

ná,⁴⁷ avšak význam Desatera pro právní praxi v Izraeli nemůže být předem odmítnut jako nerelevantní.

Jestliže jsme se zaměřili na „literárnost“ Desatera, nebylo to kvůli tomu, že by Desatero nebylo právním textem. Naším cílem bylo demonstrovat na příkladu Desatera způsob, jakým je právní text propojen s narativem dané společnosti – v případě Desatera se jedná o propojení dané pozicí Desatera (a biblického práva obecně) v rámci větších narativních celků, ale také odkazy uvnitř Desatera směřující z textu ven k jiným textům (narativům), jejich postavám a motivům.

Apodiktická povaha a stručná výstižnost slov Desatera bezesporu působí silným rétorickým účinkem. Slova Desatera vznášejí nárok a na první pohled uzavírají prostor k diskuzi. Zároveň však literárnost řeči Desatera je alespoň do určité míry charakterizována obrazností a neurčitostí. Pojmy jako „užití jména „Hospodin“ lehkovážně“, „měj ve vážnosti“, „nesmíš dychtit“ jsou pojmy nejednoznačné a otevřené a vyžadují interpretaci na straně příjemce. Při zkoumání dalších právních textů knihy Exodus uvidíme, že literárnost a otevřenost pro interpretaci není doménou pouze Desatera, nýbrž i dalších, zdánlivě méně „teologických“ právních textů.

2 Kniha smlouvy

V následující části se budeme zabývat právními texty knihy Exodus, které bývají souhrnně označovány jako Kniha smlouvy.⁴⁸ Jak již bylo výše uvedeno, budeme se zde zabývat její nejširěji pojatým vymezením, tj. včetně ustanovení o zákazu model a o oltáři v Ex 20,22–26 a později i včetně textu, který můžeme označit jako epilog Knihy smlouvy (Ex 23,20–33). Žánrově Kniha smlouvy obsahuje texty apodiktické, kazuistické a parenetické. Při naší analýze budeme vycházet z následujícího dělení:

1. Kultický prolog (Ex 20,22–26) aneb ustanovení o modlách a o Hospodinově oltáři.
2. Tzv. *Mišpatim* (Ex 21,1–22,16), oddíl kazuistického práva, lze jej dále členit následovně:⁴⁹
 - ⌘ Ustanovení o otrocích (Ex 21,1–11)
 - ⌘ Čtyři smrtelné zločiny (Ex 21,12–17)

47 Phillips, A., *The Decalogue*, str. 13.

48 Viz oddíl 2.2. str. 119 výše.

49 Částečně a s úpravami vychází z návrhu S. M. Paula, viz Paul, S. M., *Studies in the Book of the Covenant*, str. 107.

- § Přechyby lidí vůči lidem s možností kompenzace (Ex 21,18–27)
- § Přechyby zvířat vůči lidem (Ex 21,28–32)
- § Odpovědnost za poškození majetku majetkem (Ex 21,33–36)
- § Přechyby lidí vůči majetku druhého (Ex 21,37–22,16)
- 3. Tzv. *Devarim* Převážně apodiktické právo (Ex 22,17–23,19), velmi pracovně možno rozpoznat dvě části:
 - § Sociální právo v kontextu kultu (Ex 22,17–23,9)
 - § Kultický kalendář (Ex 23,10–19)
- 4. Zaslíbení a výstrahy: epilog ke Knize smlouvy (Ex 23,20–33)

Při zkoumání příslušných oddílů nejprve předložíme vlastní překlad pasáže s poznámkami. V komentáři se budeme opět soustředit na literární a kvazi-narativní povahu studovaných právních textů.

2.1 Modly a oltář (Ex 20,22–26)

22 Hospodin řekl Mojžíšovi: *Toto řekneš synům Izraele: Viděli jste, že jsem s vámi mluvil z nebe. 23 Nesmíte si udělat v mé přítomnosti* ⁵⁰ *bohy stříbrné, ani bohy zlaté si nesmíte udělat.*

24 *Uděláš mi oltář z hlíny a budeš na něm obětovat své oběti zápalné i pokojné ze svého bravu a skotu. Na každém místě, na kterém nechám připomínat své jméno, přijdu k tobě a požehnám ti.*

25 *Jestliže mi budeš chtít dělat oltář z kamenů, neotesávej je; kdybys je opracoval dlátem, znesvětil bys je.*

26 *Nesmíš vystupovat k mému oltáři po stupních, abys u něho neodkrýval svou nahotu.*

Kniha smlouvy, pokud její počátek klademe již do Ex 20,22, začíná sérií apodiktických výroků týkajících se kultických záležitostí. Úvodní slova zasazují následující výroky do narativního kontextu sínajského vyprávění (Ex 20,22). Z tohoto úvodu vyplývá následné vnímání právních ustanovení jako prostředkovaných Mojžíšem od Hospodina k Izraeli; od Ex 20,22b se jedná o citaci Hospodinových slov Mojžíšem.

Poté již nacházíme charakteristické apodiktické výroky, většinou tvořené imperfekty se zápornkou **לֹא** s pozitivními imperfekty a dalšími tvary obvyklými v diskurzivních textech (perefektum konseku-

⁵⁰ Masoretský text má v tomto místě přízvuk *atnach*, který dělí verš na dvě hlavní části. Respektování tohoto přízvuku vede k překladu např. v ČEP: „Neuděláte si mě *zpodobení*“, přičemž český výraz „zpodobení“ je oproti hebrejskému textu doplněn coby domnělá elipsa. V předloženém překladu vycházím z chápání textu in Propp, W. H. C., *Exodus 19–40*, str. 103, 116.

