

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra biblických věd a starých jazyků

Bc. Tomáš Mori

Od Abraháma k Josefovi v Mt 1: jaká spravedlnost je spojuje?

Bakalářská práce

Vedoucí práce: doc. ThLic. Jaroslav Brož, Th.D., S.S.L.

Praha 2023

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 13.6. 2023

Tomáš Mori

Bibliografická citace

Od Abraháma k Josefovi v Mt 1: jaká spravedlnost je spojuje? [rukopis] : bakalářská práce / Tomáš Mori; vedoucí práce: Jaroslav Brož. -- Praha, 2023. – 50 s.

Anotace

Bakalářská práce *Od Abraháma k Josefovi v Mt 1: jaká spravedlnost je spojuje* je rozdělena do třech částí. První kapitola slouží ke zkoumání role a významu postav Abraháma a Josefa na základě literární a jazykové analýzy textu Ježíšova rodokmenu v Matoušově evangeliu. Druhá kapitola má za cíl objasnit pojem spravedlnosti z pohledu sapienciální literatury Starého zákona a následně se zabývá na základě textů z knihy Genesis postavou praotce Abraháma, obzvláště se zaměřením na téma spravedlnosti. Nakonec je věnována pozornost postavě Josefa za použití synoptického srovnávání a rozboru textů o Ježíšově dětství v Matoušově a Lukášově evangeliu. Zde je pozornost věnována zejména epizodám spojenými s osobou Josefa, a je tak vytvářen obraz tohoto spravedlivého novozákonního muže. Díky tomu může být v závěru zhodnocena souvislost týkající se pojmu spravedlnosti mezi těmito dvěma postavami – Abrahámem a Josefem.

Klíčová slova

Josef, Abrahám, Matoušovo evangelium, Lukášovo evangelium, spravedlnost, Ježíš, Maria

Abstract

The bachelor's thesis *From Abraham to Joseph in Mt 1: what justice unites them* is divided into three parts. The first chapter serves to investigate the role and meaning of the characters of Abraham and Joseph based on the literary and linguistic analysis of the text of the genealogy of Jesus in the Gospel of Matthew. The second chapter aims to clarify the concept of justice from the point of view of the sapiential literature of the Old Testament, and then deals with the character of the forefather Abraham based on texts from the book of Genesis, especially focusing on the topic of justice. Finally, attention is paid to the figure of Joseph using a synoptic comparison and analysis of texts about Jesus' childhood in the Gospels of Matthew and Luke. Here, attention is paid especially to

episodes connected with the person of Joseph, and thus the image of this righteous New Testament man is created. Thanks to this, the connection regarding the concept of justice between these two characters – Abraham and Joseph – can be evaluated in the conclusion.

Keywords

Joseph, Abraham, Matthew's Gospel, Luke's Gospel, righteousness, Jesus, Mary

Počet znaků (včetně mezer): 95 514

Poděkování

Děkuji doc. ThLic. Jaroslavu Brožovi, Th.D., S.S.L. za věcné připomínky a vedení této bakalářské práce. Děkuji všem nejbližším za podporu, přátelům a rodině, a zejména mojí mamince Mgr. Janě Moriové za jazykovou korekturu.

