jeho mírně řečeno šílenou radu poslechne, a tak zachrání sebe i syny. Témuž prorokovi na střeše svého domu se svým mužem zřídí pokojík jistá Šunémanka, o které Písmo hovoří jako o znamenité ženě, což je jistě v rámci Starého zákona vysoké ocenění jejích kvalit. Ta o proroka pečuje zcela bez nároku na odměnu, a když jí přece Eliša vyprosí syna, který o pár let později zemře, neváhá na prorokovi vymáhat zjednání nápravy. Asi největší kladnou postavou knihy je prorokyně Chulda, která díky zaměstnání svého muže bydlela přímo v Jeruzalémě a mohla tak být kdykoliv rychle dotazována na Hospodinovo slovo králi a jejich služebníky.⁷⁵ Dle Chiolerioho pak patřila mezi nejváženější osobnosti té doby a byly s ní konzultovány jen významné události.⁷⁶

2.13 První Paralipomenon (První kniha letopisů)

Ketúra (Okouřená kadidlem)	1 Kron 1,32	Abrahamova ženina, porodila mu šest synů: Zimrána, Jokšána, Medána, Midjána, Jišbáka a Šúacha; prvně zmíněna v Gn 25,1
Timna (Počítání/Přidělení; Zadrženi/Zabránění)	1 Kron 1,39	Lótanova sestra
Mehetabel (Udobřený s Bohem??)	1 Kron 1,50	dcera Matredy, vnučka Mé-zahabova; žena krále Hadada; zmíněna již v Gn 36,39
Judova manželka, Kenaanka	1 Kron 2,3	dcera Šúova; porodila Judovi tři syny: Éra, Ónana a Šelu; jmenována již v Gn 38,2

⁷⁵ Srov. HOBBS T[revor] R[aymond]: *2 Kings. Word Biblical Commentary. Volume 13*, Waco, Texas: Word, 1985, 327.

⁷⁶ Srov. CHIOLERIO: op. cit., 114.

Támar (Palma/Hořkost??)	1 Kron 2,4	Judova snacha; porodila mu syny Peresa a Zeracha – viz Gn 38,6, kde o ní více
Serúja (Navoněná)	1 Kron 2,15	dcera Jišaje, sestra krále Davida; žena Jetera Izmaelského, syn Amas
Abígajil (Otec se zaradoval / Otec můj je radost / Otec můj radost / Původce radosti)	1 Kron 2,15	dcera Jišaje, sestra krále Davida; porodila tři syny – Abšaje, Jóaba a Asáela
Azúba (Opuštěná)	1 Kron 2,18	manželka Káleba; synové (není rozlišeno, které Káleb zplodil s ní a které s Jeriótou – viz níže): Ješer, Šobáb a Ardón
Jerióta (Stany)	1 Kron 2,18	žena Káleba
Efrata (Úrodná země / Úrodná)	1 Kron 2,19	žena Káleba po smrti Azúby; syn Chúra
<i>dcera Makíra</i>	1 Kron 2,21	žena Chesróna; syn Segúba
Abíja (Můj otec)	1 Kron 2,24	manželka Chesróna; syn Aščúr
Atára (Věnc/Koruna)	1 Kron 2,26	druhá manželka Jerachmeela; syn Ónam
Abíchajil (Otec síly?? / Otec můj je válečná síla / Otec je síla)	1 Kron 2,29	manželka Abišura; synové Achbán a Molíd
<i>Šešanovy dcery</i>	1 Kron 2,34	jednu z nich dal její otec Šešan za manželku svému otroku Jarchovi, kterému porodila syna Ataje
Éfa (Temnota / Unavená)	1 Kron 2,46	Kálebova ženina; synové: Cháran, Mósa a Gázez
Maaka (Rozmačkání??; Potlačení/Útisk)	1 Kron 2,48	Kálebova ženina; synové: Šeber, Tirchana, Šaaf a Ševa a dcera Aksa
Aksa (Náramek)	1 Kron 2,49	Kálebova dcera; více o ní viz Joz 15,16
Achínóam Jizreelská (Bratr je příjemnost)	1 Kron 3,1	matka prvorozeného Davidova syna Amnóna; zmíněna předtím již v 1 Sam 25,43 a v 2 Sam 2,1
Abígajil Karmelská (Otec se zaradoval / Otec můj je radost / Otec můj radost / Původce radosti)	1 Kron 3,1	matka druhorozeného Davidova syna Daníjela (v 2 Sam 2,1 je uveden jako Kileab); více o ní v 1 Sam 25,3

Maaka (Rozmačkání??; Potlačení/Útisk)	1 Kron 3,2	dcera gešúrského krále Talmaje; matka třetího Davidova syna Abšalóma; uvedena rovněž v 2 Sam 3,3
Chagíta (Sváteční)	1 Kron 3,2	matka Davidova čtvrtého syna Adonijáše; viz rovněž 2 Sam 3,4
Abítala (Otec rosa / Otec můj je rosa)	1 Kron 3,3	matka Davidova pátého syna Šefatjáše; zmíněna již v 2 Sam 3,4
Egla (Jalovice)	1 Kron 3,3	matka Davidova šestého syna Jitreáma; také v 2 Sam 3,5
Batš-šúa/Bat-šeba (Dcera plnosti)	1 Kron 3,5	dcera Amielova; matka Davidových synů: Simey, Sóbaba, Nátana a Šalomouna; problém s tím, že Bat-šeba měla jen syna Šalomouna (srov. 2 Sam 11,3)
Támar (Palma/Hořkost??)	1 Kron 3,9	dcera Davida; zmíněna již v 2 Sam 13,1
Chelea (Rezavá??/Náhrdelník??)	1 Kron 4,5	manželka Aščúra; synové: Seret, Jesochar a Etnán
Naara (Mladice/Dívka)	1 Kron 4,5	manželka Achšúra, synové: Achuzam, Chefer, Témní a Achaštar
Jehúdija (Judejec)	1 Kron 4,18	uvedena v rodokmenu
Bitja (Dcera Hospodinova??)	1 Kron 4,18	dcera faraónova; žena Mereda
<i>Hodiášova manželka</i>	1 Kron 4,19	sestra Nachama; synové: Hagarmí a Eštemóa Maakatský
<i>šest dcer Šimeího</i>	1 Kron 4,27	pocházely z pokolení Šimeónova; měly šestnáct bratrů
<i>Manasesova žena</i>	1 Kron 7,14	syn Asríel
<i>Manasesova ženina</i>	1 Kron 7,14	syn Makír
<i>ženy pro Chupíma a Šupíma</i>	1 Kron 7,15	vybral je Makír
Maaka (Rozmačkání??; Potlačení/Útisk)	1 Kron 7,15	sestra Makíra
<i>Selofchadovy dcery</i>	1 Kron 7,15	Selofchad měl jen dcery; podle Nm 27,1 a Joz 17,3 jich bylo pět: Machla, Nóa, Chogla, Milka a Tirsá

Maaka (Rozmačkání??; Potlačení/Útisk)	1 Kron 7,16	žena Makíra; synové: Pereš a Šereš
Moleket (Kralující)	1 Kron 7,18	uvedena v rodokmenu; porodila Išhóda, Abiezera a Machlu
<i>Efrajimova žena</i>	1 Kron 7,23	syn Bería
Šeera (Zbylá)	1 Kron 7,24	Efrajimova dcera; vybudovala Dolní a Horní Bét-chorón a Uzen-šeeru
Serach (Zdar??)	1 Kron 7,30	dcera Ašera
Šúr (Opevnění/Vzhlížení)	1 Kron 7,32	dcera Chebera
Chúšima (Spěchání/Spěšní??)	1 Kron 8,8	propuštěná žena Šacharajima; synové: Abítúb a Elpaal
Baara (Zapálená??)	1 Kron 8,8	propuštěná žena Šacharajima
Chodeší (Měsíc)	1 Kron 8,9	žena Šacharajima, po propuštění jeho předchozích dvou žen (viz výše) mu na Moábských polích porodila syny: Jóbaba, Sibju, Méšu, Malkáma, Jeúsa, Sakejáše a Mirmu
Maaka (Rozmačkání??; Potlačení/Útisk)	1 Kron 8,9	žena Otce Gibeónu (podle 1 Kron 9,35 se jmenoval Jeíel)
Míkal (Kdo všecko? / Mohoucí??)	1 Kron 15,29	dcera Saulova; žena Davida – pohrdla jím v srdci, když ho viděla, jak poskakuje a křepčí před schránou Hospodinovy smlouvy při vstupu do Města Davidova; zmiňována již v 1 Sam 14,49 a 2 Sam 3,13
<i>Eleazarovy dcery</i>	1 Kron 23,22	jejich otec Eleazar měl jen dcery, které si vzali jejich bratřenci, synové Kíšovi
<i>tři Hémanovy dcery</i>	1 Kron 25,5	spolu se svými čtrnácti bratry a otcem zajišťovaly hudební doprovod (cimbály, harfy a citary) při zpěvu v Hospodinově domě

V První knize Paralipomenon nacházíme kromě několika idealizujících odkazů na dobu panování krále Davida a řádů spjatých se službou v chrámu i jakési shrnutí už dříve uvedených postav od prvních lidí. U některých z nich se pisatel lehce dotýká i jejich osudů. I když se podle výše uvedené tabulky může zdát, že se tato kniha ženami jen hemží, opak je pravdou. Jsou uváděny spíše v souvislosti s tím, že jsou něčími manželkami, matkami či

dcerami a více se o nich většinou nedozvíme. Kvůli rekapitulačnímu charakteru knihy je tedy nových postav jen minimum, například tři Hémanovy dcery.

2.14 Druhá Paralipomenon (Druhá kniha letopisů)

<i>faraónova dcera</i>	2 Kron 8,11	žena Šalomouna; muž jí nechal vystavět dům, aby nebydlela v Městě Davida a tím neznesvětila místo, kam vstoupila Hospodinova schrána; zmíněna již v 1 Král 3,1
královna ze Sáby	2 Kron 9,1	viz 1 Král 10,1
Machalata (Taneční rej)	2 Kron 11,18	dcera Jerímóta; žena Rechabeáma
Abíhajila (Otec síly)	2 Kron 11,18	dcera Eliába; žena Rechabeáma; synové: Jeúš, Šemarjáš a Zaham
Maaka (Rozmačkání??; Potlačení/Útisk)	2 Kron 11,20	dcera Abšalómova (podle 1 Král 15,2 dcera Abišalómova); žena Rechabeáma, který ji měl ze všech svých žen a ženin nejraději; synové: Abijáš, Ataj, Zíza a Šelomít
<i>ženy okolo Rechabeáma</i>	2 Kron 11,21	Rechabeám měl osmnáct žen, šedesát ženin a šedesát dcer
Naama (Líbezná; Příjemná)	2 Kron 12,13	Amónka; matka krále Rechabeáma; zmíněna již v 1 Král 14,21
<i>ženy okolo Abijáše</i>	2 Kron 13,21	judský král Abijáš měl čtrnáct žen a šestnáct dcer
Maaka (Rozmačkání??; Potlačení/Útisk)	2 Kron 15,16	matka judského krále Ásy; syn ji zbavil jejího královského postavení za to, že udělala modlu pro Ašeru; více o ní viz 1 Král 15,2
<i>dcera Achabova / Atalja (Lhůta pro Hospodina)</i>	2 Kron 21,6; 2 Kron 22	žena krále Jórama; ve 2 Kron 22,2 zmíněna svým jménem a také jako matka krále Achazjáše; stejně jako v 2 Král 8,18 uveden jako její otec Omrí (v poznámce k verši stojí, že jejím otcem byl Achab); po smrti syna se ujala vlády a nechala vyvraždit královské potomstvo až na Jóaše, kterého ukryla Jóšabat do chrámu; po jeho korunovaci byla usmrcena mečem ve vchodu nazývaném Koňská brána

Jóšabat (Hospodin je přísaha / Hospodin přísaha)	2 Kron 22,11	dcera krále Jórama; Achazjášova sestra; žena kněze Jójady; zachránila před Ataljiným vražděním bratrova syna Jóaše, když ho skryla s jeho kojnou do chrámu – pokojíku s lůžky; zmíněna již jako Jóšeba v 2 Král 11,2
Sibja (Gazela (samička) / Gazela (samec))	2 Kron 24,1	z Beer-šeby; matka krále Jóaše (a tedy žena krále Achazjáše); viz také 2 Král 12,2 [1]
<i>ženy okolo Jóaše</i>	2 Kron 24,3	byly to dvě ženy krále Jóaše, které mu byly vybrány knězem Jójadou; dále to byly jeho dcery, jejichž počet nebyl blíže specifikován
Jekolta (Hospodin zmůže / Hospodin může / Zmůže Hospodin)	2 Kron 26,3	Jeruzalémanka; žena krále Amasjáše; matka krále Uziáše
Jerúša (Obsazená/Dědictví)	2 Kron 27,1	dcera Sádokova; matka krále Jótama (žena krále Uziáše)
Abija (Můj otec)	2 Kron 29,1	dcera Zekarjášova; matka krále Chizkiáše (žena krále Achaze)
prorokyně Chulda (Krtek)	2 Kron 34,22	manželka Šalúma, syna Tokhata, syna Chasrova, strážce rouch (srov. s 2 Král 22,14); byla Jeruzalémanka z Nového Města; král Jošijáš za ní poslal kněze Chilkiáše a další muže, aby se dotázala Hospodina ohledně krále i jeho lidu (její proroctví: král zemře pokojně, lid bude potrestán za to, že nesloužil pravému Bohu)

O Druhé knize Paralipomenon platí v zásadě totéž, co v případě První knihy letopisů. Tentokrát se jedná o shrnutí dějin od krále Šalomouna po judské krále rozděleného království do jeho pádu. Tomu odpovídají i ženské postavy.

2.15 Ezdráš

<i>jedna z dcer Barzilaje Gileádského</i>	Ezd 2,61	její muž Gileád byl vyloučen z kněžství jako nezpůsobilý
-----------------------------------------------	----------	----------------------------------------------------------

S jedinou výjimkou zmíněnou v tabulce tato kniha obsahuje pojem ženy jen jako obecnou kategorii či součást dobového koloritu – otrokyně, zpěvačky, dcery, ženy-manželky a ženy cizinky. Při očištění lidu vedené knězem Ezdrášem se muži žen cizinek vzdali i s jejich dětmi, pakliže nějaké spolu měli. (Ezd 10,1–44)

2.16 Nehemjáš

<i>královna</i>	Neh 2,6	žena krále Artaxerxe; zmíněna zde jen v souvislosti s tím, že seděla vedle krále, když mluvil s Nehemjášem
<i>Šalúmovy dcery</i>	Neh 3,12	dcery správce druhé poloviny jeruzalémského obvodu; opravovaly se svým otcem jeruzalémské hradby u Pecné věže
prorokyně Noádja (Hospodin se setkal)	Neh 6,14	spolu s ostatními proroky zastrašovala Nehemjáše při obnově Jeruzaléma
<i>Mešulámova dcera</i>	Neh 6,18	muž Jóchanan
<i>otrokyně celého shromáždění</i>	Neh 7,67	s otroky jich bylo celkem sedm tisíc tři sta třicet sedm (na čtyřicet dva tisíce tři sta šedesát lidí ve shromáždění – v. 66)
<i>zpěvačky</i>	Neh 7,67	spolu se zpěváky jich bylo dohromady dvě stě čtyřicet pět

I v knize Nehemjášově jsou ženy spíše zastoupeny jen jako obecná kategorie. Zápornou ženskou postavou v knize je falešná prorokyně Noádja, která se snaží zastavit obnovu Jeruzaléma.

2.17 Ester

královna Vašti (Nahrazená??)	Est 1,9	žena krále Achašveróše; odmítla přijít ke králi, aby ukázala svou krásu; byla zapuzena
------------------------------	---------	----------------------------------------------------------------------------------------

<i>kněžny perské a médské</i>	Est 1,18	mudrci při exemplárním trestu královny Vašti argumentovali tím, že se ještě ten den zachovají vůči svým mužům stejně i kněžny perské a médské (stejně jako ostatní ženy – v. 17)
<i>dívky, panny půvabného vzhledu</i>	Est 2,2	shromážděny z celého království do ženského domu na hrad v Šúšanu, kde je jim poskytnuta náležitá péče; ucházely se o krále, aby zaujaly místo po královně Vašti (mezi nimi byla i Ester)
Hadasa (Nová/Myrta) / Ester (Hvězda)	Est 2,7; Est 2–10	dcera Abíchajila, sirotek, vychovával ji její příbuzný Mordokaj; jedna z hlavních postav této knihy; stala se novou královnou, zabránila svým jednáním vyvraždění Židů v Perské říši (a tedy i sebe); více o ní viz kap. 4.4 Ester
<i>Esteřina matka</i>	Est 2,7	je pouze zmíněna v rámci popisu původu osiřelé dívky
<i>sedm Esteřiných dívek</i>	Est 2,9	byly z královského domu přiděleny Ester královským kleštěncem Hegajem (strážce žen) a byly s ní přemístěny do nejlepší části ženského domu; poté, co Haman chtěl královským nařízením zlikvidovat Židy na území Perské říše, upozornily (spolu s Esteřinými kleštěnci) Ester na nářek Mordokaje plynoucí z hrozícího nebezpečí; tři dny se se svou paní postily, než Ester vešla nevyzvána do vnitřního nádvoří ke králi
Zereš (Rozcuchaná)	Est 5,10	žena Hamana; poradila svému muži (spolu s jeho oblíbenci), aby nechal venku vztyčit kůl a příští den požádal krále, aby byl na něj pověšen Mordokaj (skončil ovšem na něm její muž)

Kleopatra (Sláva otcova / Pýcha otcova) ⁷⁷	Est 10,31	podle její vlády (a Ptolemaia) datováno zaznamenané zveřejnění knihy Ester; uvedena i v kap. 2.45 První Makabejská
-------------------------------------------------------	-----------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Opakem několika předcházejících knih je z hlediska ženských postav kniha Ester. Nejenže obsahuje detailně zpracovaný příběh, ale zároveň se jedná o jednu ze tří knih Starého zákona, která je pojmenována po své nejvýraznější protagonistce. I v tomto případě se jedná o kladnou postavu. Tématem se dále zabývá kapitola 4.4.

2.18 Jób

<i>Jóbových šest dcer</i>	Job 1,2	Jób měl před svou zkouškou tři dcery, které však spolu s jeho sedmi syny zahynuly při zřícení domu Jóbova prvorozeného syna; na konci knihy měl pak další tři dcery, které byly nejkrásnější ženy na světě – jejich jména viz níže (Job 42,14)
<i>Jóbova matka</i>	Job 1,21	Jób ji nenazývá jménem, pouze ji zmiňuje, když mu postupně služebníci oznámili, že přišel o vše
<i>Jóbova žena</i> ⁷⁸	Job 2,9	když se Jóbovo tělo po ztrátě majetku pokrylo vředy, vybízela ho ke zlořečení Bohu a k smrti; pravděpodobně matka dvaceti dětí: před zkouškou Jóba měli sedm synů a tři dcery (Job 1,2), po zkoušce opět měl Jób sedm synů a tři dcery (42,13)
<i>služky z Jóbova domu</i>	Job 19,15	když na Jóba dolehla zkouška, služky ho nepoznávaly
Jemíma (Holubička??)	Job 42,14	jedna ze šesti Jóbových dcer
Kesía (Voňavá)	Job 42,14	jedna ze šesti Jóbových dcer; v poznámce k v. 14 je její jméno přeloženo jako Skořicový květ

⁷⁷ Význam tohoto jména ani jméno samo není uvedeno v Hellerově Výkladovém slovníku biblických jmen. Z tohoto důvodu je proto použito jiného zdroje. Srov. *Kleopatra*, in: KNAPPOVÁ Miloslava: Jak se bude jmenovat?, Praha: Academia, 1978, 237.

⁷⁸ Pozdější židovská tradice uvádí její jméno; Targúm ji nazývá Dínou (Souzená), v Jóbově závěti pak vystupuje jako Sitis. Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu III. Díl III. Knihy naučné (Jób až Píseň písní)*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 33.

Keren-ha-púk (Líčidlo; Roh / Paprsek / Krabička na líčidlo)	Job 42,14	jedna ze šesti Jóbových dcer
-------------------------------------------------------------	-----------	------------------------------

Ženy v této knize nehrají žádnou významnou roli, protože jsou pouze součástí projevu Božího požehnání Jóbovi. Výjimku z tohoto pravidla tvoří *Jóbova žena*, která ho vybízela ke hříchu rouhání se Bohu poté, co přišel o vše kromě ní. V tomto případě nebyla žena svému muži oporou a pomocí, pro kterou byla stvořena, a řadí ji to mezi záporné postavy. Nabízí se otázka, proč satan vše ostatní vzal a nechal jen tuto manželku. Text knihy ovšem k tomu mlčí. Musíme však také zvážit, že se v tu chvíli jednalo o matku, která během jednoho okamžiku přišla o všechny své děti, a pak naprosto zhroucená neviděla již žádnou budoucnost.⁷⁹ Na konci knihy stojí za povšimnutí, že po obratu situace není zmiňována žádná nová manželka, takže se zřejmě stále jedná o tu samou, tedy je snad matkou všech Jóbových dvaceti dětí.

2.19 Žalmy

V knize žalmů ženy vystupují jen v jednotlivých obecných kategoriích (řazeno dle frekvence výskytu):

- matky (Ž 27,10; 50,20; 51,7; 69,9; 71,6; 113,9; 139,13 | truchlící – 35,14)
- dcery (Ž 45,11; 106,37.38; 144,12; královská – 45,14)
- vdovy (Ž 68,6; 78,64; 94,6; 146,9; žena – 109,9)
- žena (Ž 109,9; 128,3)
- služebnice (Ž 86,16; 116,16)
- královské družky (Ž 45,15)
- panny (Ž 78,63)

Zvláštním případem je užití výrazu dcera ve spojení s názvem konkrétního území či přídavným jménem od něho utvořeným (opět řazeno dle frekvence):

⁷⁹ Srov. tamtéž, 33.

- dcera judská (Ž 48,12; 97,8)⁸⁰
- dcera sijónská (Ž 9,15)⁸¹
- babylonská dcera (Ž 137,8)⁸²
- dcera Týru (Ž 45,13)⁸³

Toto označení se významově vztahuje k celému národu a ne jen k jedné konkrétní osobě ženského pohlaví. Takovému jevu říkáme synekdocha.⁸⁴ Potvrzuje to básnický charakter celé knihy.

2.20 Přísloví

I zde jsou ženy uvedeny jen jako obecné kategorie, avšak jsou už mnohem blíže specifikovány, než tomu bylo v knize Žalmů. Mnohdy nechybí ani hodnocení:

- žena (Př 18,22; 31,1 | cizoložná – 30,20 | jiného – 6,26 | krásná, ale svéhlavá a rozmarná – 11,22 | mládí – 5,18 | moudrá – 14,1a | ostudná – 12,4b | pošetilá – 14,1b | prozíravá – 19,14 | statečná – 12,4a; 31,10–31 | svárlivá – 19,13; 21,9; 25,24; 27,15 | svárlivá a zlostná – 21,19 | špatná – 6,24 | ušlechtilá – 11,16 | vdaná – 30,23)
- matka (Př 4,3; 10,1; 19,26; 20,20; 23,25; 29,15; 30,11; 30,17; 31,1 | její poučování – 1,8; 6,20)

⁸⁰ Na obou místech výskytu se jedná o poetické označení judských míst a měst postavami žen, které „jsou ‚dcerami‘ matky-Jeruzaléma.“ Srov. tamtéž, 353 a 468. Citace: Tamtéž, 353.

⁸¹ Sijón je předizraelské jméno pahorku, kde později stával jeruzalémský chrám. V textu žalmu touží jedinec, aby mohl chválit Boha „v branách sijónské dcery“ (Ž 9,15), čímž je pravděpodobně myšleno město Jeruzalém. Srov. HŘEBÍK Josef: *Exegeze vybraných starozákonních textů a teologie klíčových témat*, <http://ktf.cuni.cz/~hrebik/ksmgr.htm>, (25. 11. 2010) a STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu III.*, 263.

⁸² Žalmista v daném místě myslí oslovením „babylónská dcero“ celý Babylón a svolává na něj trest za příkoří učiněná vyvolenému národu. Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu III.*, 558.

⁸³ Zde je myšleno onou „dcerou Týru“ fénické město s tímto názvem, které mnohokrát zasáhlo do dějin Izraele. Ovšem i ono se obrátí k Hospodinu. Někteří exegeté v „dceři“ spatřují Achabovu manželku Jezábel. Srov. tamtéž, 346.

⁸⁴ Synekdocha, řecky *synekdoché* = pochopení záměny výrazu. *Synekdocha* je nejčastěji užívaný druh metonymie. Při tomto přenesení pojmenování z jednoho druhu na druhý se zaměňuje pojmenování celku a části, nebo souhrnu a jednotlivce. Srov. KARPATSKÝ: *Synekdocha*, in: KARPATSKÝ a KUDĚLKA: op. cit., 535.

- cizí žena / cizinka (Př 5,3; 5,20; 6,24; 7,5a.b; 20,16; 23,27; 27,13)
- nevěstka (Př 6,26; 7,10; 23,27; 29,3)
- dcera (Př 30,15; 31,29)
- služka (Př 30,23; 31,15)
- děvečky (Př 27,27)
- dívka (Př 30,19)
- paní (Př 30,23)
- příbuzná (Př 7,4)
- rodička (Př 23,25)
- sestra (Př 7,4)

Když se podíváme na výše uvedený přehled, vyplývá z něj několik poměrně překvapivých skutečností. Nejfrekventovanějším výrazem je *žena*. Ve většině případů jsou jí však přisuzovány vlastnosti špatné, protože úkolem knihy Přísloví jakožto jakési orientální učebnice vedoucí k správnému životu je varovat člověka před různými nebezpečími a svody.⁸⁵ Tento obraz se trochu snaží napravit závěrečná chvála ženy statečné a celkem se jí to daří, neboť oproti ostatním izolovaným sdělením tvoří kompaktní celek a má strategické umístění v rámci textu (Př 31,10–31). Jedná se o zřejmě o jeden z nejkrásnějších chvalozpěvů na ženu, který nastiňuje možné posuny v její roli směrem od pasivního postavení směrem k muži k dnes tak žádoucí aktivitě. Žena je zde pasována do role pilné, podnikavé a obdivuhodně samostatné, hospodyně, která kromě tehdejší běžné péče o manžela a zbylou rodinu stihá i dohlížet na služebnictvo, je milosrdná k potřebným a vytváří i další zisk, když uvážlivě investuje nabyté peníze do nemovitostí (např. pole či vinohrad) rozmnožujíc tak majetek rodiny.⁸⁶ Nejvlastnějším posláním ženy tak je podle knihy Přísloví budování domova pojící se s péčí o domácnost a rodinu. Stojí rovněž za povšimnutí, že žena, „které jde o čest domu a rodiny [...], má přes svoje

⁸⁵ Srov. PAT: op. cit., 393.

⁸⁶ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu III.*, 696–697.

podřadné postavení ve staroorientální patriarchální společnosti větší důležitost než muži, kteří jdou jen sobecky za bohatstvím.⁸⁷

Druhým nejčastějším označením je *matka*. Je líčena převážně kladně, případně neutrálně. Podporuje to úctu k rodičům zakotvenou v Desateru.

Na třetím místě se překvapivě umístila *cizí žena* nebo *cizinka* a předběhla tak nevěstku. Je zde prezentována výhradně v záporném smyslu. Podíváme-li se však do dějin Izraele, zdánlivý rozpor se vysvětlí. Již Izákovi byla vybrána za manželku Rebeka, tedy žena z jeho lidu. Navíc se pravidelně opakovaly situace, kdy cizinky sváděly lid Izraele k rozličným hříchům. Našly se sice výjimky jako Rachab či Rút, ale zdaleka nešlo o pravidlo. Jinou možnou příčinou může být původ slova „žena“ – hebrejsky „*’iššâ*“, ve st. cstr. „*’ešet*“,⁸⁸ odkazující na jméno egyptské pohanské bohyně Eset, která zaujímala v egyptské mytologii pozici velké čarodějky. A v Písmu svatém jsou často označením „cizí“ myšleny předměty spjaté s pohanskými náboženstvími (srov. 2 Kron 14,2) či pohanští bozi (srov. Gn 35,4; Joz 24,23; Sd 10,16).⁸⁹

Další označení, uvedená výše, už nejsou většinou zatížena dílčími charakteristikami, takže se nám jeví jako neutrální.

Celkově shrnuto, seznam obsahuje šestnáct kladných charakteristik, třináct neutrálních a dvacet jedna záporných, které převažují z důvodu účelu sepsání knihy uvedeného výše.

Zvláštním případem nezahrnutým do statistiky je užití výrazu *moudrost* (Př 7,4) či *rozumnost* (tamtéž) jako konkrétní postavy. Jedná se o personifikaci.⁹⁰

2.21 Kazatel

V knize Kazatel jsou ženy zastoupeny jen jako obecná kategorie, ale jejich výskyt je oproti předchozím knihám podstatně nižší. Jedná se o výrazy jako: žena, matka, zpěvačka, otrokyně, milostnice.

⁸⁷ Tamtéž, 625.

⁸⁸ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu III.*, 594–595.

⁸⁹ Srov. tamtéž, 595.

⁹⁰ Personifikace = zosobnění. Druh metafory, jímž se neživým věcem, nebo abstraktním pojmům připisují lidské vlastnosti, nebo se nechávají jednat jako lidé. Srov. KARPATSKÝ: *Personifikace*, in: KARPATSKÝ a KUDĚLKA: op. cit., 410.

2.22 *Píseň písní*

Oproti knize Přísloví, kde je žena reflektována jen z mužovy perspektivy a odráží tak dobu, kdy byla žena viděna přes své postavení v rodině,⁹¹ *Píseň písní* je sbírkou lyrických zpěvů, které pojednávají podle literární interpretace o přirozené lásce mezi mužem a ženou. Láska je zde popsána jako to nejkrásnější, co člověk má.⁹² Je věrná a trvalá, je zpečetěna sňatkem, čímž „je zde odmytologizován sexuální život, jež kanaánské prostředí pojímalo jako obraz vztahů mezi božstvy plodnosti, a pohlíží se na něj se zdravým realismem.“⁹³ V žádné jiné knize Písma svatého není vidět tak hluboký a pro svou otevřenost i tak šokující ponor do hlubin citů, nadějí, obav, tužeb i vášní mezi dvěma pohlavími.⁹⁴ Kniha je tak „oslavou mužské a ženské sexuality, erotického štěstí, které v sobě při tělesném spojení milenci nalézají. Není na tom nic špatného ani chlípného.“⁹⁵ Je zde předestřeno jádro vztahu obou pohlaví – vzájemná oddanost.⁹⁶ Kromě ní zde hraje svou roli i vzájemný obdiv páru, kdy ani jeden z něj nenalézá ve své zamilovanosti na druhém žádnou chybu a naopak používá pro pojmenování toho druhého řadu působivých obrazů, z nichž například uveďme tato označení Milé: kvítek šáronský (Pís 2,1), lilie v dolinách (tamtéž), holubička (Pís 2,14), stáda koz hrnoucí se z hory Gileádu (její vlasy, Pís 4,1), či uzavřená zahrada (Pís 4,12). Žena jako taková je zde líčena výhradně kladně a muži je rovnocennou partnerkou v dialogu, což je v rámci celého Starého zákona výjimečné. Ba co víc, zdá se, že iniciativa vychází od ní samé.⁹⁷ Naopak při alegorickém výkladu se poukazuje na obraz Hospodinova vztahu k Izraeli, k člověku a křesťanská tradice popisuje vztah Milého a Milé jako obraz Krista a jeho snoubenky – církve či Boha (Krista) a věřící duše.⁹⁸

Podle Jana Pavla II.: „*Píseň* napomáhá věřícím snoubencům utvářet svobodnější a vyrovnanější život také v oblasti sexuality a erotiky a pomáhá pochopit, že i rozkoš je dar od Stvořitele. Vzájemnou výměnu, sounáležitost a sexuální obdarování je nutné prožívat, podle nauky *Písně*, bez úzkosti, bez falešného studu či mlčení, bez pokoření a mystifikací,

⁹¹ Srov. PAT: op. cit, 399.

⁹² Srov. HŘEBÍK Josef: *Speciální úvod do Starého zákona II*, http://ktf.cuni.cz/~hrebik/spec_uvod_2.html, (27. 11. 2010).

⁹³ *Jeruzalémská Bible*, 1130.

⁹⁴ Srov. PAT: op. cit., 403.

⁹⁵ Tamtéž.

⁹⁶ Srov. tamtéž.

⁹⁷ Srov. RENDTORFF Rolf: *Hebrejská bible a dějiny. Úvod do starozákonní literatury*, Praha: Vyšehrad, 1996, 325.

⁹⁸ Srov. HŘEBÍK: *Speciální úvod do Starého zákona II*.

bez spirituálních a neskutečných pohádek.⁹⁹ A Chiolerio pokračuje: „Učí nás také, že sexualita je hodnotná natolik, nakolik v sobě nese znamení obrazu Božího....“¹⁰⁰

Kromě kladné postavy Milé jsou v knize ještě osločovány jeruzalémské dcery, jedenkrát jako sijónské, jež se kvůli nedostatku informací o nich samých jeví jako neutrální. Implicitně jsou zmíněny postavy matek Milého a Milé, královny a ženiny.

2.23 Izajáš

<i>dívka, která porodí syna</i>	Iz 7,14	Iz 7,14: „Proto vám dá znamení sám Panovník: Hle, dívka počne a porodí syna a dá mu jméno Immanuel (<i>to je S námi Bůh</i>).“ – odkaz v Mt 1,23
<i>prorokyně</i>	Iz 8,3	Izajáš s ní za přítomnosti dvou spolehlivých svědků (kněz Urijáš a Zekarjáš) zplodil syna, kterému dal symbolické jméno: „Rychle za kořistí spěchá lupič“ – na znamení toho, že než se naučí volat „otče“ a „matko“, bude zničen Damašek a Samaří vyloupeno
Sára (Kněžna)	Iz 51,2	pisatel připomíná porodní bolesti pramáti celého národa, který má být potěšen, a proto jsou tímto způsobem připomínány Hospodinovy přísliby; viz také Gn 11,29 a samostatně v kapitole 4.2

Vzhledem k poslání proroka, které zahrnovalo celý národ, je kniha Izajáš opět příkladem starozákonního spisu, ve kterém konkrétní ženy nijak výrazně nefigurují. Jednou z výjimek je žena zmiňovaná přímo v prorokově poselství judskému králi Achazovi – *dívka, která porodí syna*. Pro označení dívky však zde není použito hebrejské slovo *b^etúlâ*, které označuje pannu ve vlastním smyslu slova, ale slovo *‘almâ*, které vyjadřuje mladou ženu, zralou k manželství.¹⁰¹ Jak podotýkají Výklady ke Starému zákonu: „Důraz při ohlášení tohoto syna není na jeho otci – Davidovci, ale na ženě, jíž se narodí. [...] Chce se tím

⁹⁹ CHIOLERIO: op. cit., 257–258.

¹⁰⁰ Tamtéž, 258.