2.3 Poetika čtyři smrtelných zločinů (Ex 21,12–17)

12 Kdo by ubil druhého člověka k smrti, musí být usmrcen. **13** Neukládali však tomu druhému o život,⁹⁶ ale⁹⁷ Bůh jej to nechal učinit,⁹⁸ určím ti místo, kam může uprchnout. **14** Ale když někdo troufale vystoupí⁹⁹ proti svému bližnímu, aby jej lstí¹⁰⁰ připravil o život, takového smíš vzít dokonce i od mého oltáře, aby zemřel.

15 Kdo by uhodil svého otce nebo svou matku, musí být usmrcen.

16 Kdo by unesl jiného člověka, ať už ho prodá, nebo se stále nachází v jeho držení, musí být usmrcen.

17 Kdo by zlořečil svému otci nebo své matce, musí být usmrcen.

Po předpisech ohledně hebrejských otroků následuje v Knize smlouvy odstavec právních instrukcí, které z hlediska obsahového směřují k ustanovení trestu smrti. Právo těchto veršů má stejnou formu – charakteristická je zde protasis se slovesem v přičestí, přičemž v apodosis pozorujeme charakteristickou formuli s infinitivem absolutním a imperfektem slovesa מוֹת „zemřít“.

Je otázkou, zda formulace s přičestím mají být považovány za apodiktické či kazuistické právo. Je zřejmé, že formálně i z hlediska rétorického účinku se formulace s přičestím odlišují od předcházejících kazuistických vět se spojkami „když“ (כִּי) nebo „jestliže“ (אִם). Přesto není nutno je považovat za vsuvky apodiktického práva do oddílu *Mišpatim*.¹⁰¹ Souhlasím zde s názorem, že protasis s přičestím představuje spíše variantu kazuistického práva, kdy participiální konstrukce formálně odlišuje závažné zločiny od následujících relativně méně závažných porušení práva.¹⁰²

96 צָרָה „ukládat o život“, „číhat“ není běžný výraz. Kromě tohoto výskytu viz již pouze 1 S 24,12.

97 Jackson, B. S., *Wisdom-Laws*, str. 123nn navrhuje možnost číst podobně „ať už... nebo“ jako dále v v. 16, tj. „ať už to učinil neúmyslně, nebo to nechal Bůh jeho ruce učinit“. Dle Jacksona (str. 126) by v takovém případě dané ustanovení pokrývalo např. i zabítí v afektu: Není plánované, ale ani se nejedná (pravděpodobně) o Boží řízení. Jednalo by se o umožnění takového čtení, avšak i dle Jacksona není tato možnost při „narativní“ četbě práva aktivizována.

98 „nechal učinit“ je jediný výskyt tohoto slovesa (אָנָה, v BDB אָנָה III) ve kmeni Pi'el. Ve kmeni Pu'al viz Pš 12,21; Hitpa'el v 2 Kr 5,7.

99 „troufale vystoupí“ וַיִּצֵּי Hif. K významu podrobněji viz dále.

100 בְּעָרְמוֹה (viz עָרַם „být chytrý“) podst. jm. zde a v Joz 9,4 „chytrost“, „lstivost“, „lest“. V knize Přísloví vesměs pozitivní význam: Pš 1,4; Pš 8,5.12.

101 Childs, B. S., *The Book of Exodus*, str. 469: „These verses form the only major insertion of »apodictic« law within the *mishpatim* section.“

102 Sprinkle, J. M., *The Book of the Covenant*, str. 74n. Viz též Houtman, C., *Exodus III*, str. 84. K apodiktickému právu je zřejmě řadí z novějších badatelů Jackson, B. S., *Wisdom-Laws*, str. 54–59.

Při interpretaci této části vyvstává samozřejmě otázka překladu a výkladu konstrukce s infinitivem absolutním (מוֹת יוֹמָת). Oproti ČEP je v našem překladu záměrně ponechán rod trpný, čímž je snad o něco více zdůrazněna vnější příčina smrti (tedy „musí být usmrčen“ oproti „musí zemřít“).

Závažnější pro interpretaci je však otázka modality celé vazby. Sprinkle ji překládá záměrně ve smyslu „může být usmrčen“, přičemž příslušná ustanovení vykládá spíše jako morální apel, který klade význam přestoupení do kategorie smrtelného hříchu.¹⁰³ Dle Sprinkleho zde instrukce nejeví zájem o detaily (kdo vykoná popravu, jak přesně, kdo řídí soudní proces apod.). Právo zde údajně připouští vykonání trestu smrti, nevyžaduje jej však striktně, jsou-li např. zjištěny polehčující okolnosti.¹⁰⁴ Tato argumentace však zřejmě nebere v úvahu konkrétní užití vazby na jiných místech Starého zákona. V Gn 26,11 je stejnou formulí vyhlášeno Abímelekem tabu nad Izákem a Rebekou. S uvedenou konstrukcí se dále setkáváme v Ex 19,12, kdy má (musí?) být usmrčen každý, kdo by se předčasně dotkl hory při teofanii. Kromě výskytů v Ex 21,12–17 pak máme uvedenou konstrukci v Ex 22,18 (obcování se zvířetem, opět formule s příčestím) a dva výskyty v Ex 31,14.15: oba se týkají znesvěcení šabatu. Mimo Exodus je poměrně časté užití této vazby v Leviticu a Numeri, nezřídka v paralelách k Exodu (Knize smlouvy). V Sd 21,5 se týká nedodržení váznané přísahy kmenů v Mispě. Výjimečně je v Ez 18,13 konstrukce užitá v souvislosti se sociálním útiskem (lichvou apod.) – zde ale s velkým důrazem na závažnost protiprávního jednání. Poměrně často tvoří konstrukce s infinitivem absolutním kořene מוֹת „zemřít“, apodosisy v souvětí, ve kterém je v protasis použito (podobně jako v našich případech) právě příčestí: Gn 26,11; Ex 19,12 (v obou případech jde o příčestí slovesa נָגַע „dotknout se“), Ex 22,18; Ex 31,14.15.