Obsah

Úvod.....	8
1. Ježíšův rodokmen v Matoušově evangeliu.....	9
1.1. Rozbor textu rodokmenu v Mt 1,1–17.....	9
1.2. Funkce rodokmenu.....	11
1.3. Ženy v rodokmenu.....	13
1.4. Ježíšův rodokmen v L 3,23–38 – srovnání.....	14
1.5. Postavení a úloha Abraháma v rodokmenu v Mt.....	14
1.6. Postavení a úloha Josefa v rodokmenu v Mt.....	16
2. Spravedlivý Abrahám.....	17
2.1. Pojetí spravedlnosti v sapienciální literatuře Starého zákona.....	17
2.1.1. Kniha Přísloví.....	18
2.1.2. Kniha Jób.....	19
2.1.3. Kniha Kazatel.....	20
2.1.4. Kniha Moudrosti a Sírachovec.....	20
2.1.5. Kniha žalmů.....	21
2.2. Abraháмова spravedlnost.....	23
2.2.1. Postava Abraháma ve Starém zákoně.....	23
2.2.2. Abrahamova spravedlnost – rozbor Gn 15,1–21.....	24
3. Josef, muž spravedlivý a muž víry – rozbor Mt 1 – 2 a Lk 1 – 2.....	28
3.1. Příběhy Ježíšova dětství v Matoušově a Lukášově evangeliu.....	28
3.1.1. Mt 1 – 2 – struktura a stručný obsah.....	29
3.1.2. L 1 – 2 struktura a stručný obsah.....	30
3.2. Role Josefa v evangelijních příbězích z Ježíšova dětství.....	31
3.2.1. Sňatek Josefa a Marie	32
3.2.2. Mariino panenské početí – zkouška Josefovi spravedlnosti.....	34
3.2.3. Role Josefových snů – Josef vždy poslušný Božímu slovu.....	36
3.2.4. Josefova „skrytá“ přítomnost v událostech z Ježíšova dětství.....	39
Závěr.....	43
Seznam použitých zkratk.....	46
Seznam literatury.....	48

Úvod

V katolické církvi byly od jejích počátků hledány inspirativní vzory věrného života s Bohem. Impulsem k tomu byla v první řadě osoba Ježíše Krista, který sám v evangeliích člověka vyzývá, aby ho následoval. Takové následování se v minulosti nejviditelněji naplňovalo na lidech, kteří jsou v církvi dodnes uctíváni jako „svatí“. Mezi takové vzory patří i postava sv. Josefa.

Jedním z hlavních impulsů pro sepsání této bakalářské práce byl právě obdiv k této novozákonní postavě, která bývá (nejen) v evangeliích přítomna spíše v pozadí a v rámci křesťanství často opomíjena. Přesto byla postava sv. Josefa v minulosti předmětem nejrůznějších legend a někdy opředena až „nedotknutelnou auroou“. Proto se tato práce zaměřuje na evangelijní příběhy z Ježíšova dětství, nejpůvodnější písemný zdroj o životě tohoto muže, konkrétně pasáže z prvních dvou kapitol Matoušova a Lukášova evangelia. Těžiště zkoumání se však nachází více v textech u Matouše, kde je postava Josefa mnohem více v popředí. Tyto pasáže jsou zkoumány pomocí patřičných biblických komentářů a dalších publikací z nedávné doby, které se tomuto tématu podrobně věnují.

Neobvyklé je tu jistě propojení se starozákonní postavou spravedlivého Abraháma. Ta je tu použita jednak jako další příklad vzoru velkého muže a jednak k objasnění jedné ze stěžejních vlastností, která je u postavy Josefa v Matoušově evangeliu uvedena, jeho spravedlnosti. K objasnění chápání této nejen v bibli ceněné vlastnosti jsou využita i sapienciální díla Starého zákona, v kterých se spravedlnost ve velké míře objevuje. K tomu jsou opět použity vhodné biblické komentáře a slovníky.

Tato vlastnost, která oba muže spojuje, je v této práci použita k nalezení hlubší souvislosti mezi Abrahámem a Josefem. V první kapitole Matoušova evangelia jsou obě zmíněné postavy uvedeny v rodokmenu Ježíše Krista – Abrahám jako první člen tohoto pokrevního řetězce, Josef jako poslední, který svým rozhodnutím přijímá do této linie i Ježíše. Vzhledem k uvedené souvislosti u tohoto rodokmenu i tato práce začne. Následovat bude uvedení do tématu spravedlnosti a postavy praotce Abraháma, a nakonec bude pojednáno přímo o postavě Josefa, muže Marie a zákonného otce Ježíšova.