¹⁰¹ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu IV. Díl IV. Knihy prorocké (Izajáš až Malachiáš)*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 42.

jednak zdůraznit pokora a poddanost, která je ozdobou takové ženy, jednak to, že tu bude především Hospodin sám při díle.“¹⁰² O tom, kdo tato výše zmíněná žena je, biblický text mlčí. Mohla to být mladá Achazova manželka; tato verze má ostatně nejvíce zastánců.¹⁰³

Další zajímavý moment knihy nastává, když Izajáš na Hospodinův popud zplodí s prorokyní dítě, kterému pak dává, opět na Hospodinův příkaz, symbolické jméno značící osud země (Iz 8,1–4). V textu Písma se nepíše, zda se jedná o skutečnou ženu Izajáše. Word Biblical Commentary k tomu doplňuje, že se nejspíše jedná o Izajášovu manželku, která však také sloužila v chrámu jako prorokyně a v rámci této služby podpořila prorocství vlastním mateřstvím za účasti dvou svědků.¹⁰⁴

Zvláštním případem využití ženských postav biblickým pisatelem je zde užitá alegorie budující obraz údělu celého národa. Před pádem jsou to pyšné sijónské dcery (např. Iz 3,16), na jejichž rozmařilosti se ukazuje jako na příkladu zkaženost celého národa a povaha nutného budoucího trestu. Doba trestu je pak ilustrována pomocí údělu vdov (Iz 4,1) a všech důsledků, které jejich postavení nese. Podobně hovoří i v případě galímských (Iz 10,30), moábských (Iz 16,2) a babylonských dcer (Iz 47,1) nebo egyptských žen (Iz 20,16). Osud Týru je přirovnáván k obsahu jisté písně o nevěstce (Iz 23,1–18). Obraznosti výjevů ze života ženy je dále užito v případech líčených v Iz 27,11 a 32,9–14, ale i na jiných místech.

2.24 Jeremjáš

<i>Jeremjášova matka</i>	Jer 1,5	zmíněna při Jeremjášově povolání; žena Chilkijáše
<i>královna</i>	Jer 13,18	Jeremjáš ji má (stejně jako krále) vybídnout k sezení v ponížení
<i>královské dcery</i>	Jer 41,10	byly zajaty Jišmaelem se vším lidem, který zůstal v Mispě
Chamútal (Tchán je jako rosa?? / Tchán rosa??)	Jer 52,1	dcera Jirmejášova z Libny; matka krále Sidkijáše

¹⁰² Tamtéž.

¹⁰³ Srov. tamtéž, 43.

¹⁰⁴ Srov. WATTS John D[...] W[...]: *Isaiah 1–33. Word Biblical Commentary. Volume 24*, Nashville: Thomas Nelson, 1985, 113.

S obrazným užitím výjevů ze života ženy ve vztahu k celému národu se setkáváme i v této knize. Ať se již jedná o paralelu citového vztahu panen a nevěst ke šperkům a Hospodina k jeho lidu (Jer 2,32) či nevěry manželky manželovi a Hospodinova lidu (Jer 3,1–11). Podobné případy nalézáme v: Jer 3,20; 3,24; 4,31; 5,7.8 Je z toho patrné, že Židé měli zálibu v užívání přirovnání, a tak podporovali porozumění textu názorným příkladem. Protože je dodnes žena v rámci zažitých stereotypů považována za bytost citového založení, objevuje se v popisech pohnutých dob právě ona a nikoli muž. Opět se zde používají výrazy: dcera sijónská (Jer 6,2.23), egyptská (Jer 46,11) a babylónská (Jer 50,42) – viz kapitola 2.23.

V situaci, v jaké se vyvolený národ nachází, se nelze divit Hospodinově výzvě, aby si zavolal *plačky*. Pojďme se na chvíli věnovat této roli žen v izraelské společnosti. Když došlo k úmrtí, byly povolány právě tyto ženy. Vynikaly v žalozpěvu a dalším požadavkem byla moudrost, protože jen vlastní předchozí prožitek nářku pomáhá pochopit situaci pozůstalých z řad sousedů. Plačky své zkušenosti předávaly dcerám a patrně šlo o čestný úřad. Po příchodu do domu smutku odhalily poprsí, převlékly se do smutečního oděvu, byly se do prsou a hlasitě bědovaly, aby podnítlily k truchlení i ostatní zúčastněné.¹⁰⁵

2.25 Pláč

Forma žalozpěvu, tedy básně, si opět vynutila užití mnoha obrazných pojmenování. Zpustošený Jeruzalém je přirovnáván ke vdově (Pláč 1,1), sijónské dceři, od které odešla veškerá důstojnost (Pláč 1,6) a podobně. Důvod je spatřován v těžkém hříchu jeruzalémské dcery, která se stala nečistou (Pláč 1,8). Proto Jeruzalém nařiká ústy ženy, jejíž panny a junáci odešli do zajetí a oklamali ji i všichni její milenci (Pláč 1,18–19). Takových obrazů obsahuje kniha opravdu mnoho.

¹⁰⁵ Srov. ZWICKEL: op. cit., 83–84.

2.26 Ezechiel

<i>Ezechielova žena</i>	Ez 24,18	Ezechiel s půldenním předstihem informován o její smrti slovem Hospodinovým s pokynem, že nemá naříkat a ani konat smuteční obřady – její smrt znamením pro přesídlece, že padl Jeruzalém
-------------------------	----------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

I tento prorocký spis hojně využívá výrazů jako dcera jeruzalémská (Ez 16,3), amónská (Ez 21,35) a podobně. Asi nejzajímavější je užití jmen Ohola a Oholíba pro města Jeruzalém a Samaří. Města jsou přirovnána ke dvěma smilnicím sestrám (Ez 23,1–49).

2.27 Daniel

<i>Belšasarovy ženy a ženiny</i>	Dan 5,2	zmíněny v souvislosti s hostinou, kterou král uspořádal, a na které se jedlo a pilo ze zlatých a stříbrných nádob z Jeruzaléma
<i>královna</i>	Dan 5,10	poradila Belšasarovi, koho se má zeptat na výklad textu napsaného píšící rukou na zeď
<i>dcera krále Jihu</i>	Dan 11,6	z Danielova vidění; přijde ke králi severu, aby sjednala smír, ovšem bude vydána k záhubě i s tím, kdo ji zplodil ¹⁰⁶
Zuzana (Lilie)	Dan 13,h1; Dan 13	dcera Chilkiášova; muž Jójakím; krásná a bohabojná žena; byla křivě obviněna z cizoložství od dvou starších, soudců, kteří v domě jejího muže soudili lid – toužili po ní, ale ona jim v zahradě odmítla být po vůli, tak ji křivě obvinili; když byla vedena na smrt, tak jeden mladík (Daniel) poukázal na to, že byla odsouzena bez důkazů, a pak vedl výslech obou starších a lež vyšla najevo (byli odsouzeni na smrt místo ní)

¹⁰⁶ Podle *Průvodce Bibli* je „dcerou krále Jihu“ myšlena dcera egyptského krále Ptolemaia II., která se stala ženou syrského krále Antiocha II., který se však s ní rozvedl a nechal ji zavraždit. Srov. PAT: op. cit., 482.

<i>ženy Bělových kněží</i>	Dan 14,9	spolu se svými muži a dětmi chodily tajnými dveřmi do Bělova chrámu v noci jíst obětovaný pokrm a pít obětované víno, takže to vypadalo, že bůh Béla vše konzumuje; Daniel jejich podvod odhalil králi Astyagésovi – kněží, jejich ženy a děti byli popraveni
----------------------------	----------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

S knihou Daniel se na scénu vrací i konkrétní ženské postavy, jedinou symbolickou postavou je královna Jihu. S návratem na královský dvůr potkáváme královské ženy a ženiny, ale protože se jedná o cizince a porobitele vyvoleného lidu, jsou to všechno záporné postavy a podle toho i jednají.

Jedinou vyloženě kladnou postavu nacházíme v deuterokanonických dodatcích ke knize Daniel. Babylónská exulantka Zuzana byla křivě obviněna dvěma židovskými staršími, tedy těmi, kdo měli dbát na právo, z cizoložství, neboť jim odmítla být po vůli. Protože dotyčný (neexistující) mladík nebyl vypátrán, stačilo svědectví dvou svědků – žalobců. Jen na zásah mladého proroka Daniela nebyla usmrcena a viníci naopak usvědčeni. Je to další doklad toho, že Bohu nezáleží na pohlaví člověka a jeho postavení, ale na jeho skutečích.

2.28 Ozeáš

nevěstka Gomera (Končící)	Oz 1,2	dcera diblajimská; nevěstka, vlastním jménem zmíněna až v Oz 1,3; Ozeáš si ji vzal na Boží příkaz, aby měl s nevěstkou děti se symbolickými jmény: syn Jizreel (Bůh sází / Bůh zasadí), dcera Lorúchána (viz níže) a syn Lóami (Nejste lid můj); byla mu nevěrná
Lorúchána (Neomilostněná)	Oz 1,6	dcera Ozeáše a nevěstky Gomery
<i>cizoložnice</i>	Oz 3,1	Ozeáš si měl najmout nevěstku za patnáct šekelů stříbra a půldruhého choméru ječmene – z textu není jasné, zda se jedná opět o Gomeru (viz výše), nebo o jinou ženu

Tento spis obsahuje, ostatně jako ostatních dvanáct malých proroků, poměrně málo konkrétních ženských postav. Pozornost je u nich totiž věnována národu jako celku. Prorok Ozeáš si má vzít za ženu nevěstku, která mu porodí děti se symbolickými jmény – Jizreel, Lorúchána a Lóami. Samotné manželství s touto ženou je opředeno řadou spekulací.

Hlavní debata se točí okolo otázky, zda byla Gomera nevěstka opravdu, či jen symbolicky ve vztahu k Hospodinu. Celý národ totiž smilnil tím, že opustil Hospodina a chodil za jinými bohy, přebíral ohavné zvyky ostatních národů a zapomínal všechna moudrá Boží příkázání. Jiní badatelé se přiklánějí k názoru, že Gomera byla chrámovou prostitutkou, jaké spatřujeme u okolních pronárodů, a účastnila se tak kultických pohlavních styků. V neposlední řadě zaznívají návrhy, že by Ozeášovo kázání nemělo smysl, kdyby se nezakládalo na skutečnosti, avšak ani to nemusí platit, protože tu jde o popis symbolického úkonu. Právnické zdůvodnění pak praví, že v knihách Tóry není nikde zaznamenán zákaz sňatku s nevěstkou.¹⁰⁷

Další interpretace hovoří o možné existenci druhé Ozeášovy ženy, protože znovu zaznívá příkaz: „Hospodin mi řekl: „Jdi opět a miluj ženu, milenku jiného, cizoložnici. Právě tak miluje Hospodin izraelské syny, i když se obracejí za jinými bohy a milují koláče z hroznů.““ (Oz 3,1) Není tedy zcela jasné, zda se jedná o Gomeru či jinou ženu, a proto je tato cizoložnice v tabulce zařazena samostatně. V každém případě jde opět o symbolické vyjádření skutečnosti, že Hospodin miluje svůj vyvolený národ jako manželku, i když ona vyhledává jiné.¹⁰⁸

Asi nejpravděpodobnější variantou se jeví existence dvou odlišných manželek za předpokladu, že budeme chápat první, konzumované manželství jako obraz tehdejšího stavu Izraele, ve kterém probíhají oběti Hospodinu a do jisté míry funguje i centrální samospráva národa, zatímco druhý vztah už ze strany Ozeáše konzumován nebyl. Podobně i v diaspoře už oficiální komunikace s Hospodinem přes chrám nefunguje a i vnitřní správa národa jako celku je znemožněna. V obou případech má Hospodinův čin jediný cíl – zamezit ženě i vyvolenému národu ve smilnění.¹⁰⁹

Další ženy už jsou uvedeny jen v rámci obecných kategorií – dcery, snachy, nevěstky, kněžky a těhotné ženy.

¹⁰⁷ Srov. DILLARD a LONGMAN: op. cit, 341.

¹⁰⁸ Srov. RENDTORFF: op. cit., 271–272.

¹⁰⁹ Srov. STUART Douglas.: *Hosea-Jonah. Word Biblical Commentary. Volume 31*, Nashville: Thomas Nelson, 1987, 68–69.

2.29 Jóel

V knize Jóel žádná konkrétní ženská jména ani příběhy nefigurují. Vždyť jde o osud celého národa. Obrazně je užito kvílející panny oděné žíněnou suknicí (Jl 1,8). Z dalších výrazů uvedme dcery otrokyně, nevěstka a děvče.

2.30 Ámos

Ženy jsou zmiňovány pouze v rámci obecných kategorií.

2.31 Abdijáš

Chybí jakákoliv zmínka o ženě. Prorok hovoří pouze o lidu jako celku.

2.32 Jonáš

Podobně jako kniha Abdijáš Jonáš ženy vůbec nezmiňuje. Hovoří k nám jen v rámci kategorií muži a lidé.

2.33 Micheáš

Kniha Micheáš zmiňuje sijónské dcery (Mich 1,13; 4,8) jako označení celého národa. Z žen dále uvádí nevěstky, chromé, zapuzené, dcery a matky.

2.34 Nahum

Kniha zmiňuje pouze bohyni Ištar a její děvy (Nah 2,8[7]).

2.35 Abakuk

Ženy nejsou zmíněny ani jako obecná kategorie.

2.36 Sofonjáš

V knize Sofonjáš jsou vyznavači Hospodinova jména nazváni *rozptýlenou dcerou* (Sof 3,10) a opět se zde objevuje výraz dcera sijónská a jeruzalémská.

2.37 Ageus

V knize Ageus se přímo o ženách nehovoří a nejsou zmíněny ani v rámci obecných kategorií.

2.38 Zacharjáš

Knihy Zacharjáš vrací na scénu pro proroky tak charakteristický výraz dcera sijónská, dcera jeruzalémská a konečně i babylonská dcera. Z obecných kategorií zmiňuje vdovy, stařeny, děvčata, ženy a matky.

2.39 Malachiáš

Na obrazu vhodného chování muže k ženě svého mládí Hospodin znovu připomíná Izraeli, jak se má chovat ke svému Bohu (Mal 2,10–16). Dále se tu odsuzují sňatky s cizinkami, které vedou k uctívání cizích božstev. Hospodin oznamuje svůj blížící se příchod a na následujícím soudu slibuje rychle usvědčit mimo jiné i utiskovatele vdov a sirotků (Mal 3,5).

2.40 Tóbijáš

prorokyně Debóra (Včela)	Tob 1,8	dcera Chananiela; dle biblického textu dala Tóbijášovi příkazy, jimiž se řídil (a zákonem Mojžíšovým); pravděpodobně jiná prorokyně Debóra než v Sd 4,4
Chana (Omilostněná)	Tob 1,9	svým jménem zmíněna až v Tob 1,20; žena Tóbita – oba z kmene Neftalího; po pádu Samaří oba přesídleni do Ninive; syn Tóbijáš; když Tóbit oslepl, dělala za mzdu ženské práce (tkala)
Sára (Kněžna)	Tob 3,7	dcera Reúela a Adny; žila v médských Ekbatech; byla vdána sedmkrát, ovšem pokaždé byl ženich o svatební noci zabit démonem Asmodajem; až její osmý muž – Tóbijáš – díky radě anděla Refaéla démona vyžene
<i>služka zlořečící Sáře</i>	Tob 3,8	jedna ze služek Reúela hanobila Sáru za to, že její muž vždy o svatební noci zemře a podezírala ji, že své muže zabíjí, což Sára těžce nesla
Adna (Rozkoš)	Tob 7,2	žena Reúela; matka Sáry

Po prorockých spisech přichází na řadu kniha Tóbijáš, která díky své narativní povaze přináší řadu konkrétních ženských postav i jejich charakteristiku. Dvě židovské rodiny jsou těžce stíhány zkouškami na dvou odlišných místech svého exilového pobytu. Jejich příběhy se prolínají díky Bohem poslanému andělu Refáelovi, jehož rady nakonec vyústí ve šťastné zakončení obou příběhů.

Tóbitova manželka Chana se aktivně snaží změnit osud své rodiny poté, co manžel Tóbit tragicky oslepl. Místo pochvaly se jí však od něj dostává výtek a slepý manžel ji bez jakéhokoli důkazu obviní z krádeže kůzlete, které dostala ke mzdě darem. Jeho reakce možná plynula i z pokoření, které výdělečná činnost ženy pro bývalého živitele rodiny znamená.

V druhé rodině trpí nejvíce dcera Sára. Ačkoliv jde podle Refáelových slov o děvče velice rozumné, zdatné a krásné (srov. Tob 6,12), nedaří se jí získat muže. Byla již sice sedmkrát provdána, ale její manželé nepřežili ani jednou svatební noc, protože byli zabiti zlým

démonem. Zemřeli tak vlastně dříve, než stihli konzumovat manželství. Sára zůstává připravena pro Tóbijáše, jenž na ni má z příbuzných největší právo. Díky andělovi Refáelovi v lidské podobě, přicházejícímu na scénu jako prodloužená ruka Dei ex machina, se však šťastně vdává za Tóbijáše, který je předem instruován, jak démona vyhnat, aby se už nikdy nevrátil. Motiv je to až pohádkový, ale právě proto, že jsme na půdě Písma, je Sára – *Kněžna* – vysvobozena.

Až na služku zlořečící Sáře¹¹⁰ jsou všechny postavy kladné a jedná se o izraelské dcery pobývající v době exilu na cizím území.

2.41 Júdit

Júdit (Judejka)	Jdt 8,1; Jdt 8–16	dcera Merarího; žena Menašeho – zemřel, takže žila tři roky a čtyři měsíce ve svém domě v Betúlii jako vdova (přestože velmi bohatá); při obležení města se vydala se svou komornou do nepřátelského tábora a usekla hlavu vrchnímu veliteli asyrského vojska Holofernovi, a tak své město i celý Izrael zachránila; více o ní viz kap. 4.3 Júdit
<i>Júditina komorná</i>	Jdt 8,10	měla dohled nad celým Júditiným majetkem; následovala svou paní do nepřátelského tábora; později byla svou paní propuštěna na svobodu

Vzhledem k tomu, že ženy neměly dědické právo, představuje Júdit zajímavý případ, který naznačuje možnost, že se dědické zákony postupně uvolňovaly. Asi nejdůležitějším faktorem v jejím konkrétním případě byla bezdětnost manželů, a tak tato vdova mohla převzít majetek po svém zemřelém muži (Jdt 8,7). Po její smrti pak majetek připadl zpět do okruhu velkorodiny. Více o ní viz kapitola 4.3.

¹¹⁰ Její chování vůči Sáře v Tob 3,8 připomíná chování Hagar vůči jiné Sáře, ženě Abrahámově, v Gn 16,4–5. Jak tato služka, tak i otrokyně Hagar si neváží svých paní, přestože by měly.

2.42 *Kniha Moudrosti*

Kniha pojednává o zosobněné Moudrosti, která činí z lidí přátele Boží (Mdr 7,14). Mohlo by se tedy na první pohled zdát, že máme co do činění s další personifikací (srov. kapitola 2.20). Pisatel si ji zamiloval a od svého mládí ji vyhledával, zatoužil přivést si ji jako nevěstu a stal se milovníkem její krásy (srov. Mdr 8,2). Na druhou stranu o ní říká, že se mocně šíří od jednoho konce světa na druhý a všechno ušlechtilé spravuje (srov. Mdr 8,1), nebo že vzýval Boha a přišel k němu duch moudrosti (srov. Mdr 7,7). Nejde tedy o čistou personifikaci, protože je naznačeno, že se jedná o univerzálnější princip. Navíc dáme-li tuto skutečnost do souvislosti s trojjediným Bohem, respektive s jeho druhou osobou, vytrácí se i princip ženskosti.

Z obecných kategorií kniha už užívá pouze výraz ženy a služebnice (respektive synové služebnice).

2.43 *Sírachovec*

Oproti knize Moudrosti Sírachovec hovoří na samém počátku o Moudrosti tak, že nemáme pochyb o její abstraktní podstatě, ačkoliv je charakterizována podobnými slovy. Naopak v patnácté kapitole už mu vychází vstříc jako matka, přijímá ho jako mladá nevěsta (srov. Mdr 15,2).

Protože se jedná o knihu mudroslovnou, nalézáme tu mnoho poučení i ohledně žen a dokonce jsou uspořádána do logických celků, které jsou psány z pohledu mužského pisatele – jak se chovat k ženám (Sir 9,1–9), žena dobrá a špatná (Sir 25,13–26,4), žena nestoudná a ctnostná (Sir 26,5–18), volba ženy (Sir 36,18–27), starost o dcery (Sir 42,9–14). Stejně jako v knize Přísloví ani zde se čtenář nemůže ubránit dojmu, že si musí dávat na ženy pozor. Výjimky mezi nimi sice existují, ale není jich mnoho.

2.44 *Báruk*

V knize Báruk se ženy vyskytují jen v rámci obecných kategorií – dcera, nevěsta, vdova, panna, žena a sousedka. Jedinou výjimkou je zmínka o synech Hagary (Bar 3,23). Zvláštním případem je personifikace Jeruzaléma v osobě dcery jeruzalémské, hořekující

kvůli zajetí svých synů a dcer, které na ně dopustil Věčný pro jejich hříchy (srov. Bar 4,9–29). Dcera jeruzalémská se obrací ke svým dětem a radí jim, jak dosáhnout záchrany u Boha, který jim dá věčnou radost.

2.45 První Makabejská

<i>ženy, které nechaly i přes zákaz obřezat své syny</i>	1 Mak 1,60	tyto ženy nedbaly nařízení Antiocha IV. Epifana, který zakázal obřezávání židovských chlapců; při odhalení byly zabíjeny a kojenci jim byli oběšeni na jejich šíjích
<i>dcera jednoho z kenaanských velmožů</i>	1 Mak 9,37	měla být jako nevěsta převezena Jambrijci k ženichovi domů z Nadabatu – Jónatan a Šimeón Makabejští jako pomstu za smrt svého bratra Jóchanana zabili ženicha, jeho přátele a bratry, takže veselka se obrátila ve smutek
Kleopatra (Sláva otcova / Pýcha otcova) ¹¹¹	1 Mak 10,54	dcera egyptského krále Ptolemaia VI. Filométera; byla dána Alexandrovi Epifanovi za ženu; svým jménem Kleopatra zmíněna ve verši 57; v 1 Mak 11,9 ji Ptolemaios již jako vdanou nabídl Demetriovi a ten si ji vzal za ženu; viz také Est 10,31
<i>matka bratří Makabejských</i>	1 Mak 13,28	zmíněna v souvislosti s tím, že jí, svému otci Matitjášovi a čtyřem bratrům (Jóchanan zvaný Gaddí, Juda zvaný Makabejský, Eleazar zvaný Auaran a Jóchanan zvaný Apfús) nechal syn Šimeón postavit náhrobek a sedm jehlanovitých pomníčků; před povstáním bydlela celá rodina v Modeínu (srov. 1 Mak 2,1–5)

První kniha Makabejská přináší hned celou skupinu hrdinských ženských postav. I přes příkazy plynoucí z násilné helenizace zaslíbené země matky odmítají opustit zachování mojišského zákona, i přes zákaz raději své syny nechávají obřezat a vystavují je i sebe nebezpečí života. Stejně heslo, totiž raději smrt než přestupování Božích nařízení, stálo život i syny matky bratří Makabejských, kteří se rozhodli bránit svou zem a její zákony

¹¹¹ Viz poznámka č. 77.

se zbraní v ruce, což jistě svědčí i o povaze výchovy praktikované jejich otcem a matkou. Jedinou cizinkou zmíněnou v textu, je královna Kleopatra, jejíž sňatek stojí na okraji textu, stranou čtenářova zájmu, jako světová historická událost.

2.46 Druhá Makabejská

<i>dvě ženy svržené z hradeb</i>	2 Mak 6,10	na rozdíl od žen v 1 Mak 1,60 byly na Ptolemaiův popud svrženy se svými syny – kojenci z hradeb (předtím byly veřejně vedeny městem s kojenci u prsů); nechaly také své syny obřezat
<i>matka sedmi bratrů</i>	2 Mak 7,1; 2 Mak 7	během násilné helenizace byla Antiochem nucena, aby se svými sedmi syny pojedla vepřové maso, které židé považují za nečisté a tedy zakázané; nejdřív byli všichni nuceni biči a řemeny, pak postupně nelidsky mučeni jeden syn za druhým, dokud nezemřeli, protože odmítli podávané maso sníst; když přišla řada na nejmladšího syna, matka ho v rodné řeči vybídla, aby také raději jako jeho bratři zemřel, než aby odpadl od židovské víry ¹¹² ; nakonec po svých sedmi synech byla umučena i matka

I v Druhé knize Makabejské je obřezání syna prezentováno jako hrdinský skutek, který vyústí v násilnou smrt dvou matek a dětí. K porušení tradice otců, totiž pojezení vepřového masa, jsou nuceni i synové jedné ženy. Matka dodává svým sedmi synům odvalu, i když jeden po druhém umírají násilnou smrtí, a sama ji také neztrácí. Naopak statečně vyzývá syny k položení života, přestože to pro ni muselo být velmi bolestivé. I ona se stává mučednicí, pro kterou je dražší zachovávat Boží nařízení a zemřít, než se řídit těmi lidskými a žít. Je paradox, že „Syřané, pokládající se za šířitele řecké kultury, tu sestoupili

¹¹² Matka při své řeči k svému nejmladšímu synu použila v 2 Mak 7,28 argumentaci *creatio ex nihilo*, tedy přesvědčení, že Bůh stvořil celý svět z ničeho. Její výrok je používán jako důkaz z Písma o stvoření světa z ničeho. Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Praha: Krystal OP a Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 149. Stejně tak je matčina řeč (spolu s Řím 4,17) základem víry ve vzkříšení spravedlivých. Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, 44.

až na úroveň Skythů, známých svou krutostí.“¹¹³ Kromě fyzického násilí použili i psychický nátlak, když si mysleli, že tím přinutí všechny k odpadu od víry. Opak se stal skutečností.

Válečné potírání „neposlušnosti“ židovského národa pak za sebou nechává i velké množství vdov a neprovdaných dívek. Takové množství žen bez zastánců pak zřejmě mohlo zůstat naživu jen díky zázraku, který znemožnil vyplenění chrámové pokladny. Bůh se o své dcery stará...

Obraz ženy ve Starém zákoně je do dost značné míry ovlivněn skutečností, že drtivá většina jeho knih je psána z mužského úhlu pohledu. Asi největší výjimkou z tohoto pravidla jsou knihy pojmenované po svých hlavních protagonistkách, kladných hrdinkách, zejména kniha Rút. Úhel patriarchálních pozic také mizí v Písni písní, kde si jsou muž a žena překvapivě rovnocennými partnery. Nejhůře pak obraz ženy dopadá v knihách, které mají za úkol muže varovat před rozličnými nebezpečími. Jde hlavně o knihy Přísloví a Sírachovec. Starý zákon však obsahuje i velké množství neutrálních a kladných ženských postav jak z řad cizinek, tak z řad dcer Hospodinova lidu.

Oproti mužským postavám celého Starého zákona, z nichž mnohé byly pověřeny ke konání zázraků, ženy, pod vedením téhož Hospodina, konají zázraky poněkud prozaičtějším způsobem. S pomocí své rafinovanosti Rebeka získává titul prvorozeného syna pro mladšího Jákoba, Tamar vytouženého dědice (dokonce dvojčata), porodní báby Šifra a Púa obhajují před faraónem, že hebrejské chlapce nezabíjely, podobně Mojžíšova matka a jeho sestra legalizují život tohoto chlapce. Stejně tak v pozdější době královna Ester likviduje nejen Hamanův plán genocidy Židů, ale i jeho autora. Debóra i Júdit zabíjejí velitele nepřátelských vojsk a jsou za to po zásluze pochváleny. Pokud však stejnou techniku použije v Písmu cizinka, například Delíla na Samsona, je to hodnoceno negativně.

V rovině náboženství nezaujímají ženy takové místo jako muži. Mohou se účastnit náboženského shromáždění, modlí se jako například Chana v chrámě. Tři Hémanovy dcery

¹¹³ Bič Miloš: *Výklady ke Starému zákonu V. Díl V. Knihy deuterokanonické*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 294.

dokonce tvoří hudební doprovod při zpěvu v Hospodinově domě, stejně jako ženy s bubínky okolo Mirjam vzdávají hrou a křepčením hold Bohu. Jiné ženy tvořily v době po návratu z Babylonského zajetí chrámový sbor. Bůh si však ženy vybírá i jako své prorokyně, a tak se můžeme dočíst na stránkách Písma svatého o Mirjam či Chuldě. Prorokyně Debóra pak dokonce z Božího vnuknutí přiměje Báraka k obraně před Kenaanci.

3. Přehled ženských postav Nového zákona

Není už rozdíl mezi Židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši. Jste-li Kristovi, jste potomstvo Abrahamovo a dědicové toho, co Bůh zaslíbil. (Gal 3,28–29)

Díky osobě Ježíše Krista a jeho způsobu jednání můžeme v Novém zákoně mluvit o velkém osvobození ženy. Musí se sice podřídít ve všem svým mužům,¹¹⁴ ale na ty jsou kladeny mnohem vyšší nároky – muži jsou přímo instruováni, jak se mají chovat ke svým manželkám, jak čteme mimo jiné v listu Efesanům. Co se týká vztahu k ostatním ženám, hlavním pravidlem je hledisko bliženecké lásky a příklad Ježíše, který nečinil rozdíl mezi mužem a ženou a nevyhýbal se komunikaci se všemi, bez rozdílu pohlaví. Dokonce se nezdráhá kritizovat po dotazu na poměr muže a ženy tehdejší velmi snadnou možnost vydat ženě rozlukový list, kdy mluví o ustanovení tohoto obyčeje Mojžíšem jen kvůli tvrdosti srdce Izraelitů (srov. Mt 19,3–9 a Mk 10,2–12).

Také je jistě zajímavým momentem úprava „iniciačních obřadů“ pro stání se Židem-mužem, respektive křesťanem. Je to nahrazení mužské obřizky křtem pro obě pohlaví a vylitím Ducha, který nerozeznává malé a velké úkoly, ale udílí se tak, aby společenství fungovalo jako celek a byla zastoupena všechna potřebná povolání. Tuto důležitou zprávu zachycují Skutky apoštolské a Pavlovy listy,¹¹⁵ které potvrzují i osvobození od ostatních předpisů nutných pro starozákonní židovstvo, jež je koneckonců nebylo schopno ani dodržovat. Ty představovaly nadbytečné břemeno pro novozákonní křesťany, jak muže, tak ženy.

Oproti silně patriarchálnímu prostředí starozákonního Izraele a výkladům některých židovských vykladačů Písma, žena už není pouhým přívěskem muže. Je sice pravda, že tato androgenní představa stále ovlivňovala myšlení prvních křesťanů, neboť z kulturních tradic se lze vyvázat jen těžko, ale už lze rozlišit tři vývojové generace křesťanů a v nich otevírání prostoru pro nové role žen ve společnosti. První generaci tvoří společníci Ježíše, o nichž se píše v evangeliu. Druhou generaci tvoří členové prvních obcí, o nichž máme zprávu v Pavlových listech. Nakonec se objevuje třetí generace, jejíž myšlení bylo nastíněno v listech, u nichž někteří exegeté zpochybňují Pavlovu autenticitu,

¹¹⁴ Srov.: „Ale jako církev je podřizena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřizeny svým mužům.“ (Ef 5,24)

¹¹⁵ Jeruzalémské jednání o křesťanech z pohanů zachycují Sk 15,1–35 s důrazem na konečné osvobození pohanokřesťanů od starozákonních předpisů ve verších 28–29. U Pavla je to odmítnutí obřizky – srov. Gal 5,1–12, odmítnutí ospravedlnění na základě Zákona (Gal 3,10–14), oboje pak Řím 1,17–29.

a v takzvaných katolických listech.¹¹⁶ Když to shrneme, ženy se mohou stát nejen manželkami a matkami, ale také pečujícím doprovodem apoštolů a prvními svědky vzkříšení, kterým se sice zprvu ne vždy věřilo, ale už v druhé generaci máme jáhenky, vedoucí domácích církví a pomalu lze zaznamenat i vzestup významu trvalého panenství, což je zcela jistě něco nového. Takže jejich doménou již nejsou pouze skutky lásky a péče o chod společenství, ale i vlastní evangelizace.

Naopak na první pohled zdánlivě překvapivým jevem je absence knih, které by byly pojmenovány podle nějaké významné ženy, přestože ve Starém zákoně tomu tak bylo. Rozpor je to však i s ohledem na to, že v evangeliích je zastoupeno poměrně hodně žen, z nichž nejdůležitější úlohu má bezesporu Maria – Matka Páně. A právě ona není v evangeliu podle Jana dokonce ani jmenována svým jménem. Avšak podle církevní Tradice i podle otázek vyřešených Magisteriem v posledních staletích lze usuzovat, že její role, jakkoliv skrytá, byla a je zdaleka nejvýznamnější a přesahuje rámec působnosti ostatních biblických žen. Ona je vzorem správné celoživotní odpovědi Bohu.

Při tvorbě tabulek byla použita stejná kritéria jako v případě Starého zákona – viz úvod ke druhé kapitole této práce. Jediný rozdíl spočívá v tom, že z důvodů větších odlišností ve výpovědích na některých paralelních místech jsou místo odkazů na kapitolu práce zvoleny přímo odkazy na jednotlivé verše Písma. Také byly zařazeny odkazy na zmínky o daných postavách ve Starém zákoně. Kvůli pluralitě kultur a jazyků v Římské říši uvádí pisatelé Nového zákona někdy u jména postavy i překlad. Krom notoricky známých případů jako Kéfas – Petr (Skála), lze narazit na totéž i u ženské postavy, a to u Tabity – Dorkas (Gazela; Sk 9,36). Když použijeme citát z Hellerova Výkladového slovníku biblických jmen: „Písmo samo má zájem na tom, aby se jménům rozumělo.“¹¹⁷

¹¹⁶ Srov. BEINERT, op. cit., 34–35.

¹¹⁷ HELLER: op. cit., 8.

3.1 Evangelium podle Matouše

Támar (Palma/Hořkost??)	Mt 1,3	v rodokmenu Ježíše Krista zmíněni i její dva synové Fares a Zára; více o ní viz Gn 38,6 a 1 Kron 2,4, kde jsou synové pojmenováni jinak (Peres a Zerach)
Rachab (Široká / Rozšířil se)	Mt 1,5	v rodokmenu Ježíše Krista uveden její muž Salmón a syn Bóaz; více o ní viz Joz 2,1; viz také Joz 2,1; Žid 11,31 a Jak 2,25
Rút (Napojení/Družka??)	Mt 1,5	v rodokmenu Ježíše Krista zmíněn její muž Bóaz a syn Obéd; více o ní viz kapitola 2.8 Rút
žena Uriášova (tedy Batšeba – Dcera plnosti)	Mt 1,6	v rodokmenu Ježíše Krista zde jmenováni její muž David a syn Šalomoun, více o ní viz 2 Sam 11,3; 1 Král 11,1 a 1 Kron 3,5
Maria (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Mt 1,16; Mt 1	v rodokmenu Ježíše Krista uvedena jako žena Josefa, syn Ježíš; dále viz Mk 3,31; Lk 1,27; Jan 2,1; Sk 1,14; Gal 4,4; podrobně o ní pojednává kapitola 4.5 Maria
Ráchel (Ovce)	Mt 2,18	zmíněna v souvislosti s povražděním betlémských chlapců do věku dvou let, více o ní viz Gn 29,6
Petrova tchyně	Mt 8,14	byla uzdravena od horečky dotekem ruky Ježíše; srov. Mk 1,30
dcera Jairova	Mt 9,18	dcera jednoho z představených (synagógy); zemřela jako dívka, ale byla vzkříšena Ježíšem – vzal ji za ruku; dále o ní také Mk 5,23 a Lk 8,42
žena trpící už 12 let krvácením	Mt 9,20	uzdravila se po dotknutí se třásní Ježíšova šatu, když Ježíš mířil do domu Jairova; viz také Mk 5,25 a Lk 8,43

Herodiada (Hrdinská – odvozenina od mužského jména Hrdinský)	Mt 14,3	manželka tetrarchy Filipa, ale pak s ní žil tetrarcha Herodes, ¹¹⁸ což mu vytýkal Jan Křtitel; při oslavě Herodových narozenin navedla svou dceru (viz níže), aby si za svůj tanec před králem a jeho hosty přála smrt Jana Křtitele; srov. Mk 6,17
<i>dcera Herodiady</i> ¹¹⁹	Mt 14,6	tančila Herodovi na oslavě jeho narozenin, jako odměnu za svůj tanec si na radu své matky (viz výše) řekla o hlavu Jana Křtitele, tu pak přinesla matce; srov. Mk 6,22
<i>kananejská žena</i>	Mt 15,22	pocházela z okolí Týru a Sidónu; třikrát žádala Ježíše o uzdravení své dcery (viz níže) – na základě její víry byla dcera uzdravena; srov. dále Mk 7,24 (syrofenická žena)
<i>dcera kananejské ženy</i>	Mt 15,22	byla Ježíšem zbavena posedlosti díky víře a naléhání své matky (viz výše), která se nenechala odbýt; srov. dále Mk 7,25 (dcera syrofenické ženy)
<i>žena nemilosrdného služebníka</i>	Mt 18,25	žena z podobensství; její muž dlužil králi mnoho tisíc hřiven, které nebyl schopen vrátit, takže spolu s ním a dětmi měla být prodána do otroctví; muži byl díky milosrdenství krále dluh odpuštěn, ovšem muž pak nato hrubě vymáhal dluh spoluslužebníka, takže král nechal jejího muže vsadit do vězení, dokud nesplatí dluh
<i>matka synů Zebedeových</i>	Mt 20,20	přála si, aby její synové (Jakub a Jan) seděli po Ježíšově levici a pravici v jeho království; později zmíněna, že přihlížela zpovzdálí smrti Ježíše na kříži (Mt 27,55)

¹¹⁸ Dle Josepha Flavia se vdala nejdříve za nevlastního strýce z otcovy strany Heroda. Po jeho opuštění si vzala za muže dalšího nevlastního strýce – Heroda Antipa. Srov. HARRINGTON Daniel J[...]: *Evangelium podle Matouše. Sacra Pagina. sv. I*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 242.