Z těchto textů se zdá, že obrat מוֹת יוֹמָת je používán v souvislosti s překročením tabu, vstupem do naprosto výsostného časoprostoru Hospodinova (či jiného svrchovaného krále), nebo, jako zde, v případě zločinu, který zákonodárce pokládá za obzvláště zavrženíhodný. Jediným myslitelným postižením takového jednání je smrt provinilce.¹⁰⁵

103 Tj. „he may be put to death“, viz Sprinkle, J. M., *The Book of the Covenant*, str. 84–88.

104 Při představení Sprinkleho přístupu jsme konstatovali, že prakticky žádné texty Knihy smlouvy za „právní“ nepovažuje, viz výše od str. .

105 Výslovná výjimka popisovaná právě zde v Ex 21,13 je možná, avšak právě tato varianta vlastně ruší událost jakožto zločin – jednalo se o Boží dopuštění. Zároveň vzápětí zazní potvrzení trestu smrti pro primárně zmíněný zločin (v. 14).

2.3.1 *Kvazi-narativní osnova*

Výše uvedená formální struktura členění tento oddíl na čtyři případy. Hned první z nich obsahuje, co bychom mohli nazvat „komplikací“, větvením na podpřípady, jakési alternativy. Nekompromisní výchozí teze (v. 12) vyhlašující pro daný případ stroze trest smrti je vzápětí odlehčena alternativní variantou příběhu, která trest smrti nepředpokládá („...může uprchnout“). Poté se pomocí spojek „ale když“ וְכִי (v. 14) vracíme k výchozí situaci,¹⁰⁶ která je tímto upřesněna, přičemž je potvrzen původní trest smrti. Obě rozvinutí (ve v. 13 i 14) jsou rozvinutí kvazi-narativní, které spolu s narativitou přináší všechny její víceznačnosti. První podpřípad (v. 13) navozuje skutečně nesmírně komplikovanou situaci. Kdosi kohosi nějak zabije a na základě předchozího výroku je tento přestupník sám ohrožen na životě. Komplikaci představuje skutečnost, že dotýčný zabitému ve skutečnosti neukládal o život, nestrojil úklady. Takový člověk není jednoduše prohlášen za nevinného, i když v celé situaci záhadným způsobem intervenoval sám Bůh. Provinilec má možnost uprchnout na určené místo, má šanci, i když ne jistotu, že se trestu smrti vyhne. Následující verš se vrací k původně zamýšlené situaci. Zabití je upřesněno jako úmyslné a zákeřné zabití a to nejen za pomoci výrazů použitých ve v. 14, ale i na základě předchozí kontrastní situace, kde bylo zmíněno útočištné místo. Verš 14 tak ještě graduje a stupňuje přísnost trestu: Ani boží oltář nezachrání provinilce v případě úmyslné vraždy – ten musí zemřít.

Náznak větvení na podpřípady je i ve v. 16, tam je však právě toto rozvětvení prezentováno jako irelevantní: Obě možné varianty vyjádřené slovesy ve tvaru perfekta konsekutivního („prodá“, „nachází se“) vedou ke stejné apodosis. Oba výroky o zločinech proti rodičům jsou dokonce bez jakéhokoli náznaku větvení, jedná se o strohé formulace bez zájmu o rozlišení jakékoli podružnosti takového činu.

Jestliže v ustanoveních o otrocích apodosis směřovala k „vyjití“, u všech těchto participiálních konstrukcí směřuje apodosis nezadržitelně k vyslovení trestu smrti. Jestliže po prvním ustanovení s trestem smrti (Ex 21,12) následoval popis alternativy, při které trest smrti nemusí být vykonán (Ex 21,13), v případě tří dalších žádná taková varianta s polehčující okolností neexistuje – pachatel fyzického útoku na rodiče, únosu bližního i „zlehčování“ rodičů bezpodmínečně

106 Na rozdíl od klasicky formulovaného kazuistického práva zde וְכִי očividně neza-
kládá nový případ, spíše představuje alternativu v rámci základního případu, resp.
specifikuje a upřesňuje, co je vlastně míněno hned v první tezi.

propadá smrti. Sprinkle¹⁰⁷ zde pozoruje sestupné řazení z hlediska míry fyzického násilí, přičemž trest zůstává stejný, totiž smrt. Tím jsou i zdánlivě méně násilné případy v této sérii postaveny na stejnou úroveň se zabitím člověka. Strohost formulací a vazba s infinitivem absolutním působí jako vyhlášení tabu, činy se týkají naprosto základních oblastí mezilidských vztahů: život druhého, svoboda druhého a vztah k rodičům (tedy primární lidský vztah).

2.3.2 *Postavy a poetika*

Oproti předcházejícímu oddílu o otrocích a otrokyních začíná tento všeobecně a neosobně. Protasis zahrnuje naprosto kohokoli, bez bližší charakterizace postavy v této první fázi. Apodosis je rovněž neosobní. Nespecifikuje podrobnosti, díky trpnému rodu ani např. *agens* slovesa „být usmrcen“. V důsledku nejsou do děje zapojeny postavy soudců či katů.