Tato práce si tedy klade za cíl jednak hlouběji porozumět postavě Josefa, a jednak prozkoumat souvislost s postavou spravedlivého Abraháma, a vytvořit tak živý obraz těchto dvou inspirativních mužů Božích.

1. Ježíšův rodokmen v Matoušově evangeliu

1.1. Rozbor textu rodokmenu v Mt 1,1–17

Poprvé nás s Abrahámem a Josefem Matoušovo evangelium seznamuje v první kapitole v rámci Ježíšova rodokmene. Abrahámovým jménem, jakožto praotcem izraelského národa, rodokmen začíná. Josefovo jméno se objevuje až v úplném závěru rodokmenu, těsně před zmínkou o Marii, „z níž se narodil Ježíš, řečený Kristus“ (Mt 1,16). Josef je posledním „pokrevním“ členem abrahámovsko-davidovského rodokmenu. Ačkoliv byl Ježíšovým legitimním otcem, Ježíš nebyl jeho tělesným potomkem, jak i dále v evangeliu Matouš uvádí (Mt 1,18–25). V následujících odstavcích bude rodokmenu v Mt 1,1–17 věnována pozornost, obzvláště se zřetelem na postavení a úlohu Abraháma a Josefa v rámci tohoto rodokmenu.

Matouš rodokmenem zasazuje hned na začátku evangelia Ježíšův příběh do dějin Izraele.¹ Cílem rodokmenu je ukázat, že dějiny izraelského národa směřovaly vždy ke Kristu. Rodokmen je záměrně členěn do tří celků, 3krát 14 generací (srov. Mt 1,17), vymezen Abrahamem, Davidem, babylonským zajetím a Kristem. Číslo čtrnáct mělo pro pisatele Matoušova evangelia zřejmě význam jakožto násobek sedmi, stejně jako je tomu v rodokmenu Lukášova evangelia (11krát 7 generací).² Jedná se o tzv. „lineární“ rodokmen, který sleduje přímou linii napříč všemi generacemi od Abraháma po Krista, na rozdíl od tzv. dílčího, který sleduje linii potomků pouze v rámci jedné generace.³

Velká část jmen Matoušova rodokmenu vychází především z 1Pa 2–3 a Rt 4,18–20, stejně jako schéma A byl otec B.⁴ V rodokmenu je zdůrazněna především osoba Abraháma a Davida. Pisatel Matoušova evangelia tak představuje Ježíše jako toho, který pokračuje v linii těchto dvou velkých postav Izraelského národa.⁵

¹ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 48.

² Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 48.

³ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 48.

⁴ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 49.

⁵ Srov. MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. Svazek 1. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2015, s. 16.

Rodokmen je uveden větou: „Listina rodu Ježíše Krista, Syna Davidova, Syna Abrahámova.“ Už první dvě řecká slova βίβλος γενέσεως (*biblos geneseós*) se dají přeložit různě. Slovo βίβλος se překládá jako kniha, soupis, listina‘ slovo γενέσεως může znamenat ‚rodopis, rodokmen,‘ ale také ‚počátek, zrození.‘⁶ Zároveň se toto slovní spojení βίβλος γενέσεως už objevuje na více místech knihy Genesis řeckého překladu Starého zákona – Septuaginty. Výrazově tomu z Matoušova evangelia je nejbližší to, které se nachází v Gn 5,1 při popisu Adamova rodokmenu.⁷ Ten je zde úvodem k Noemovu příběhu, stejně jako Matouš tímto výrazem uvádí Ježíšův příběh. Ovšem s tím rozdílem, že ten Adamův je rodokmenem Adamových potomků, kdežto Ježíšův je rodokmenem jeho předků.⁸

První část rodokmenu (Mt 1,1–6) je vymezena Abrahámem a Davidem. Po Abrahámovi, kterému bude věnován odstavec níže, zmiňuje Matouš další dva významné izraelské předky – Izáka a Jákoba. Následující zmínkou o Judovi a jeho bratrech spojuje Ježíše se všemi izraelským kmeny, a tak symbolicky i s „celým Izraelem.“⁹