¹¹⁹ Podle Josepha Flavia se jmenovala Salomé (Pokojná / Pokoj Sijónu??). Jejím otcem byl Herodes Římský, zvaný Herodes Boethos, který byl synem Heroda Velikého. Srov. *Jeruzalémská Bible*, pozn. k Mt 14,6, 1727 a FLAVIUS Josephus: *Jüdische Altertümer*, Wiesbaden: Fourier Verlag, ⁸1989, XVIII, 5,4 – § 136.

<i>žena se sedmi muži</i>	Mt 22,25	žena ze sporu saducejů s Ježíšem ohledně vzkříšení (otázka zněla, kterému ze sedmi bratrů, svých mužů, by patřila po vzkříšení, když platil řád švagrovství); viz také Mk 12,19 a Lk 20,28
<i>deset družiček čekajících na ženicha</i>	Mt 25,1	ženy z podobenství; pět jich bylo pošetilých a pět rozumných; ty pošetilé (na rozdíl od těch rozumných) vzaly s sebou jen lampy a ne olej, takže když ženich v noci přijížděl, musely shánět nový a na hostinu pak nebyly vpuštěny
<i>žena s alabastrovou nádobkou s drahocenným olejem</i>	Mt 26,7	přišla za Ježíšem, když byl v Betanii v domě Šimona Malomocného a vylila mu obsah nádobky na jeho hlavu; srov. s Mk 14,3 a Lk 7,37; podobný příběh i Jan 11,1
<i>dvě služky na nádvoří</i>	Mt 26,69.71	obě poznaly Petra na dvoře velekněze Kaifáše po Ježíšově zatčení; první ho poznala na dvoře, druhá u brány, Petr třikrát zapíral s přísahou, že Ježíše nezná; srov. Mk 14,66 a Lk 22,56; trochu odlišně Jan 18,16
<i>Pilátova žena</i>	Mt 27,19	varovala Piláta, že je Ježíš spravedlivý
Marie z Magdaly (jinak Magdalská; od věže)	Mt 27,55	jedna z žen, které doprovázely Ježíše z Galileje, aby se o něj staraly; poprvé v evangeliu podle Matouše uvedena v souvislosti s tím, že s Marií, matkou Jakobovou a Josefovou (viz níže), matkou synů Zebedeových (viz Mt 20,20) a mnoha (anonymními) ženami, přihlížela zpovzdálí smrti Ježíše na kříži; srov. Mk 15,40; Lk 8,2 a Jan 19,25; více o ní rovněž v kapitole 4.6 Máří Magdaléna
Marie, matka Jakobova a Josefova (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Mt 27,55	jedna z žen, které doprovázely Ježíše z Galileje, aby se o něj staraly; přihlížela zpovzdálí smrti Ježíše na kříži; uvedena i v Mk 15,40
jiná Marie (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Mt 27,61	spolu s Marií z Magdaly (viz Mt 27,55 a kapitola 4.6 Máří Magdaléna) seděla naproti Ježíšovu hrobu při jeho pohřbu; s ní se také přišla podívat po sobotě k hrobu (Mt 28,1n.), obě viděly odvalení

		kamene andělem Páně a byly poslány k učedníkům se zprávou o Ježíšově vzkříšení; na cestě za učedníky pak obě ženy potkaly samotného Ježíše (Mt 28,8n.)
--	--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Evangelium podle Matouše začíná rodokmenem Ježíše Krista. Oproti jiným biblickým rodokmenům se liší tím, že je v něm kromě mužů jmenováno i pět žen, z nichž některé jsou cizinky a jiné po určitou část svého života žily přinejmenším kontroverzním způsobem. Té nejdůležitější z nich, která je však od ostatních odlišná, Panně Marii, bude věnována samostatná kapitola 4.5, a tak se o ní nyní zmiňovat nebudeme. Zbývající čtyři spojuje to, že byly raným židovstvím považovány za pohanky.¹²⁰ Tamar byla v době sepsání evangelia považována za pohanku,¹²¹ Rachab provozovala dle předchozího výkladu kultovní prostituci (srov. kap. 2.6), Rút jako rodilá Moábka ve své domovině jistě od narození neuctívala Jahveho. Uriášova žena mohla být rovněž pohanského původu a podobně jako dvě již zmíněné ženy se nedržela norem v oblasti sexuálního chování (srov. 2 Sam 11). Zařazení těchto čtyř ne zcela obvykle se chovajících žen tak může připravovat na neobvyklé Ježíšovo narození a zároveň tvořit i jeho předobraz.¹²² Stejně tak mají poukázat na to, že „dějiny Izraele sbíhající se u Ježíše byly vždy otevřeny také pro pohany.“¹²³

Na dvou místech tohoto evangelia je řešena otázka rozluky manželů – nejdříve v jedné z antitezí horského kázání (Mt 5,31–32) a pak po dotazu farizejů (Mt 19,1–12). Ježíš v obou případech rozvod odsuzuje a odvažuje se „výslovně opravit to, co řekl Bůh skrze Mojžiše: zakazuje to, co i Zákon dovoluje [...] a mění ustanovení Zákona k opačnému.“¹²⁴ Oproti paralelním místům synoptických evangelií (srov. Mk 10,1–10 a Lk 16,18) je zde uvedena jediná výjimka z pravidla, a tou je smilstvo.¹²⁵ V tomto jediném případě je rozluka dle Ježíše možná.

¹²⁰ Srov. LIMBECK Meinrad: *Evangelium sv. Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon, sv. 1*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, 19.

¹²¹ Srov. tamtéž.

¹²² Srov. HARRINGTON: op. cit., 50–51.

¹²³ LIMBECK: *Evangelium sv. Matouše*, 20.

¹²⁴ BROŽ Jaroslav: *Evangelium podle sv. Matouše*, <http://www.ktf.cuni.cz/~brozj/distancni/matous.doc>, (30. 11. 2010), 5.

¹²⁵ Výraz z Mt 5,32 *παρεκτὸς λόγου πορνείας*, tedy „mimo případ nemorálnosti“, může odkazovat na nevhodné sexuální jednání ze strany ženy, nebo Třetí knihou Mojžíšovou zakázané pohlavní styky s příbuznými (srov. Lv 18,6–18). Srov. HARRINGTON: op. cit., 302.

Neměli bychom nechat bez povšimnutí, že Ježíš za svého veřejného působení vzkřísil z mrtvých nejen muže, ale i dceru Jairovu. Zázrak vzkříšení z mrtvých přitom Židé, soudě podle jejich reakce v jiných případech, považovali za největší z těch, které pokládali za možné. Jairus tolik miluje svou dceru, že se neobává vyhledat Ježíše, i když riskuje svoji vlastní pověst představeného synagogy. A protože ji Ježíš miluje neméně, vydává se na cestu a nechá se vysmívat davem před domem, kde leží (srov. Mt 9,22–24). Podle Word Biblical Commentary je jeho zmínka o dívčině spánku prognózou a ne diagnózou. Proto její stav nazývá spánkem a ne smrtí – ví přece, co pro ni udělá. Od jeho příchodu na svět už smrt není definitivním stavem člověka.¹²⁶ Marek a Lukáš ještě dodávají zprávu o tom, že Ježíšovou první starostí po dívčině vzkříšení bylo, aby dostala najíst, což by rozrušené rodiče asi nenapadlo (srov. Mk 5,43; Lk 8,55), navíc tím potvrzuje dívčin návrat k plnosti života. Dokládá to nejen jeho péči o každý detail našeho života, ale také fakt, že nový život následující po vzkříšení musí jít i kvůli dívčině zdraví dál ve svých normálních koležích.

Cestou k Jairově dceři však Ježíš působí ještě jeden zázrak. Uzdravuje *ženu trpící dvanáct let krvácením* (Mt 9,20). To znamenalo, že ona žena byla po dvanáct let rituálně nečistá a její život byl omezen nejen po stránce zdravotní, ale i společenské (viz kapitola 2.3). Je tak vidět, že Ježíš ženy nejen uzdravuje, ale i integruje zpět do společnosti a neváhá přitom překračovat různá společenská tabu.¹²⁷ Jistě stojí za úvahu fakt, že Marek i Lukáš uvádějí kromě dvanáctiletého utrpení ženy i věk vzkříšené dívky, který byl rovněž dvanáct let (srov. Mk 5,42; Lk 8,42). Vzhledem k věku Jairovy dcery se i u ní blížilo období, kdy by se měla vdát a mít děti. Obě tedy budou moci pokračovat v životě s vědomím, že Ježíšův dotek se týká i jejich potenciálního potomstva.

Další zajímavou ženskou postavou je *dcera Herodiady*. S největší pravděpodobností jde opět o dívku ne o moc starší než dvanáct let, protože její označení v Mt 14,11 je v řeckém rukopise zdvojnásobeno.¹²⁸ Herodes, zřejmě už poněkud zmožen oslavou narozenin, neprozřetelně slibuje za její tanec cokoli, co si bude přát. Přísahat děvčeti, které se dosud radí se svou matkou a je vlastně ještě dítě, zní jako výstřednost samo o sobě. Když však se svým zvláštním přáním Herodiadina dcera přichází zpět, nemá dost soudnosti ji odmítnout, a také musí před hosty dokázat, že jeho královské slovo platí. Představa dítěte držícího mísu s hlavou Jana Křtitele, jak ji nese své matce, ukazuje na charakter

¹²⁶ Srov. NOLLAND John: *Luke 1–9:20. Word Biblical Commentary. Volume 35A*, Nashville: Thomas Nelson, 1989, 421.

¹²⁷ Srov. RYŠKOVÁ Mireia: *Doba Ježíše Nazaretského. Historicko-teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Karolinum, 2008, 193.

¹²⁸ Jedná se o výraz τὸ κοράσιον = děvčátko, dívka. Srov. HAGNER Donald Alfred: *Word Biblical Commentary. Volume 33B, Matthew 14–28*, Nashville: Thomas Nelson, 1995, 412.

pokroucený pobytem na dvoře, kde se podobné události zřejmě opakovaly, byť z odlišných důvodů.¹²⁹ Ve svém věku už totiž Herodiadina dcera měla představu o pojmech život a smrt dostatečnou, a tak zaráží lehkost, s jakou opakuje matčino přání. Obě ženy jsou tak jednoznačně nejzápornějšími postavami knihy.

K Ježíši s prosbou o uzdravení dítěte přicházeli nejen muži, ale i ženy. Neznáme jméno kananejské ženy, ani její dcery, pro pisatele byl nejdůležitější fakt, že se jednalo o cizinky. Žena není nijak odrazena cizím prostředím, ani ji dosud nenaučilo bezmocnosti stigma, které posedlost dcery vrhá na celou rodinu. Ba co více, ignoruje dav před sebou, nepříznivý postoj apoštolů i Ježíšovu nepříliš příznivou odpověď. Pokořuje se a jen jinými slovy opakuje svou předchozí prosbu. Její víra pak spočívá i v tom, že dcera, která měla být uzdravena, s ní není. Boží lid si pomalu musí zvykat, že není samojediným vlastníkem víry a dobrodiní z nich plynoucí. Cizinka jde příkladem místním. Kananejská žena je tak příkladem mateřské lásky, která nezná hranice národní ani společenské. Velmi dobře chápe, na rozdíl od odborníků v synagógách, že Mesiáš přináší univerzálnější poselství, než jen pro vyvolený národ. Protože společenské hranice a zažitě stereotypy boří i Ježíš, můžeme se dočíst i o jeho veřejné pochvale adresované oné ženě (Mt 15,28).

Veřejně se Ježíš zastal i ženy v domě Šimona Malomocného (srov. Mt 26,6–13), která vyplývala velmi drahocenný olej, aby uctila uznávaného mistra, ba co více, říká, že její památka na tento skutek bude připomínána v celém světě. V této scéně jsou to muži, kdo nechápou vnitřní smysl oné události, ani pohnutky, jaké ženu mohly vést. Zaznívají předsudky inspirované ideou, že ženy plýtvají (srov. Mt 26,8–9). Z našeho úhlu pohledu tak žena s alabastrovou nádobkou představuje ideální spolupracovnici s Boží milostí, která měla učedníky opět alespoň o trochu více přiblížit poznání, že jejich milovaný učitel je již brzy opustí.

V Písmu svatém existuje jen jedna zmínka o tom, že se někdo pokusil odradit Piláta od rozsudku nad Ježíšem. Touto osobou byla kupodivu žena, a to Pilátova, tedy cizinka.

¹²⁹ Joseph Flavius ve svých Starožitnostech židovských popisuje okolnosti vedoucí ke smrti Jana Křtitele odlišně. Podle nich se Herodes Antipas zalekl popularity tohoto „váženého muže, který nabádal Židy ke vzájemné spravedlnosti, ke zbožnosti a přijetí křtu.“ Protože se obával možné vzpoury z řad příznivců Jana Křtitele, dal „přivést Jana v řetězech do Macharionu a v této pevnosti ho dal popravit.“ Srov. HARRINGTON: op. cit., 244. Citace: Tamtéž.

Harringtonovi se zdá podivné, že by dcera Herodiady, tedy princezna, tančila na hostině, i když zároveň připouští, že tomu tak skutečně mohlo být. Celý příběh navíc podle něj připomíná Est 1, kde však královna Vašti tanec před hosty odmítá. Králův slib je pak narážkou na podobný, který byl vysloven v Est 5,3. Srov. tamtéž, 243.

Nejedná sice z vlastní iniciativy, protože byla varována ve snu (srov. Mt 27,19), avšak nic to nemění na skutečnosti, že se oba manželé na tom základním shodnou – Ježíš je nevinný.

Protože Pilát svoji ženu neposlechl a upřednostnil své obavy o postavení před těmi jejími, ocitáme se spolu s Ježíšem na Golgotě. Mezi odvážnými přítomnými z řad Ježíšových učedníků se povážlivě nedostává mužů, naopak žen je velké množství (srov. Mt 27,55). Jednou z nich je i Marie z Magdaly, které bude věnována samostatná kapitola (4.6). Není se tedy co divit, že jsou to právě ženy, kdo mají přednostní právo dozvědět se o Ježíšově vzkříšení a uvidět ho na vlastní oči (srov. Mt 28,1–10). Tedy ne muži, kteří s ním předtím sdíleli jeho tajemství, ale nebyli schopni do něj proniknout.

V Matoušově evangeliu se setkáváme s kladnými i zápornými postavami žen. Ženy se už od samého počátku Ježíšova veřejného působení stávají vyznavačkami a svědkyněmi víry. Ježíš také boří předsudky mužů ve směru k nim. Žena je bytostí, které se může dostat veřejného zastání i pochvaly, i kdyby to zároveň mělo znamenat ponížení nějakého muže. Navíc se už u Matouše setkáváme s podobenstvím, ve kterém figurují ženy, a tak jsou implicitně označeny za moudré. Součástí horského kázání je Ježíšův dodatek k sedmému, respektive šestému přikázání, v němž zapovídá mužům i jen žádostivý pohled na ženu (srov. Mt 5,27). Tamtéž se kriticky vyjadřuje k praktikování vystavování rozlukového lístku mezi manželi (Mt 5,31–32), což dále rozvádí v Mt 19,1–12.

3.2 *Evangelium podle Marka*

<i>Šimonova tchyně</i>	Mk 1,30	žila v Kafarnaum; Ježíš ji uzdravil od horečky dotekem ruky cestou ze synagogy v domě Šimonově a Ondřejově; viz také Mt 8,14
<i>Ježíšova matka</i> (tedy Maria – Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Mk 3,31	její jméno se u Marka poprvé objevuje v souvislosti s tím, že přišla za Ježíšem s jeho bratry a Ježíš se po upozornění na ně ptá: „Kdo je má matka a moji bratři?“ (srov. Mk 3,33); více o ní viz Mt 1,16; Lk 1,27; Jan 2,1; Sk 1,14; Gal 4,4 a kapitola 4.5 Maria

<i>dcera Jairova</i>	Mk 5,23	dcera představeného synagógy Jaira; oproti Mt 9,18–19.23–25 zde při přednesení prosby Jairem teprve umírá, při cestě za ní přišla zpráva, že již zemřela; Ježíš přesto jde dále a jen s Petrem, Jakubem, jeho bratrem Janem, otcem a matkou dítěte, dívku křísí vzav ji za ruku, zde navíc (oproti Matoušovi) se slovy „Talika kum“ (srov. Mk 5,41); viz také Mt 9,18 a Lk 8,42
<i>žena, která měla 12 let krvácení</i>	Mk 5,25	uzdravila se po dotknutí se Ježíšova šatu, když Ježíš šel vzkřísit Jairovu dceru; předtím vynaložila všechno na své léčení, ale žádné jí nepomohlo; paralelní místo: Mt 9,20 a Lk 8,43
<i>Jairova žena</i>	Mk 5,40	v textu uvedena jako matka vzkříšené dcery, viz také Lk 8,51
Herodias (Hrdinská – odvozenina od mužského jména Hrdinský)	Mk 6,17	vzal si ji za ženu Herodes, přestože byla manželkou jeho bratra Filipa; při oslavě Herodových narozenin navedla svou dceru (viz níže), aby za svůj tanec před Herodem a hosty požádala o hlavu Jana Křtitele; viz také Mt 14,3
<i>dcera té matky (Herodiady)</i>	Mk 6,22	tančila před Herodem a jeho hosty o jeho narozeninách; král jí nabídl za tanec vše, až do poloviny svého království, ona však na radu své matky (viz výše) požádala o hlavu Jana Křtitele na míse; viz také Mt 14,6
<i>syrofenická žena</i>	Mk 7,24	pohanka z týrských končin; opakovaně žádala Ježíše o vyhnání zlého ducha ze své dcery (viz níže), Ježíš jí nakonec vyhověl; viz také Mt 15,22 (kananejská žena)
<i>dcera syrofenické ženy</i>	Mk 7,25	posedlosti zlým duchem byla Ježíšem zbavena díky neodbytnosti své matky (viz výše); již zmíněna jako <i>dcera kananejské ženy</i> v Mt 15,22

<i>žena se sedmi muži</i>	Mk 12,19	žena zmíněná ve sporu saducejů s Ježíšem ohledně vzkříšení (otázka zněla, kterému ze sedmi bratrů, svých mužů, by patřila po vzkříšení, když platil řád švagrovství); viz také Mt 22,25 a Lk 20,28
<i>chudá vdova dávající dar v chrámě</i>	Mk 12,42	vhodila do chrámové pokladnice dvě drobné mince – tedy vše, co měla (dohromady čtyřák), když tam byl Ježíš se svými učedníky; paralelně i v Lk 21,2
<i>žena s alabastrovou nádobkou s drahocenným olejem</i>	Mk 14,3	přišla za Ježíšem, když byl v Betanii v domě Šimona Malomocného a vylila mu obsah nádobky na jeho hlavu; oproti Matoušovu evangeliu (Mt 26,7) uvedeno, že nádobka obsahovala vzácný pravý olej z nardu, jehož hodnota byla tři sta denárů; srov. Mt 26,7 a Lk 7,37
<i>jedna z velekněžových služek</i>	Mk 14,66	poznala Petra jako Ježíšova učedníka na nádvoří – Petr zapřel Ježíše poprvé a vyšel do předního dvora, kde ho však znovu vyhledala; srov. s Mt 26,69, kde jsou služky dvě; srov. rovněž s Lk 22,56, kde s ním rozmlouvá jen jednou
Marie z Magdaly (jinak Magdalská; od věže)	Mk 15,40	jedna z žen, které doprovázely Ježíše a staraly se o něj; zpovzdálí s dalšími ženami sledovala Ježíšovo ukřižování a pak jeho pohřeb; po sobotě s dalšími ženami nakoupila vonné masti k pomazání Ježíšova těla, ale u hrobu viděla mládence, který k nim všem mluvil o Ježíšově vzkříšení; poté se jí i sám Ježíš zjevil; více o ní Mt 27,55; Lk 8,2; Jan 19,25 a podrobně kapitola 4.6 Máří Magdaléna
Marie, matka Jakuba ml. a Josefa (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Mk 15,40	jedna z žen, které doprovázely Ježíše a staraly se o něj; zpovzdálí s dalšími ženami sledovala Ježíšovo ukřižování; viz také Mt 27,55
Salome (Pokojná / Pokoj Sijónu??)	Mk 15,40	jedna z žen, které doprovázely Ježíše a staraly se o něj; zpovzdálí s dalšími ženami sledovala Ježíšovo ukřižování; po sobotě s dalšími ženami nakoupila vonné masti k pomazání Ježíšova těla, ale u hrobu

		viděla mládence, který k nim všem mluvil o Ježíšově vzkříšení; stejně jako ostatní ženy utíkala od hrobu plná hrůzy a děsu a nikomu nic neřekla, protože se bála
Marie, matka Josefa (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Mk 15,47	spolu s Marií z Magdaly sledovala uložení Ježíšova těla Josefem z Arimatie do hrobu vytesaného ve skále
Marie, matka Jakubova (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Mk 16,1	po sobotě s dalšími ženami nakoupila vonné masti k pomazání Ježíšova těla, ale u hrobu viděla mládence, který k nim všem mluvil o Ježíšově vzkříšení; stejně jako ostatní ženy utíkala od hrobu plná hrůzy a děsu a nikomu nic neřekla, protože se bála

Markovo evangelium zmiňuje velké množství postav, které známe už z Matoušova evangelia. Kananejská žena, jejíž dcera byla Ježíšem zbavena na dálku posedlosti, je zde však uvedena pod jménem *syrofenická žena*. Příběh se odehrává v komornějším prostředí domu a žena se nemusí snažit překřičet dav lidí okolo Ježíše. Na druhou stranu se však z této verze dozvídáme, že dcera byla dosud dítě (srov. Mk 7,30).

I v Novém zákoně se setkáváme s předpisy upravujícími vztahy muže a ženy. Ježíš znalý Mojžíšského zákona na něj nejen odkazuje, ale také ho inovuje a upřesňuje. Napadá překroucenou tradici jako v případě povinnosti syna vůči rodičům. Učitelé jeho doby totiž neváhali tvrdit, že po odvedení určitých dávek už není rodičům ničím povinen (srov. Mk 7,8–13; Mt 15,1–9). Podobně nesouhlasí se zažitou praxí rozvodů a zdůrazňuje, že byly zavedeny Mojžíšem jen pro tvrdost srdce izraelského národa (srov. Mk 10,1–11). Oproti Matoušovu evangeliu zde pak chybí výjimka z pravidla v případě cizoložství (srov. kap. 3.1). Místo ní je naopak přidána možnost rozvodu ženy s mužem, je však rovněž zakázána.¹³⁰

Ježíš chválí *dar chudé vdovy* v Mk 12,41–44, protože by jinak jeho učedníkům nedošlo, že to, co se cení, není konečný obnos peněz vhozených do chrámové pokladnice, ale oběť, s kterou byly přineseny. V tomto případě platí zásada: *Non multa, sed multum*. Podle

¹³⁰ Pravděpodobně se jedná o Markovo přizpůsobení se pohanokřesťanům na území Římské říše, protože římské právo znalo i případ rozvodu (latinsky *divortium*), kdy se mohla i manželka jednostranně vyjádřit proti dalšímu trvání tzv. volného manželství. Srov. BROŽ Jaroslav: *Evangelium podle sv. Marka*, <http://www.ktf.cuni.cz/~brozj/distančni/marek.doc>, (30. 11. 2010), 9; *Divortium*, in: BARTOŠEK Milan: *Encyklopedie římského práva*, Praha: Panorama, 1981, 137; Tamtéž, 45.

Word Biblical Commentary obnos vhozený do chrámové pokladnice vdovou mohl posloužit k nákupu hrsti mouky, nebo něčeho podobného, co by posloužilo jako jedno velmi skromné jídlo.¹³¹

A opět se dostáváme na Golgotu. Oproti Matoušovu evangeliu to Markovo zmiňuje mnohem více konkrétních jmen. Ani u Marka však nenacházíme u kříže Ježíšovu matku. I zde jsou ženy prvními svědky vzkříšení, avšak kvůli úžasu a strachu to nikomu neříkají (Mk 16,5–8). V takzvaném kanonickém závěru¹³² pak na konci Markova evangelia spatří Marie z Magdaly přímo Ježíše a jde to oznámit apoštolům, kteří jí to nevěří (Mk 16,9–11). Proto když se pak zjevil Ježíš přímo jedenácti, kárá je pro nevěru a tvrdost srdce (Mk 16,14).

V evangeliu podle Marka se vyskytují téměř stejné postavy jako v evangeliu podle Matouše. Chybí zde sice Pilátova žena, naopak je zde více žen u paty kříže zmíněno jménem. Markovo evangelium neuvádí žádné podobenství, ve kterém by vystupovaly ženy. Ze záporných postav zmiňme Herodias a její dceru, ostatní ženské postavy se nám jeví neutrální nebo kladné.

3.3 *Evangelium podle Lukáše*

Alžběta (od Elíšeba – Bůh přísahy)	Lk 1,5; Lk 1	pocházela z dcer Áronových; manželka kněze Zachariáše, matka Jana Křtitele, jehož narození Zachariášovi zvěstoval anděl Gabriel
Marie (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Lk 1,27; Lk 1–2	Nazareťanka; zasnoubená s Josefem; matka Ježíše, více o ní pojednává kapitola 4.5 Maria; uvedena též v Mt 1,16; Mk 3,31; Jan 2,1; Sk 1,14 a implicitně v Gal 4,4

¹³¹ Srov. EVANS Craig A[...]: *Mark 8:27–16:20. Word Biblical Commentary. Volume 34B*, Nashville: Thomas Nelson, 2001, 283.

¹³² Jedná se o Mk 16,9–20 – je brán jako součást inspirovaného Pisma svatého. Některým rukopisům (např. Vatikánskému či Sinajskému) však tento závěr chybí, jiný uvádí kratší finále a existuje rukopis s dodatkem mezi v. 14 a v. 15. Srov. LIMBECK Meinrad: *Evangelium sv. Marka. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon*, sv. 2, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, 197 a *Jeruzalémská Bible*, pozn. k Mk 16,9, 1781.

prorokyně Anna (od Chana – Omilostněná)	Lk 2,36	dcera Fenuela, z pokolení Ašerova; prorokyně, která žila v chrámu, kde sloužila Hospodinu; vdova až do svých osmdesáti čtyř let, předtím žila sedm let v manželství; chválila Boha, když Josef s Marií přišli do chrámu vykonat oběť za svého prvorozeného syna – Ježíše
<i>vdova ze Sarepty</i>	Lk 4,26	Ježíš její jméno zmínil při svém sobotním kázání v synagóze v Nazaretě; podrobněji o ní pojednáno v 1 Král 17,9
<i>naimská vdova</i>	Lk 7,12	Ježíš jí vzkřísil jediného syna, který byl již vynášen mrtvý z města
<i>hříšnice v domě farizejově</i>	Lk 7,37	Ježíš jí odpustil hříchy poté, co za ním přišla s alabastrovou nádobkou vzácného oleje, když byl pozván k jídlu do domu farizeje; s pláčem tehdy přistoupila zezadu k Ježíšovým nohám, smáčela mu je slzami, otírala mu je svými vlasy a pak mazala vzácným olejem; srov. Mt 26,7 a Mk 14,3; podobný příběh i Jan 11,1
Marie zvaná Magdalská (Marie od věže)	Lk 8,2	doprovázela Ježíše spolu s jeho učedníky a dalšími ženami; Ježíš z ní vyhnal sedm démonů; v Lk 24,10 šla prvního dne po sobotě s jinými ženami s vonnými mastmi a oleji ke hrobu Ježíše, kde potkala dva muže v zářícím rouchu, kteří jim oznámili Ježíšovo vzkříšení; řekla to pak s ženami učedníkům; srov. Mt 27,55; Mk 14,3; Jan 19,25 a podrobně v kapitole 4.6 Máří Magdaléna
Jana (Omilostněná Hospodinem)	Lk 8,2	kromě Marie zvané Magdalská (viz výše) další žena, která doprovázela Ježíše s jeho učedníky a dalšími ženami – patřila mezi ty, které Ježíš uzdravil od zlých duchů a nemocí; žena Herodova správce Chuzy; v Lk 24,10 šla prvního dne po sobotě s jinými ženami s vonnými mastmi a oleji ke hrobu Ježíše, kde potkala dva muže v zářícím rouchu, kteří jim oznámili Ježíšovo vzkříšení; řekla to pak s ženami učedníkům

Zuzana (Lilie)	Lk 8,2	kromě Marie zvané Magdalská (viz výše) další žena, která doprovázela Ježíše s jeho učedníky a dalšími ženami – patřila mezi ty, které Ježíš uzdravil od zlých duchů a nemocí; v Lk 24,10 šla prvního dne po sobotě s jinými ženami s vonnými mastmi a oleji ke hrobu Ježíše, kde potkala dva muže v zářícím rouchu, kteří jim oznámili Ježíšovo vzkříšení; řekla to pak s ženami učedníkům
<i>mnohé jiné ženy</i>	Lk 8,2	ženy, které doprovázely Ježíše s jeho učedníky a ze svých prostředků se o ně staraly
<i>dcera Jairova</i>	Lk 8,42	jediná dcera představeného synagogy; zde, jako u Marka, při přednesení prosby teprve umírá; Ježíš jde do domu jen s Petrem, Janem, Jakubem, otcem a matkou dítěte, dívku křísí vzav ji za ruku a zvoláním: „Dcerko, vstaň!“ (Lk 8,54); v době vzkříšení byla asi dvanáctiletá; pojednáno o ní i v Mt 9,18 a Mk 5,23
<i>žena trpící 12 let krvácením</i>	Lk 8,43	uzdravila se po dotknutí se třásní Ježíšova šatu, když Ježíš mířil do Jairova domu; předtím ji nikdo nemohl uzdravit; srov. Mt 9,20 a Mk 5,25
<i>žena Jairova</i>	Lk 8,51	byla přítomna vzkříšení své dcery; viz také Mk 5,40
Marta (Pani)	Lk 10,38	sestra Marie (viz níže), majitelka domu; žádala Ježíše, aby jí šla sestra pomoci s prací, když byl u nich na návštěvě; byla mírně pokárána za to, že si dělá starosti, a že se trápí pro mnoho věcí, když si její sestra vybrala správně to, o co nepříjde; viz také Jan 11,1
Marie (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Lk 10,39	sestra Marty (viz výše); když přišel Ježíš na návštěvu, sedla si k jeho nohám a poslouchala, co říká, což sklidilo kritiku Marty, která chtěla, aby jí šla sestra pomoci; Ježíšem byla naopak pochválena za to, že si vybrala správně to, o čem nepříjde; dále rovněž uvedena v Jan 1,1

<i>žena stížená nemocí už 18 let (sehnutá)</i>	Lk 13,11	byla úplně sehnutá a nemohla se napřímít; Ježíš ji uzdravil v sobotu v synagoze, což vyvolalo nevoli představeného synagogy
<i>žena s deseti stříbrnými mincemi</i>	Lk 15,8	žena z podobenství o ztraceném penízi, která měla deset stříbrných mincí a ztratila jednu z nich; hledala ji, dokud ji nenalezla a pak svolala své přítelkyně a sousedky (viz níže), aby se s ní radovaly, že minci našla
<i>přítelkyně a sousedky</i>	Lk 15,9	ženy z podobenství o ztraceném penízi; přítelkyně a sousedky ženy s deseti stříbrnými mincemi (viz výše)
<i>Lotova žena</i>	Lk 17,32	připomenuta Ježíšem v perikopě o příchodu Syna člověka (srov. Lk 17,20–35); bylo o ní již pojednáno v Gn 19,12
<i>vdova hledající zastání u soudce</i>	Lk 18,3	žena z podobenství, ve kterém neúnavně chodila za soudcem, aby se jí zastal proti jejímu odpůrci, až jí soudce vyhověl, aby od ní měl již pokoj a neumohla ho
<i>matka bohatého muže</i>	Lk 18,20	nepřímo se o ní mluví, když se bohatý muž ptá Ježíše, co má dělat, aby měl podíl na věčném životě, a Ježíš se ho ptá, zda dodržuje Desatero (mezi tím i čtvrté přikázání – „cti otce i matku“ – srov. Lk 18,20); muž odpovídá, že vše zachovává od svého mládí
<i>žena se sedmi muži</i>	Lk 20,28	žena ze sporu saducejů s Ježíšem ohledně vzkříšení; kdy jejich otázka zněla, komu bude patřit tato žena po vzkříšení, když měla sedm mužů – bratrů; paralelní místa: Mt 22,25 a Mk 12,19
<i>vdova z chrámu</i>	Lk 21,2	tato nuzná vdova hodila za přítomnosti Ježíše své dvě mince do chrámové pokladnice – tedy vše, co měla; viz také Mk 12,42
<i>jedna služka</i>	Lk 22,56	poznala Petra po Ježíšově zatknutí u ohně na nádvoří veleknězova domu; srov. Mt 26,69 a Mk 14,66

<i>nařikající ženy oplakávající Ježíše</i>	Lk 23,27	oplakávaly Ježíše jdoucího na smrt; Ježíš jim řekl, že mají plakat nad sebou a svými syny
Marie Jakobova	Lk 24,10	s dalšími ženami šla prvního dne po sobotě s vonnými mastmi a oleji ke hrobu Ježíše, kde všechny potkaly dva muže v zářícím rouchu, kteří jim oznámili Ježíšovo vzkříšení; řekla to pak s ženami učedníkům

O evangeliu podle Lukáše se někdy říká, že to je evangelium žen. A opravdu. Porovnáme-li tabulku k tomuto evangeliu s ostatními třemi, je nejdělnější. Bezprostředně po věnování Theofilovi se setkáváme s další bezdětnou biblickou ženou. Alžběta i Zachariáš, oba spravedliví před Bohem, žijí bezúhonně, a přesto jsou i v pokročilém věku bez potomka, protože je Alžběta neplodná. Podobně jako Abrahám ani Zachariáš nechce věřit andělovi dobré zprávě, že se syna dočká. Jsou velmi podobni Chaně a Elkánovi, kteří po dlouhém čekání dostali syna, který později sloužil Hospodinu jako prorok. Lze tu tedy vysledovat určitý vztah mezi obětí touhy bezdětných manželů a významem dítěte¹³³, které se má narodit. Alžběta je tak věrnější Bohu než její manžel, protože věří v naplnění požehnání. Nolland ve svém komentáři podotýká, že její slova údivu jsou ozvěnou toho samého zážitku, jak je čteme u Sáry (srov. Gn 21,1) a Ráchel (srov. Gn 30,23).¹³⁴

Po šesti měsících si Bůh Alžbětiným těhotenstvím poslouží k vysvětlení těhotenství ještě obdivuhodnějšího. Anděl Gabriel oznamuje Marii, že Alžběta počala, ač se o ní říkalo, že je neplodná. Klíčový je následující verš, který platí pro Marii i Alžbětin případ: „Neboť, u Boha není nic nemožného.“ (Lk 1,37) Následuje Mariina návštěva v Zachariášově domě, kde pozdravila Alžbětu. Ta je jako druhý člověk na světě poctěna zjištěním, že Mesiáš je již na cestě mezi svůj lid, konečně i její vlastní dítě jej tak vítá. Jak to, že to vědí jako první ženy? Proč si Bůh volí jako své důvěrníky je?