Postavy jsou, jak je tomu v právních textech běžné, zejména funkce. Přesto se i zde setkáváme s jistým druhem rétorického zabarvení. V prvním případě poskytuje jeho větvení možnost nahlédnout za zjevný čin, do psychologie postavy. Útočiště smí vyhledat ten, kdo neměl zlý záměr. Smrt je však připravena pro toho, kdo by o smrt druhého usiloval. Vědomý přestupník je v takovém případě charakterizován pomocí dvou výrazů, které implikují určitý mikronarativ: Útočník jedná *troufale, arogantně*.¹⁰⁸ Stejný slovesný kořen (ve kmeni Qal) je užit Jitrem ohledně jednání Egyptanů vůči Izraeli (Ex 18,11),¹⁰⁹ v Jr 50,29 (Qal) je tímto slovem charakterizován opovážlivý postoj Babylóňanů vůči Hospodinu. V Dt 1,43 pak příslušné sloveso (Hif.) vyjadřuje vzpurnost a opovážlivost Izraele vůči Hospodinu, stejným výrazem je označeno opovážlivě mluvení falešného proroka v Hospodinově jménu (Dt 18,20).¹¹⁰ Druhý výraz, kterým je útočnickova činnost charakterizována (a tedy do určité míry on sám) je výraz **בְּעָרְמָה** „lstivě“. ¹¹¹ Útočník tedy není vykreslen neutrálně, nýbrž teologicko-eticky zabarvenými výrazy: V jednání útočníka se projevuje jeho lstivost a bohorovný postoj.

107 Sprinkle, J. M., *The Book of the Covenant*, str. 79n.

108 **וַיִּד** Hif.

109 Podobně v Neh 9,10 (Hif.).

110 BDB ostatně typické užití **וַיִּד** v Hif. vidí ve vztahu k Hospodinu, viz BDB: **וַיִּד**, **וַיִּד**.

111 V Joz 9,4 označuje lstivé jednání Gibeónanů vůči Izraelitům, v knize Přísloví se vyskytuje v pozitivním významu (např. „chytrost“ v Př 8,5.12).

Zajímavé je, že v tomto rozpracování případu je oběť označena jako „jeho bližní“ (יְרֵאָהוּ).¹¹² Snad můžeme užití tohoto výrazu vnímat rovněž jako zabarvené, nikoli pouze popisné. Zabitý „někdo“¹¹³ v Ex 21,12 se ve v. 14 jeví jako *bližní*, ne prostě „někdo“, nýbrž „druh“, člen komunity – jakkoli postavy nejsou výslovně představeny jako „Hebrejové“ či „Izraelité“.¹¹⁴

Kromě pachatelů a poškozených je součástí světa smrtelných zločinů také Bůh – stejně jako tomu bylo ve světě zotročených Hebrejů. Jako v Ex 21,6 se Bůh na scéně objevil v potenciálně sporné situaci (uvvedení již vlastně svobodného Izraelity do stavu trvalého otroctví), i zde se Bůh jako postava objevuje ve sporném okamžiku. Není-li prokázán úmysl zabít, jediné možné další vysvětlení je Boží dopuštění (Ex 21,13). Účinek takového prohlášení je nesmírně silný – provinilec sice musí vyhledat zvláštní určené útočiště, avšak zákon zde nepočítá se s tím, že by se do něj nemusel dostat, že by jej mstitel měl stíhat či dostihnout. Teoreticky může být potrestán. Zákon je však prezentován tak, aby zdůraznil možnost záchrany neúmyslně se provinivšího. Případná msta v tomto případě by snad vyznívala nesmyslně a protibožsky – vždyť to nebyla ani jakási „nešťastná náhoda“, dopustil to sám Bůh.

Ten, kdo zabil, nemusel mít zabití v úmyslu. Z mnoha možných vysvětlení, motivů, emocí a jiných důvodů konce výše naznačeného případu–příběhu, je vybrána právě jedna možná alternativa: Bůh to měl způsobit, „Bůh to dovolil jeho ruce“. V dikci této formulace je nutné předpokládat, že neúmyslné zabití jde do nějaké a to významné míry na vrub samotného Boha. Bůh má pravomoc ukončit lidský život i rukou jiného člověka. Ten, který zabil, tedy nenese plnou odpovědnost za smrt zabitého. V takovém případě však za něj musí nést odpovědnost Bůh. Ten „dopustil“, ten také určí místo útočištné.¹¹⁵

V rozvětvení tohoto prvního případu se objevuje i druhá osoba čísla jednotného rodu mužského („ty“), a to v obou alternativách případu. „Ty“ je příjemcem informace o útočištném místě, „ty“ je také povinnen odvést vraha od oltáře k vykonání rozsudku. „Ty“ se stává poněkud překvapivě oním agens podílejícím se na vykonání trestu. Vlastní usmrcení je i zde formulováno bez udání osoby sub-

112 Tímto pojmem jsme se již zaobírali v souvislosti s označením Egyptanů, viz výše, str. 61.

113 זֶה, tj. „muž“, „nějaký člověk“.

114 Příslušnost ke kultickému společenství snad implikuje zmínka o oltáři v Ex 21,14.

115 Boží odpovědností za prolitou krev jsme se zabývali v souvislosti s vyprávěním o Mojžíšovi. Mojžíšův útěk do Midjánu připomíná útěk na útočištné místo, krevní mstitel dostihl Mojžíše v Hospodinově podobě v Ex 4,24nn. Viz str. 60.

jektu slovesné činnosti,¹¹⁶ avšak odtažení vraha od oltáře (ne-li vlastní poprava) je povinností člena komunity. Texty zde tedy naznačují i určité okolnosti výkonu práva.

Nenápadným způsobem se Bůh připomíná jako sám zákonodárce v Ex 21,13–14. Ve třináctém verši ještě nemusí být na první poslech jasné, kdo je první osobou určující útočištné místo (Mojžíš? Bůh?), pochybnosti jsou však rozptýleny ve v. 14. Jako se Bůh postavil mezi mstitele a neúmyslného provinilce ve v. 12, nyní výslovně odmítá stát mezi úkladným vrahem a jeho katem. Právo zabývající se ochranou života tak nabývá výrazně teocentrického charakteru.