Za zmínku stojí dále matka dvojčat Faresa a Záry, Tamar, která je první zástupkyní ze čtyř starozákonních žen v rodokmenu. Synů dosáhla díky lsti, když se převlékla za prostitutku, aby jí Juda (její tchán) dal potomka (Gn 38). Linie k Ježíši je z těchto dvojčat vedena přes Faresa. Pobyt Izraele v Egyptě je překvapivě obsažen jen ve výčtu tří jmen od Arama po Naasona.

Další ženou zmíněnou v rodokmenu je Rachab. S největší pravděpodobností se zde jedná o prostitutku z Jericha (Joz 2), která pomohla Jozuovým vyzvědačům. Podle všeho ji Matouš uvádí jako matku Bóaze, což však nemá nikde ve Starém zákoně oporu.¹⁰ Bóazova manželka Rút (cizinka z Moabu), která se za Izraelitu Bóaze provdala, se takto stala součástí izraelské rodiny a je třetí ženou jmenovanou v Matoušově rodokmenu. V Rt 4,18–22 je přítomen již zmíněný Davidův rodokmen (jméno Rút v něm ovšem uvedeno není), jeden ze vzorů pro Matoušův rodokmen.

⁶ Srov. MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. s. 13.

⁷ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah: A commentary on the infancy narratives in the gospels of Matthew and Luke*. New update edition. New York: Doubleday, 1993, s. 66.

⁸ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 67.

⁹ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 46.

¹⁰ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 46.

David je v rodokmenu uveden i s královským titulem, čímž narušuje schéma a vystupuje tak do popředí. Je tím takto evidentně zdůrazněna Davidova královská důstojnost, předěl v dějinách Izraele a zároveň odkaz na Ježíše – jeho davidovský původ, z kterého pramení jeho mesiášství.¹¹

Druhá část rodokmenu (Mt 1,6–11) je vymezena Davidem a babylónským zajetím. Hned na začátku je zde zmínka o čtvrté ženě, manželce pohana Uriáše, zcela jistě Batšebě (v rodokmenu není uvedeno její jméno). Není jasné, zda byla také pohankou.¹²

Rodokmen pak pokračuje jmény dalších králů. Zajímavostí je, že mezi Jóramem a Uziášem – Achazjáš, Jóaš, Amasjáš (1Pa 3,11–12) – jsou v rodokmenu vynechána. Patrně kvůli tomu, že ve svých řeckých formách podobně vypadají a znějí.¹³ To by znamenalo, že Matouš pro tuto část používal jako zdroj rodové seznamy psané řecky, které už tyto chyby nejspíš obsahovaly.¹⁴ Další nepřesnost ve druhé části se týká krále Joziáše, který nebyl otcem krále Jechoniáše, ve skutečnosti byl jeho dědeček, a tak zde chybí jméno dalšího krále, Jójakíma (1Pa 3,14–16). Opět se může jednat o chybu způsobenou podobně znějícími jmény přepsanými do řečtiny.¹⁵

Třetí část rodokmenu (Mt 1,12–16), která udává jména po návratu z babylónského zajetí, začíná jménem Salatiel, synem krále Jechoniáše. Ten ovšem nebyl podle 1Pa 3,17.19 otcem Zorobabelovým (vůdce Židů po návratu z babylónského zajetí, který se podílel na obnově Chrámu v roce 515 př. Kr.), byl jím jeho bratr Pedajáš (ten v Matoušově rodokmenu není). Jméno Abiud se v seznamu Zorobabelových dětí v 1Pa 3 vůbec nevyskytuje. Zorobabel je poslední postavou, kterou je možné nalézt ve Starém zákoně. Ostatní jména (až do Josefa) jsou zcela neznámá.¹⁶

1.2. Funkce rodokmenu

Jak je patrné, historickou přesností rodokmen Matoušova evangelia nevyčníká. Je na místě se proto zeptat, co je to vůbec rodokmen v biblické tradici, k čemu sloužil

¹¹ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 46.