Po zázraku možnosti sdílet své zázračné mateřství s ještě tajemnějším, se Alžbětě narodil syn a Boží požehnání se zrcadlí ve významu jména Jan – „Hospodin se smiloval“. Sousedé a příbuzní se radují spolu s Alžbětou. Kvůli Zachariášově nemotě je to však Alžběta, kdo sděluje jméno dítěte. Jenže ženám se, jak známo, nevěří. Proto musí jméno Jan potvrdit otec (srov. Lk 1,63).

¹³³ Význam Jana Křtitele hodnotí Ježíš takto: „Pravím vám, mezi těmi, kdo se narodili z ženy, nikdo není větší než Jan; avšak i ten nejmenší v království Božím jest větší, nežli on.“ (Lk 7,28)

¹³⁴ Srov. NOLLAND: op. cit., 36.

Přejdeme k dalším událostem, které se staly o několik měsíců později při příležitosti obětování za prvorozeného syna v rodině druhého zázračně počatého dítěte. Přichází Maria s Josefem a nesou s sebou malého Ježíše. Po proroku Simeonovi se dostává ke slovu i *prorokyně Anna*. Její důstojnost je potvrzena i vysokým věkem a službou v chrámu, ze kterého tato vdova vůbec nevyhází. I proto je její svědectví věrohodné. Šíří tak dobrou zprávu mezi všemi, kdo očekávali vykoupení Jeruzaléma. Je to už třetí evangeliem zaznamenaná žena, která je schopna poznat v dítěti Mesiáše. (Lk 2,36–38)

Jedním ze strhujících příběhů Lukášova evangelia je i záznam vzkříšení jediného syna *naimské vdovy*. Ježíš s ní hluboce soucítí a nabádá ji, aby neplakala, což by samo o sobě vzhledem k neutěšenému údělu vdov zmiňovaného výše nestačilo. Proto se Ježíš bez ohledu na rituální nečistotu mrtvého těla přibližuje a dotýká se már. Následuje zřejmě nejdůležitější věta, kterou ona žena ve svém životě zaslechla: „Chlapče, pravím ti, vstaň!“ (srov. Lk 7,14) Je zapotřebí dostatečně zdůraznit, že tento zázrak je vykonán kvůli matce a nikoliv kvůli synovi samotnému. Právě jí ho Ježíš předává, aby se o ni postaral, až Ježíš odejde dál za svým posláním. Podobně Ježíš soucítí i s vlastní matkou, když ji svěřuje z kříže do péče svého milovaného učedníka (srov. Jan 19,26–27).

Uchvacující je i setkání dvou sester, Marie a Marty, s Ježíšem. Spíše než konflikt dvou sester nám vyvstává problematika denního dilematu jakékoliv hospodyně. Naslouchat Ježíši, nebo si dělat starosti s jeho obsluhou? Protože už na toto téma bylo napsáno mnoho, ponecháme řešení stranou. Podstatný je Ježíšův zájem na tom, aby mu i Marta naslouchala. (Lk 10,38–42)

Hned několik tabu porušuje Ježíš i při uzdravení ženy stížené nemocí, která způsobovala její trvalé sehnutí. Vkládá uprostřed zástupu ruce na ženu a uzdravuje ji, i když je sobota. Protože se tomu tak stalo v synagóze, reakce představeného na sebe nenechává dlouho čekat. Ježíš následně porušuje další tabu – napomíná představeného, ač je z jeho pohledu nevzdělaný řadový Žid. (Lk 13,10–17)

Samostatnou kapitolou by byly ženy v podobenstvích. Je znakem úcty k ženám, když si Mistr k poučení zástupu vybírá příklady, ve kterých figurují právě ony, ačkoliv zrovna u Lukáše by jejich postavy mohly být klidně nahrazeny i mužskými. V tomto evangeliu se nevyskytuje ani jedna záporná ženská postava a ani jedna cizinka. Opět se zde setkáváme s kritikou rozluky (Lk 16,18).

3.4 Evangelium podle Jana

<p><i>Ježíšova matka (tedy Maria – Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)</i></p>	<p>Jan 2,1</p>	<p>v Janově evangeliu poprvé zmíněna v souvislosti se svatbou v Káně Galilejské, kde Ježíše upozorňuje, že došlo víno a kde služebníkům řekla, aby udělali cokoli, co jim Ježíš řekne; po svatbě odchází Maria do Kafarnaum (srov. Jan 2,12); znovu uvedena až v Jan 19,25, kdy stála s dalšími ženami u Ježíšova kříže a její syn jí dal místo sebe za syna milovaného učedníka (srov. Jan 19,26–27); srov. Mt 1,16; Mk 3,31; Lk 1,27; Sk 1,14 a Gal 4,4; samostatně o ní pojednává kapitola 4.5 Maria</p>
<p><i>samařská žena</i></p>	<p>Jan 4,7</p>	<p>pocházela ze samařského města Sychar; měla pět mužů a šestého, který ale nebyl jejím mužem; Ježíš jí žádal, aby mu dala napít ze studny, kterou vykopal Jákob; v rozběhnutším se hovoru je to nakonec Ježíš, kdo nabízí ženě živou vodu, po které nebude žíznit navěky</p>
<p><i>žena přistižená při cizoložství</i></p>	<p>Jan 8,3</p>	<p>byla přivedena k Ježíšovi do chrámu zákoníky a farizeji, kteří se ho ptali, co říká on, když Mojžíšův zákon přikazuje přistižené při cizoložství kamenovat (žena se tak měla stát předmětem obžaloby Ježíše); Ježíš se sklonil a psal prstem po zemi a pak jim řekl, že kdo je bez hříchu, ať první po ní hodí kamenem; nakonec všichni odešli a Ježíš s ní zůstal sám; propustil ji slovy, ať jde a už nehřeší</p>
<p><i>matka uzdraveného slepého</i></p>	<p>Jan 9,2</p>	<p>její syn byl slepý od narození, ale byl Ježíšem uzdraven v sobotu; se svým mužem (v textu se o nich mluví zásadně jako o rodičích) byla Židy zavolána, aby se jich zeptali, zda byl jejich syn slepý od narození; rodiče to potvrdili, ovšem protože se báli vyloučení ze synagógy, tak odmítli odpovědět na otázku, kdo jejich syna uzdravil</p>

Marta (Paní)	Jan 11,1	bydlela v Betánii, stejně jako její sestra Marie (viz níže) a bratr Lazar, kterého Ježíš vzkřísil; tomu předcházelo Martino vyznání, že uvěřila, že Ježíš je „Mesiáš, Syn Boží, který má přijít na svět“ (srov. Jan 11,27); šest dní před Velikonocemi obsluhovala Ježíše a Lazara při večeři; dále o ní viz Lk 10,38
Marie (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Jan 11,1	bydlela v Betánii, jako její sestra Marta (viz výše) a bratr Lazar; během Martina rozhovoru s Ježíšem (viz výše) před bratrovým vzkříšením zůstala doma a přišla až potom, padla mu k nohám a řekla, že kdyby byl u nich Ježíš, její bratr by nezemřel (srov. Jan 11,32); šest dní před Velikonocemi pomazala Ježíšovi nohy librou drahého oleje z nardu (v hodnotě tři sta denárů) a otřela mu je svými vlasy; dále o ní viz také Lk 10,39
<i>služka vrátná z veleknězova domu</i>	Jan 18,16	nejdříve s ní mluvil jiný učedník Ježíše, který byl znám veleknězi, aby pustila Petra do nádvoří veleknězova domu; posléze ale v Petrovi na nádvoří poznala Ježíšova učedníka, což on zapřel
<i>sestra Ježíšovy matky</i>	Jan 19,25	stála pod Ježíšovým křížem spolu s Ježíšovou matkou, Marií Kleofášovou a Marií Magdalskou ¹³⁵
Marie Kleofášova	Jan 19,25	stála u kříže s Ježíšem spolu s Ježíšovou matkou, sestrou Ježíšovy matky a Marií Magdalskou

¹³⁵ Z textu ČEP není úplně zřejmé, zda je *sestra Ježíšovy matky* totožná s Marií Kleofášovou (srov. Jan 19,25). Podle Sacra Pagina se jedná o ženy dvě, protože u kříže stály ženy čtyři. Malý stuttgartský komentář pak přidává, že skupina čtyř žen je jakýmsi protipólem ke čtyřem vojákům (kteří Ježíše ukřižovali – srov. Jan 19,23). Srov. MOLONEY Francis J[...]: *Evangelium podle Jana, Sacra Pagina*. sv. 4, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, 527 a PORSCH Felix: *Evangelium sv. Jana. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon*, sv. 4, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 189.

Marie Magdalská (Marie od věže)	Jan 19,25; Jan 20	stála u Ježíšova kříže spolu s dalšími ženami; prvního dne po sobotě šla ke hrobu Ježíše a zjistila, že je kámen odvalen – oznámila to učedníkům (srov. Jan 20,1n.); poté se ke hrobu vrátila, zjevili se jí dva andělé, a pak potkala zmrtvýchvstalého Ježíše; uvedena též v Mt 27,61; Mk 15,40 a Lk 8,2; podrobně o ní pojednává kapitola 4.5 Máří Magdaléna
------------------------------------	-------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Nejméně ženských postav se vyskytuje v posledním evangeliu. Může se zdát i poněkud překvapivé, že při Ježíšově prvním veřejném zázraku na svatbě v Káně Galilejské vystupuje jako jediná ženská postava příběhu Ježíšova matka (Jan 2,1–12).

Naopak v příběhu o Samaritánce se ženská postava stává klíčovou. Ježíš porušuje tabu, když se s ní dává do řeči, hned ve dvou věcech. Muž se baví se ženou, Žid se Samaritánkou. I předmět rozhovoru je na takovou konverzaci neobvykle závažný. Ježíš sice vychází z přirozené situace, když ji žádá o vodu, aby se napil, ale vzápětí přichází nabídka duchovního rázu. Protože to žena hned nepochopí, zaměňuje vodu milosti za tu obyčejnou a na celé situaci ji nejvíce zajímá možnost, že by už nikdy nemusela chodit se džbánem k Jakubově studni, Ježíš na chvíli odbočuje z daného tématu. Ptá se jí na muže, aby sama zjistila z rozhovoru s ním, s kým má tu čest, a na základě toho i lépe ocenila nabízenou vodu. Ježíš je dobrý učitel, protože rozhovor vede tak, že jeho posluchačka opravdu dospívá ke kýženému poznání jinak než formou vyslechnutí jeho přednášky. Důvěřuje ve schopnosti své posluchačky, což opět, vzhledem k jejímu pohlaví, nebyla samozřejmost. Nejdůležitější úkol na ni však teprve čeká. Jde a oznamuje příchod Mesiáše ve svém městě. Proč si Ježíš opět pro svůj záměr vybírá ženu a hříšnici k tomu? Mezi ženou a mužem v otázce přijímání či nepřijímání jeho slova totiž není žádný rozdíl. Co žena zprvu nepochopila na příkladu vody, nechápou ani učedníci na následujícím příkladu chleba. (Jan 4,1–42)

Tak málo znají farizejové Ježíše, že se ho chystají usvědčit na základě jeho přístupu k ženám. Přivedou k němu ženu přistiženou při cizoložství a očekávají výrok, který by znamenal smrt i pro něj. On místo toho čeká a píše prstem do písku, když předtím moudře okolostojící vyzval k započetí realizace rozsudku nejspravedlivějším z nich. Tím je ovšem On, a proto jsou najednou všichni pryč. Lepšího advokáta si obžalovaná přát nemohla. Posílá ji pryč pouze s přáním, aby už nikdy nic takového nedělala. Podmínkou odpuštění

není pohlaví hříšníka. Kde však zůstal muž, s nímž byla přistižena? Dobrodiní se dostalo jen ženě, protože mu byla otevřená. (Jan7,a53–8,11)

Jako nikdo nepochybuje o skutečnosti, že Ježíš miloval svou matku, tak z textů evangelií chápeme, že miloval i Marii, Martu a Lazara. V textu je to koneckonců i zachyceno (srov. Jan 11,5). Na zprávu o Lazarově nemoci však reaguje setrváním v místě, kde byl zastižen. Jako by dával Lazarovi čas, aby zemřel. Ježíš se k této naznačené žádosti o návštěvu staví úplně stejně jako v případě, kdy odmítl svou matku na svatbě v Káně Galilejské. Je zapotřebí, aby vzrostla víra apoštolů a u sester byla vyzkoušena.¹³⁶ A Lazar zesnul jako Jairova dcera. Marta spěchá přicházejícímu Ježíši naproti a lituje, že plán na záchranu bratra nevyšel. Přesto nepřímou vyjadřuje důvěru v Ježíše, že když o něco Boha požádá, ten mu to splní (srov. Jan 11,22), „ale zastavuje se jakoby na prahu nevyslovitelné prosby.“¹³⁷ Následnou odpověď, že její bratr vstane z mrtvých, si však vykládá spíše jako všeobecné vzkříšení mrtvých v poslední den.¹³⁸ Na další Ježíšova slova a otázku, zda jim věří, odpovídá Marta vyznáním¹³⁹ ne nepodobnému tomu, které vyslovil Petr (srov. Mt 16,16).¹⁴⁰ Marta poté odchází a povolává sestru, která si s Ježíšem zřejmě rozumí lépe, aby vyzvěděla o něco více. Marie opakuje Martina slova přesvědčení o tom, že kdyby Ježíš býval přišel včas, Lazar by nezemřel, ale její slova jsou více projevem velké bolesti nad skonem bratra, a tak se Ježíš vydává k hrobu. Po otevření hrobu na Ježíšův rozkaz však k velikému údivu obou sester i všech okolostojících není cítit zápach, ale na světlo se dere živý Lazar. (Jan 11,1–44)

Významnou postavou Ježíšova doprovodu je Marie Magdalská, která je zde zmiňována jako jedna z klíčových svědkyň Ježíšova zmrtvýchvstání. Podrobně o ní pojednává samostatná kapitola 4.5.

V textu Janova evangelia se nevyskytují žádné cizinky ani záporné postavy, protože i žena přistižená při cizoložství dochází milosti a dostává šanci svůj život změnit. Ostatní ženské postavy jsou kladné, či – pro nedostatek informací – neutrální.

¹³⁶ Srov. BEASLEY-MURRAY George R[aymond]: *John. Word Biblical Commentary: Volume 36 (second edition)*, Nashville: Thomas Nelson, ²1999, 188.

¹³⁷ *Jeruzalémská Bible*, pozn. k Jan 11,22, 1863.

¹³⁸ Srov. PORSCHE: op. cit., 113.

¹³⁹ „Řekla mu: ‚Ano, Pane. Já jsem uvěřila, že ty jsi Mesiáš, Syn Boží, který má přijít na svět.‘“ (Jan 11,27)

¹⁴⁰ Srov. PORSCHE: op. cit., 115.

3.5 Skutky apoštolů

Maria, matka Ježíšova (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Sk 1,14	zmíněna v souvislosti s tím, že se s ní, s dalšími ženami a Ježíšovými bratry modlili apoštolové v Jeruzalémě v horní místnosti po Ježíšově nanebevstoupení; viz také Mt 1,16; Mk 3,31; Lk 1,27; Jan 2,1; Sk 1,14 a kapitola 4.5 Maria
<i>ženy modlící se s učedníky</i>	Sk 1,14	vyprošovaly s nimi příchod slíbeného Ducha svatého po Ježíšově nanebevstoupení
Safira (Drahokam)	Sk 5,1	manželka Ananiáše; její muž prodal pozemek, část peněz odložil s jejím vědomím stranou a zbylé peníze dal apoštolům a tvrdil, že jim dal vše – po odhalení jeho jednání apoštoly se skácel mrtev k zemi; Safira pak také tvrdila, že dala s mužem vše a zemřela stejně
<i>etiopská královna</i>	Sk 8,27	v textu se o ní mluví implicitně v souvislosti se křtem jejího dvořana
Tabita (řecky Dorkas, tj. Gazela)	Sk 9,36	učednice z Joppe, kde konala mnoho dobrých skutků (např. šila košile a pláště pro vdovy) a rozdávala almužny; byla Petrem vzkříšena z mrtvých
Marie, matka Jana zvaného Marek (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Sk 12,12	Petr šel do jejího domu poté, co byl zázračně vyveden andělem z vězení; měla služku Rodé (viz níže); při Petrově příchodu bylo v jejím domě shromážděno mnoho lidí, kteří se tam modlili
služka Rodé (Růžena/Růže)	Sk 12,13	služka Marie, matky Jana zvaného Marek (viz výše); šla se zeptat ke dveřím, kdo na ně tluče, a když slyšela Petra, samou radostí mu zapoměla otevřít, běžela to oznámit lidem do domu, kde jí to ale nikdo nechtěl uvěřit, dokud mu pak sami neotevřeli
<i>vznešené ženy, které ctily jediného Boha</i>	Sk 13,50	spolu s předními muži Pisidské Antiochie byly pobouřeny Židy proti Pavlovi a Barnabášovi

<i>matka Timotea</i>	Sk 16,1	Židovka z Lystry, která uvěřila v Krista; její manžel byl pohan; syn Timoteus byl Pavlův spolupracovník; podle 2 Tim 1,5 se jmenovala Eunike
<i>ženy, které se v sobotu sešly u řeky za bránou Filip</i>	Sk 16,13	poslouchaly tam učení Pavla a Silase při Pavlově druhé misijní cestě
Lydie (Lýdská/Lýďanka)	Sk 16,14	obchodnice s purpurem z města Thyatir; věřila v jediného Boha a po Pavlově sobotním kázání u řeky za bránou Filip přijala učení o Pánu; nechala se i se svým domem pokřtít; Pavel a Silas u ní na její naléhavé pozvání načas zůstali; po propuštění z vězení se k ní přišli rozloučit a povzbudit nové křesťany ve víře
<i>mladá otrokyně s věšteckým duchem</i>	Sk 16,16	díky svému věšteckému duchu a předpovídání budoucnosti vydělávala svým majitelům ve Filipech hodně peněz; chodila po mnoho dní za Pavlem a Silasem a stále volala, že to jsou služebníci nejvyššího Boha, kteří zvěstují cestu ke spáse; Pavel z ní ve jménu Ježíše Krista vyhnal věšteckého ducha, což se nelíbilo jejím majitelům, kteří nechali Pavla a Silase za to (a za údajné pobuřování) zbičovat a uvěznit
<i>ženy z významných rodin, které přijaly nové učení</i>	Sk 17,4	pocházely z Tesaloniky a přijaly víru v Ježíše Krista od Pavla a jeho spolupracovníků
<i>vznešené ženy, které přijaly nové učení</i>	Sk 17,12	spolu s nemálo Řeky a vznešenými muži přijaly v Beroji evangelium s velikou dychtivostí
Damaris (Manželská??)	Sk 17,34	spolu s Dionysiem z Areopagu a dalšími přijala nové učení o Ježíši po Pavlově kázání na Areopagu v Athénách
Priscilla (Starožitná/Starobylá/Vážná)	Sk 18,2	manželka Žida Akvily z Pontu; do Korintu přišla se svým mužem z Itálie poté, co císař Klaudius zakázal pobyt Židů v Římě; Pavel se s ní a jejím mužem seznámil a zůstal a pracoval u nich, protože dělali stany jako on; Pavel pak s ní a jejím mužem odplul do Sýrie, kde Priscilla zůstala

		se svým mužem Akvilou v Efezu; ve Sk 18,26 vzali manželé k sobě vzdělaného Žida Apolla z Alexandrie a důkladněji ho poučili ve víře, kterou pak Apollos šířil dále; v Řím 16,3 a 2 Tim 4,19 je uvedena jako Priska
<i>ženy z Týru</i>	Sk 21,5	spolu s muži a dětmi vyprovázely Pavla a jeho spolupracovníky až za město, kde s ním všichni klekli a pomodlili se a Pavel pak pokračoval v cestě do Jeruzaléma
<i>Filipovy čtyři neprovdané dcery – prorokyně</i>	Sk 21,9	dcery Filipa, kazatele evangelia a jednoho ze sedmi jáhnů Cesareje; Pavel se v jejich domě na pár dní ubytoval, když cestoval do Jeruzaléma
<i>Pavlova sestra</i>	Sk 23,16	její syn se dozvěděl o tajných úkladech čtyřiceti Židů, kteří chtěli Pavla zabít, a neprodleně ho o tom ve vězení informoval, takže byl Pavel tajně převezen do Cesareje
Drusilla (??/Rosná/Dubová)	Sk 24,24	Židovka; žena místodržitele Félix; spolu s mužem poslouchala Pavlův výklad o víře v Krista
Bereniké (Nositelka vítězství)	Sk 25,13	byla přítomna soudnímu jednání Pavla v Cesareji, kam přišla s králem Agrippou, aby pozdravili Festa

Skutky apoštolské přinášejí mnoho neutrálních ženských postav, které jsou povětšinou jen zmíněny, a mnoho se o nich nedozvídáme. Náznakem silnějšího příběhu je událost spjatá s penězi utrženými za prodej pozemku manželů Safiry a Ananiáše. Jejich lež je potrestána náhlým úmrtím, a proto je řadíme mezi záporné postavy. Mezi kladné postavy patří například Tabita, kterou Petr vzkřísil z mrtvých, Marie, v jejímž domě se shromažďovali lidé k modlitbě, a Lydie, která měla velkou zásluhu na přijetí křesťanství ve svém domě. Nové učení však přijímaly i ženy z významných rodin a i ty ho jistě šířily dál. Se šířením evangelia za hranice zaslíbené země pak souvisí i vzrůstající podíl cizinek.

3.6 List Římanům

Sára (Kněžna)	Řím 4,19	zmíněna v souvislosti s připomínkou Abrahámovy víry v Boha; v Řím 9,9 pak kvůli Božimu zaslíbení, že bude mít syna; prvně uvedena v Gn 11,29; dále v Iz 51,2; Gal 4,22; Žid 11,11 a 1 Petr 3,6; podrobně o ní viz kapitola 4.2 Sára
Foibé (Zářivá)	Řím 16,1	diakonka církve v Kenchrejích; Pavel ji doporučuje adresátům listu, kteří ji mají přijmout v Pánu, jak se sluší mezi věřícími a pomáhat jí; byla pomocnicí Pavla i mnohých dalších
Priska (Starožitná/Starobylá/ Vážná)	Řím 16,3	Pavel pozdravuje ji i Akvilu – tedy své dva spolupracovníky při šíření evangelia; zde se dozvídáme, že pro Pavla nasadili oba život; v jejich domě se scházelo shromáždění věřících; ve Sk 18,2 je uvedena jako Priscilla; viz také 2 Tim 4,19
Marie (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Řím 16,6	další žena, kterou Pavel nechává pozdravovat; chválí ji za její práci
Tryfaina (Rozmařilá/Zhýčkaná)	Řím 16,12	Pavel ji pozdravuje, pracovala v díle Páně
Tryfóza (Hýřivá)	Řím 16,12	za práci v díle Páně ji Pavel pozdravuje
Persida (Peršanka / Dcera Persé)	Řím 16,12	žena pracující horlivě v díle Páně, Pavlovi byla velmi drahá
<i>matka Rufa</i>	Řím 16,13	kromě jejího syna pozdravuje Pavel i ji – byla i pro něj matkou
Julie (Božská – tj. Jupiterova)	Řím 16,15	Pavel ji pozdravuje
<i>sestra Nerea</i>	Řím 16,15	Pavel pozdravuje ji i jejího bratra
Olympia (Olympská / Z Hory bohů)	Řím 16,15	poslední z těch, které Pavel nechává pozdravovat; není jasné, zda se jedná o ženu, či muže – text ČEP připouští obě varianty (srov. Řím 16,15 a poznámka k verši)

V listě Římanům Pavel kritizuje vzplanutí hanebných vášní u mužů i žen. Je to oproti Starému zákonu nové vyjádření, protože zmiňuje obě pohlaví, ne jen jedno, když má na mysli obě (srov. Řím 1,26–27). Na příkladu vztahu muže a ženy v manželství a po jeho skončení kvůli smrti manžela Pavel vysvětluje, proč jsou křesťané zbaveni povinnosti zachovávat Mojžíšův zákon (srov. Řím 7,1–4). Konkrétní ženská jména¹⁴¹ zaznívají až v rámci závěru listu jako součást osobních pozdravů a doporučení. Na druhou stranu se však jedná o jasný doklad toho, že Pavel s ženami na šíření evangelia intenzivně spolupracoval a ony zastávaly ve správě církevních obcí i velmi významná místa (srov. Foibé v Řím 16,1).

3.7 První list Korintským

Chloé (Zelená)	1 Kor 1,11	Pavel se od někoho z jejího domu dozvěděl, že se vyskytují mezi korintskými křesťany spory; o Chloé se v textu nic bližšího nepíše
----------------	------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Konkrétně je zmiňována jen Chloé, ale nic bližšího se o ní samé nedozvíme.¹⁴² Z obecných kategorií jmenujme nevěstku (1 Kor 6,15–16), dále ženu a vdovu, protože list obsahuje doporučení o manželství a zdrženlivosti (1 Kor 7,1–39). V jedenácté kapitole pak zaznívá požadavek zakrytí hlavy ženy při modlitbě a prorocké mluvě (1 Kor 11,2–16).¹⁴³

¹⁴¹ Mezi lidmi, které apoštol Pavel na konci listu pozdravuje, je spolu s Andronikem v Řím 16,7 zmíněn i jistý Junius (Červnový / Narozený v červnu). Podle některých vykladačů Písma svatého se ale jedná o ženu. Odkazují přitom na fakt, že byla častější ženská forma jména – Junia. Stuttgarter Lexikon biblischer Begriffe tuto diskuzi ohledně jména rovněž uvádí, ale považuje ji za nepravděpodobnou. Srov. BROŽ Jaroslav: *List Římanům*, <http://ktf.cuni.cz/~brozj/distanzni/rimanum.html>, (1. 12. 2010) a *Junius*, in: URBAN: op. cit., 285.

¹⁴² Ort Kemperův komentář uvádí, že když se Pavel dozvěděl o sporech Korintských od lidí z Chloina domu (srov. 1 Kor 1,11), tak jeho informátory mohli být otroci. Podle Jeruzalémské Bible mohla být Chloé majitelkou dílny nebo mohla být obchodnicí. Každopádně se nejednalo o chudou ženu, když pro ni pracovali další lidé – například to mohli být již zmiňovaní otroci, či propuštěnci, nebo také svobodní lidé. Srov. ORTKEMPER Franz-Josef: *První list Korint'ánům. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon*, sv. 7, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, 22 a *Jeruzalémská Bible*, pozn. k 1 Kor 1,11, 1988.

¹⁴³ Podle toho, co vše Pavel při vysvětlování tohoto požadavku píše, to vypadá, že nepředpokládá, že by mohl u korintských žen se svou argumentací uspět. Proto pokud by Korint'anky nepřesvědčilo Pavlovo teologické dokazování, snaží se je alespoň získat příkladem ostatních křesťanských obcí v čele s tou jeho, kde toto nařízení ženy respektují (srov. 1 Kor 11,16). Srov. BROŽ Jaroslav: *1. list Korint'ánům*, <http://ktf.cuni.cz/~brozj/distanzni/1kor.html>, (1. 12. 2010).

Podle komentáře k listu patřily zřejmě tyto ženy ke skupině charismatického ražení a svým chováním vyjadřovaly svou vnitřní svobodu vůči zažitým konvencím, což přirozeně budilo pohoršení ostatních.

3.8 Druhý list Korintským

Eva (Živa)	2 Kor 11,3	zmíněna v souvislosti s prvotním hříchem; viz také Gn 3,20 a 1 Tim 2,13; podrobně o ní pojednává kapitola 4.1
------------	------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Kromě Evy se v listě žádná konkrétní ženská postava nevyskytuje. Z obecných kategorií je zde pouze uveden výraz dcera (2 Kor 6,18).

3.9 List Galatským

<i>Pavlova matka</i>	Gal 1,15	Pavel o ní hovoří v souvislosti s tím, že byl už v jejím těle povolán k tomu, aby přinesl radostnou zvěst všem národům
Maria (Milovaná Amóna / Kapka moře / Hořkost moře)	Gal 4,4	zmíněna implicitně, když Pavel hovoří o zrození Božího Syna
Sára (Kněžna)	Gal 4,22	zmíněna implicitně v souvislosti s tím, že Abrahám měl dva syny – jednoho z otrokyně a jednoho ze ženy svobodné (tedy Sáry); prvně uvedena v Gn 11,29; dále v Iz 51,2; Řím 4,19; Žid 11,11 a 1 Petr 3,6; podrobně o ní viz kapitola 4.2 Sára
Hagar (Ten hostem? / Ten, který je hostem?)	Gal 4,24	zmíněna implicitně jako „otrokyně“ již v Gal 4,22, kde stojí, že Abrahám měl dva syny – jednoho z otrokyně a jednoho ze ženy svobodné; více o ní viz Gn 16,1

I tento list je chudý na výskyt ženských postav. Kromě Hagar není žádná z výše zmíněných žen pojmenována vlastním jménem. Z obecných kategorií je zde zmíněna žena v Gal 3,28, kde Pavel prezentuje myšlenku rovnosti v Kristu.

Zřejmě jim šlo i o dosažení stejného postavení muže a ženy, protože Pavel se snaží při svém dokazování objasnit i toto. Srov. ORTKEMPER: op. cit., 96.

3.10 List Efezským

List Efezanům žádné konkrétní ženské postavy neobsahuje. V rámci obecných kategorií jmenuje ženy-manželky a poučuje je o tom, jak se mají podřizovat svým mužům, na které jsou kladeny také určité požadavky. Zatímco Starý zákon existenci nemilovaných manželek pouze konstatuje a v některých případech je jim újma samotným Bohem kompenzována, zde jsou muži vybízeni, aby své ženy milovali, jako si Kristus zamiloval církve (srov. Ef 5,21–33).

3.11 List Filipským

Euodia (Žena jdoucí dobrou cestou / Dobrou cestou)	Flp 4,2	Pavel jí domlouvá, aby byla se Syntyché (viz níže) zajedno v Pánu; pomáhala šířit evangelium s Pavlem a ostatními spolupracovníky, z nichž je zmíněn Klement
Syntyché (Příhoda/Událost/Šťastná)	Flp 4,2	Pavel jí domlouvá, aby byla s Eodií (viz výše) zajedno v Pánu; pomáhala šířit evangelium s Pavlem a ostatními spolupracovníky, z nichž je zmíněn Klement

Kromě domluvy dvěma konkrétním ženám list žádné další nejmenuje.

3.12 List Koloským

Nymfa (Nevěsta/Ženich/Družička/Družba)	Kol 4,15	Pavel ji pozdravuje spolu s církví, která se shromažďuje v jejím domě
----------------------------------------	----------	-----------------------------------------------------------------------

List je důležitým zdrojem instrukcí ohledně rodinného soužití (srov. Kol 3,18–20).

3.13 První list Tesalonickým

Ženy zde jsou zmiňovány jen v rámci přirovnání příchodu Páně k bolesti, která náhle přijde na rodičku a nelze jí uniknout (srov. 1 Sol 5,3).

3.14 Druhý list Tesalonickým

Ženy zde nejsou zmíněny ani jako obecná kategorie.

3.15 První list Timoteovi

Eva (Živa)	1 Tim 2,13	uvedena v souvislosti s pořadím stvoření prvních lidí a prvotním hříchem; viz také Gn 3,20 a 2 Kor 11,3; podrobně o ní pojednává kap. 4.1
------------	------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

List nabádá ženy ke střízlivému oblečení, zdobit se mají dobrými skutky (srov. 1 Tim 2,9–10).¹⁴⁴ Znovu je zde zdůrazněna podřízenost ženy. Ženě není dovoleno učit, což se z dnešního pohledu může zdát jako diskriminace, která odporuje i biblickým zprávám o zvěstujících ženách (Marie z Magdaly, *Samařanka*, prorokyně Anna) či Priscille, která spolu se svým mužem Akvilou poučuje alexandrijského Žida Apolla, aby mohl hlásat i něco více, než jen křest Janův (srov. Sk 18,24–28). Předložená biblická argumentace (srov. 1 Tim 2,12–14) může vypadat jako „zvláštní a těžko praktikovatelná.“¹⁴⁵ Dá se tak pochopit „spíše na základě sociálního prostředí, které obklopovalo rané křesťanství.“¹⁴⁶

Dále jsou zmíněna pravidla církevní správy v prvotní církvi, podle kterých má být biskup jen jednou ženatý, stejně jako jáhen (srov. 1 Tim 3,2.12). Zajímavý pro vykreslení obrazu ženy v Písmu je pak 1 Tim 3,11, kde se pod pojmem „ženy v této službě“ myslí pravděpodobně ženy ve funkci jáhenek.¹⁴⁷ V církvi byl zprvu tento termín jáhenství chápán

¹⁴⁴ V tomto nařízení se zrcadlí pohled tehdejší doby, který nabízí jistou paralelu biblické zdrženlivosti k uměřenosti jakožto jedné ze čtyř základních ctností, kterou hlásala helénistická mravouka. Srov. BORSE Udo: *První a Druhý list Timotejovi, List Titovi. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon*, sv. 13, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, 34.

¹⁴⁵ Tamtéž, 36.

¹⁴⁶ Tamtéž.

¹⁴⁷ *Jeruzalémská Bible*, pozn. k 1 Tim 3,11, 2067.

spíše jako služba (diakonia), ne jako úřad, jak ho chápeme dnes. Pod tuto službu tak spadaly všechny služby v obci, ať se již jednalo o charitativní péči o potřebné, misijní činnost či jiné aktivity v rámci života církevní obce. Proto se můžeme na konci listu Římanům (srov. Řím 16) setkat s pozdravem Pavla pro řadu žen, které působily v církvi – v čele s diakonkou Foibé.¹⁴⁸

Dále autor listu Timoteovi radí, že starší ženy mají být napomínány s úctou jako matky a mladší jako sestry, vždy s čistou myslí (1 Tim 5,1–2). Pamatuje i na vdovy (1 Tim 5,3–16). Vdovy jsou v následujících verších rozděleny do tří kategorií podle péče poskytované církví: Jako první jsou jmenovány vdovy, které mají rodinu, tudíž pomoc církve nepotřebují (v. 4), dále úplně osamělé, které nikoho nemají, proto se o ně má církev postarat (v. 5), a konečně vdovy, které přijaly vdovství jako životní stav. Ty musí být maximálně jednou vdané, starší šedesáti let a musely pomáhat samy všem potřebným. (vv. 9–10) Tato poslední skupina vdov si zasluhuje ocenění v podobě zapsání na zvláštní listinu, vydržování církví, pokud to potřebovaly, a mohly být pověřovány určitými oficiálními úkoly, jako byla například péče o sirotky či nemocné, takže „tvořily zvláštní stav podobný stavu jáhenek.“¹⁴⁹

3.16 Druhý list Timoteovi

Lóis (Milá/Příjemná)	2 Tim 1,5	babička Timotea; Pavel připomíná Timoteovi její upřímnou víru
Euniké (Dobré vítězství)	2 Tim 1,5	matka Timotea; Pavel připomíná Timoteovi její upřímnou víru; podle Sk 16,1 byla Židovkou, která uvěřila v Pána
Priska (Starožitná/Starobylá/ Vážná)	2 Tim 4,19	Timoteus měl vyřídít Pavlův pozdrav pro ni a jejího manžela Akvilu (a rodinu Oneziforovu); viz také Sk 18,2 (tam uvedena jako Priscilla) a Řím 16,3
Klaudia (Kulhavá)	2 Tim 4,21	Pavel vyřizuje Timoteovi v listě pozdrav od ní (a dalších bratří)

¹⁴⁸ Srov. RYŠKOVÁ: op. cit., 377, 382–383.