Ve dvou případech jsou poškozenou stranou rodiče (alespoň jeden z nich). V obou případech se vlastní čin jeví jako relativně méně závažný („bití“ bez explicitního smrtelného následku; „zlořečení“ – útok snad verbální, snad ohrožující sociální postavení, nikoli však bezprostředně ohrožující život). Rodiče nejsou vůbec nijak blíže určeni, jsou definováni pouze vztahem rodičovství. V dané právní formulaci není prostor pro posuzování případné odpovědnosti konkrétního rodiče za vzniklou situaci, za špatný vztah s dítětem. Neexistuje zde žádný alternativní příběh, žádná alternativní situace. Rodič je pro potomka tabu.

2.4 Případy „uhození“ s možností kompenzace (Ex 21,18–27)

18 *A¹¹⁷ když se muži dostanou do sporu a jeden z nich udeří kamenem nebo pěstí¹¹⁸ svého druha¹¹⁹, ten však nezemře, nýbrž ulehne na lůžko*
19 *– jestliže zase vstane a může chodit venku o holi, pak ten, kdo jej prve udeřil, bude bez viny. Pouze mu nahradí zameškaný čas¹²⁰ a musí uhradit náklady na léčení.*

20 *Když však někdo bude bít svého otroka¹²¹ nebo otrokyni holí, takže mu zemřou pod rukou, pak musí být usmrcený pomstěn.¹²² 21 Jestliže ale*

¹¹⁶ Díky infinitivnímu tvaru לְמוֹת.

¹¹⁷ U spojky waw je možný též význam odporovací „ale“.

¹¹⁸ Význam výrazu אָגַף není zcela jasný. Vzhledem k běžnému užití ve významu „pěst“ v pozdější hebrejštině se Propp, W. H. C., *Exodus 19–40*, str. 214n, přiklání k tomuto významu, který rovněž dává smysl v jediném dalším biblickém užití tohoto výrazu (Iz 58,4).

¹¹⁹ Opět výraz רֵעֵהוּ „svého bližního“, možné ale také s ČEP „[jeden] druhého“.

¹²⁰ Překlad odráží poměrně častou interpretaci výrazu שָׂבוּ יָמָיו. Propp, W. H. C., *Exodus 19–40*, str. 216n, upozorňuje, že se nemusí jednat o náhradu času nutného na léčení, nýbrž např. o poskytnutí místa k přebývání po dobu léčby.

¹²¹ Není jisté, zda jde o hebrejského otroka (hebrejskou otrokyni).

¹²² Nejnovější diskuzi výrazu יָקָם „musí být pomstěn“ předkládá Jackson, B. S., *Wisdom-Laws*, str. 246–249, přiklání se však k tradiční interpretaci hovořící o „mstě“, oproti יָמָיו יָקָם snad více z pohledu osoby než provinilce. V každém případě předpokládá možnost výkupného (str. 248).

vydržel den nebo dva dny naživu, v takovém případě nebude pomstěn, neboť představoval jeho vlastní majetek.

22 Když se budou prát muži a udeří těhotnou ženu, takže děti vyjdou,¹²³ avšak nedojde ke ztrátě života,¹²⁴ musí provinilec zaplatit pokutu, jakou mu uloží manžel té ženy. Odevzdá ji prostřednictvím smírčích soudců.¹²⁵

23 Jestliže by však došlo ke ztrátě života,¹²⁶ pak dáš duši za duši. **24** Oko za oko, zub za zub, ruku za ruku, nohu za nohu, **25** spáleninu za spáleninu, modřinu za modřinu, jizvu za jizvu.

26 Když někdo uhodí do oka svého otroka nebo svou otrokyni a oko jim poškodí, za to oko je propustí na svobodu.¹²⁷ **27** Jestliže by kdo svému otroku nebo otrokyni vyrazil zub, pustí je za ten zub na svobodu.

Námi zvolený nadpisek vychází ze společného jmenovatele, kterým se všechny tyto případy zabývají, totiž „udeření“ či „uhození“ druhého člověka.¹²⁸ Spojka *waw* v 21,18 může naznačovat tématický vztah k předchozím ustanovením, zejména snad rozvedení prvního (a druhého) případu v Ex 21,12, které rovněž řeší otázky následku úderu. Dalším společným rysem těchto případů je jejich zacílení k řešení problému kompenzací či náhradou.

Z hledisko formálního jsou konstrukce s příčestím v protasis a výrazem **וְנָתַתָּ** v apodosis v předchozím oddíle nyní vystřídány opět „klasickými“ kazuistickými formulami s úvodní spojkou **כִּי** u hlavních a **אֲשֶׁר** u rozvíjejích případů. Konec oddílu zde pracovně vymezujeme na základě významu,¹²⁹ z hlediska formálně-syntaktického text pokračuje nerušeně pojednáním o trkavém býkovi. Nápadná je též paralela čtyř smrtelných zločinů s příčestím a těchto čtyř méně fatálních případů.

123 Množné číslo má MT. SP a LXX uvádějí číslo jednotné: „dítě vyjde“.

124 K problematickému výrazu **וְנָתַתָּ** („ztráta života“, „neštěstí“) viz poznámku 133 níže.

125 Výraz **פְּלִיטִים** „smírčí soudci“ není zcela jasný. Speiser, E. A., The Stem PLL in Hebrew. *JBL* 82(3), 1963, navrhuje na základě srovnání s chetitskými texty překlad nalézající se již v LXX: „dle odhadu“. Podobně Propp, W. H. C., *Exodus 19–40*, str. 122: „what is fair“. Viz též přehled navržených možností, které uvádí Jackson, B. S., *Wisdom-Laws*, str. 220–227.