¹² Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 46.

¹³ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 47.

¹⁴ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 82.

¹⁵ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 82.

¹⁶ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 47.

a jak se má na něj dívat v dnešní době čtenář, který se snaží porozumět biblickému poselství? Podle D. J. Harringtona je rodokmen „soupis či záznam zachycující vývoj rodu jednotlivce, skupiny či kmene od nejstarších předků.“¹⁷ Nebylo výjimkou, že se rodokmeny v průběhu času nějak měnily (obzvláště ty ústního charakteru) nebo koexistovalo více „verzí“ rodokmenu současně, aniž by to bylo chápáno protichůdně.¹⁸ Na některých textech z 1. st. po Kr. (*Jubilea, Biblické starožitnosti*) je vidět, že určitá míra volnosti se nevyhnula ani již písemně zaznamenaným starozákonním rodokmenům.¹⁹ Výzkumy v nedávné době ukázaly, že biblické rodokmeny vypovídají spíše o vztazích, a to na úrovni rodinné, politicko-právní či náboženské a nejde v nich tolik o přesné zachycení historických faktů.²⁰ Takto je třeba k nim přistupovat v první řadě.

Pro tehdejší židokřesťanské obce, na něž se Matouš pravděpodobně svým evangeliem zaměřoval primárně, bylo Ježíšovo zakotvení v dějinách izraelského lidu nepochybně důležité.²¹ Proto více než historická přesnost, bylo důležitější sdělení rodokmenu – Ježíš přišel ve správný čas, je synem Davidovým a Abrahámovým, „pro Matoušovy židokřesťanské čtenáře to nebyl jenom seznam jmen, nýbrž především příběh – příběh vlastního národa, a příběh zaslíbení, z generace na generaci předávaného.“²²

Co dále podtrhuje takové chápání Matoušova rodokmene je symetrické rozdělení po čtrnácti generacích jinak tří časově asymetrických období z dějin Izraele. Mezi Abrahamem a Davidem uplynulo zhruba 750 let, mezi Davidem a vyhnanstvím zhruba 400 let a mezi vyhnanstvím a Ježíšovým narozením asi 600 let.²³ Od Davida po vyhnanství jsou navíc, jak je uvedeno výše, některá jména vynechána (viz Mt 1,8.11), aby bylo dosaženo čísla 14. Od vyhnanství po Ježíše je pak zase přítomno jen 13 jmen,

¹⁷ HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 48.

¹⁸ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 49.

¹⁹ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 49–50.

²⁰ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 49.

²¹ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 50.

²² MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*, s. 16.

²³ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 74–75.

což se snaží vysvětlit řada více či méně uspokojivých hypotéz.²⁴ Je tedy patrné, že namísto nějaké přesné „rodové tradice,“ se zde jedná o uměleckou kompozici.²⁵

Úmyslným členěním rodokmenu na tři symetrické části Matouš ukazuje, že nadešla plnost času izraelských dějin – po uplynutí čtrnácti generací přišlo v dějinách vyvoleného národa vždy něco převratného.^{26 27} Zároveň se jedná o důkaz Božího vykupitelského plánování, které nakonec ve stanovený čas vyvrcholilo v Ježíši Kristu.²⁸ Rodokmen v Mt 1 je totiž zakončen neobvykle. Místo předešlého schématu typu „Abrahám měl syna Izáka“ je zde konstatováno, že „Jáko pak měl syna Josefa, muže Marie, z níž se narodil Ježíš, řečený Kristus.“ (Mt 1,16) „Poslední věta rodokmenu tak celý rodokmen obrací novým směrem. Maria je nový počátek. Její dítě nepochází z muže, nýbrž je novým stvořením, vzešlo z Ducha svatého.“²⁹