¹⁴⁹ SEKRETARIÁT ČESKÉ LITURGICKÉ KOMISE: *Nový zákon. Text užívaný v českých liturgických knihách přeložený z řečtiny se stálým zřetelem k Nové Vulgátě*, Praha: Česká liturgická komise, 1989, 701.

Až na postavy uvedené v tabulce list další zmínku o ženách nepřináší.

3.17 List Titovi

V listu Titovi se žádné konkrétní ženské postavy nevyskytují. Vysvětluje se zde význam starších žen pro církevní společenství – mají se chovat důstojně, nepomlouvat a nepropadat přílišnému pití vína, pak budou schopny vyučovat mladší ženy v dobrém a vést je k tomu, aby měly rády své muže a děti atd. (Tit 2,2–5).

3.18 List Filemonovi

Apfia (Pobřežní / Přikrytí / ti Přikrytí)	Flm 1,2	uvedena jako jeden z adresátů listu
-------------------------------------------	---------	-------------------------------------

Až na výše zmíněnou Apfii list ženy nejmenuje.

3.19 List Židům

Sára (Kněžna)	Žid 11,11	připomenuta v souvislosti se svou vírou, díky které přijala od Boha moc stát se i přes svůj pokročilý věk matkou; viz také Gn 11,29; Iz 51,2; Řím 4,19; Gal 4,22; 1 Petr 3,6 a kapitola 4.2
Rachab (Široká / Rozšířil se)	Žid 11,31	připomenuta kvůli své víře, díky které nezhynula s nevěřícími; viz také Joz 2,1; Mt 1,5 a Jak 2,25

List odkazuje na příklady víry starozákonních postav, mezi nimi uvádí i Sárú a Rachab. Z obecných kategorií zmiňuje ženy (Žid 11,35).

3.20 List Jakubův

Rachab (Široká / Rozšířil se)	Jak 2,25	připomenuto ospravedlnění Rachab na základě jejích skutků – tedy přijetí posluš a jejich propuštění jinou cestou; viz také Joz 2,1; Mt 1,5 a Žid 11,31
-------------------------------	----------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Z obecných kategorií list zmiňuje výraz sestra (Jak 2,15). Význam slova však už nepoukazuje na rodinný vztah, ale církevní.

3.21 První list Petrův

Sára (Kněžna)	1 Petr 3,6	zmíněna její poslušnost vůči Abrahámovi, kterého nazvala pánem; viz také Gn 11,29; Iz 51,2; Řím 4,19; Gal 4,22; Žid 11,11 a kapitola 4.2 Sára
---------------	------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Podobně jako Pavel, i Petr zdůrazňuje podřízenost žen mužům a nevhodnost jejich vnějšího zdobení. Cenu má to, co je skryto v srdci, jak dokázaly i svaté ženy Starého zákona. Znovu zde zaznívá požadavek, aby muži prokazovali svým ženám úctu a měli pro ně porozumění. Dokonce je to předpoklad dobré modlitby. (1 Petr 3,1–7)

3.22 Druhý list Petrův

List ženy neuvádí ani jako obecnou kategorii, obrací se ke všem.

3.23 První list Janův

Nepřítomnost žen v některých apoštolských listech má možná zcela prozaické vysvětlení. Protože společenství křesťanů má tvořit nedělitelný organický celek, ani Jan ve svém listu nedělí církev na muže a ženy. List naproti tomu uvádí antagonismus Božích dětí a dětí ďáblových (srov. 1 Jan 2,28–3,12).

3.24 Druhý list Janův

Apoštol používá obrazné pojmenování „vyvolená paní“, které se tradičně vykládá jako jiné pojmenování nějaké místní církve. Jí je také list adresován (srov. 2 Jan 1,1) a stejně tak i pozdrav „děti její vyvolené sestry“ (srov. 2 Jan 1,13).

3.25 Třetí list Janův

List ženy nezmiňuje ani jako obecnou kategorii, hovoří pouze o bratrech.

3.26 List Judův

Ani tento list se ženami nezabývá.

3.27 Zjevení Janovo

<i>Žena oděná sluncem</i>	Zj 12,1	zmíněna jako součást velikého znamení na nebi; srov. Zj 12,1–18
<i>nevěstka</i>	Zj 17,1	v knize Zjevení popsán soud nad ní – srov. Zj 17,1–18

Zjevení Janovo je díky své apokalyptické povaze příkladem knihy, která mimo jiné pracuje s obrazností některých událostí ze života žen. V Zj 2,20–23 je uvedena falešná prorokyně Jezabel, která svým učením svádí Kristovy služebníky ke hříchu a k účasti na modlářských hostinách. Její děti budou zahubeny a ti, kdo s ní cizoloží, mají být uvrženi do velikého soužení. Že se nejedná o konkrétní ženu, ale nějakou blíže neurčenou skupinu, plyne z celé povahy knihy Zjevení. V Zj 9,8 mají hrůzné kobylky hřívu jako vlasy žen (tedy dlouhou a hustou).

Zdaleka nejznámější je však obraz *ženy oděné sluncem* s měsícem pod nohama a korunou dvanácti hvězd okolo hlavy, ve které Tradice spatřuje Ježíšovu matku či církev.¹⁵⁰ Naopak

¹⁵⁰ Dle René Laurentina je mariánská interpretace pasáže sporná. Poukazuje přitom na to, že církevní otcové ji uvádějí jen vzácně. Obrat ve výkladu nastal až ve 20. století. Srov. LAURENTIN René: *Pojednání*

jiní v ní vidí pod vlivem Josefova snu symbol Izraele (srov. Gn 37,9). V každém případě jde o ženu těhotnou, která křičí v bolestech a nakonec porodí dítě.

Další zmiňovanou postavou symbolického významu je *nevěstka*, se kterou se spustili králové tohoto světa a vínem jejího smilství se opijeli obyvatelé země. Tvoří tak jakýsi protipól k ženě oděné sluncem, které se dostává Boží ochrany. Naproti tomu nevěstku čeká nelítostný soud. Na čele má napsáno své jméno – Babylón veliký, Matka všeho smilstva a všech ohavností na zemi. (Zj 17,1–18)

Nakonec ještě přichází na scénu *nevěsta* (19,7; 21,2.9; 22,17), choť Beránkova (Zj 19,7). Jde o nový Jeruzalém.

Z obecných kategorií jsou zmíněny ženy (Zj 12,1nn.; 12,4), královna a vdova (Zj 18,7) a nevěsta (Zj 18,23).

Jiná rovina úcty k ženě se rozvíjí v Novém zákoně na základě způsobu, jakým jednal s ženami Ježíš Kristus. Nezáleží přitom na dosavadním způsobu života těchto žen, ba ani počet dětí na to nemá vliv. Je jedno, zda se jedná o cizinky či obyvatelky zaslíbené země. Rozhodující je, jak zareagují na nové učení.

Podle počtu jmen žen i jejich hodnocení se jako nejpříznivější z hlediska této práce jeví Lukášovo evangelium. Naopak apoštolské listy vykazují mnohem menší frekvenci ženských postav, případně v nich ženy nefigurují ani v rámci obecných kategorií jako dcera, sestra či matka. Možným zdůvodněním je Skutky apoštolskými potvrzené zrušení rozdílu mezi mužem a ženou v tom smyslu, že Boží lid má být jednotný a jeho jednotlivé údy mají spolupracovat v harmonii.

Díky faktu, že Nový zákon obsahuje i jednu prorockou, respektive apokalyptickou knihu, setkáváme se i zde s bohatou symbolikou obrazných pojmenování založených na důležitých událostech v životě ženy, jako je svatba či rození dětí. Podobně však působí i podobenství z evangelií, která jsou o to významnější, že ženské postavy by v nich někdy

o Panně Marii, Krystal OP: Praha a Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 33. Více viz tamtéž, 32–35.

mohly být nahrazeny i mužskými, aniž by to ovlivňovalo celkový smysl. Přesto si jejich vypravěč volí postavy ženské.

V neposlední řadě novozákonní knihy upřesňují a ruší některá starší nařízení Zákona. Navíc pochopitelně přicházejí s dalšími. Z dnešního úhlu pohledu se sice některá opatření mohou jevit jako diskriminační, avšak nic nemění na tom, že celkový obraz ženy je oproti starozákonním knihám výrazně příznivější.

4. Vybrané postavy

V této kapitole se zaměříme na několik vybraných konkrétních ženských postav, které jsou v rámci Starého a Nového zákona nejen výjimečné, ale i klíčové. Eva se stala matkou všech živých a na mnoho staletí ovlivnila obraz ženy i chování k ní. Sáru Hospodin učinil pramatkou vyvoleného národa, když ji ve vysokém věku vyznamenal výsadou mateřství, přestože v něj již nedoufala, ba co více, odmítala doufat. Netypickou úlohu sehrála v dějinách Júdit, tak přitažlivá svou krásou a budící respekt pro úspěch lsti, kterou porazila velmi obávaného muže přímo uprostřed nepřátelského tábora, a s cennou trofejí se pak zvládla vrátit do rodného města. Uprostřed cizího národa ten svůj brání i Ester a roste tak k sebevědomí hodnému královny i dcery Božího lidu. V Novém zákoně pak bez jakýchkoliv okázalých efektů pomáhá plnit Boží přísliby Maria, když svým „fiat“ otevírá cestu k příchodu vytouženého Mesiáše, který však nechtěl jednat proti důstojnosti svobodné vůle této ženy a čeká na její souhlas. Jaký kontrast jednání jeho a mnohých mužů té doby. Poslední z žen, Máří Magdaléna, stála pod křížem u Ježíše, byla první u hrobu a stala se „apoštolkou“ apoštolů.

4.1 Stvoření ženy jako pomoci pro člověka – Eva

Ale pro člověka se nenašla pomoc jemu rovná. (Gn 2,20b)

Eva tvořila spolu s Adamem dle knihy Genesis první lidský pár. Je tak považována za pramatku všech lidí. Nový zákon ji pak připomíná v souvislosti s tím, jak byla lstivě oklamána hadem.

V obou zprávách o stvoření světa a následně i lidí vystupuje Eva jen jako žena, nikoli pod svým jménem (srov. Gn 1,1–2,4a a Gn 2,4b–25). V oné první zprávě je stvoření člověka vrcholem stvořitelského díla Boha.¹⁵¹ Člověk zde vzniká jako ostatní stvoření Božím slovem a je utvořen jako muž a žena. Druhá zpráva říká, že Hospodin Bůh věděl, že není dobré, aby byl člověk sám, rozhodl se učinit mu pomoc jemu rovnou (srov. Gn 2,18). K realizaci tohoto záměru dojde však až poté, co člověk pojmenoval všechna zvířata a nenašel nikde pomoc sobě rovnou. Poté je člověk uspán a dochází ke stvoření ženy z jeho žebra (v. 22). Tato kost z jeho kostí a tělo z jeho těla naznačuje blízkost, která by měla

¹⁵¹ Použitý plurál maiestaticus Hospodina v Gn 1,26 podtrhuje slavnostnost aktu samého a je v něm vystiženo osobní Boží rozhodnutí. Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I., 24.*

panovat nejen mezi mužem a ženou, ale i ideální situaci blízkosti člověka k Bohu.¹⁵² Byli totiž stvořeni, aby byli jeho obrazem. Krása toho obrazu potěšila nejen Stvořitele, ale i muže, a to do té míry, že radostně referuje o svých pocitech a v jejich duchu ženu i pojmenuje.¹⁵³

Pro dokonalost Božího obrazu v člověku jsou zapotřebí oba dva, muž i žena. Každý má něco z jeho podoby. Muž a žena před pádem jsou obrazem Boha, který pečuje jako matka i dobrý otec o to, aby nikomu z jeho milovaných nic nescházelo. Žena je svobodná a schopná uvažovat a hodnotit věci kolem sebe stejně jako muž. Pokud by nebyla, nebyla by přeci po pádu uznána vinnou. Komentár k Starému zákonu k tomu dodává, že: „žena ako *rebro* patří k srdcu muža a má stáť po jeho boku [...] Nebola utvorená z hlavy muža, aby ho neprekonalala, ani z jeho nohy, aby po nej nešliapal, ale vyšla z jeho boku, aby mu bola rovnocenná, a spod jeho ramena, aby ju ochraňoval, a napokon z blízkosti srdca, aby ju miloval.“¹⁵⁴

Třetí kapitola knihy Genesis začíná dialogem hada s ženou. Je to první rozhovor uvedený v Bibli; had zde promlouvá k ženě a ona na jeho otázku odpovídá.¹⁵⁵ Avšak k Božímu zákazu (srov. Gn 2,17) přidává i svá slova: „... ani se ho nedotkněte, abyste nezemřeli.“ (Gn 3,3) Na to had reaguje dvojznačnými slovy, která jsou polopravdami, a v tom spočívá jeho lstivost, protože polopravdám žena uvěří snadněji než úplným lžím, které by rozpoznala.¹⁵⁶ Když podlehne pokušení, utrhne ovoce a dá ho i muži, stává se pomocnicí hada a nikoli muže.¹⁵⁷ Muž ovoce ze zakázaného stromu neodmítá, naopak ho rovněž jí.¹⁵⁸

Po spáchání prvotního hříchu, kdy se lidem otevřely oči,¹⁵⁹ a po předcházejícím dobru poznali i zlo, přichází nutná změna původního dobrého plánu. U ženy dochází k velkému rozmnožení trápení i bolestí spojených s darem plodivé síly (Gn 3,16). K bolestem těhotenství se přidává utrpení porodu, které je zcela nové.

¹⁵² Srov. tamtéž, 34.

¹⁵³ Např. v ČEP ji Adam nazývá „muženou“ – „Jde o pokus česky vystihnout hebrejský názvuk mezi ‚muž‘ a ‚žena‘ (‘iš a ‘iššá), kterým se naznačuje jejich sounáležitost.“ ČEP, pozn. ke Gn 2,23, 23.

¹⁵⁴ DUBOVSKÝ Peter (ed.) (a kol.): *Komentáre k Starému zákonu. Genesis. I. zväzok*, Trnava: Dobrá kniha, 2008, 141.

¹⁵⁵ Srov. tamtéž, 145.

¹⁵⁶ Srov. tamtéž, 149.

¹⁵⁷ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I.*, 35.

¹⁵⁸ Dokument Papežské biblické komise k tomu dodává: „Tím, že jedí ovoce ze stromu, žena i muž podlehnou pokušení být jako Bůh a přivlastnit si ‚poznání‘, které náleží pouze Bohu.“ PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*, 48.

¹⁵⁹ Fakt, že první lidé zpozorují, že jsou nazí, zračí, že „ztratili důvěru jednoho k druhému i k harmonii stvoření.“ Tamtéž.

Dalším důsledkem prvotního hříchu pro ženu je její podřízení muži. Předtím si totiž byli rovni. Nyní Adam pojmenovává svou ženu Evou (srov. Gn 3,20) a demonstruje tím mimo jiné i své dominantní postavení. Pojmenoval zvířata a nově i svou družku. Velmi se tak mění jejich vztah. Adam se stává vládcem své ženy a jejím údělem bude dychtit po něm (Gn 3,16). Vzniká stav nenaplněné touhy, neuspokojené potřeby a z toho plynoucího nepokoje. Už jí nikdy nebude naslouchat tak jako dříve. Původní harmonie mizí. Nové jméno má ale i význam samo o sobě. „Eva, hebr. *Chavvá* znamená „život dávající“, podle Genesis 3,20 pak „matka všech živých“.“¹⁶⁰ Eva porodí Kaina a jeho bratra Ábela (srov. Gn 4,1–2). Bolesti matky mohou pokračovat, protože tyto obrazy mají k dokonalosti onoho původního ještě dále, než tomu bylo u rodičů.

4.1.1 Křesťanská tradice

Člověk odpověděl: „Žena, kterou jsi mi dal, aby při mně stála, ta mi dala z toho stromu a já jsem jedl.“ (Gn 3,12)

„Obraz ženy v Písmu svatém je vykreslen mužskou rukou. Nedá se říci, že by autoři ženám lichotili, ale není v něm ani misogynie. Přísnost mužských posudků žen je jakoby výkupným za to, že se muž bez ženy nemůže obejít.“¹⁶¹ Bylo velkým omylem nahradit Boží vyvážený vztah k ženám a pojetí křesťanství prvních staletí za středověkou nedůvěrou k ženské nestálosti, marnivosti, pošetilosti a sklonu k cizoložství. Pokud byla krásná, tak to znamenalo, že je dvojnásob nebezpečná. Místo přátelské starosti o dobro ženiny duše nastupuje až hysterická obava o spornou svatost duše mužovy v duchu nadměrného zdůrazňování ženiny viny na vzniku prvotního hříchu, která úplně pomíjí Adamovu odpovědnost za jeho vlastní skutky. Toto pojetí úlohy ženy ve stvoření vygradovalo v honech na čarodějnice. Na druhou stranu je zase však nutné zdůraznit, že v tomto případě nešlo primárně o ženy jako takové. V každém případě byl muž do dost značné míry ochuzen o dary, které mu žena, v souladu se Stvořitelovým plánem, mohla a měla poskytnout.

V Bibli čteme: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem. Stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil“ (Gn 1,27). To je znovu opakováno i v Novém zákoně. Matouš 19,4–6: „... Nečetli jste, že Stvořitel od počátku ‚muže a ženu učinil je‘? [...]“

¹⁶⁰ *Eva*, in: NOVOTNÝ Adolf: *Biblický slovník*, sv. A – P, Praha: Kalich – Česká biblická společnost, 1992, 160.

¹⁶¹ LÉON-DUFOUR Xavier: *Žena*, in: LÉON-DUFOUR Xavier a kol.: *Slovník biblické teologie*, Řím: Křesťanská akademie, 1991, 640.

Proto opustí muž otce i matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo; takže již nejsou dva, ale jeden...“ Na pozadí myšlenky stvoření oddělením dne od noci, vod pod klenbou a nad klenbou nebeskou a podobně vynikne oddělení Adamovy kosti vedoucí ke stvoření ženy. A všechny tyto úkony jsou označeny jako dobré a vedou k radosti. Celé stvoření se tak stává den ze dne dokonalejším a komplexnějším. Ve stejném smyslu je tedy zapotřebí pochopit i úlohu ženy. Muž není více, protože z něho byla stvořena žena. Stvoření bylo zdokonaleno tím, že Adam už není sám. Vzniká společenství lásky ne nepodobné společenství tří božských Osob.¹⁶²

Vraťme se ale k myšlence možné služebné méněcennosti. V českém jazyce máme sklon chápat význam slova pomoc jako službu, a jestliže žena byla stvořena muži *ku pomoci*, tak to řada lidí bude chápat jistě tak, že žena je služka muže, který je jejím vůdcem. Ovšem v hebrejském textu je na tomto místě slovo *'ezer*, které podle významu na jiných místech v Bibli neznamena pomoc ve smyslu posluhování, nýbrž pomoc ve smyslu záchrany. Lze tak usuzovat například ze Žalmu 121, kde se praví: „Pozvedám své oči k horám: Odkud mi přijde pomoc? Pomoc mi přichází od Hospodina...“ (Ž 121,1–2) *'Ezer* od Hospodina prostě není žádné nedůstojné posluhování. Je to záchrana, člověku potřebný dar. Žena je muži záchranou. To je role ženy, jež jí svěřil Hospodin, aby mohli lidé naplnit zemi a podmanit si ji. Dá se tedy říci, že při uskutečňování společného úkolu mají muž a žena různé role. Důstojnost je však pro oba stejná. Plyne z lidství samotného.¹⁶³

Hospodin Bůh postavil Adama do zahrady v Edenu, aby ji obdělával a střežil. Také mu dal poučení ohledně stromů v zahradě (srov. Gn 2,15–17). Pak mu věnoval i pomoc – ženu. Jak to tedy, že mohl přijít nepřítel a dokonce došlo i na diskusi zpochybňující Stvořitelovu dobrotu? Adam zřejmě něco zanedbal. Vinu za pád tedy rozhodně nemůžeme přičítat pouze ženě. Tradiční interpretace prvotního hříchu znevažující ženu na úkor muže tedy nemá pravdu. Žena sice selhala ve své roli mužovy pomocnice, ale byl to muž, kdo tuto situaci umožnil, a to tím, že ji nechal samotnou. Osamělost v zahradě ženu oslabila ve schopnosti odolat pokušení.¹⁶⁴ Rovněž Bůh při stvoření ženy argumentoval tím, že není dobré, aby byl člověk sám (srov. Gn 2,18).

V Novém zákoně Evu připomíná apoštol Pavel. Zmiňuje, že ji had ve své lstivosti oklamal a obává se, aby podobně adresáti Druhého listu Korintským neztratili kvůli působení

¹⁶² Srov. SVOBODA Augustin a SVOBODOVÁ Viola: *Žena podřízena muži?*, přednáška v rámci Charismatické konference, České Budějovice, 8. 7. 2004. Záznam vysílán TV Noe 15. 2. 2010.

¹⁶³ Srov. tamtéž.

¹⁶⁴ Srov. DUBOVSKÝ: op. cit., 148.

falešných apoštolů nevinnost a neodvrátili se od upřímné oddanosti Kristu (srov. 2 Kor 11,3). Druhým místem, kde je Eva v Novém zákoně jmenována, je První list Timoteovi, kde je opět zmíněna v souvislosti s prvotním hříchem (srov. 1 Tim 2,13–14).

4.1.2 Židovská tradice

Když se lidé počali na zemi množit a rodily se jim dcery, viděli synové božští, jak půvabné jsou dcery lidské, a brali si za ženy všechny, jichž se jim zachtělo. (Gn 6,1–2)

Dá se říci, že ona nešťastná tradiční interpretace prvotního hříchu a postavení ženy ve vztahu k muži, je do dost značné míry příznačná i pro židovskou tradici. Až dodnes se tak Židé modlí: „Buď požehnan, náš Bože, že jsi mě neučinil ani pohanem, ani ženou, ani člověkem bez poznání.“ Ženina modlitba je o poznání jiná: „Buď pochválen, Pane, který jsi mě stvořil podle své vůle.“¹⁶⁵ Ani tato modlitba však Žida – muže rozhodně neodradí od toho, aby šel a našel si půvabnou nevěstu, dříve dokonce postupně několik nevěst a ženin.¹⁶⁶ Z modlitby zjevně vyvstává pohrdnutí údělem ženy, avšak na rozdíl od křesťanského extrému uvedeného výše, nevede k odmítnutí ženy jako takové, naopak později v sapienciální literatuře opěvuje ženu řádnou a přímo jmenuje standardy jejího konání. Její stěžejní charakteristikou je mateřství a výchova dětí. Židovství klade více důraz na celou řadu vynikajících pravzorů žen (Sára, Rebeka, Ráchel apod.), rozhodně neuplývá ve své interpretaci ženství výlučně na postavě Evy.¹⁶⁷

Okrajovou teorií je postava Adamovy domnělé první ženy Lilit. Jméno samotné pochází ze sumerského znaku *lil* – *vítr* a implikuje *větrnou dívku*, démonku, nezkontrolovatelnou přírodní bytost. Právě takto se objevuje i v židovském kontextu, který se jí obával. Údajná zpráva o jejím stvoření bývá odvozována od existence dvojí zprávy o stvoření ženy v Gn 1,27: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.“ Druhá zmínka je pak z Gn 2,21b–22: „Vzal jedno z jeho žeber a uzavřel to místo masem. A Hospodin Bůh utvořil z žebra, které vzal z člověka, ženu a přivedl ji k němu.“ Nejde tedy jen o odlišný způsob stvoření, ale i o jiná označení ženy *nekebah*

¹⁶⁵ Srov. SVOBODA a SVOBODOVÁ: op. cit.

¹⁶⁶ Halachistický kodex Šulchan aruch, který shrnuje židovské náboženské právo, začíná svůj oddíl Zákony o rozmnožování a sňatku těmito slovy: „Je povinností každého, aby se oženil s ženou, aby se mohl rozmnožit a každý, kdo se nezabývá plozením potomků, je jako ten, kdo prolévá krev; oslabuje v lidstvu Boží obraz a způsobuje, že z Izraele mizí Boží přítomnost.“ Každý správný Žid má tedy povinnost se oženit a mít se svou ženou děti. Což potvrzují i slova Ramy, rav Mošeho Isserlesse: „Každý, kdo je bez ženy, je ponechán bez požehnání a bez Tóry a nemůže být nazván celým člověkem...“ (bez autora): *KI TECE* (21,10–25,19), in: Roš Chodeš 8 (2009) 4–5, 4 a Tamtéž, 5.

¹⁶⁷ Srov. BALABÁN Milan: *Žena*, in: PAVLINCŮVÁ Helena a kol.: Slovník. Judaismus, křesťanství, islám, Praha: Mladá fronta, 1994, 115.

a *'iššá*. Proto některé pobiblické rabínské komentáře jako jednu z možných interpretací nabízejí teorii dvou žen Adamových. První je Lilit, druhou pak *Chava* (Eva).¹⁶⁸ Křesťanská biblistika pro to má vysvětlení jiné. V duchu pramenných teorií usuzuje na pramen J (jahvista, který je historicky starší a zahrnuje druhou zprávu o stvoření) a pramen P (kněžský pramen – první zpráva o stvoření) spojený do jednoho celku vyprávění.¹⁶⁹

Na postavě Lilit staví i novodobý židovský feminismus. Lilit totiž Adama opustila a odmítla se k němu vrátit, protože po ní požadoval, aby se mu podřídila, ačkoliv byla stvořena stejným způsobem jako on, tedy z prachu země (viz výše). Odtud tedy požadavek židovských feministek, aby vztahu muže a ženy vládla rovnoprávnost. Přesto Lilit jako taková zůstává nositelkou vlastností, které judaismus odsuzuje jako hříšné. Feministky naopak zdůrazňují její ženskou přirozenost. Ženy by se tedy neměly bát pozvat ji zpět do své duše, aby našly lék na své bolesti a důsledky zavržení.¹⁷⁰

Z rabínských interpretací je zajímavý názor, podle něhož svobodný muž zmenšuje Boží obraz, neboť člověka Bůh učinil, aby byl jeho obrazem. Ten obraz bez ženy není prostě kompletní (srov. s Gn 1,27).¹⁷¹ Navíc v duchu ihned následujícího příkazu v Gn 1,28 o plození, množení a naplnění země bylo v židovské tradici negativně hodnoceno, pokud žena nebyla schopna muži zajistit potomstvo.

Příběh stvoření pomoci pro člověka – Adama – představuje jeden z nejdůležitějších zdrojů informací, které zásadně ovlivnily vnímání společenského postavení žen jak v židovské, tak v křesťanské kultuře na více než dva tisíce let. V soudobé euro-americké společnosti, mezi jejíž základní kameny patří rovnoprávnost mužů a žen před zákonem, však logicky dochází k přehodnocení náhledu na celou událost. Kromě výše zmiňovaných extrémních názorů se setkáváme i s velmi přijatelnými vysvětleními neodporujícími nauce katolické církve. Žena je sice po prvotním hříchu podřízena muži, muž však nebyl zbaven odpovědnosti za ženu. Má spravovat jim společný prostor, který dostali od Hospodina. Žena naopak má být muži ku pomoci a její hlavní charakteristikou zůstává mateřství. O tom, že ono mateřství nemusí být jen čistě fyzické, vypovídá křesťanská tradice s dobře rozvinutou institucí panenství, která otevírá prostor pro jeho duchovní dimenze. Toto je však už záležitost těsně spjatá s přínosem Ježíšova novozákonního doprovodu.

¹⁶⁸ Srov. DUBINOVÁ Terezie: *Ženy v Bibli, ženy dnes*, Praha: Židovské muzeum v Praze, 2008, 9–11.

¹⁶⁹ Více o tomto tématu viz: DILLARD a LOGMAN: op. cit., 34–36.

¹⁷⁰ Podle Carol Fontaine srov. DUBINOVÁ: op. cit., 19.

¹⁷¹ Srov. tamtéž, 22.

4.2 *Sára*

S výjimkou žen, jejichž jméno je zároveň titulem celé starozákonní knihy, představuje Sára, žena patriarchy Abraháma, ženskou biblickou postavu, o které máme na tehdejší dobu překvapivě hodně informací.

Abram si vzal za ženu o deset let mladší Sáráj. Byla to jeho poloviční sestra, protože měli společného otce Teracha, jak čteme v Gn 20,12.¹⁷² Její jméno Sáráj Hospodin později, v jejích devadesáti letech, změnil na Sára, stejně jako jejímu muži Abramovi na Abrahám. Sára pak s novým jménem žila ještě třicet sedm let, než ve svých sto dvaceti sedmi letech zemřela. Původní jméno Sáráj znamenalo „Princezna“, přičemž *Šaratu* byla manželka měsíčního bůžka Sina. Protože rodina pocházela z Uru a Háranu, které byly důležitými centry uctívání měsíce, užití takového jména možná odkazuje na dřívější účast rodiny na tomto kultu. Dále je zmíněno jméno Jiska, a to v Gn 11,29, avšak jeho etymologie i význam nám zůstávají skryty. Celkem logické návrhy, že Jiska je jiné jméno Sáráj, nebo že jeho nositelka byla Lotovou ženou, se však jeví jako pouhé spekulace.¹⁷³

Protože tehdejší žena neměla jinou možnost volby náplně života než mateřství, pociťovala Sáráj jistě hlubokou frustraci nad svou neplodností. O údělu bezdětných manželek bylo v této práci již pojednáno, a tak si připomeneme jen hlavní body. Asi nejhorším důsledkem absence potomka bylo zastavení předávání rodového jména a chybějící zabezpečení ve vysokém stáří, kterého se už oba, Abram i Sáráj, de facto dožili, takže z pohledu biologie nemohli ani očekávat změnu stavu věcí. Nehledě na to, že migrací na Boží příkaz ztratili i podpůrnou funkci širší rodinné sítě. Kromě toho se Sáráj jako žena bez dětí netěšila takové úctě, a i když to v jejím případě bylo do jisté míry kompenzováno neobvyklou fyzickou krásou, posměchu neunikla.

Protože Písmo nehovoří o tom, že by Sáráj reptala na časté přesuny na Boží příkaz, lze ji v tomto ohledu považovat za dobrou manželku, protože nelze argumentovat jen tím, že byla svému muži podřízena a oba byli koneckonců nomádi. Kam Hospodin kázal jít, tam Abram šel a Sáráj ho následovala. Těžko říci, zda ji Abram seznámil i s Božími přísliby, které toto nepohodlí měly bohatě vyvážit. Jediné, co se jí asi na jejich společném

¹⁷² Kniha Leviticus později hned na dvou místech takové sňatky zakazuje (Lv 18,9; Lv 20,17; taktéž Dt 27,22). To jen potvrzuje stáří tradice. Naproti tomu Náchorovo manželství bylo i z pozdějšího práva v pořádku, Milka byla jeho neteř. Jméno Milka znamenalo „Královna“ a je podobné jménu *Malkátu*, jehož nositelka byla dcera měsíčního bůžka Sina. Pokud srovnáme jména Sáráj a Milka, uvidíme mezi oběma postavami určitou paralelu. Srov. WENHAM: *Genesis 1–15*, 273.

¹⁷³ Srov. tamtéž.

cestování nemuselo zdát, bylo Abramovo předstírání egyptskému faraonovi, který ji uvedením do svého harému pojal za ženu (Gn 12,15–16), a o mnoho let později gerarskému králi Abímelekovi (Gn 20,2), že je *pouze* jeho sestra. Z dnešního pohledu práv žen i tehdejší otázky cti je jen částečnou obhajobou, že se Abramův majetek takovouto taktikou utěšeně rozrůstal.

Abram sice podle biblického textu Sáraj své obavy sdělil (srov. Gn 12,11–13), ale to nevysvětluje, proč se obával o svůj život, když měl slib od Hospodina, že ho ochrání. Word Biblical Commentary se pozastavuje nad faktem, že pětadesátiletá Sáraj byla Abramem považována za nebezpečně atraktivní ženu (srov. Gn 12,14). Jenže i v textu samém v tomto tvrzení nacházíme oporu, a to v reakci Egypt'ánů: „Když pak Abram vešel do Egypta, spatřili Egypt'ané tu ženu, jak velice je krásná. Spatřila ji také faraónova knížata a vychválila ji faraónovi. Byla proto vzata do domu faraóna.“ (Gn 12,14–15) Někteří badatelé se domnívají, že bezdětné ženy si déle udrží krásu. Jiní mají za to, že jde o oslavu národního mateřského symbolu a jiní praví, že pokud byla Sáraj schopna porodit zdravé dítě v devadesáti letech, pisatel byl oprávněn ji ve věku pětadesáti let považovat za krásnou. Jako nejpřirozenější se však snad jeví myšlenka, že staroorientální ideál ženské krásy se značně liší od toho našeho novodobého.¹⁷⁴

Protože léta plynula a Hospodin ani přes svá opakovaná ujištění o rozmnožení Abramova potomstva (srov. Gn 12,2; 15,4–5) z lidského pohledu nijak nejednal, rozhodla se Sáraj, jak bylo v tehdejší společnosti celkem běžným zvykem v takových případech, že svému muži k tomu účelu poskytne svou egyptskou služebnici Hagar.¹⁷⁵ Vzhledem k tomu, že bylo přislíbeno narození syna a nemělo jít o adopci, jevílo se jí toto řešení jako jediné možné.¹⁷⁶ To, že si Abram Hagar nevybral z vlastní iniciativy, představuje Abrama jako muže bez vášni a naopak Sáraj v tento okamžik jako ženu mírnou, která jedná bez žárlivosti.¹⁷⁷

Hagar poté, co otěhotněla, začala svou paní pohrdat, zatímco Sáraj na ni žárlila (srov. Gn 16,4–6) Sáraj z této situace vinila Abrama, který ji však pouze ujišťuje o její pravomoci nad služebnicí. Je zajímavé, že se v této situaci nestará o dítě, které je již na cestě. Těhotná Hagar před jejím ponižováním utíká pryč a ocitá se tak naprosto bez prostředků.

¹⁷⁴ Srov. tamtéž, 288.

¹⁷⁵ Podle Word Biblical Commentary s odvoláním na hebrejský text měla skutečně Hagar toto lepší postavení, i když ČEP hovoří o otrokyni. Taková služebnice byla vlastně společnicí a majetkem bohatých žen. Často šlo o součást věna, které si žena do manželství přinášela, podobně jako si Lea a Ráchel přivedly Bilhu a Zilpu do manželství s Jákobem. Srov. WENHAM: *Genesis 16–50*, 6.

¹⁷⁶ Srov. tamtéž, 6.

¹⁷⁷ Srov. DUBOVSKÝ: op. cit., 396.

Její bezpráví je potvrzeno i sesláním anděla, který ji posílá zpět k paní a tlumočí jí Boží příslib ne nepodobný tomu Abramovu – tedy hojné potomstvo, které nebude možno spočítat. Je jí oznámeno pohlaví očekávaného dítěte i jeho jméno a předpověď o jeho budoucnosti. Vytoužená svoboda má tedy přijít, ale zatím se musí Hagar podřídit útlaku.