126 Ve výskytech v Genesis je vždy „adresát“ **וְנָתַתָּ** určen zájmenem. Zde však není specifikováno, koho se „zlo“ či „smrt“ týká – rozhodně zde není vytčena pouze žena. Zde předpokládáme, že se „neštěstí“ může týkat ženy i dítěte.

127 Nebo snad dokonce „za své oko“, tzn. aby nepřišel sám o oko vzhledem k předchozímu *lex talionis* a tam ustanovenému „oko za oko“.

128 Třikrát (21,18.20.26) je použito sloveso **נָתַתָּ**, jednou (21,22) sloveso **נָתַתָּ**.

129 Motiv úderu, přečiny lidí proti lidem. V masoretském textu můžeme rovněž argumentovat značkou *petucha* za Ex 21,27.

2.4.1 Kvazi-narativní osnova

Máme zde čtyři „a když“ (וְכִי) věty, které obsahově se zdají být dalším podrobným rozvedením první (lakonické) participiální teze postihující zabití člověka (viz Ex 21,12). Řeší se zde případy, ve kterých v zásadě také jde o život, které však naznačují složitost života a obtížnost v daných situacích posoudit vinu či míru zavinění – naznačenými a ne vždy jasně zodpovězenými otázkami opět poněkud připomínají klasické narativy.

První případ vylučuje z viny případy, kdy nedojde k zabití, i když možná jen o vlasek. Představená situace a její rozuzlení směřují k spíše dobrému konci pro všechny zúčastněné strany – zranění se i s odstupem neukáže jako smrtelné, poškozený se zapojuje do normálního života. Zajímavý je posun v tomto mikropříběhu od rvačky zúčastněných „mužů“ k péči jednoho o druhého – náhrada zameškaného času, hrazení léčby a případně další asistence. Nastíněný schématický příběh předpokládá situaci, kdy zraněný po dané lhůtě zase vstane. Možnost, že nevstane, sice v pozadí existuje, snad odkazuje zpět k Ex 21,12 a k tvrdému trestu, avšak zůstává právě jen v pozadí a „vypravěč“ nemá zájem ji připomínat. Navíc případná souvislost s Ex 21,12 vzbuzuje další otázky: Obraz rvoucích se mužů nenavozuje představu úkladného zabití, situace je popsána spíše jako souboj, ve kterém každá ze stran má určitou možnost sebeobrany. I v případě úmrtí poškozeného by měla existovat možnost útěku na určené útočištné místo, přičemž ovšem padá v úvahu zásah mstitelce.

Druhý případ představuje poškozenou stranu jako „jeho otroka nebo jeho otrokyni“. Při prvním čtení tedy může vzniknout dojem, že i nyní se bude jednat o výjimku z prvního participiálního ustanovení v Ex 21,12. K potvrzení běžné dobové zkušenosti a názoru, že otrok je majetkem svého pána, skutečně dochází – ale značnou oklikou. Kniha smlouvy zde nejprve zahrnuje život otroka pod ochranu života obecně, analogicky k životu jiných lidských bytostí. Smrt otroka pod rukou jeho pána vyžaduje odvetu. Existují různé názory na výklad výrazu **נָקָם יִנָּקֵם** „být pomstěn“.¹³⁰ Přikláním se k názoru, že se jedná více méně o synonymum **מִוֹת יוֹמָת**, každopádně o silně negativní a nežádoucí alternativu pro provinilce.¹³¹ Tento výchozí

¹³⁰ Viz poznámku k překladu výše, viz též představení možností, jak je uvádí Propp, W. H. C., *Exodus 19–40*, str. 218n. Některé z nich jsou: platba svatyni za smrt otroka (jiný přístup než k smrti svobodného Izraelity), jde o synonymum k „musí zemřít“ (**מִוֹת יוֹמָת**), jedná se o termín zákona odplaty (musí být zabit odpovídající člen rodiny provinilce) aj.

¹³¹ Snad přesto s možností se vykoupit.

casus s „když“ (כִּי) vedoucí k „pomstě“ je prezentován jako výchozí a typická situace. Teprve „podpřípad“ (v. 21, začínající ׀ִסְסָ ׀ִסְסָ) hovoří o situaci, ve které je otrok považován za „peníze“, za majetek jeho pána. Obrat „den nebo dva dny“ otevírá poměrně široké pole pro posouzení míry zavinění smrti otroka jeho pánem. Pokud k odvrácení msty měl stačit pouze jeden den, kdy se otrok udržel při životě, zmínka o dvou dnech se zdá být nadbytečnou. Biblické právo zde nesměřuje k jedné jasně a nezpochybnitelně dané lhůtě. Situace může být natolik komplikovaná, že i jeden den, kdy se otrok udržel při životě, nemusí vyloučit mstu. Obraz je snad následující: Pokud se otrok neudrží na životě dva dny, je možné uvažovat o mstě. Pokud se udrží alespoň den, je vhodné již uvažovat o otrokovi spíše jako o majetku jeho pána. Neurčitost, nejistota a napětí v textu zjevně odrážejí napětí instituce otroctví s vyprávěním o vyjití z egyptského otroctví.¹³²