1.3. Ženy v rodokmenu

Pozoruhodná je přítomnost čtyř starozákonních žen v rodokmenu. Zcela evidentně vybočují z formálního schématu Matoušova rodokmenu, v němž dominují muži. Podobně vybočují například i svým původem, neobvyklým chováním či postavením. Tím, že se tyto ženy staly nástroji v Božím plánu spásy, ukazují, že Boží spása se netýká jen „bezúhonných“ (což je ovšem vidět i na řadě mužských zástupců). Také tvoří jakýsi předobraz pro neobvyklý vstup Boha do našich dějin skrze Marii, pátou ženou uvedenou na konci rodokmenu.³⁰ Ta se do davidovské královské linie dostává prostřednictvím sňatku s Josefem. Zároveň, zmíněné čtyři starozákonní ženy byli v raném židovství pokládány za cizinky nebo byly s nežidovskými národy spojovány.³¹ Tím Matouš hned

²⁴ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 83–84.

²⁵ Srov. LIMBECK, Meinrad. *Evangelium sv. Matouše*. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon. Svazek 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, s. 17.

²⁶ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 50.

²⁷ Srov. MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*, s. 16.

²⁸ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 68.

²⁹ RATZINGER, J.– BENEDIKT XVI. Ježíš Nazaretský, Prolog. Příběhy Ježíšova narození a dětství. Brno: Barrister & Principal, 2013, s. 11.

³⁰ HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 51.

³¹ Srov. LIMBECK, Meinrad. *Evangelium sv. Matouše*, s. 19.

na začátku evangelia předznamenal Boží záměr se spásou pohanů, kteří, ač nežidovského původu, mohou být díky Ježíšovi také zahrnuti mezi děti Abrahámovy.³²

1.4. Ježíšův rodokmen v L 3,23–38 – srovnání

Nutno podotknout, že Ježíšův rodokmen se nachází rovněž v Lukášově evangeliu (L 3,23–38). I zde se opět zcela evidentně nejedná o nějaký přesný historický soupis. Rodokmeny se shodují v nejdůležitějších jménech jako je Abrahám a David, vzájemně se však od sebe v mnohém liší – umístěním v rámci textu evangelia, jednotlivých postavách i struktuře. Na první pohled největším rozdílem je to, že Lukášův rodokmen postupuje opačně. Začíná u Ježíše, ale nekončí u Abraháma, ale až u Adama, „který byl od Boha“ (L 3,38). Je tedy univerzálnější. Další rozdíly jsou v uvedených jménech. Dokonce ve výčtu generací mezi Davidem a Josefem se s Matoušovým rodokmenem Lukáš shoduje jen ve dvou jménech. A tak Josefův otec se u Lukáše nejmenuje Jakub, ale Heli (v jiných překladech Eli). Je důležité si uvědomit že Lukáš psal evangelium předně pro křesťany z pohanství. Záměrem Lukášova rodokmenu bylo tudíž především ukázat, že „Ježíš není jen Mesiášem Židů, nýbrž je mimo to i spasitelem celého světa,“³³ a že je Synem Božím.

Oba evangelisté tedy sledovali shodně především teologické cíle, ve kterých se shodují, byť každý z nich klade jiné důrazy. Oba se shodují i v tom, že Josef je Ježíšovým legitimním otcem, ne však tělesným.

1.5. Postavení a úloha Abraháma v rodokmenu v Mt

Abrahám zaujímá v Matoušově rodokmenu bezpochyby důležitou roli. V Matoušově evangeliu je zmíněn celkem sedmkrát, z toho třikrát v rodokmenu. Ten jím také začíná, jak už bylo řečeno v úvodu kapitoly. Uposlechnutím Boží výzvy jím totiž začal příběh židovského národa (Gn 12,1–4), který Matouš prostřednictvím jmen v rodokmenu vypráví. Vyvrcholením tohoto příběhu je Ježíš jako Mesiáš.

³² Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 74.

³³ ERNST, Josef. *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, s. 155. In: LIMBECK, Meinrad. *Evangelium sv. Matouše*, s. 18.

Vzhledem k tomu, že Matouš psal evangelium primárně pro křesťany ze židovství, započítím rodokmenu u Abraháma, praotce všech Židů, tak zdůrazňuje Ježíšovo židovství a příslušnost k tomuto národu a jeho dějinám.³⁴ To se také více ukazuje v kontrastu s Lukášovým evangeliem. Jeho čtenáři, křesťané z pohanství, se nemohli považovat za potomky Abrahámovy, proto v rodokmenu Lukáš postupuje až k Adamovi, čímž je zdůrazněna univerzalita Ježíšova poslání, který je také jedním z Adamových potomků.³⁵ Abrahámovi (ani Davidovi) Lukáš v rodokmenu nevěnuje žádnou zvláštní pozornost.

Zároveň však v jiných částech evangelia Matouš používá postavu Abraháma k obhajobě nežidů, kteří mají přijmout víru.³⁶ Například v Mt 8,11 je řečeno v situaci, kdy Ježíš obdivuje víru římského setníka: „Pravím vám, že mnozí od východu i západu přijdou a budou stolovat s Abrahamem, Izákem a Jákobem v království nebeském“. Nebo v Mt 3,9 varuje Jan Křtitel farizeje a saduceje, kteří se od něj chtějí nechat pokřtít, slovy: „Nemyslete si, že můžete říkat: ‚Náš otec je Abraham!‘ Pravím vám, že Bůh může Abrahamovi stvořit děti z tohoto kamení.“

Titulováním Ježíše jakožto syna Abraháмова (srov. Mt 1,1) může tedy vzhledem k výše uvedeným zmínekám u Matouše také znamenat, že Ježíš je sémě Abraháma, ve kterém bude naplněn příslib „ve tvém potomku dojdou požehnání všechny pronárody země“ (Gn 22,18).³⁷ Tato univerzalita je pak podle Raymonda E. Browna potvrzena při návštěvě tří mágů (mudrců), kteří zde reprezentují právě nežidovské národy (Mt 2,1–12).³⁸ Díky Ježíšovi je tak Abraháмова rodina přetransformována z genealogické roviny do roviny duchovní – církve Ježíšových následovníků.³⁹

³⁴ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 51.

³⁵ Srov. LIMBECK, Meinrad. *Evangelium sv. Matouše*, s. 17.

³⁶ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 67.

³⁷ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 68.

³⁸ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 68.

³⁹ Srov. BAKHOS, Carol. *The family of Abraham: Jewish, Christian, and Muslim interpretations*. Cambridge, Massachusetts ; London, England : Harvard University Press, 2014, s. 54–55.

1.6. Postavení a úloha Josefa v rodokmenu v Mt

Jak už bylo uvedeno na začátku kapitoly, Matoušův rodokmen nekončí Ježíšem, nýbrž Josefem, jakožto posledním článkem davidovské linie. Josef totiž není Ježíšovým biologickým otcem, protože Maria počala z Ducha svatého (Mt 1,18).

V zaslíbení daném Davidovi je ovšem řečeno: „Až se naplní tvé dny a ty ulehneš ke svým otcům, dám po tobě povstat tvému potomku, který vzejde z tvého lůna, a upevním jeho království. Ten vybuduje dům pro mé jméno a já upevním jeho královský trůn navěky. Já mu budu Otcem a on mi bude synem.“ (2S 7,12–14a)

Zaslíbení o mesiáši se naplňuje, „pomazaný“ přichází, avšak jiným, neobvyklým způsobem. Rodokmen, a tedy ústřední dějiny Izraelitů, jak je nám líčí Matouš, dospívají skrze jejich hlavní protagonisty – Abraháma a Davida – a skrze zkoušku babylónského zajetí nakonec k nenápadnému řemeslníkovi z Davidova rodu.