O tom, jak Hagařin návrat k paní proběhl, v textu Písma zmínka není, jisté je však to, že Hagar Abramovi porodila syna, který byl nazván skutečně Izmael (Gn 16,15–16). O přítomnosti Sáráj se text nezmiňuje, dítě není nazváno jejím, nevybírám jí jméno a vůbec z celé situace netěží to, co od ní ve stádiu plánů očekávala.¹⁷⁸

I po dalších třináct let se nejspíš Abrahámovy naděje upínaly na Izmaela. Zmínka Abrahámovy věku, bylo mu totiž již devadesát devět let (Gn 17,1), jen více poukazuje na zázračnost Božího příslibu. V této situaci se mu ukazuje Hospodin, aby znovu potvrdil svou smlouvu s nastávajícím praotcem izraelského národa. A mění mu jméno na Abrahám (Gn 17,5). Jen to potvrzuje důležitost takového slibu. Nezapomínejme na význam jmen v tehdejší společnosti, jak jsme to již zmiňovali výše v úvodu k druhé kapitole. Se změnou jména Bůh mění Abrahámovu identitu i budoucnost. Má se stát otcem mnoha národů, součástí této smlouvy je požadavek obřizky všech mužských členů domácnosti bez ohledu na původ (Gn 17,10–14). Až potud jde tedy o vizi budoucnosti z patriarchálních pozic Starého zákona. Jenže dochází k obratu. Poprvé je velký Boží příslib adresován přímo Sáráj. Bůh totiž až dosud Abrahámovi nevysvětlil, že v jeho plánu se slíbeným potomstvem má své místo i přímo ona a nikoliv Hagar či jiná náhradní matka, jak se dosud Abram a Sáráj domnívali. I její jméno je Bohem změněno. Stejně jako její nezáviděníhodný úděl bezdětné ženy (Gn 17,15–16). Bůh dokonce uvádí jméno ještě ani nepočatého dítěte – Izák – a už je nad slunce jasné, že bylo vybráno trefně. Abrahám, a později i Sára, totiž svým pousmáním (Gn 17,17), respektive smíchem (Gn 18,12–15), nevědomky zrcadlí význam jména, které v překladu znamená Smíšek. Bůh sděluje i to, za jak dlouhou dobu se má tento syn narodit – přesně za rok (Gn 17,21). Abrahám se Sáráu předtím čekali na tohoto předpovězeného syna již pětadvacet let.¹⁷⁹

Následuje návštěva tří Božích poslů (Gn 18,1–15) a odpovědí na Abrahámovo vřelé přijetí se stalo znovupotvrzení o blízkém příchodu dědice skrze Sáráu. Sára pracovala na pohoštění, ale jako vdaná žena zůstává před zraky cizích návštěvníků skryta ve svém stanu, avšak právě ti se obracejí přímo k ní a ona se směje... Je zde ještě jeden zajímavý

¹⁷⁸ Srov. WENHAM: *Genesis 16–50*, 11.

¹⁷⁹ Výpočet převzat z Word Biblical Commentary – srov. tamtéž, 27.

moment. Cizí návštěvníci se po jídle ptají, kde má Abrahám manželku Sáru, přitom ji nikdy předtím nepotkali ani s ní nebyli seznámeni. Po odpovědi, že je zde, sděluje sice poselství o narození syna po obvyklé době Abrahámovi, ale adresátem je Sára ve stanu, která zvědavě poslouchá u vchodu. Autorita mluvčího je potvrzena i tím, že ví, že se Sára směje, ačkoliv ji nemůže vidět. Nicméně Bůh jí naprosto rozumí, a také ví, že lže, když mu později tvrdí, že se nesmála. Word Biblical Commentary k tomuto poselství ještě dodává: „Když je Sára překvapena příslibem dítěte, i On, *Hospodin*, se podivuje nad tím, proč by mu neměla věřit.“¹⁸⁰ Argument, že jí již ustal ženský běh (srov. Gn 18,11), tady nemá žádnou váhu, když uvážíme, s kým se oba manželé ve svém vnitřním dialogu baví. Co totiž není možné pro člověka, je záležitostí stále otevřenou pro Boží působení.

Abrahám se znovu vydává na cesty a usazuje se v Geraru, kde Sářina krása¹⁸¹ opět působí na místní muže, jelikož je Abraháмова manželka vydávána jen za jeho sestru. Gerarský vládce Abímelek si Sáru bere za ženu a v momentě, kdy hodlá tento svazek naplnit, se mu ve snu zjevuje Bůh, který mu řekne pravdu o Sáře a varuje ho, že jestli ji nepropustí, zemře i s jeho lidem. Sára je zachráněna a nemůže tak později být žádných pochyb o tom, že Izák je jednoznačně Abrahámovo dítě. Z Abímelekova jednání je patrný strach před mocí Hospodina a jeho činy, když Sáru vrací Abrahámovi a ještě přidává brav a skot, otroky a služebnice a jí na její zadostiučinění v očích všech navrch tisíc šekelů stříbra.¹⁸² (Gn 20,1–18)

Bezmála devadesátiletá Sára po porodu Izáka propuká v návalu radosti doslova v básnické vytržení (srov. Gn 21,6–7).¹⁸³ V něm říká, že Bůh jí dopřál smíchu díky narození syna – *Smíška*. To, že Bůh splnil slib o narození Izáka, ukazuje, že své sliby plní a Abrahám může

¹⁸⁰ Srov. tamtéž, 48.

¹⁸¹ Uvažme, že v té době bylo Sáře již osmdesát devět let. Když byla předtím vzata do faraonova harému, bylo jí již přes šedesát pět let. Přitom dosud nevdané ženy tohoto věku byly v tehdejší době spíše raritou. O kráse viz výše.

(Sářin výše uvedený věk je možno vypočítat podle Biblií udávaného věku Abraháma. Gn 17,17 uvádí pro nás výchozí údaje: Devětadevadesátiletý Abrahám si v duchu řekl: „Což se může narodit syn stoletému? Cožpak bude Sára rodit v devadesáti?“ (Gn 17,17) Z toho vyplývá, že Sára byla o deset let mladší než její muž. Jelikož na ní v Geraru nebylo ještě vidět těhotenství, muselo jí tak být v hlavním textu zmíněných osmdesát devět let, aby pak jako devadesátiletá porodila syna Izáka. K Sářinu věku přes šedesát pět let se dopravujeme přes Gn 12,4, kde Abrahám odchází jako sedmdesáti pětiletý z Cháranu, takže vzhledem k Gn 17,17 muselo být Sáře šedesát pět let. Pro úplnost dodejme, že jí ale zároveň nebylo více než sedmdesát pět let, protože dle Gn 16,3 Sára dala Hagar Abramovi deset let po jejich usazení v kenaanské zemi a Izmael se narodil po obvyklé době v Abrahámových osmdesáti šesti letech – srov. Gn 16,16.)

¹⁸² Tisíc šekelů stříbra činilo (dle vysvětlivek v Bibli před Starým zákonem) v přibližném přepočtu na dnešní kilogramy buď osm kilogramů stříbra (lehký šekel), nebo dokonce kilogramů šestnáct (těžký šekel). Tato zaplacená suma tak byla pravděpodobně mnohem vyšší, než jaká se platila za nevěstu. Možný důvod tak mohl být jakýsi „tribut pacis“ Hospodinu, aby zbavil jeho dům neplodnosti, kterou byl stížen. Srov. *Bible*, op. cit., 12.

¹⁸³ Srov. WENHAM: *Genesis 16–50*, 80.

tedy Hospodinu důvěřovat i ohledně zaslíbeného potomstva, které nebude moci nikdo spočítat.

Narozením Izáka ale znovu pomalu vyvstává otázka, co udělat s Hagar a jejím synem. Jak Izák postupně rostl, byl zhruba ve věku dvou až tří let odstaven, neboť v tehdejší době byly děti kojeny mnohem déle než dnes. Toto odstavení bývalo provázeno velkou slavností, protože fakt, že se dítě navzdory velké mortalitě miminek dožilo tohoto věku, byl důvodem k oslavě. Riziko úmrtí starších dětí bylo podstatně menší.¹⁸⁴ Není tedy divu, že Abrahám také vystrojil veliké hody. Na nich však vyvrcholil spor Sáry s Hagar ohledně dědictví synů, kdy Sára, vedena zájmy svého syna jako dědice, žádá Abraháma o zapuzení Hagar i s jejím synem.¹⁸⁵ V jejím vyjádření vůbec nefigurují konkrétní jména, mluví o otrokyni a jejím synu, čímž staví do kontrastu společenské postavení obou stran. Vyhnání ven do pustiny je po Abrahámově velkém váhání a poradě s Hospodinem potvrzeno. Hagar sice jako otrocká manželka získává kýženou svobodu, ale ztrácí Izmaelův dědický podíl. Abrahám ztrácí milovaného syna. Sára konečně dosáhla svého. Přesto otcovství Abraháma vůči Izmaelovi trvá nadále a Bůh ve svém ujištění ubezpečuje Abraháma, že se o Izmaela postará a učiní z něj také národ. Netradiční je, že se má manžel podřídit žádosti bytosti, která by měla být podřízena vlastně jemu, a to z toho důvodu, že její přání se shoduje s Boží vůlí.¹⁸⁶ (Gn 21,1–14)

Obětoval-li Abrahám pro Sáru svého syna Izmaela, čekala na něj mnohem těžší zkouška – obětovat svého již jediného syna Izáka, protože Izmael už byl řadu let pryč, takže bylo nad slunce jasné, že už ho nikdy nazpět nezíská, což ostatně potvrzuje i formulace Božího příkazu, kde se počítá jen s jedním jediným Abrahámovým synem (srov. Gn 22,2). Neprokázal-li Abrahám totiž svou víru v případě opakovaných obav o svůj život v egyptské zemi a v Geraru, stejně jako (spolu se Sárou) nedůvěřoval stoprocentně Hospodinu ohledně zajištění potomstva, když zplodil syna Izmaela s Hagar, musel tuto svou pevnou víru prokázat nyní. Je trochu s podivem, že biblický text vůbec nezmiňuje to, že by Abrahám Sáře či někomu jinému řekl, maximálně alespoň trochu naznačil, že hodlá vykonat oběť Izáka na Hospodinův příkaz. Na synovy otázky, kam jejich společná cesta směřuje, odpovídá poměrně neurčitě. Je tedy jen pouhou otázkou spekulací a dohadů,

¹⁸⁴ Srov. tamtéž, 81.

¹⁸⁵ Dle Komentáře ke Starému zákonu to není „jen žádost žárlivé matky, ale rozhodnutí, jež střeží ryzost zaslíbení a čistotu lidu Abrahamova.“ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I.*, 107.

¹⁸⁶ Srov. WENHAM: *Genesis 16–50*, 83.

co by řekla Sára Abrahámovi na tuto připravovanou oběť. Zvláště když právě přes Izáka měli mít Bohem slíbené potomstvo a s žádnou další alternativou se nepočítalo.

Poslední spolehlivá informace, kterou máme ve Starém zákoně o vlastním životě Sáry zachycenou, je její skon v Kirjat-arbě, tedy v Chebrónu v kenaanské zemi, ve věku sto dvaceti let, a pohřeb na pohřebišti Mamre (srov. Gn 23,1–2.19).¹⁸⁷ Abrahám její smrt oplakával a naříkal nad touto událostí. Pro důstojné uložení těla své ženy zakoupil od Efróna chetejského za čtyři sta šekelů stříbra pole naproti Mamre, na jehož konci byla makpelská jeskyně, do které zemřelou Sáru uložil. Stojí za povšimnutí, že Chetejci chovali Abraháma ve velké vážnosti, která je výsledkem viditelnosti Hospodinova zaslíbení na něm. (Gn 23,1–20)

Sára je znovu připomenuta v Gn 24,36, kde Abrahámův služebník líčí její zázračné mateřství rodině Rebeky, a v Gn 25,10, kde se píše, že byl Abrahám svými syny Izákem a Izmaelem pochován do makpelské jeskyně v Mamre, kde již byla pohřbena i Sára. Kniha Izajáš představuje Izraelcům Abraháma jako praotce jejich národa a Sáru jako matku, která je „v bolestech porodila“ (srov. Iz 51,2). Nový zákon ji v Řím 4,19 uvádí v souvislosti s Abrahámovou velkou vírou v Boha a list Židům vyzdvihuje velkou víru Sáry, díky níž se mohla stát matkou i přes svůj pokročilý věk (srov. Žid 11,11). List Římanům ji v Řím 9,9 ještě jednou uvádí v souvislosti se slibem, že bude mít dítě. List Galatským ji uvádí jako matku, která zobrazuje nebeský Jeruzalém a smlouvu na základě zaslíbení daného Abrahámovi. Je tak matkou všech lidí, kteří získali svobodu v Kristu (srov. Gal 4,21–5,1). Konečně První list Petrův vyzdvihuje Sárinu poslušnost vůči svému muži a dává ji za příklad všem ženám (srov. 1 Petr 3,1–6).

Pokud se tedy pokusíme na závěr zhodnotit Sáru podle dostupných informací, můžeme říci, že takřka celý život byla kvůli kočovnému životu svého muže Abraháma považována za cizinku. Byla poslušnou manželkou svého muže, jehož příkazy ctíla a snažila se je všechny splnit. Její chování vůči Hagar se nám může zdát velmi tvrdé, ale nelze v něm

¹⁸⁷ Sára je tak jedinou ženou celé Bible, o níž víme, v kolika letech zemřela. Této zvláštní pozornosti se nedostalo ani Evě, či Panně Marii. Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I.*, 113.

I když biblický text sám nehovoří o příčině Sářiny smrti, podle židovské tradice Sára zemřela náhle na následky šoku, když uslyšela o tom, že Abrahám chtěl obětovat Izáka. Tato tradice se však rozchází v tom, kdo informoval Sáru o celé události. Podle některých jí Abrahámův úmysl obětovat syna, či snad dokonce i provedení obětování (toto však nebyla pravda), oznámil Satan, podle jiných pak Izák, když se s otcem vrátil z hory Mórija. Srov. BRANCH R[...] G.: *Sarah*, in: ALEXANDER Desmond T[homas] (ed.) a BAKER David W[eston] (ed.): *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2003, 735.

spatřovat zlý záměr; pouze se snažila dosáhnout toho, aby ji Hagar přestala urážet.¹⁸⁸ Bible pak vyzdvihuje Sáru pro její velkou víru, díky níž se stala matkou Izáka, a tak i pramatkou celého izraelského národa a dalších národů. Nový zákon pak tuto její pozici jen znovu potvrzuje a zesiluje. Sáru tak můžeme zařadit mezi kladné postavy.

4.3 *Júdit*

Kniha Júdit nás přenáší o několik staletí dále. Izrael už obývá zaslíbenou zemi, ale hrozí mu vpád vojsk krále Nebúkadnesara, kterým velí vrchní velitel Holofernés. V obléhaném městě Betúlie, které obývá i jakási Júdit, dochází voda a potrava. Tato dle popisu statečná a velmi zbožná vdova se však na rozdíl od zbylých obyvatel města rozhodne k nebývalému činu, který zdárně uskuteční pomocí ženské lsti a typicky ženských zbraní, čímž zachrání svůj lid.

Samotná kniha i biblický příběh v ní obsažený způsobuje při výkladu řadu obtíží. Panuje zde řada nesrovnalostí, zejména chronologického rázu, obsahuje i postavy, události a zeměpisné údaje, které se jinde nevyskytují.¹⁸⁹ Zaráží i to, že v knize uváděný král Nebúkadnesar nebyl král Asyřanů (srov. Jdt 1,1), ale ve skutečnosti babylónský král, který rozhodně nesídlil v Ninive (srov. Jdt 1,1).¹⁹⁰ Vojsko tohoto krále nebylo také poraženo odvážným činem jedné ženy (srov. Jdt 13,8) s následky z toho plynoucími (srov. Jdt 15,2), ale naopak Nebúkadnesar se zmocnil na přelomu let 587–586 před Kristem Jeruzaléma.¹⁹¹ Ovšem účel knihy Júdit je jiný: má „posílit víru lidu v mocnou ochranu Boží proti všem lidským výpočtům a obavám. Proto nezáleželo na přesném vykreslení historických souvislostí.“¹⁹² Samotná postava vdovy Júdit není v žádné jiné knize Bible uvedena. Přesto ji Židé uctívají a během raného středověku byla i s knihou zahrnuta do oslav židovské chanuky.¹⁹³

¹⁸⁸ Srov. DUBOVSKÝ: op. cit., 397.

¹⁸⁹ Srov. HŘEBÍK: *Speciální úvod do Starého zákona I.*

¹⁹⁰ Výklady ke Starému zákonu k tomu kromě výše uvedeného ještě přidávají, že naopak dotyčné město bylo roku 612 před Kristem dobyt jeho otcem Nabopolasarem, když vytvořil válečnou koalici s médským králem Kyaxarem. Asýrie pak byla poražena roku 606 před Kristem. Srov. BÍČ: op. cit., 48.

¹⁹¹ Srov. ČEP, 15.

Zajímavá je nežidovská informace o tom, že Jeruzalém byl obležen za perského krále Dareia a nějaká žena Júdit svedla a pak zabila velitele vojska Holoferna, jehož hlava byla pak vystavena na hradbách. Zpráva pochází od dvou byzantských kronikářů – Malalase a Kedrénose. Srov. BÍČ: op. cit., 48.

¹⁹² Tamtéž, 49.

¹⁹³ Srov. BALABÁN Milan: *Júdit*, in: PAVLINCOVÁ: op. cit., 57.

Zeměpisné umístění městečka Betúlie, v němž a okolo nějž se vdova Júdit pohybuje, není známé. Bible sice uvádí lokaci „proti Jizreelu při rovině blízko Dótanu“ (Jdt 4,6), ovšem tam žádné takové město není, ani pravděpodobně nebylo. Podle Stuttgarter Lexikon se může jednat o pseudonym pro město Siche.¹⁹⁴ Dle výkladů ke Starému zákonu by to mohl být Bétel,¹⁹⁵ který je však o něco jižněji. Město pak tvoří jakousi vstupní bránu do Izraele,¹⁹⁶ alespoň ve směru, kterým přichází Holofernés.

Starší města si očividně s hrozícím nebezpečím nevědí rady, a tak je Júdit svolává k sobě domů na tajnou poradu (Jdt 8,10). Svědčí to o jejím neobvyklém postavení. Shromážděné sice nejprve prosí o slyšení (Jdt 8,11), ale hned potom přechází do pozice nadřízeného a vyčítá jim nevíru. Trvá na odlišném teologickém zdůvodnění celé situace. Bůh svůj lid neopustil, jak starší tvrdili v sedmé kapitole (Jdt 7,30), ani jej netrestá za hříchy, což lid pronáší v Jdt 7,28, ale zkouší jej podle Júdit tak, jako zkoušel i jejich předky (Jdt 8,18–20). Z tohoto důvodu Moorův komentář tvrdí, že není zase až tak od věci považovat Júdit za jedinou teoložku Starého zákona.¹⁹⁷

Krom titulu teoložky Moore přisuzuje Júdit i titul starozákonní světice. Podle tehdejších měřítek vedla Júdit dokonalý způsob života. Nejen, že o ní nikdo nehovoří zle, ale také po smrti manžela Menašeho zasvětila Júdit, dcera Meráriho (Jdt 8,1), svůj život postu a modlitbě (Jdt 8,4–6). Ačkoliv byla bohatá a krásná, vedla jednoduchý život (Jdt 12,4) a žila v celibátu až do své smrti (Jdt 16,22). Moore se však pozastavuje nad faktem, že se Júdit neváhala kvůli Bohu a svému lidu stát nestoudnou lichotnicí (Jdt 11,7–8), lhářkou (Jdt 11,12–14.18–19) a bezskrupulózní vražednicí (Jdt 13,7–8), která nepřipouštěla žádnou úctu k nebožtíkovi (Jdt 13,9–10.15).¹⁹⁸ Toto zdánlivě nepochopitelné chování nachází však svou logiku, když si uvědomíme, že ani nepřátelé se neštíteli ničeho, a sám Moore dále v knize přiznává Júditiným výrokům ironickou kvalitu, která umožňuje dvojí výklad řečeného. Kdyby si tedy Holofernés při interpretaci jejího chování kladl důraz na něco jiného než na svoji vlastní pýchu a sebestřednost, totiž na Júditinu věrnost Hospodinu (srov. Jdt 11,17), nebyl by obelhán. Vždyť i jídlo si s sebou vzala svoje, aby nepojedla něco nečistého. Zároveň tím ruší symbolický akt smíření, který společný pokrm vyjadřuje.

¹⁹⁴ Srov. *Bet(h)ulia*, in: URBAN: op. cit., 81.

¹⁹⁵ Srov. BIČ: op. cit., 53.

¹⁹⁶ Srov. tamtéž, 60.

¹⁹⁷ MOORE Carey A[...]: *Judith. The Anchor Bible. Volume 40B, A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday & Company, Inc., 1985, 186.

¹⁹⁸ Srov. tamtéž, 61.

Zůstává kladnou postavou beze zbytku. To vše je podpořeno faktem, že má Júdit z biblických žen zdaleka nejdelší genealogii – šestnáct předků (Jdt 8,1).¹⁹⁹

Než Júdit odejde do nepřátelského tábora realizovat svůj plán, nezapomene se modlit. Neprosí o svůj život, ale o znamení pro Izrael, aby věřil moci a síle svého Boha (Jdt 9,1–14). Je to právě její zbožnost, co ji plně kvalifikuje k úspěšnému vykonání zamýšlené mise. Co muži nezvládli silou, protože nedůvěřovali Hospodinu, zmůže ona silou víry. Krása je tak redukována jen na dílčí předpoklad úspěchu, i když ani zde nenechává nic náhodě (Jdt 10,3–4), protože, „chtěla-li upoutat Holofernův zájem, nemohla se vyhnout způsobům, jakými i jindy ženy na muže působily.“²⁰⁰

Z ironií čišících situací zmíněných výše vyberme alespoň tyto. Holofernés říká Júditě, že se nemá bát, protože je v bezpečí, a má naprostou pravdu, protože ten, kdo je v nebezpečí, je Holofernés sám (Jdt 11,1.3b-4a). V Jdt 11,22–23 Holofernés chválí Hospodina, že poslal Júdit, a prorokuje jí slávu po celé zemi, ovšem z úplně opačných důvodů, než na jaké myslí Júdit. V Jdt 11,5–6 opět dochází k záměně pojmů, protože Holofernés ještě nepochopil, že Júditin pán je Bůh a ne on sám: „Júdit mu řekla: ‚Přijmi laskavě slova své služebnice. Ať smí promluvit k tobě tvá otrokyně. To, co oznámím svému pánu této noci, nebude lež! Budeš-li jednat podle slov své otrokyně, Bůh dovede tvou záležitost ke zdárnému konci a můj pán nebude muset upustit od svých záměrů.‘“ Opravdu, zdárný konec si Júdit i Holofernés představují naprosto odlišně, ale nejde o zcela lživé tvrzení. Jak k tomu Júdit vtipně v Jdt 11,16b dodává: „Bůh mne poslal, abych s tebou vykonala věci, nad nimiž bude u vytržení celá země, kdokoli o tom uslyší.“²⁰¹

Zatímco se Júdit modlí a postí, rozhodne se Holofernés uspořádat pitku. Pozve i Júdit a pojme ho žádostivost ji svést. Za doprovodu své služebnice uléhá Júdit v jeho stanu. Pro ni tak potupná scéna se obrací ve vítězství díky Holofernově nezřízenosti v pití. Všichni, až na skromnou Júdit, jsou zemdleni. Obraz jejich duchovního stavu se tak konečně projevuje i navenek, což je chvíle pro Júdit. Až dosud bojovala s pomocí duchovních a ženských zbraní, nyní se na okamžik chápe jedné mužské. Meč, který měl zabít Júditiny sousedy, se obrací proti svému spícímu majiteli. A již Júdit vychází spolu se svou komornou jako obvykle k modlitbě mimo tábor, jak si alespoň všichni ostatní myslí. Kdyby se Júdit takto v předchozích dnech nechodila modlit pravidelně, těžko by byla vyvázla z tábora živá.

¹⁹⁹ Srov. tamtéž, 187.

Výklad ke Starému zákonu se pozastavuje nad tím, jak a proč se Šimeónovci, tedy rod, ze kterého Júdit i její zemřelý muž pocházeli, dostal ze střední Palestiny do Betúlie. Srov. BiČ: op. cit., 60.

²⁰⁰ Tamtéž, 63.

²⁰¹ Srov. MOORE: op. cit., 82.

Júditin závěrečný chvalozpěv vyzdvihuje Hospodina, který ji vytrhl z nepřátelského tábora a přivedl ji zpět domů (Jdt 16,1–17).²⁰² Pak až do konce svého života vytrvale odmítala nápadníky a dožila se velmi vysokého věku sto pěti let. Nezapomněla ani na svou věrnou komornou a propustila ji na svobodu. Před svou smrtí prozíravě také rozdělila majetek příbuzným, což pro ženu není zrovna typické a svědčí to o její velké vážnosti a slávě, které se těšila. Vždyť z bitvy se obvykle vraceli vítězně muži. Za doby jejího života však jejich tažení do války ani nebylo nutné, protože strach nepřátel trval dlouho i po smrti Júdit a nikdo Izrael neohrožoval (Jdt 16,25).²⁰³

4.4 Ester

Kniha Ester přináší příběh podobný Júditinu, ale očitáme se v něm na dvoře perského krále Achašveróše v Šúšanu, odkud onen panovník spravoval svá rozsáhlá území. V městě žije i Žid Mordokaj a jeho spanilá sestřenice Hadasa, neboli Ester, kteří se tu ocitli jako přesídlenci. Osířelou Ester však Mordokaj adoptoval za dceru a právě to je rozhodující jak pro jejich vztah, tak pro plnění budoucích nebezpečných úkolů, které by coby královna Ester vlastně díky svému společenskému postavení splnit nemusela.

Podobně jako u knihy Júdit se po hlavní protagonistce jmenuje celý spis. Avšak oproti ní není celý zařazen mezi takzvané deuterokanonické knihy; jen jeho delší znění zahrnující řecké přídavky ze Septuaginty ke kratšímu hebrejskému textu, které díky připojeným modlitbám, královským výnosům, snům a jejich výkladům dodávají celé knize duchovnější charakter.²⁰⁴ Jak v protokanonické, tak i deuterokanonické části „se uplatňují i silné prvky mytologické, zápas dobra a zla, světla a temnoty, a jejím smyslem je ukázat, že konečné vítězství nad temnými silami náleží Hospodinu.“²⁰⁵ Jak píše Hřebík ve svých skriptech ke Starému zákonu, děj knihy nelze opět považovat „za přesnou reprodukci historické události,“²⁰⁶ byť připouští určité možné historické kořeny. Argumentuje tím, že údaje v knize obsažené se liší od historických zjištění o perské epoše; uvádí například králův

²⁰² Ve Výkladech ke Starému zákonu se nalézá zajímavý postřeh, že odevzdání a vystavení Júditiny válečné kořisti do chrámu (Jdt 16,18–19) je „projev pokorného vyznání, že zásluha na vítězství nenáleží jí, nýbrž samotnému Hospodinu.“ Júdit se tak sama cítí být Božím nástrojem. BiČ: op. cit, 69.

²⁰³ Komentář ke Starému zákonu zde nalézá paralelu ke knize Soudců, kde se objevují soudci, kteří osvobozují vyvolený národ a ten pak žije řadu let v míru (např. soudce Otniel – srov. Sd 3,9.11.30). Srov. tamtéž.

²⁰⁴ Srov. ČEP, 887.

²⁰⁵ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II.*, 696.

²⁰⁶ HŘEBÍK: *Speciální úvod do Starého zákona I.*

souhlas k neopodstatněnému pogromu židovského obyvatelstva (srov. Est 3,8–11. 13), což je v naprostém nesouladu se smířlivou politikou perských králů té doby.²⁰⁷ Potíže způsobuje i samotný král Achašveroš, který se v obecných dějinách rovněž nevyskytuje. I když bývá zpravidla ztotožněn s králem Artaxerxem či Xerxem, Výklady ke Starému zákonu tuto identifikaci odmítají.²⁰⁸ Se stejnými potížemi se potýkáme i u královny Vašti a pak i Ester.²⁰⁹ Tento fakt však nic nemění na tom, že se královna Ester těší u Židů účtě a kratší text knihy je i dnes čten o jarních svátcích Púrím.²¹⁰

Děj knihy se téměř celou dobu odehrává v sídelním městě Persie Šúšanu na královském dvoře. Poté, co královna Vašti odmítne královo přání (Est 1,10–12),²¹¹ je zapuzena (Est 1,19.21)²¹² a král si na radu svého služebnictva přeje shromáždit do svého harému půvabné dívky ze všech koutů svého království (Est 2,2–4). Tak se mezi vybranými ocitá i Ester, ale na radu Mordokaje pečlivě tají svůj původ. Pro svou nevšední krásu²¹³ a vybrané chování dochází k tomu, že „Ester má úspěch, ještě než ji Achašveroš spatří.“²¹⁴ Hegaj, králův eunuch, si ji totiž okamžitě oblíbí a věnuje jí mimořádnou péči (Est 2,9). Právě od něj si nechává Ester poradit, co si má vzít po uplynutí doby věnované zkrášlovacím procedurám na cestu ke králi, i když mohla jako ostatní žádat o cokoliv

²⁰⁷ Srov. tamtéž.

²⁰⁸ Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II.*, 696.

Naproti tomu Stuttgarter Lexikon biblischer Begriffe se ztotožnění Achašveroše s perským králem Xerxem I. (486–465 před Kristem) nebrání a naopak ho takto vícekrát uvádí u několika hesel vztahujících se ke knize. Samostatné heslo Ahasveros však králi nevěnuje; jen Xerxes I. Srov. *Ester*, in: URBAN: op. cit., 121; *Haman*, in: tamtéž, 150; *Iran*, in: tamtéž, 175; *Waschti*, in: tamtéž, 411; *Xerxes I.*, in: tamtéž, 417.

Možná identifikace Achašveroše s Xerxem I. způsobuje další komplikaci v podobě zvláštní datace, protože by tak Žid Mordokaj musel být starý minimálně sto sedmáct let, když byl dle knihy odvečen z Jeruzaléma za krále Jekonjáše s přesídlenci (srov. Est 2,6). První deportace z Jeruzaléma proběhla v roce 597 před Kristem za judského krále Jójakína, děj knihy se odehrává ve třetím roce vlády Achašveroše (srov. Est 1,3; tedy 483 před Kristem), což je rozdíl právě sto sedmáct let a Mordokaj by musel být z Jeruzaléma odvečen jako novorozenec. ČEP uvádí věk sto dvacet let, čímž Mordokaj „přerůstá historický rámec v typ ‚věčného‘ Žida – vyznavače.“ Srov. *Ester*, in: NOVOTNÝ: op. cit., 159; *ČEP*, 15. Citace: *ČEP*, pozn. k Est 2,6, 412.

²⁰⁹ Srov. *Jeruzalémská Bible*, pozn. k Est 1,9, 712.

²¹⁰ Srov. ČEP, 411 a VRCHNÍ ZEMSKÝ A PRAŽSKÝ RABINÁT: *Megilat Ester. Český překlad (Megilat Ester česky + halacha na Purim)*, <http://www.fzo.cz/wp-content/uploads/megilat-ester-cesky.pdf>, (9. 12. 2010).

²¹¹ Možný důvod královnina odmítnutí přijít se králi ukázat ve své kráse lze nalézt v rabínské literatuře. Podle ní se „měla dostavit *nahá*, ozdobená jen královskou korunou.“ STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II.*, 697.

²¹² Dle výkladů ke Starému zákonu mohly být celé hodokvasní slavnosti (srov. Est 1,3) výročními slavnostmi nastolovacími, které se slavily každý rok. Pak by bylo možné, že se královna odmítla účastnit takzvaných božských zásnub, které souvisely s kultu plodnosti (vliv babylonského náboženství), a tak mohla rozlítit krále coby ochránce těchto zvyků. Srov. tamtéž, 696–697.

²¹³ Ester dle staré židovské tradice zaujímá jedno z pomyslných míst nejkrásnějších žen. Dalšími krasavicemi pak byly tyto ženy: Sára, Ráchel a Abígajil. A tuto řadu se snaží doplnit svým hodnocením Milé zamilovaný Milý z Písňe písní (srov. Pís 1,8). Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu III.*, 753.

²¹⁴ BUSH: op. cit., 368.

(Est 2,13.15). Podřízením se úsudku muže znalého vkusu krále projevuje skromnost a moudrost, které vedou k úspěchu. Protože však kritériem byla nejen krása, ale i spokojenost krále po společně strávené noci, vysvětluje pisatel průběh výběrového řízení na příkladu ostatních dívek, a až pak mluví o Ester, aby neutrpěla její kladná charakteristika žádoucí pro židovské čtenáře spisu.²¹⁵

Nějakou dobu poté, co se Ester stala královnou (Est 2,17), odhalí Mordokaj spiknutí proti králi, pomocí Ester mu je tlumočí (Est 2,22) a tím zachrání panovníkův život. Nezíská za to žádnou odměnu a navíc se dostává do sporu s Hamanem, který byl povýšen mezi nejdůležitější muže v království a vyžaduje, aby se mu Mordokaj klaněl. Mordokaj Hamana ignoruje, tím méně se mu hodlá klanět. Haman se dozví, že je Mordokaj Žid a rozhodne se vyvraždit celý tento národ a podaří se mu získat pro onu myšlenku i krále. Mordokaj se o tom dozví a spěchá za Ester, protože nikdo jiný nemůže názor druhé strany tlumočit. Královna s ním komunikuje přes svého služebníka. Mohlo by se nám zdát, že Ester váhá podstoupit Mordokajem požadovanou rozmluvu s králem jenom proto, aby neriskovala život tím, že přijde nezavolána (Est 4,10–11). Jak však praví Word Biblical Commentary: „Její zaváhání by zřejmě nemělo být považováno za znak zbabělosti, protože jádrem její odpovědi je fakt, že již třicet dní nebyla ke králi zavolána, což Mordokaj zcela jistě netušil.“²¹⁶ Ester jednoduše nebyla potěšena královou přízní už tak dlouho, že pochybuje o účinnosti své přimluvy. Nakonec ji Mordokaj přesvědčuje odkazem na Boží prozřetelnost – možná se stala královnou kvůli této situaci (srov. Est 4,14).

Najednou přichází příkaz hodný královny, která zároveň zůstala dcerou svého lidu. Ester žádá přísný půst a s přesvědčením tak ruší, alespoň podle Word Biblical Commentary, vlastně i oslavu židovských Velikonoc.²¹⁷ Plně přebírá zodpovědnost za osud svého lidu a otevírá tak prostor pro jeden z řady už výše zmiňovaných „přirozených“ zázraků, které Bůh konal skrze ženy. Ve spolupráci s Boží prozřetelností, která zajistí spoustu „náhod“, pak dosahuje svého. (Est 4,15–17)

Jistě není samozřejmostí, že král poté, co spatří Ester, k ní vztáhne své zlaté žezlo a ona tak může bez obav o svůj život hovořit. Ba co víc, král jí slibuje vše až do půlky království. Komentář ke knize si všímá zajímavého detailu: „Král, který si na ni celý měsíc nevzpomněl (Est 4,11), pocítí k ní novou náklonnost a milostivě se k ní skloní. Bible tu

²¹⁵ Srov. tamtéž, 369.

²¹⁶ BUSH: op. cit., 399.