Třetí případ vychází z obrazu rvoucích se mužů, kterým tato ustanovení začínají. Jedná se o komplikovaný text s několika interpretačními oříšky. V tuto chvíli se neřeší vzájemně způsobená újma, nýbrž případná újma na zdraví či životě způsobená třetí straně. Dle zde zastávaného výkladu (a navrženého překladu) text nerozlišuje jasně mezi potratem a předčasným porodem. Současné znění tohoto případu v masoretském textu také rovněž nespecifikuje, komu se stane či nestane ׀ִסְסָ – „zlé neštěstí“.¹³³ V takovém pojetí pak úvodní obraz nabízí rvačku dvou či více mužů. Zřejmě nešťastnou náhodou v zuřivosti boje dojde k zasažení v blízkosti se nalézající těhotné ženy – lhostejno, zda je ženou jednoho z mužů, nebo zda pouze přihlíží či dokonce jenom prochází kolem. Dítě vyjde z ženy ven. Pokud nikdo nepřijde o život (ani dítě ani žena), způsobená škoda se řeší pokutou – může se jednat o zdravotní komplikace u ženy, narození postiženého dítěte vzhledem k předčasnému porodu apod. Podpřípad „jestliže“ však otevírá eventualitu, při které by došlo ke ztrátě života dítě-

132 Jackson, B. S., *Wisdom-Laws*, str. 244, navrhuje motivační klauzuli považovat za dodatečnou vsuvku. Touto vsuvkou je „otrok“ v tomto případě otrokem ne-hebrejským (a tedy doživotním), čímž je odlišen o otroka hebrejského a tedy dočasného v Ex 20,2nn.

133 Jedná se zřejmě eufemismus pro ztrátu života. Na základě Gn 42,4.38 a Gn 44,29 se lze domnívat, že výraz odkazuje k úmrtí dítěte či blízké bytosti – v Genesis vždy odkazují k domnělé či obávané smrti Jákobova syna. Výskyty v Genesis jsou pozoruhodně jedinými dalšími ve Starém zákoně. Podrobněji k diskuzi tohoto výrazu viz Jackson, B. S., *Wisdom-Laws*, str. 214–220. Jackson zde argumentuje proti tradičnímu pojetí (viz např. i ČEP), dle kterého výraz ׀ִסְסָ odkazuje ke smrti matky; dle Jacksona se zde jedná o potrat, při kterém je nutná kompenzace „život za život“, zatímco v případě Ex 21,22 se jedná pouze o předčasný porod. Je tedy možné připustit, že případ s ׀ִסְסָ se týká pouze úmrtí plodu, přičemž případná smrt matky by byla pokryta ustanovením v Ex 21,12n.

te nebo matky – v takovém případě nastupuje známé „oko za oko“, neboli *lex talionis*. Tím je postavena hodnota matky (ženy) i dítěte na stejnou úroveň se životem dospělého muže. Kontrastně působí závěr tohoto podpřípadu ve srovnání s hlavním případem – tam se přesně určil způsob odškodnění i jeho výplaty (výši stanovuje muž poškozené ženy, částka je předána prostřednictvím smířčích soudců). V případě ztráty života je na závěr vyřčen pouze obecný princip „zákona odplaty“: Za život je třeba dát život, životy mají každý stejnou hodnotu, podobně jako zdraví, jednotlivé údy, orgány apod. Propojení tohoto principu zde v Knize smlouvy s konkrétním případem Ex 21,22–23 je nesmírně důležité. *Lex talionis* požadující naprosto stejné vyrovnání je uplatněn právě v situaci, kdy jeden ze životů, totiž matky či dítěte, se zdá být méně hodnotný než život požadovaný odplatou či kompenzací.¹³⁴ Pro pochopení funkce *lex talionis* se zdá být důležité i formální vybočení z dosavadního jazyka *Mišpatim*, jako je přechod k druhé osobě singuláru („dáš“), dále též charakter téměř mudroslovného výčtu poškozených orgánů.¹³⁵ To vše může svědčit o spíše symbolické, ne-li přímo poetické¹³⁶ povaze *lex talionis* v tomto kontextu. Tím nemá být řečeno, že dané ustanovení tímto přestává být právním textem. Avšak jedná se o právní jazyk neurčitý, ve své absolutní dikci přesto mlhavý a otevřený nejrozumnějším výkladům,¹³⁷ stanovující spíše princip, než konkrétní postup v daném případě.¹³⁸

Poslední z této série případů představuje návrat k motivu zacházení s otrokem. V daném kontextu je provázán s předchozím „zákonem odplaty“ pomocí výrazů výrazů „oko“ a „zub“. Tato lexikální

134 V tomto ohledu v tuto chvíli není podstatné, zda *lex talionis* zdůrazňuje spíše odvetu nebo spíše kompenzaci. Požadavek peněžní kompenzace je tradiční rabínský výklad (např. talmudický traktát Bava Kama 83b). Ve smyslu propojení prvků odplaty a kompenzace v biblickém *lex talionis* argumentoval Daube, D., *Studies in Biblical Law*. K zasazení *lex talionis* do kontextu ostatních paralelních biblických pasáží viz též Jackson, B. S., *Models in Legal History*.

135 Takový výčet může volně souviset s kulturním kontextem starověkého Předního východu, jak dokládají podobná, avšak nikoli totožná ustanovení mezopotámského práva (Chammurapiho zákoník § 195nn).

136 Propp, W. H. C., *Exodus 19–40*, str. 228, mluví o „recitování mantry »život za život, oko za oko, zub za zub« – i když se nakonec sám přiklání spíše k doslovnému chápání *lex talionis*.

137 Kdo je druhá osoba singuláru? Kdo je příjemce „života (duše) za život (duši)“? Je v těchto případech přípustná finanční kompenzace? K různým návrhům na řešení těchto otázek viz standardní komentáře a citovaná literatura.

138 Jackson, B. S., *Models in Legal History*, str. 21, argumentuje, že *lex talionis* stanovuje postup zejména pro typické situace vyvolené dikcí práva, v tomto případě pak pro záměrný útok, přičemž atypické situace byly předmětem diskuze a dalšího vyjednávání.

propojení však podtrhují kontrast obou zákonů. Po ustanovení zákona odplaty lze očekávat jeho aplikaci na případ poškozeného otroka. Zde se však setkáváme s podvojným ustanovením, které zákon retaliace dekonstruuje. Pán otroka neplatí za vyražené oko či zub svým vlastním okem či zubem. Naopak, zvoleno je řešení rezonující s celkovým vyzněním vyprávění a s jeho předchozí právní implementací v Ex 21,2–11. Toto poslední ustanovení zde v Ex 21,26–27 ukončuje motiv odcházení otroků „na svobodu“,¹³⁹ které je tímto doplněno o další legální možnost. Zároveň je tím podtržen vytrvalý zájem knihy Exodus o vycházení z otroctví na svobodu.

2.4.2 *Postavy a příběh*

Ústřední kvazi-postavou výše uvedených ustanovení se zdá být „muž“ či „mužové“, kteří mají spor a řeší jej násilím, takže jeden druhému způsobí fyzickou újmu s možnými trvalými následky, případně dokonce (byť nejde o výslovně uvedenou eventualitu) smrt (Ex 21,18n). Jiný případ nabízí velmi podobnou situaci, muži se již přímo rvou (נִצָּח) – daný výraz odkazuje vždy k fyzickému boji, s možným smrtelným následkem.¹⁴⁰ V kontextu knihy Exodus tato situace i použitý výraz připomíná rvačku Hebrejů, ke které se namanul Mojžíš v Ex 2,13. Také v tomto případě (v Ex 21,22–25) je případ doveden do nejvážnějších důsledků (v. 25).

Těhotná žena jako oběť rvačky dvou mužů je velice případně zvolená kvazi-postava. Jedná se o ženu, tedy je nastolena otázka rovnosti obou pohlaví a hodnoty života a zdraví ženy ve spojení s mužským zaviněním. Obraz vyvolaný zapojením právě *těhotné* ženy do příběhu se zdá vylučovat jakýkoli možný podíl ženy na rvačce.¹⁴¹ Újma jí způsobená pak umožňuje celou otázku spojit i s otázkou ochrany života plodu. V zde navrhovaném pojetí je ztráta života ženy či smrt plodu označena jako נִסָּח a vyžaduje kompenzaci (či odplatu) ve smyslu „život za život“.

V případě postavy otroka zde není výslovně určeno, zda se jedná o hebrejského otroka či otrokyni. To může, ale nemusí vyplývat z úvodního pojednání o hebrejských otrocích. Výslovně jsou uvedena obě pohlaví, otrok i otrokyně.¹⁴²

Bití otroka nastíněné v tomto případě vytváří obraz přehnaného trestu a spíše neúmyslného zabití. To se snad blíží opět zabití v afek-

¹³⁹ לַחֲפֹשִׁי, stejně jako v Ex 21,2–11.

¹⁴⁰ Viz zejm. 2 S 14,6, ale i Ex 2,13.

¹⁴¹ Srov. Dt 25,11.

¹⁴² Důsledně v obou případech, v Ex 21,20 i v Ex 21,26.27.

tu, bez předchozího záměru, ve kterém Ex 21,12 primárně směřuje k ochraně provinilce před krevní mstou. Avšak i takový útok v případě (nechtěného) zabití otroka je uzavřen výrokem „musí být pomstěn“. Můžeme se domnívat, že je zde položen důraz na větší ochranu života otroka – snad vzhledem k omezeným možnostem sebeobrany v případě otroka. Otrok nemá možnost se se svým pá-nem rvát, tak jako svobodní mužové mezi sebou v předcházejícím případě. Jedná se zde o jednostranný útok, resp. nepřiměřený trest, který má vnější charakteristiky útoku na bezbranného. Zřejmě proto je logickým vyústěním msta na provinilci.

V uvedených čtyřech případech v textu nefiguruje postava „Bůh“, snad pouze jako mluvčí–zákonodárce. Vyskytuje se zde však druhá osoba singuláru (Ex 21,23), stejně jako v předchozím textu (Ex 21,14) opět na důležitém místě a v podobné roli. Také zde se „ty“ vyskytuje v rozhodujícím okamžiku v souvislosti s uplatněním práva, není ovšem jasné, jaká je role této druhé osoby v *lex talionis*.

2.5 Přestoupení zvířat vůči lidem (Ex 21,28–32)

28 Když býk potrká muže nebo ženu, takže dotyčný zemře, musí být takový býk ukamenován¹⁴³ a jeho maso se nesmí jíst. Majitel býka však bude bez viny.

29 Jestliže však býk byl trkavý již dříve, v tomto smyslu byl jeho majitel¹⁴⁴ varován, ale přesto si ho neohlídal, takže ten usmrtil muže nebo ženu, potom býk bude ukamenován a také jeho majitel může¹⁴⁵ být usmrcen.

30 Jestliže mu bude uloženo výkupné, potom dá jako výplatu¹⁴⁶ za svůj život vše, co mu bude uloženo.

31 Ať už býk potrká syna nebo dceru, bude s ním naloženo podle tohoto právního ustanovení. **32** Jestliže býk potrká otroka nebo otrokyni, majitel býka zaplatí jejich pánu třicet šekelů stříbra a býk bude ukamenován.

143 סָקַל יִסְקַל, vazba s infinitivem absolutním.

144 בֹּעֲלָיו „jeho majitel“, formálně se jedná o plurál s významem čísla jednotného, tak i dále.

145 Zde je pouze יוֹמָת bez infinitivu absolutu. Též dle následujícího verše je usmrcení majitele pouze jednou z možností uzavření případu.

146 פְּדִיָּן „výplata“, kořen פָּדָה jako v Ex 21,8, viz výše.