²¹⁷ Komentář vychází z data akce plánované Hamanem a termínu oslav vysvobození z egyptského otroctví. Srov. tamtéž, 400.

záměrně vypouští všechno, co by mohlo svádět k psychologizování, aby čtenář vycítil, že zde nerozhodují lidské city, nýbrž v pozadí celého dění stojí neviditelně, skrytě sám Bůh.²¹⁸

Ester však zřejmě nechtěla problém, za který mohl i on, probírat takto veřejně, a tak si pro tuto chvíli žádá pouze společnou hostinu za přítomnosti Hamana (Est 5,4). Ani při společném jídle však králi své přání nesdělí a navrhuje, aby se druhý den sešli znovu, při stejné příležitosti, kdy králi odpoví (Est 5,7–8). Teď už zřejmě nejde jen o diplomatický tah, i když opakovaný panovníkův slib, že žádost splní, jistě není k zahazení. Boží prozřetelnost způsobila, že právě následující noci Achašveroš nemůže spát. Nechá si předčítat Knihu letopisů památných událostí a z ničeho nic objeví svůj dluh vůči Mordokajovi. Mezitím se doma Haman radí se svou ženou Zereš a přáteli, jak ponížit Mordokaje. Dokud se totiž pohybuje okolo on, Haman si nemůže plně vychutnávat královu a nyní i královninu přízeň. Přiznaná osobní zášť a znalost běžných dvorských intrik spolu se znalostí slabosti krále pro Hamana vyústí v radu, aby Haman nechal zbudovat vysoký kůl umožňující potupnou veřejnou popravu spojenou s vystavením mrtvého těla a hned zrána spěchal ke králi, aby ho přesvědčil o nutnosti Mordokaje popravit. Haman nechá kůl urychleně postavit.

Realizace další „náhody“ může následovat. Haman spěchá za králem, který se ho ptá, jak má naložit s mužem, jemuž chce prokázat poctu. Haman si celou věc vysvětluje tak, že pocta je určena jemu, a tak navrhuje, aby byl dotyčný oblečen do královského roucha, posazen na králova koně²¹⁹ a veden jedním z královských velmožů po městě za zvuku svolávání: „Tak se jedná s mužem, kterého chce král poctit!“ (Est 6,9) Achašveroš ho pověřuje, aby přesně toto učinil Mordokajovi. Haman tak provádí přesný opak toho, co zamýšlel. I Zereš a mudrci mu po příchodu domů prozíravě prorokují ještě hlubší pád (srov. Est 6,13).

Druhá společná hostina je opět ve znamení šťastných „náhod“. Ester se identifikuje se svým národem a odhaluje králi svou totožnost (Est 7,3–4). Uplatňuje i své diplomatické schopnosti a za strůjce připravovaného pogromu Židů označuje jen Hamana, i když králův podíl si jistě rovněž uvědomuje. Haman je šokován, protože netušil, že se jeho plán týká i královnu. Achašveroš vychází na chvíli ven, aby se neomylně vrátil v okamžiku, kdy

²¹⁸ STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II.*, 706.

²¹⁹ Forma pocty odkazuje na orientální zvyky té doby. Oblečení šatů jiného člověka vyjadřuje přátelství k němu (srov. 1 Sam 18,3–5). Jízda na králově mezku pak byla součástí intronizace (srov. 1 Král 1,32). Srov. CHALUPA Petr: *Královna Ester. Kniha Ester v pohledu synchronním a diachronním*, Svitavy: Trinitas, 1999, 36.

Haman klesá k Ester na pohovku, aby si vyprosil alespoň záchranu života.²²⁰ Podle Word Biblical Commentary tak poskytuje králi záminku, aby ho odsoudil za čin, na kterém nebude mít on, král, podíl. Obviňuje ho z útoku na královnu a místo rádců mu asistují sluhové, kteří rychle zahalují tvář toho, kdo propadl smrti. Služebnictvo pomáhá jindy tak nesamostatnému králi vymyslet i trest pro Hamana. Upotřebí tak kůl, který Haman chystal pro zachránce Achašveróšova života. Tím též potvrdí králi, že se rozhodl správně.²²¹ (Est 7)

Po popravě král přiděluje Hamanův majetek Ester a povyšuje Mordokaje na jeho místo. Židovská komunita je však dále v ohrožení a doba, kdy vejde králův dekret v platnost, se neúprosně blíží. Ester opět bez vyzvání předstupuje před krále a žádá zrušení dekretu (Est 8,3–6). Královské rozhodnutí však nelze vzít zpět. Přesto Achašveróš dovoluje Mordokajovi sepsat jiný dekret, který by Židům pomohl. Esteřin národ tak získává povolení bránit se. O to nepochopitelněji se jeví královo rozhodnutí následující po dni odplaty. Král se ptá Ester, jaká je její další prosba a tu jí plní (Est 8,12–15). Židé v Šúšanu smí podle dekretu jednat i zítra a pověsí deset Hamanových synů na kůl. Zabijí i jiné muže.

Zprávu o událostech Mordokaj sepisuje a ustanovuje svátek Púrím. Ester pak ze své autority královny potvrzuje zavedení svátku. Poslušnost, kterou projevovala vůči Mordokajovi, přinesla své ovoce a zároveň v jejím jednání můžeme spatřovat i rostoucí sebevědomí mladé ženy, která se už plně identifikuje se svou královskou funkcí. Kritéria, podle kterých byla do ní vybrána, tak ztrácejí svůj smysl.

Deuterokanonická část spisu přidává navíc k popisu Esteřina chování královnino vyznání Hospodinu (Est 4,17k–17z), že nemá zálibu ve svém vyznamenání u královského dvora a že si oškliví lože neobřezaných, každého cizince. Prosí Boha, kterému důvěřuje, o vysvobození. Tato modlitba ještě více poukazuje na duchovní povahu prostředků, kterými hodlá Ester dosáhnout slyšení u krále. Není to tedy jen půst, ale především postoj srdce, kterým si získává Krále králů, aby jí pomohl přesvědčit manžela. Ve scéně u královského trůnu se oproti protokanonickému textu hroutí, takže králova mírnost nakonec plyne ze soucitu k ní (srov. Est 5,1a–2b).

²²⁰ Rozhodujícím se pro celou hostinu i knihu samu stává Esteřin odvážný vyznavačský čin, který zazní ve správně zvoleném okamžiku. Haman je umným vedením debaty Ester s Achašveróšem vyřazen ze hry. Král je snad natolik šokován tím, že by jeho oblíbený dvořan byl něčeho takového schopen, že rozhořčen odchází na chvíli do zahrady. Srov. STAROZÁKONNÍ PŘEKLDATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II.*, 710–711 a B1Č: op. cit., 79–80.

²²¹ Srov. BUSH: op. cit., 433–434.

Z hlediska pohledu na ženu je kladná postava královny Ester asi nejvíce charakterizována vývojem od poslušné Mordokajovy adoptivní dcery k rostoucímu sebevědomí v roli královny, která se nebojí jednat i bez porady s muži. Svému manželovi se stává rovnocennou partnerkou v dialogu, i když z formálního hlediska stále zachovává etiku královského dvora a ve všech svých promluvách zdůrazňuje své podřízené postavení. Asi nejčennějším plodem tohoto vývoje je její role vůdkyně národa, ve které potvrzuje ustanovení nového židovského svátku.

Nabízí se srovnání Júdit a Ester, jak jsou líčeny Písmem svatým. Obě se vyskytují pouze v knihách podle nich pojmenovaných a v obou spisech lze spatřit snahu posílit víru v Boha, který prostřednictvím slabých žen činí velké skutky a ukazuje tak svou všemohoucnost, když se na něj předtím s důvěrou v modlitbě obracely. Júdit i Ester se v rozhodující chvíli svého života nacházejí na území ovládaném cizí mocností; Júdit sice poblíž svého města, ale v Holofernově stanu, Ester pak sice ve svých komnatách, ale v diaspoře. Obě bojují za další existenci svého národa, přičemž obě riskují život vlastní. Podle Moora se Ester musela více spoléhat na dobrou vůli a sympatie vrtošivého krále, zatímco Júdit útočí na Holofernovu inteligenci a zaujetí sebou samým.²²² Ester tak dle textu Písma svatého používá krom duchovních zbraní i ty své ženské, Júdit nakonec musí navíc ještě použít jednu mužskou. To, že Júdit dle popisu Bible od počátku působí jistě a sebevědomě, má naprosto přirozené zdůvodnění. Její věk a životní zkušenosti s pomocí Hospodina v každodenním životě jsou oproti exilem zkušeno Ester nespornou výhodou. Proto také Ester do své role dozrává až postupně a musí jí zprvu radit Mordokaj.

4.5 Maria

Předposlední zde popisovanou ženou je Maria, Matka Ježíše. Právě jí se dostalo té milosti, že se mohla zcela mimořádným způsobem podílet na inkarnaci Slova, když vyslovila souhlas Bohu s jeho plánem, čímž se stala důležitým nástrojem v dějinách spásy.

První zmínka o Marii v evangeliích praví, že jde o ženu zasnoubenou muži jménem Josef. Právě to totiž umožnilo Ježíši, aby jako Mesiáš mohl vpravdě svůj původ odvozovat od krále Davida, z jehož potomstva Josef pocházel (srov. Mt 1,1–16). U evangelisty Lukáše se navíc můžeme dočíst, že Maria žila v galilejském městě Nazaret (Lk 1,26–27). Přichází anděl a už jeho pozdrav v sobě obsahuje proroctví o přicházející spásy. Zároveň

²²² Srov. MOORE: op. cit. 216.

geniálně vyjadřuje Mariinu úlohu v dějinách spásy (Lk 1,28). Není se tedy co divit, že takový pozdrav mladou dívku silně rozrušil a její reakce vyznívá jako otázka beze slov. Právě na ni reaguje anděl, když jí říká: „Neboj se.“ (v. 30) Tato věta je v Písmu poměrně rozšířená, protože andělské návštěvy jednoduše budily podobné emoce. I oznámení početí, narození a pojmenování dítěte se v něm vyskytují často pohromadě. Důležitost a hluboký vnitřní smysl Bohem určeného jména jistě netřeba dále komentovat. Maria dále klade naprosto logickou otázku, jak se to stane (Lk 1,34). Možný výklad této otázky předpokládá preexistenci nějakého slibu, kdy možná Maria pomýšlela na trvalé panenství; každopádně například už Iz 7,14 v sobě skutečně obsahuje ideu panenského početí.²²³ Ve srovnání se Zachariášem či Abrahámem tu však není ani náznak toho, že by Maria cokoliv z Gabrielova poselství zpochybňovala, jen se anděla „prostě ptá, jak se příslib uskuteční přes zjevnou překážku, její panenství.“²²⁴ Důraz celého textu tak zůstává na Boží iniciativě, která nemá v úmyslu vybrat Mesiáše mezi živými, ale připravuje prostor pro naprosto unikátní akt tvoření, které vyústí v narození dítěte, jež nebude mít v dějinách sobě rovné. Následující zmínka o Alžbětině těhotenství pomáhá Marii hlouběji pochopit tajemství Ježíšova početí, i když se samozřejmě nejedná o tutéž situaci. Další Mariina slova jsou pro provedení plánu klíčová. „Hle, jsem služebnice Páně; staň se mi podle tvého slova“ (Lk 1,38b) totiž naplňuje Stvořitelovu touhu po svobodné spolupráci člověka a kontrastuje se starozákonními situacemi. V nich měl poslední slovo vždy Bůh, který sděloval neodvratné, kdežto zde je to Maria, kdo rozhoduje o úspěchu celého „podniku“.²²⁵ Její aktivní pasivita se pak stává vzorem pro celé generace křesťanů, což vysvětluje fakt, že ačkoliv se toho o Marii z evangelia příliš nedozvídáme, měla nejdůležitější úlohu z biblických žen.

Osudy dvou počatých chlapců, Jana a Ježíše, se na čas ještě více sblížují. Aniž by si jejich matky cokoliv řekly, díky poznání zprostředkovanému Bohem vědí vše, což poznáváme z Alžbětina pozdravu v momentě, kdy Maria vchází do Zachariášova domu a zdraví ji. Následuje Mariin chvalozpěv (Lk 1,46–55), který je vyznáním naplnění eschatologického očekávání díky slabé ženě, skrze kterou Bůh způsobí osvobození. Je tak podobná Jáel

²²³ René Laurentin ve svém Pojednání o Panně Marii uvádí, že v Lk 1,34 je obsaženo Mariino rozhodnutí, „že zachová panenství, a její manžel toto rozhodnutí bezpochyby uznal a přijal.“ V knize vyslovuje i výše uvedenou souvislost mezi Lk 1,26.31 s Iz 7,14 a odkazuje se přitom i na svou předchozí knihu. Srov. LAURENTIN: op. cit., 20. Citace: tamtéž.

²²⁴ Maria si nežadá žádný důkaz a nepokládá ani Zachariášovu otázku „jak poznám“ (srov. Lk 1,18), ani v duchu neuvažuje o proveditelnosti poselství jako Abrahám (srov. Gn 17,17). Srov. JOHNSON Luke Timothy: *Evangelium podle Lukáše. Sacra Pagina. sv. 3*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 60. Citace: tamtéž.

²²⁵ Srov. NOLLAND: op. cit., 48–57.

i Júdit a pronáší proroctví o všech pokoleních, která ji budou blahoslavít od okamžiku, kdy tak učinila Alžběta.²²⁶ To je ovšem poslední zmínka, kterou ve svém chvalo zpěvu vyhrazuje pro sebe. Zbytek je věnován velikým Božím skutkům. Jedním z nich je jistě i pozdější Josefův sen (srov. Mt 1,20–24), který Marii zbavuje jeho podezření, a tak spolu mohou začít bydlet.²²⁷

Nutnost dostavit se do rodného města při sčítání lidu přivádí Marii s Josefem do Betléma, neboť právě odtud pocházel Josef i král David. Dochází tak k naplnění prorockého slova: „A ty Betléme v zemi judské, zdaleka nejsi nejmenší mezi knížaty judskými, neboť z tebe vyjde vévoda, který bude pastýřem mého lidu, Izraele“ (Mt 2,1). O okolnostech Ježíšova narození se můžeme dočíst u Matouše a Lukáše. Znak, podle kterého mají nalézt narozeného Mesiáše ostatní lidé je sice výjimečný a andělé, kteří na něj upozorňují také, ale tím vnější oslava jeho příchodu končí. Čím méně vnějšího lesku, tím však více toho vnitřního. Návštěvníci žasnou, „ale Marie to všechno v mysli zachovávala a rozvažovala o tom“ (Lk 2,19). Až s diplomatickou návštěvou mudrců z východu a jejich dotazy u Heroda začínají opatření hodná významu dítěte. Na jedné straně cenné dary a upřímné pocty, na straně druhé intriky královského dvora (jen Mt 2,1–12). Osmého dne byl Ježíš obřezán a oficiálně pojmenován. Následovalo Mariino očišťování (srov. jen Lk 2,22).²²⁸ Při představení dítěte Hospodinu v chrámu, které se zdá být samo o sobě v tomto případě trochu paradoxem, protože Ježíš nikdy Bohu Otci zvláštním způsobem náležet nepřestal, pak Maria vyslechne podivuhodné proroctví od Simeona a Anny (jen Lk 2,22–38). Radost je nahrazena stínem smutku. Podle Lukáše se rodina vrací do Nazareta (Lk 2,39), avšak v Matoušově evangeliu čteme něco jiného.

Intriky krále Heroda vyústí v nucený exil. Služebnice Páně, jen s několika nezbytnými zavazadly, se jako poslušná otrokyně i s malým dítětem, opět bez ohledu na vlastní pohodlí, odebrá do Egypta, kde coby cizinka nebude mít žádné zázemí a nemůže očekávat podporu rodiny (srov. Mt 2,13–16). Po smrti Heroda se pak celá rodina vrací zpět do Nazareta. Hagner ve svém komentáři dává do souvislosti tento východ z Egypta a cestu

²²⁶ Srov. tamtéž, 74–75.

²²⁷ Josefův úmysl propustit potají těhotnou Marii z Mt 1,19 toho moc nenapovídá o tehdejší praxi aplikování zákona vztahujícího se na tělesný styk zasnoubené panny s jiným mužem (srov. Dt 22,23–27) a trestů z něho hrozících. Sacra Pagina vyjadřuje domněnku, že v podobných případech mohl být uplatněn postup z Deuteronomia, nebo postup obvyklý při rozvodu – vydání rozlukového lístku za účasti dvou svědků. Je však možné, že to bylo Josefovo osobní rozhodnutí, aby Maria nebyla vystavena zostuzení. Srov. HARRINGTON: op. cit., 56.

²²⁸ Je zde patrná Mariina věrnost Zákonu, který nařizoval rodiče v případě narození chlapce celkem čtyřicetidenní očišťování – sedm dní do chlapcovy obřizky (osmý den po narození) a po ní ještě třicet tři dní (srov. Lv 12,1–4 a kapitola 2.3 v této diplomové práci).

do země zaslíbené s oněmi starozákonními.²²⁹ Oba východy z Egypta ostatně vedly k očištění země a konfliktu s těmi, kteří jeho nutnost popírali. Jsou plně v souladu se Simeonovým proroctvím.

Přenesme se opět do Lukášova evangelia. Ježíši je dvanáct let a vrací se s rodiči z velikonoční pouti do chrámu v Jeruzalémě. Tak si to alespoň Maria a Josef mysleli. Následuje hledání nejcennějšího z Božích darů, který obdrželi, aby ho opatrovali. Už mu hrozilo nebezpečí tolikrát, ale to opravdové rodiče zažívají až na hranici Ježíšova přechodu od dětství k dospělosti. Když ho nakonec objeví, Maria vyjadřuje své překvapení, že je mohl tak vystrašit. Od svého syna by to prostě nečekala. Na to jí on odpovídá vysvětlením, v čem Bohem požadovaná dokonalost spočívá. Maria má pochopit její hlubší rozměr, ale zatím se jí to nedaří. Taková situace se bude opakovat ještě několikrát. Ježíš na ni má ještě větší nároky, než učitelé zákona až do této chvíle na něho. Učitelům odpovídal tak, aby to pochopili, od ní očekává více. Na to Maria reaguje ochotou a opět celou událost ukládá do svého srdce, aby o tom rozjímala.²³⁰ Na druhou stranu, pokud situaci uvážíme z jiného úhlu pohledu, sděluje jí Ježíš vlastně jen skutečnost, že byl celou dobu doma. (Lk 2,41–51)

Konečně se dostáváme k Janovu evangeliu. Na svatbě v Káně Galilejské se totiž udál pro Marii neméně náročný rozhovor. Už zde podle Baesley-Murrayho můžeme hledět na Ježíšovy učedníky jako na jeho rodinu, jejíž důležitost převyšuje jakkoliv legitimní pokrevní svazky.²³¹ Když se nedostává vína, obrací se Maria na Ježíše zřejmě proto, že tuší, že on nějaké řešení zná. Z textu nelze poznat, zda očekává zázrak, ale o vztahu důvěry mezi nimi to vypovídá. Ježíš však její snahu zdánlivě odmítá. Všechno v pravý čas a na pravém místě. Říká jí totéž, ale jinými slovy. I Maria to chápe tak, že se chystá pro svatebčany něco udělat, a proto nabádá služebníky k poslušnosti. Ještě jiný výklad je možný na základě řecké verze evangelia: V pravý čas to (já a ty = spolu) vykonáme.²³² I oslovení ženo, které se jeví vůči matce jako neuctivé, dostává jiný rozměr, pokud si

²²⁹ HAGNER Donald Alfred: *Matthew 1–13. Word Biblical Commentary. Volume 33A*, Waco, Texas: Word, 1993, 42.

²³⁰ Dle Müllerova komentáře zde Maria představuje vzor správného věřícího či posluchače evangelia, který má Boží slovo přijmout, zapamatovat si ho, kontempletovat a realizovat ve svém životě. Srov. MÜLLER Paul-Gerhard: *Evangelium sv. Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon, sv. 3*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 41.

²³¹ Srov. BEASLEY-MURRAY: op. cit., 34.

²³² Jan 2,4: „Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι οὐπω ἦκει ἡ ὥρα μου.“, což v doslovném překladu do českého jazyka znamená: „Řekl pak Ježíš: Co s tím já a ty, ženo, ještě nepřišla moje hodina.“ Český ekumenický překlad naproti tomu uvádí takto: „Ježíš jí řekl: ‚Co to ode mne žádáš! Ještě nepřišla má hodina.‘“ Srov. *Tischendorf's 8th edition Greek NT*, in: *Davar3. Scripture Study Tool*, Brno: DAVAR team, 2007 (ver. 3.0.0.264).

uvědomíme důstojnost a úkol s jejím posláním spjatý.²³³ Vždyť stejné oslovení volí Ježíš i v momentě, kdy ji z kříže odevzdává do péče svého učedníka. I žena oděná sluncem, kterou známe ze Zjevení Janova, je majestátní zjev. Ježíš nyní navíc už není jejím synem v tom smyslu, jakým byl, když ji a Josefa poslouchal v Nazaretě. Teď patří více ostatním lidem než jí. V každém případě bylo výsledkem víno nevšední kvality a tradicí podporovaná role Marie – naší přímluvkyně u Ježíše.

Okrajově je Maria zmíněna v textech s výroky o Ježíšově pravé rodině (srov. Mt 12,46–50; Mk 3,31–35 a Lk 8,19–21), kde Ježíš přirovnává k matce a příbuzným ty, kdo slyší Boží slovo a zachovávají je. Ve výkladu Jeruzalémské Bible se píše, že „pouta tělesného příbuzenství stojí až za svazky duchovního příbuzenství.“²³⁴ Bylo důležité, aby tuto velkou rodinu Maria pochopila a přijala za vlastní. Ježíš dává najevo, že v tuto chvíli je nezbytné, aby hlouběji pronikla do své mateřské role. Setkání počká. Hagner naproti tomu na tuto situaci aplikuje pravidlo opuštění rodiny, což je Ježíšův požadavek na učedníky: „Ihned opustili loď i svého otce a šli za ním.“ (Mt 4,22) a „Jiný z učedníků mu řekl: ‚Pane, dovol mi napřed odejít a pochovat svého otce.‘ Ale Ježíš mu řekl: ‚Následuj mě a nech mrtvé, ať pochovávají své mrtvé.‘“ (Mt 8,21–22)²³⁵ Jeho tvrzení podporuje i jiný Ježíšův výrok: „A každý, kdo opustil domy nebo bratry nebo sestry nebo otce nebo matku nebo děti nebo pole pro mé jméno, stokrát víc dostane a bude mít podíl na věčném životě.“ (Mt 19,29) Jeho verze tedy podporuje názor, že staré vztahy mají být nahrazeny novými. Tradiční výklad pak k tomuto paralelnímu místu u Lukáše poskytuje Nolland, když tvrdí, že Bůh umí tvořit i důležitější pouta, než jsou ta pokrevní, a proto ti, kdo slyší Boží slovo a činí je, jsou spříznění s Ježíšem ještě více. Zároveň zůstávají Maria a ostatní Ježíšovi pokrevní příbuzní součástí této nové širší rodiny, protože i oni slyší Boží slovo a jednají podle něj.²³⁶

Poslední Ježíšovo slovo k Marii, které zachycují evangelia, se odehrává na Golgotě těsně předtím, než Ježíš umírá. Odevzdává ji totiž do péče milovaného učedníka, tedy do rukou někoho, na koho se může spolehnout. Jedná se tak o jediného z jeho věrných, který měl odvahu doprovázet ji i jeho až na toto místo (Jan 19,25–27). Podle Beasley-Murrayho Ježíšova slova mají podobu závěti, která se týká něčeho opravdu důležitého, není to rozkaz

²³³ Janovo evangelium se odlišuje od zbývajících evangelií tím, že ani jednou nenazve Marii jejím vlastním jménem. Vždy je uvedena jako: „Ježíšova matka“ (srov. Jan 2,1), „jeho matka“ (srov. Jan 2,12; 19,25) či jen „matka“ (srov. Jan 2,3.5; 19,26.27). Ježíš pak svou matku oslovuje výrazem: „ženo“ (srov. Jan 19,26; případně i Jan 2,4).

²³⁴ *Jeruzalémská Bible*, pozn. k Mt 12,50, 1724.

²³⁵ Srov. HAGNER: *Matthew 1–13*, 360.

²³⁶ Srov. NOLLAND: op. cit., 395.

ani návrh. Jazyk celou situaci přibližuje spíše k aktu adopce.²³⁷ To, že Maria i onen učedník takový vztah přijali za vlastní, dokládá, že si ji učedník „v tu hodinu“ vzal k sobě (srov. Jan 19,27b). Komentář pak spíše zdůrazňuje, že apoštol je svěřen do péče Marii a ona se stává matkou nejen jemu, ale všem učedníkům, tedy církvi, takže: „díky kříži a od okamžiku kříže je ustanovena nová Ježíšova rodina.“²³⁸ Mariinu přítomnost u kříže však zachycuje jen evangelium podle Jana. Ostatní tři evangelisté se o ní vůbec nezmiňují. Nejoptimističtější varianta výkladu jejich mlčení je tedy ta, že Matku zahrnuli do skupiny ostatních žen, které doprovázely Ježíše i na toto místo.

Kromě evangelií se Maria vyskytuje ve Skutcích apoštolů, kde se spolu s apoštoly, dalšími ženami a Ježíšovými bratry modlí v Jeruzalémě v horní místnosti domu, kde pobývali (srov. Sk 1,14). Implicitně je pak jmenována v listu Galatským v souvislosti se svým Synem, který se „narodil z ženy“ (srov. Gal 4,4).

4.6 *Máří Magdalena*

O Marii z Magdaly sice něco víme i z přímých zmínek v textech evangelia, nicméně už od raných dob si s ní lidé spojovali i některé životní příběhy jiných žen. V této souvislosti se mluví o oné nejmenované ženě, která Ježíšovi umyla nohy svými slzami a otřela svými vlasy (Lk 7,36–50). Tatáž žena je v evangeliu podle Jana směřována s Marií z Betánie, sestrou Lazara a Marty (Jan 11,1–2). Konečně ji někteří neváhají ztotožňovat s cizoložnicí, kterou Ježíš odmítá nechat ukamenovat (Jan 8,3–11). Toto všechno vedlo k tradičnímu zobrazování Marie Magdalské jako bývalé nevěstky, nyní kajícnice.²³⁹ Vraťme se však k biblickým pramenům.

Když Ježíš procházel městy a vesnicemi zaslíbené země, byly s ním krom učedníků i některé ženy, které uzdravil od zlých duchů a nemocí. Mezi nimi i Marie zvaná Magdalská, z níž vyhnal sedm démonů. Dále se o těchto ženách praví, že se o Ježíše a jeho doprovod ze svých prostředků staraly (Lk 8,1–3).²⁴⁰ Ženy jsou tedy nedílnou součástí

²³⁷ Srov. BEASLEY-MURRAY: op. cit., 349.

²³⁸ Moloneyův komentář ještě podotýká, že Maria v Jan 2,1–5 jako první přijala Ježíšovo slovo a činí tak i pod křížem (Jan 19,26) čímž se stává vzorem víry. Srov. MOLONEY: op. cit., 523. Citace v hlavním textu: tamtéž.

²³⁹ Srov. *Marie Magdaléna*, in: RAVASI Gianfranco: Biblické postavy. Liturgický rok s osobnostmi Bible, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, 139.

²⁴⁰ Podle Johnsonova komentáře k Lukášově evangeliu je tato skupina žen okolo Ježíše „obzvlášť důležitá. Budou svědčit o Ježíšově smrti (23,49) a pohřbení (23,55). Marie Magdalská a Jana se také jako první dozvěděly o Ježíšově vzkříšení (24,10.22).“ JOHNSON: op. cit., 151.

Ježíšovy nové rodiny, jak jsme již zmiňovali v kapitole 4.5. Jejich úkolem je sice zatím jen asistence po stránce materiální, ale i ony jsou připravovány v přítomnosti svého učitele na poslání důležitější, totiž zvěstovat později Ježíšovo zmrtvýchvstání a smysl jeho smrti. Koneckonců to potvrzuje i příběh Marie a Marty, které náležely také k tomuto okruhu žen. Ježíš Martě nezakazuje, aby mu připravila jídlo, ale rád by ji upozornil na to, že i ona má naslouchat jako Marie jeho slovům. Jaký rozdíl oproti omezení vzdělání dívek v porovnání s chlapci v židovské komunitě. Ježíš chce, aby i ženy byly vzdělané a věděly, komu uvěřily. Podobenství o ženách dokazují, že Ježíš s posluchačkami počítá, a proto volí jim důvěrně známé situace, aby poučil všechny v zástupu. Jeho péče je tak záměrně zároveň adresná i univerzální.

Co se týká zmínky o vyhnání sedmi démonů z Magdaleny, jde podle Nollanda o další z příkladů, kdy je exorcismus označen za způsob léčby (srov. Lk 4,40–41).²⁴¹ Konkrétní číslo udávající počet démonů pak lze chápat i jen jako číslo symbolické, ovšem v tom případě musíme uvážit fakt, že jde o číslo vyjadřující dokonalost. Shodovalo by se to však se způsobem následného Magdalenina bytí s Ježíšem, protože její míra sjednocení s ním je vyjádřena nejen v přítomnosti u paty kříže, ale také tím, že podle evangelií to byla právě ona, kdo ho po zmrtvýchvstání viděl z lidí jako vůbec první. Její výsadní postavení podtrhuje i první místo mezi jmenovanými ženami (srov. Lk 8,2–3).

Přídomek „z Magdaly“ (srov. Mt 27,55; Mk 15,40), či „Magdalská“ (Lk 8,2; Jan 19,25) značí místo, odkud Marie z Magdaly pocházela. Magdala byla vesnice umístěná poblíž Galilejského moře.²⁴² Podle Stuttgartského Lexikonu ležela Magdala na západním břehu Genezaretského jezera deset kilometrů na sever od města Tiberias. Překlad z hebrejštiny zní „Věž“ nebo „Hora“. Lexikon dále vyjadřuje domněnku, že je místo jinak nazýváno Magdalan či Dalmanuta, což by ve druhém případě znamenalo, že poblíž Ježíš nasýtil čtyřtisícový zástup lidí sedmi chleby a několika rybičkami (srov. Mk 8,1–10).²⁴³

Podle Matoušova evangelia Marie z Magdaly přihlížela ukřižování spolu s ostatními ženami zpovzdálí (Mt 27,55).²⁴⁴ Účastnila se i Ježíšova pohřbu, který provedl Josef z Arimatie (Mt 27,57–61). Prvního dne v týdnu pak přichází s jinou Marií, aby se podívala

²⁴¹ Srov. NOLLAND: op. cit., 366.

²⁴² Srov. DONAHUE John R. a HARRINGTON Daniel J[...]: *Evangelium podle Marka. Sacra Pagina. sv. 2*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 449.

²⁴³ Srov. *Magdala*, in: URBAN: op. cit., 254; *Magdalan*, in: tamtéž; *Dalmanuta*, in: tamtéž, 93.

²⁴⁴ Dle Harringtona použití výrazu „mnohé ženy“ v Mt 27,55 má za cíl vysvětlit, že tyto ženy znaly Ježíše už předem z Galileje a byly svědkyněmi „jeho smrti a pohřbu a ráno na Boží hod velikonoční šly ke správnému hrobu.“ Srov. HARRINGTON: op. cit., 431. Citace: tamtéž.

k hrobu, kde zažívá velké zemětřesení, když anděl sestoupil s nebe a odvalil kámen. I když z toho úkazu byli vyděšeni i Pilátovi strážci, anděl uklidňuje pouze ženy, zvěstuje jim zprávu o vzkříšení a posílá je s tou informací za učedníky. Cestou za nimi ženy potkávají samotného Ježíše, který je pověřuje, aby učedníkům oznámily, že mají jít do Galileje, aby se tam s ním setkali i oni (Mt 28,1–11). Hagner si všímá skutečnosti, že ho hned poznávají a uctívají ho způsobem, který byl v jejich kultuře výrazem úcty k vládci či králi a vyjadřoval podřízenost spolu se vzdáváním pocty. Mezi řádky to také znamená, že se ho mohly dotknout, tedy že neměl podobu ducha, protože jinak by mu obejmout nohy nemohly.²⁴⁵ V tomto případě je apoštolové poslechli.

I v Markově evangeliu sleduje Marie z Magdaly ukřižování zpozvzdálí. Opět je jmenována jako první ze zúčastněných žen (srov. Mk 15,40–41).²⁴⁶ Potom se dívá, kam Ježíše uložili, a když uplyne sobota, nakoupí vonné masti spolu s dvěma dalšími ženami a jde ho pomazat. Je zvláštní, že s nimi nejde žádný muž, aby jim pomohl s odvalením kamene, přestože vědí, že samy na to sílu nemají. Naštěstí ho nacházejí odvalený a uvnitř hrobu je vyděsí mládenec, který jim vysvětlí, proč je hrob prázdný. I zde mají poslat učedníky do Galileje, ale kvůli hrůze a úžasu nikomu nic neřeknou. V samém závěru evangelia je však popsáno setkání Ježíše s Marií z Magdaly a ona to jde oznámit truchlícím učedníkům. Ti jí nevěří. A jsou za to později samotným Ježíšem pokáráni. (Mk 15,40.47; 16,1–14)

Lukáš zmiňuje pouze skupinu žen, které Ježíše doprovázely z Galileje a při ukřižování stály opodál. Ani při pohřbu žádná z nich není konkrétně jmenována. Až když se jedná o snahu dokončit pohřební rituály prvního dne po sobotě, objevuje se Marie z Magdaly v čele skupiny, která přichází k hrobu za časného jitra s vonnými mastmi, které byly připraveny. Protože ženy nenajdou tělo Pána Ježíše, jsou bezradné. Náhle u nich stanou dva muži v zářícím rouchu a chtějí po nich, aby si vzpomněly, že k nim Ježíš o svém zmrtvýchvstání přece již mluvil. Ženy si na to vzpomenou a oznámí to učedníkům. Ti to ovšem považují za blouznění, avšak Petr běží a situaci ověří (Lk 23,49 –24,12). Na celé události je z hlediska této práce asi nejpozitivnější skutečnost, že i ženy byly v předstihu informovány o Ježíšově utrpení a i od nich se očekávalo, že si na to vzpomenou, což se také stane. I po smrti tak Ježíš porušuje zvyky tehdejší společnosti, přestože mu muselo být dopředu jasné, že jim muži neuvěří, protože jsou to koneckonců pouze ženy a navíc

²⁴⁵ Srov. HAGNER: *Matthew 14–28*, 874.

²⁴⁶ Sacra Pagina poznamenává, že je zarážející, že se Marek o těchto třech ženách zmiňuje až v předposlední kapitole svého evangelia, přestože „byly tak úzce spojeny s Ježíšem a jeho hnutím ještě v Galileji“ Dále komentář na základě užitého slovesa *akolúthein* (sloveso užívané Markem pro učednictví) vyvozuje, že by se ženy měly „nazývat Ježíšovy ,učednice““. Srov. DONAHUE a HARRINGTON: op. cit., 449. Citace: tamtéž.

rozrušené. Petr se však, zřejmě už nyní veden spíše milostí svého úřadu než úctou k nim, vydává na cestu.

Úplně jinak vyznívá zpráva o oněch událostech v evangeliu podle Jana, vždyť podle Tradice jde o jediného očitého svědka celé události mezi evangelisty.²⁴⁷ V jeho podání ženy stojí u kříže. V první řadě je jmenována matka Ježíšova, následuje její sestra, Marie Kleofášova a až jako poslední je zmíněna Marie Magdalská. Oproti Matoušovi a Markovi je tedy změněno pořadí a tím i význam přikládáný jmenovaným. Na druhou stranu je to právě Marie Magdalská, která první den po sobotě spěchá ještě za tmy k hrobu a spatří jako první ze všech, že kámen někdo odvalil.²⁴⁸ Běží za Petrem a milovaným učedníkem, aby jim o tom řekla. Po ohledání místa se učedníci vracejí domů, ale Marie zůstává a pláče. Najednou spatří v hrobě dva anděly, pak se obrátí a spatří Ježíše, kterého však nepozná. Vždyť ani dva učedníci jdoucí do Emaus ho později nemohli poznat (srov. Lk 24,16). Pokládá ho za zahradníka a její jedinou starostí je zjistit, kam jejího Pána odnesli. Ježíš ji proto oslovuje jménem, na které je zvyklá, a ona zvolá „Mistře“, což je opět zřejmě způsob, jakým ho byla zvyklá oslovovat ona. Beasley-Murray k tomu dodává: „Pastýř svou ovečku zavolal jménem, ona ho uslyšela a plna radosti mu odpověděla.“ (srov. Jan 10,3)²⁴⁹ Ježíš jí však nedovolí, aby se ho dotkla, což je v protikladu s podáním Matoušova evangelia, které jsme zmiňovali již výše. Navíc hned několik dní nato naopak vybízí Tomáše, aby tak učinil (srov. Jan 20,27). Marie má pouze vyřídit učedníkům vzkaz, což skutečně splní. Překvapivě se však nejedná o zprávu o vzkříšení, ale o předpověď nanebevstoupení. Už však není zaznamenáno, jak byla přijata. (Jan 19,25–20,18)

Z výše uvedeného vyplývá, že o Marii z Magdaly se toho z evangelií moc nedozvídáme a v jiných kanonických knihách Nového zákona není dokonce ani jmenována. Ty nejdůležitější informace v evangeliích však obsaženy jsou. Ježíš Marii prokázal velké dobrodiní, když ji uzdravil, neboť přítomnost démonů je vždy doprovázena velkým utrpením duševním a někdy i fyzickým. Marie pak až potud, pokud máme informace, chovala k Ježíši mimořádně hluboký cit. Patřila bezpochyby k jeho nejbližším, a pokud to šlo, všude ho doprovázela. Proto ji nalézáme jak na Golgotě, tak brzy ráno jako první u hrobu. O vztahu Ježíše k ní vypovídá krom oběti, kterou přinesl za nás za všechny,

²⁴⁷ Srov. MOLONEY: op. cit., 20.

²⁴⁸ Moloney ve svém komentáři poukazuje na to, že Janovo evangelium jako jediné uvádí i denní dobu, ve které se Marie Magdalská odebrala ke hrobu. Tmu pak označuje jako prostředí nevíry, ve kterém „její slova nenaznačují žádnou možnost Božího zásahu či vzkříšení.“ Srov. tamtéž, 537–538. Citace: tamtéž, 538.

²⁴⁹ BEASLEY-MURRAY: op. cit., 375.

i rychlost, s jakou ji informuje o svém zmrtvýchvstání. Jeho důvěra v ní nakonec vyúsťuje v přání, aby vyřídila vzkaz učedníkům. I Maria z Magdaly je tedy kladnou postavou.

Už když Bůh stvořil člověka, bylo jasné, že nemůže zůstat sám. Něco mu chybělo. Odpovědí bylo stvoření ženy, aby od té doby měl muž jistotu, že se mu v případě potřeby dostane pomoci. Eva pomáhá Adamovi, aby nebyl sám. Sára je pro Abraháma poslušnou manželkou, která se účastní naplnění Božího zaslíbení. Júdit zasahuje v situaci, kdy je ohrožen celý národ, ale muži s tím nic nedělají. Ester spolupracuje s Mordokajem na zhazení plánu vyvraždit Židy a sama při tom dorůstá do role královny, takže na konci už jedná samostatně a se stejnou obezřetností jako Júdit. Maria ochotně plní přání svého Pána a roste v poznání poslání svého syna, který touží, aby mu rozuměla, což ji nakonec uschopňuje sdílet s ním jeho úděl až do konce. Maria je tak pomocí pro Ježíše. Konečně Marie z Magdaly pomáhá se starostí o zajištění všeho potřebného pro Ježíše a jeho doprovod, aby na závěr jeho veřejného působení začala sama působit jako první ze svědků zmrtvýchvstání. Ano, bibličtí muži se bez pomoci žen neobejdou.

5. Ženské rysy Boha v Bibli

O Bibli se zpravidla říká, že je psána výhradně z patriarchálních pozic. Už z předchozích kapitol je však patrné, že to neplatí pro všechny knihy, a vezmeme-li v úvahu konkrétní výpovědi Boží, dostává tato teorie povážlivé trhliny. Bude tedy zapotřebí odlišit v Písmu to Boží od toho lidského, které kvůli pisatelům znamená totéž co mužského.

Začneme samotným stvořením světa. Nad vodami se vznášel tehdy duch Boží (srov. Gn 1,1b). Duch Boží, který podmiňuje nejen uskutečnitelnost tvoření, ale i jeho budoucí aspekty. A jsme u toho. Podle židovského chápání je duch (ruach) totiž podstatné jméno ženského rodu.²⁵⁰ A co tento Duch tvoří? Tvory obojího pohlaví a člověka jako muže a ženu. Dokonce i u některých rostlin rozeznáváme samčí a samičí. Navíc člověka tvoří ke svému obrazu a ten se tedy nedá vyjádřit pouze s pomocí jednoho z pohlaví. Aby byl obraz komplexní, musí být stvořena obě. Nelze z toho vyvozovat výklad odlišný od toho tradičního, že totiž Bůh bývá obvykle zobrazován a představován jako muž, i když není ani muž ani žena, avšak nelze si nepovšimnout i dílčích aspektů, které našly svůj výraz ve stvoření ženy. Proto by bylo přehnané tvrzení, které by umíněně trvalo na samotné ženské či samotné mužské podstatě Boha. Asi i proto radikální feministická biblická hermeneutika nakonec zcela odmítla autoritu Bible s tvrzením, že Bible byla vytvořena muži, aby si zajistili nadvládu nad ženami.²⁵¹

Dalším pozoruhodným jevem je chápání Moudrosti jako dcery Boží. Proč ji Bůh nenazval svým synem? Jistěže, jde o abstraktní princip, který nelze stavět na úroveň synovství jeho jednorozeného Syna, ale jako důvod pro tuto volbu těžko obстоjí tvrzení, že nechtěl, aby došlo ke zmatení pojmů. Jednoduše si vybírá vztah otec–dcera, aby vyjádřil, jak je mu ona Moudrost vlastní, a zároveň tím mezi řádky vyjadřuje, že mu ani ženský princip není zcela cizí. Navíc tím celé vyjádření dostává i nádech něžnosti a péče, protože nazval-li by Moudrost synem, budí to v nás spíše asociaci na otcovskou pýchu, byť v tom nejlepším slova smyslu. Budeme-li se řídit jeho Moudrostí, nic zlého se nám nemůže stát. V každém případě je to opět důkaz toho, že Bůh nestaví jeden princip nad druhý, spíše je nechává se vzájemně doplňovat.

Ještě dříve, než přistoupíme k jednotlivým ukázkám případů, kdy Bůh k popisu své péče o lidi používá obrazný jazyk ze života ženy, musíme zdůraznit jeden nepopíratelný fakt.

²⁵⁰ Srov. MOLTSMANN: op. cit., 17.

²⁵¹ Srov. PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *Výklad Bible v církvi*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 57.

Bůh o sobě na žádném místě v Písmu nehovoří přímo jako o ženě v tom smyslu, že jí je. Jeho starozákonní jména, kterými se svému lidu představuje, jsou všechna bez výjimky mužského rodu. Když nadešel čas, aby na svět poslal svého jednorozeného Syna, volí si jako partnerku k zprostředkování tohoto jedinečného daru ženu, totiž Marii. Práví rodiče Ježíše jsou tedy Bůh Otec a Maria, i když je pravda, že ke zrození Syna došlo již dávno předtím, a to pouze z Otce. Bůh Otec a Bůh Duch při zázraku vtělení tvoří v lůně Marii Ježíše jako dítě mužského pohlaví. I Ježíš o svém Otci hovoří výlučně jako o mužské postavě a navíc platí, že kdo vidí Ježíše, vidí Otce, jak dokládá následující úryvek z Písma: „Filip mu řekl: ‚Pane, ukaž nám Otce, a víc nepotřebujeme!‘ Ježíš mu odpověděl: ‚Tak dlouho jsem s vámi, Filipe, a ty mě neznáš? Kdo vidí mne, vidí Otce. Jak tedy můžeš říkat: Ukaž nám Otce?‘“ (Jan 14,8–9) Jako naprosto nesmyslná se tedy jeví myšlenka radikální feministické teologie, že v době vzniku uctívání jediného Jahveho jen už nebyla představitelná jemu rovná bohyně.²⁵² Není pravděpodobné, že by kult Jahveho vznikl historickou eliminací ženské části párů bohů, protože z hlediska pravdy je nejpodstatnější to, co o Otci vypovídá Syn a nikoliv objevy historiků hovořící o „Jahvem a jeho Ašeře“²⁵³ z doby předbiblické. Vždyť i bohyně plodnosti je ve Starém zákoně odsouzena a kvůli požehnání k plodnosti adresované prvním lidem je její kult nejen nadbytečný, ale i zbytečný a vůči Bohu urážející. Naše představy o Bohu by měly být podloženy nikoliv historicky, ale teologicky.

Asi nejpopulárnější argument vedoucí mezi feministkami k úvahám o Bohu-matce se zakládá na citátu z proroka Izajáše: „Cožpak může zapomenout žena na své pachoľátko, neslitovat se nad synem vlastního života? I kdyby některé zapomněly, já na tebe nezapomenu.“ (Iz 49,15) Je tu jasně užitá obraznost převzatá z ženského světa, a protože tento citát zpopularizoval i papež Jan Pavel I., ulpívají feministické výklady jen na tomto přirovnání Boží věrnosti k lásce matky k dítěti. Už následující verš nás však vrací k tradičnímu obrazu Boha: „Hle, vyryl jsem si tě do dlaní, tvé hradby mám před sebou stále.“ (Iz 49,16) Až do konce kapitoly na žádný z typických obrazů mateřství nenarazíme. Bůh opět přechází na obvyklý způsob mluvy, který v sobě skrývá jasnou převahu mužského principu. Hovoří totiž o tom, že s odpůrci svého lidu povede spor, utiskovatele nakrmí jejich vlastním masem a nechá se poznat jako spasitel, vykupitel, Přesilný Jákobův (srov. Iz 49,17–26).

²⁵² Srov. SATTLEROVÁ Dorothea: *Bůh v podobě ženy?. Zkoumání neběžných obrazů Boha v Bibli*, in: *Teologické texty 2* (1999) 43–46, 44.

²⁵³ Srov. tamtéž.

Motiv mateřské péče je rozvíjen i o pár kapitol dále: „Toto praví Hospodin: ‚Hle, já k ní přivedu pokoj jako řeku a jako rozvodněný potok slávu pronárodů. Budete sát nošení v náručí, hýčkání na kolenou. Jako když někoho utěšuje matka, tak vás budu těšit. V Jeruzalémě dojdete potěšení.‘“ (Iz 66,12–13) Pokoj Jeruzaléma je tak přirovnáván k blaženému stavu dítěte kojeneho matkou v náručí a mazlení na jejích kolenou.

Častý je i výskyt vyznání Božího otcovství, které je modifikováno ženskou péčí a city. Zde zůstává patrnější, že ženská část výroku je jen pouhé přirovnání převzaté ze světa, který známe, abychom lépe pochopili pro nás neznámý svět Boží existence: „Ačkoli jsem sám naučil Efrajima chodit, on na své rámě bral modly. Nepoznali, že já jsem je uzdravoval. – Provázky lidskými jsem je táhl, provazy milování, byl jsem jako ti, kdo jim nadlehčují jho, když jsem se k němu nakláněl a krmil jej.“ (Oz 11,3–4) Či: „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!“ (Mt 23,37)

Boží péče, která připomíná tu mateřskou, se však nemusí projevovat jen za doprovodu obrazného vyjadřování ze světa žen. Tak havrani dojemně sytí proroka Elijáše, na jehož hlad Hospodin myslí vždycky včas. David vyznává, že je lepší padnout do rukou Hospodina, než do rukou nepřátel, protože Hospodin je milosrdný a shovívavý. A opravdu. Při pohledu na trpící lid se původně přísný trestající Otec mění v soucitnou matku, už byli potrestáni dost, a dobu trestu výrazně zkracuje.

Přes všechny skutečnosti uvedené výše však ve Starém zákoně převažuje obraz Boha, jehož jednání na základě kulturních stereotypů přisuzujeme spíše mužům – aktivita, přísnost, neústupnost, síla, autorita. Podle Beinerta se pravděpodobnost takového chápání potvrzuje i v Novém zákoně, kdy Ježíš, který při svém vtělení přijal podobu muže, nazývá Boha Otcem, jehož je Synem. Právě toto bylo v posledku pro věrouku podnětem kristologické výroky vyložit tak, že se stanovil sexistický – mužský obraz Boha. Tento pohled ale není kompletní, protože Boží Otec je Bůh lásky, svobody, milosrdenství, blízkosti k člověku – zkrátka Bůh, jehož mateřská povaha je Ježíšem důrazně vyložena.²⁵⁴

Důležitost hledání ženských rysů Boha má však i další, velmi prozaický důvod. Ženy totiž tvoří díky delší době života větší polovinu lidstva, a také větší část křesťanů. Proto jsou tu dvě otázky. Zaprvé, proč je jim zřejmě náboženství a obraz Boha prezentovaný Biblií bližší než mužům. Zadruhé, proč církev, která sama osvobozené hnutí žen nastoupila, nebyla

²⁵⁴ Srov. BEINERT: op. cit., 36–37.

tak dlouho ochotná obraz ženy zrevidovat k obrazu zachycenému v Novém zákoně.²⁵⁵ Zkusme nejprve zodpovědět otázku první. Zřejmě nebude mít pravdu radikální feministická teologie, když tvrdí, že je Bible antifeminní a psaná pouze z patriarchálních pozic. Jsou to dost možná právě rysy pečujícího Boha-matky, které jsou ženám všech věků tak jasně srozumitelné a s kterými mají, paradoxně, problém právě muži. A právě ženy-matky (ať už duchovně či fyzicky) nemají problém tuto „slabost“ svého Boha přijmout, zatímco některé muže může taková péče urážet, neboť oni se přece o sebe postarají sami. K druhé otázce je třeba připomenout kontrast středověké „úlohy“ žen v církvi s dnešní praxí pastoračních asistentek a pravděpodobnými jáhenkami a vedoucími domácích církví v prvotní církvi na straně druhé. Bylo to zřejmě způsobeno přeceňováním mužských rysů Boha v Bibli a radikální feminismus byl tak logicky přehnanou reakcí na nespravedlivě radikální androcentrismus prezentovaný po staletí těmi, kdo měli hledat pravdu a hájit ji. Toto násilné omezování tak přirozeně vyústilo v nynější extremismus úvah o tom, zda Bůh neměl ženský protějšek, či snad náhodou není žena a překlad Bible v tom smyslu.

²⁵⁵ Srov. tamtéž, 116–120.

Počátek onoho osvobozeného hnutí žen lze totiž spatřovat již v samotné spolupráci mužů–apoštolů s ženami v prvotní církvi. Dokladem existence takovýchto vztahů je např. Pavlova zmínka o diakonce Foibé (srov. Řím 16,1).

Závěr

Bůh z lásky učinil tento svět a z lásky stvořil i člověka, aby byl jeho obrazem podle jeho podoby. Podle první zprávy o stvoření ho učinil jako muže a ženu. Proto mu člověk má být vytouženou odpovědí a od toho se odvíjí i jeho kladná či záporná role v dějinách. Druhá zpráva o stvoření toto podává trošku jinak. Bůh v ní ze své lásky k muži učiní ženu, aby byla jeho pomocí. V každém případě jsou oba nositeli Božího požehnání. Mají se plodit, množit se a naplnit zemi. Také si ji mají podmanit.

O podmaňování země pojednávají knihy Starého zákona, přičemž zčásti se jedná konkrétně o dobývání a podmaňování země zaslíbené. I když by se někomu mohlo zdát, že je to úkol pouze pro hrubou mužskou sílu, opak je pravdou. Někdo totiž musí ony bojovníky porodit a vychovat. V případě, kdy oni bojovníci přestanou důvěřovat v úspěch Hospodinovy věci, jsou to pak právě ženy, kdo je musí zastoupit. I proto jsou ve Starém zákoně tři knihy pojmenované po svých hlavních protagonistkách, kladných hrdinkách. Přesto je obraz ženy ve Starém zákoně do velké míry ovlivněn tím, že pisateli byli muži. A nejhůře pak logicky obraz ženy vypadá v knihách, které měly čtenáře varovat před životními nebezpečími. Na druhou stranu i v těchto knihách je velké množství neutrálních ženských postav, podobně jako v ostatních knihách Starého zákona. Pohled na ženu tak není černobílý a je tím blíže realitě, ať už jde o portrét cizinek či dcer sijónských.

Nový zákon je z hlediska obrazu ženy velkým přínosem a jeho potenciál dosud nebyl vyčerpán, jak dokazují dějiny církve i vyvíjející se pastorační praxe. Díky osobě Ježíše Krista mohou i ženy bez předsudků zakoušet pozornost muže a rozmlouvat s ním o pravdách víry. Je sice pravda, že učedníci takovou míru otevřenosti vůči ženám na stránkách Písma neprojevují, ale i mezi nimi se najdou výjimky a nové učení poskytující ženám nový prostor pro seberealizaci přináší své ovoce v podobě většího uznání pro práci žen. Jako nejpříznivější vypadá z tohoto hlediska Lukášovo evangelium. Boží lid má být jednotný, a proto v mnoha situacích nezáleží na tom, jedná-li muž či žena. Ta je, stejně jako muž, osvobozena od řady nařízení Zákona, která se z dnešního úhlu pohledu navíc mohla jevit jako diskriminační. Změnu přístupu k ženě dobře dokumentují i Pavlovy zmínky o spolupracovnicích na vinici Páně. I proto je celkový obraz ženy v Novém zákoně mnohem příznivější.

Co se týká obrazu ženy, který byl zkoumán v této práci i na šesti vybraných výrazných postavách, potvrzuje se výše uvedené. Žena je pomocí pro muže, který ale musí být otevřen k jejímu přijetí. Někdy jsou to dějinné události, jindy sama podstata života

v rodinném vztahu, v každém případě se bibličtí muži, alespoň v některých situacích, bez žen neobejdou. Ony totiž mají mnohdy otevřené dveře tam, kam by se muži sami nedostali. Není to tedy jen prvotní přínos Evy Adamovi, který po jejím stvoření už není sám. I Bůh ve své moudrosti potřebuje Mariin souhlas, aby se mohl radovat nejen ze spolupráce a sdílení se se svým stvořením, ale i ze záchrany lidstva propadlého hříchu. Nechává ženy pečovat o svého milovaného Syna od jeho narození až do smrti. A i po ní to jsou právě ženy, kdo nezůstává zbaběle za zavřenými dveřmi, ale spěchá dokončit tuto službu lásky. Za to jsou ženy dodnes odměněny podílem na hlásání oné radostné zvěsti, která je zprvu rozrušila a kterou jim učedníci nechtěli věřit.

Nesmíme však opomíjet ani fakt, že sám Bůh svoji práci pro lidi mnohdy v Písmu přibližuje našemu chápání pomocí obrazných výrazů, které mají svůj původ v ženském světě. Je tak lidem Otcem i matkou, i když sám kvůli své podstatě není ani muž ani žena v našem slova smyslu. Protože však Jeho podstata odpovídá zčásti i tomu, co my vnímáme jako ženské, bylo stvoření ženy samo důkazem o tomto tvrzení. Boží obraz, jak ho stvořil, sestává z muže a ženy, přičemž eliminace jednoho či druhého prvku by vedla ke zničení celistvosti onoho obrazu. Proto by byla přehnaná tvrzení, která by trvala na samotné ženské podstatě Boha a v tomto smyslu usilovala i o patřičný překlad Bible.

Naše společnost si Boha tradičně představuje jako Otce a v tomto smyslu ho i zobrazuje křesťanské výtvarné umění. Zřejmě i proto, že ani jedno ze jmen, kterými sám sebe v Písmu označuje, není ženského rodu. Jedinou výjimku tvoří metafory ilustrující mateřskou stránku jeho péče o vyvolený lid. Také Bůh Syn je v lůně Mariině z Otcovy vůle a s pomocí Ducha při zázraku vtělení utvořen jako syn. Nelze přitom argumentovat tím, že by se jako dcera Mesiáš neprosadil, protože postavy prorokyn a jiných vyvolených žen svědčí o opaku. Ježíš pak hovoří o svém Oci a v tomto duchu nás učí i modlitbě, respektive oslovení toho, ke komu se obracíme – naučil nás vzývat ho „Otče náš“. Těžko proto obstojí argument, že kult Boha Izraele vznikl historickou eliminací ženské části páru bohů.

Univerzalita Knihy knih sice asi nepřestane být napadána radikálním feminismem, který jí má za zlé, že je psána z patriarchálních pozic, avšak i tato přehnaná reakce na existující chybu v interpretaci obrazu ženy ve Starém a Novém zákoně může posloužit jako inspirace pro její přehodnocení. Důkazem je čím dál větší angažovanost žen v práci pro církve, která má svůj precedens nejen v prvotní církvi, ale už v době působení Ježíše Krista v lidském těle na zemi. Ano, Bible je psána z patriarchálních pozic, ale rozhodně není antifeminní.

Přehled použitých symbolů a zkratek

Biblické zkratky

Zkratky biblických knih Starého i Nového zákona jsou převzaty z Českého katolického překladu.²⁵⁶ České citace biblického textu, pokud není uvedeno jinak, pocházejí z ČEP.

Knihy Starého zákona

Gn	První Mojžíšova (Genesis)	Jer	Jeremjáš
Ex	Druhá Mojžíšova (Exodus)	Pláč	Pláč
Lv	Třetí Mojžíšova (Leviticus)	Ez	Ezechiel
Nm	Čtvrtá Mojžíšova (Numeri)	Dan	Daniel
Dt	Pátá Mojžíšova (Deuteronomium)	Oz	Ozeáš
Joz	Jozue	Jl	Jóel
Sd	Soudců	(Am	Ámos)
Rt	Rút	(Abd	Abdijáš)
1 Sam	První Samuelova	(Jon	Jonáš)
2 Sam	Druhá Samuelova	Mich	Micheáš
1 Král	První královská	Nah	Nahum
2 Král	Druhá královská	(Hab	Abakuk)
1 Kron	První Paralipomenon	Sof	Sofonjáš
2 Kron	Druhá Paralipomenon	(Ag	Ageus)
Ezd	Ezdráš	Zach	Zacharjáš
Neh	Nehemjáš	Mal	Malachiáš
Est	Ester	Tob	Tóbijáš
Job	Jób	Jdt	Júdit
Ž	Žalmy	Mdr	Moudrosti
Př	Přísloví	Sir	Sírachovec
(Kaz	Kazatel)	Bar	Báruk
Pís	Píseň	1 Mak	První Makabejská
Iz	Izajáš	2 Mak	Druhá Makabejská

Zkratky knih uvedených v závorce se v textu práce nevyskytují.

²⁵⁶ Srov. KKC, 695–696.

Knihy Nového zákona

Mt	Evangelium podle Matouše	1 Tim	První list Timoteovi
Mk	Evangelium podle Marka	2 Tim	Druhý list Timoteovi
Lk	Evangelium podle Lukáše	Tit	List Titovi
Jan	Evangelium podle Jana	Flm	List Filemonovi
Sk	Skutky apoštolů	Žid	List Židům
Řím	List Římanům	Jak	List Jakubův
1 Kor	První list Korintským	1 Petr	První list Petřův
2 Kor	Druhý list Korintským	(2 Petr	Druhý list Petřův)
Gal	List Galatským	1 Jan	První list Janův
Ef	List Efezským	2 Jan	Druhý list Janův
Flp	List Filipským	(3 Jan	Třetí list Janův)
Kol	List Koloským	(Jud	List Judův)
1 Sol	První list Tesalonickým	Zj	Zjevení Janovo
(2 Sol	Druhý list Tesalonickým)		

Zkratky knih uvedených v závorce se v textu práce nevyskytují.

Ostatní zkratky

??	nejistý význam překladu jména	kap.	kapitola
(??)	překlad nelze přesně stanovit	KKC	Katechismus katolické církve
(a kol.)	a kolektiv	např.	například
(ed.)	editor	op. cit.	opakovaný citát
[...]	zdroj uvádí jen iniciálu křestního jména autora; vynechána část přímé citace	pozn.	poznámka
apod.	a podobně	r.	roku, roce
cstr.	status constructus, slovo ve vázaném postavení	resp.	respektive
č.	číslo	srov.	srovnej
ČEP	Český ekumenický překlad	sv.	svazek, svatý (podle významu)
in	v	tj.	to jest
		v., vv.	verš, verše

Seznam literatury

Překlady Bible

- *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona [včetně deuterokanonických knih]*, Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, ¹¹2005.
- *Český ekumenický překlad, České deuterokanonické knihy*, in: Theophilus 3, Cedar Rapids: Bible Software LLC, 2004 (verze 3.1.6).
- *Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou*, Praha: Krystal OP a Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- *Pentateuch (Pět knih Mojžíšových). Český katolický překlad*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.
- SEKRETARIÁT ČESKÉ LITURGICKÉ KOMISE: *Nový zákon. Text užívaný v českých liturgických knihách přeložený z řečtiny se stálým zřetelem k Nové Vulgátě*, Praha: Česká liturgická komise, 1989.
- *Tischendorf's 8th edition Greek NT* in: Davar3. Scripture Study Tool, Brno: DAVAR team, 2007 (verze 3.0.0.264).

Ostatní literatura

- ALEXANDER Desmond T[homas] (ed.) a BAKER David W[eston] (ed.): *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.
- ANDERSON A[rnold] A[lbert]: *2 Samuel. Word Biblical Commentary. Volume 11*, Nashville: Thomas Nelson, 1989.
- BALABÁN Milan: *Jímavé portréty žen. Milovnice, trpitelky, bojovnice i kněžky noci*, Praha: Kalich, 2009.
- BARTOŠEK Milan: *Encyklopedie římského práva*, Praha: Panorama, 1981.
- BEASLEY-MURRAY George R[aymond]: *John. Word Biblical Commentary. Volume 36 (second edition)*, Nashville: Thomas Nelson, ²1999.
- BEINERT Wolfgang: *Unsere Liebe Frau und die Frauen*, Freiburg: Verlag Herder Freiburg – Basel – Wien, 1989.
- (bez autora): *KI TECE (21,10–25,19)*, in: Roš Chodeš 8 (2009) 4–5.

- BIČ Miloš: *Výklady ke Starému zákonu V. Díl V. Knihy deuterokanonické*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.
- BORSE Udo: *První a Druhý list Timotejovi, List Titovi. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon, sv. 13*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- BROŽ Jaroslav: *Evangelium podle sv. Marka*, <http://www.ktf.cuni.cz/~brozj/distancni/marek.doc>, (30. 11. 2010).
- BROŽ Jaroslav: *Evangelium podle sv. Matouše*, <http://www.ktf.cuni.cz/~brozj/distancni/matous.doc>, (30. 11. 2010).
- BROŽ Jaroslav: *1. list Korint'ánům*, <http://ktf.cuni.cz/~brozj/distancni/1kor.html>, (1. 12. 2010).
- BROŽ Jaroslav: *List Římanům*, <http://ktf.cuni.cz/~brozj/distancni/rimanum.html>, (1. 12. 2010).
- BUDD Philip J[...]: *Numbers. Word Biblical Commentary. Volume 5*, Nashville: Thomas Nelson, 1984.
- BUSH Frederic W[illiam]: *Ruth, Esther. Word Biblical Commentary. Volume 9*, Nashville: Thomas Nelson, 1996.
- BUTLER Trent C[...]: *Joshua. Word Biblical Commentary. Volume 7*, Nashville: Thomas Nelson, 1983.
- DEVRIES Simon J[ohn]: *1 Kings. Word Biblical Commentary. Volume 12*, Nashville: Thomas Nelson, 2003.
- DILLARD Raymond B[...] a LOGMAN III. Tremper: *Úvod do Starého zákona*, Praha: Návrat domů, 2003.
- DONAHUE John R. a HARRINGTON Daniel J[...]: *Evangelium podle Marka. Sacra Pagina. sv. 2*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.
- DUBINOVÁ Terezie: *Ženy v Bibli, ženy dnes*, Praha: Židovské muzeum v Praze, 2008.
- DUBOVSKÝ Peter (ed.) (a kol.): *Komentáře k Starému zákonu. Genesis. I. svazok*, Trnava: Dobrá kniha, 2008.
- DURHAM John I[...]: *Exodus. Word Biblical Commentary. Volume 3*, Nashville: Thomas Nelson, 1987.
- EVANS Craig A[...]: *Mark 8:27–16:20. Word Biblical Commentary. Volume 34B*, Nashville: Thomas Nelson, 2001.

- FLAVIUS Josephus: *Jüdische Altertümer*, Wiesbaden: Fourier Verlag, ⁸1989.
- HAGNER Donald Alfred: *Matthew 1–13. Word Biblical Commentary. Volume 33A*, Waco, Texas: Word, 1993.
- HAGNER Donald Alfred: *Matthew 14–28. Word Biblical Commentary. Volume 33B*, Nashville: Thomas Nelson, 1995.
- HARRINGTON Daniel J[...]: *Evangelium podle Matouše. Sacra Pagina. sv. 1*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.
- HARTLEY John E[...]: *Leviticus. Word Biblical Commentary. Volume 4*, Nashville: Thomas Nelson, 1992.
- HELLER Jan: *Výkladový slovník biblických jmen*, Praha: Advent-Orion, spol. s r. o., 2003.
- HOBBS T[revor] R[aymond]: *2 Kings. Word Biblical Commentary. Volume 13*, Waco, Texas: Word, 1985.
- HŘEBÍK Josef: *Lest cestou k požehnání?. Pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1–45 pomocí kompletní exegetické analýzy. Disertační práce*, Praha: Karolinum, 2001.
- HŘEBÍK Josef: *Speciální úvod do Starého zákona I*, http://ktf.cuni.cz/~hrebik/spec_uvod_1.html, (22. 11. 2010).
- HŘEBÍK Josef: *Exegeze vybraných starozákonních textů a teologie klíčových témat*, <http://ktf.cuni.cz/~hrebik/ksmgr.htm>, (25. 11. 2010).
- HŘEBÍK Josef: *Speciální úvod do Starého zákona II*, http://ktf.cuni.cz/~hrebik/spec_uvod_2.html, (27. 11. 2010).
- CHALUPA Petr: *Královna Ester. Kniha Ester v pohledu synchronním a diachronním*, Svitavy: Trinitas, 1999.
- CHIOLERIO Marco: *Blaze tomu, kdo slyší tato slova. První setkání se Starým zákonem*, Praha: Paulínky, 1997.
- CHRISTENSEN Duane L[...]: *Deuteronomy 1:1–21:9. Word Biblical Commentary. Volume 6A*, Nashville: Thomas Nelson, ²2001.
- CHRISTENSEN Duane L[...]: *Deuteronomy 21:10–34:12. Word Biblical Commentary. Volume 6B*, Nashville: Thomas Nelson, 2002.

- JOHNSON Luke Timothy: *Evangelium podle Lukáše. Sacra Pagina. sv. 3*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- KARPATSKÝ Dušan a KUDĚLKA Viktor: *Malý labyrint literatury*, třetí doplněné vydání, Praha: Albatros nakladatelství, a. s., 2001.
- KAŠPAR L[...] B[...]: *Konkordance k textu Bible kralické*, Praha: Česká biblická společnost, 1993.
- KLEIN Ralph W[...]: *1 Samuel. Word Biblical Commentary. Volume 10*, Nashville: Thomas Nelson, 1983.
- KNAPPOVÁ Miloslava: *Jak se bude jmenovat?*, Praha: Academia, 1978.
- LAURENTIN René: *Pojednání o Panně Marii*, Krystal OP: Praha a Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- LÉON-DUFOUR Xavier a kol.: *Slovník biblické teologie*, Řím: Křesťanská akademie, 1991.
- LIMBECK Meinrad: *Evangelium sv. Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon, sv. 1*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.
- LIMBECK Meinrad: *Evangelium sv. Marka. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon, sv. 2*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997.
- MOLONEY Francis J[...]: *Evangelium podle Jana. Sacra Pagina. sv. 4*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- MOLTANN Jürgen: *Bůh ve stvoření. Ekologická nauka o stvoření*, Brno: CDK a Praha: Vyšehrad, 1999.
- MOORE Carey A[...]: *Judith. The Anchor Bible. Volume 40B, A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday & Company, Inc., 1985.
- MÜLLER Paul-Gerhard: *Evangelium sv. Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon, sv. 3*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- NOLLAND John: *Luke 1–9:20. Word Biblical Commentary. Volume 35A*, Nashville: Thomas Nelson, 1989.
- NOVOTNÝ Adolf: *Biblický slovník*, sv. A – P, Praha: Kalich – Česká biblická společnost, 1992.
- ORTKEMPER Franz-Josef: *První list Korintánům. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon, sv. 7*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999.

- PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.
- PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *Výklad Bible v církvi*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.
- PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE: *Bible a morálka. Biblické kořeny biblického jednání*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.
- PAT Alexander: *Průvodce Bibli. Revidované a rozšířené vydání třímilionového bestselleru*, Praha: Česká biblická společnost, 2009.
- PAVLINCOVÁ Helena a kol.: *Slovník. Judaismus, křesťanství, islám*, Praha: Mladá fronta, 1994.
- PORSCHE Felix: *Evangelium sv. Jana. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon, sv. 4*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Praha: Krystal OP a Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.
- RAVASI Gianfranco: *Biblické postavy. Liturgický rok s osobnostmi Bible*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- RENDTORFF Rolf: *Hebrejská bible a dějiny. Úvod do starozákonní literatury*, Praha: Vyšehrad, 1996.
- RYŠKOVÁ Mireia: *Doba Ježíše Nazaretského. Historicko-teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Karolinum, 2008.
- SATTLEROVÁ Dorothea: *Bůh v podobě ženy?. Zkoumání neběžných obrazů Boha v Bibli*, in: *Teologické texty 2* (1999) 43–46.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu. Díl I. Zákon: Genesis–Deuteronomium*, Praha: Kalich, 1991.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu II. Díl II. Knihy výpravné (Jozue až Ester)*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu III. Díl III. Knihy naučné (Jób až Píseň písní)*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE: *Výklady ke Starému zákonu IV. Díl IV. Knihy prorocké (Izajáš až Malachiáš)*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

- STUART Douglas.: *Word Biblical Commentary. Volume 31, Hosea-Jonah*, Nashville: Thomas Nelson, 1987.
- SVOBODA Augustin a SVOBODOVÁ Viola: *Žena podřízena muži?*, přednáška v rámci Charismatické konference, České Budějovice, 8. 7. 2004. Záznam vysílán TV Noe 15. 2. 2010.
- URBAN Albert: *Stuttgarter Lexikon biblischer Begriffe. Von A wie Abraham bis Z wie Zion*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2010.
- VRCHNÍ ZEMSKÝ A PRAŽSKÝ RABINÁT: *Megilat Ester. Český překlad (Megilat Ester česky + halacha na Purim)*, <http://www.fzo.cz/wp-content/uploads/megilat-ester-cesky.pdf>, (9. 12. 2010).
- WATTS John D[...] W[...]: *Isaiah 1–33. Word Biblical Commentary. Volume 24*, Nashville: Thomas Nelson, 1985.
- WENHAM Gordon J[...]: *Genesis 1–15. Word Biblical Commentary. Volume 1*, Nashville: Thomas Nelson, 1987.
- WENHAM Gordon J[...]: *Genesis 16–50. Word Biblical Commentary. Volume 2*, Nashville: Thomas Nelson, 1994.
- ZWICKEL Wolfgang: *Frauenalltag im biblischen Israel*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk Stuttgart, 2005.