Ten se původně chystal těhotnou Marii propustit kvůli domnělému cizoložství (Mt 1,19). Na výzvu anděla ve Mt 1,20–23 však přijímá Marii, svoji manželku, a tedy i Ježíše:⁴⁰ „Když se Josef probudil ze spánku, učinil, jak mu přikázal anděl Hospodinův, a přijal svou manželku k sobě. Ale nežili spolu, dokud neporodila syna; a dal mu jméno Ježíš.“ (Mt 1,24–25) Josef tak završuje „mesiášské čekání“ vinoucí se řadou jmen v rodokmenu.

„Pointa rodokmenu a následujícího příběhu o Ježíšově narození (Mt 1,18–25) je zřejmě to, že Josef Ježíše *adoptuje* do davidovského rodu. Na rozdíl od davidovského zaslíbení ve 2S 7,14 není Ježíš syn Davidův, který by byl přijat za syna Božího, nýbrž naopak. Je to od počátku syn Boží a Josef jej svým rozhodnutím adoptuje do davidovského rodu a do té nejlepší davidovské tradice.“⁴¹

⁴⁰ „Jak vyplývá z evangelijních textů, právním podkladem Josefova otcovství bylo manželství s Marií.“ JAN PAVEL II. *Apoštolská adhortace Redemptoris Custos* (15. srpna 1989), čl. 7.

⁴¹ MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. s. 17.

2. Spravedlivý Abrahám

Leon Dufour píše ve svém slavném *Slovníku biblické teologie*: „Výraz ‚spravedlnost‘ označuje v první řadě právní řád. Právo odsoudit a potrestat nutí každého zachovávat zákony nebo zvyklosti.“⁴² Ve Starém zákoně pojem spravedlnost a spravedlivý vychází z hebrejského kořene קִדְּשׁ (*c-d-k*). Původně se snad jedná o odvozeninu z arabského kořene, který znamená „být přímý.“⁴³ V řeckém překladu Starého zákona (LXX) a v novozákonních spisech je používáno řecké slovo δικαιοσύνη (*dikaïosynē*). V bibli je však význam tohoto pojmu velmi široký a nelze jej beze zbytku postihnout jedním slovem. Různým významům a chápáním tohoto pojmu v rámci sapienciální literatury budou věnovány následující řádky. Obecně lze říci, že spravedlnost (ať už je její konkrétní význam jakýkoliv) se v bibli vždy váže k nějakému vztahu – Boha a člověka nebo lidmi mezi sebou.⁴⁴

2.1. Pojetí spravedlnosti v sapienciální literatuře Starého zákona

Téma spravedlnosti se objevuje v mnoha starozákonních knihách. Ponejvíce však v knihách se sapienciální tematikou. Mezi ty se obvykle řadí Přísloví, Job, Kazatel a deuterokanonické spisy kniha Moudrosti a Sirachovec, sapienciální témata je však možné nalézt hojně i v knize Žalmů. Jedná se o knihy, jejichž redakce vesměs proběhla v poexilním období, avšak mnohé v nich zachycené tradice sahají do období před babylónským vyhnanstvím (počátek 6. století př. Kr.). Společným tématem těchto knih je moudrost a spravedlnost, což je typické pro sapienciální literaturu celého starověkého Předního východu, kde byly tyto vlastnosti velmi ceněny, obzvláště u panovníka. V židovském prostředí je však moudrost a spravedlnost navíc nahlížena skrze Boží zákon. Cílem bylo porozumět Bohu a jeho cestám skrze zkoumání výrazných postřehů sdílené lidské zkušenosti a převést tyto poznatky do praktického lidského jednání.⁴⁵

⁴² LÉON-DUFOUR, Xavier (ed.). *Slovník biblické teologie*. Praha: Academia, 2003, s. 468.

⁴³ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 962.

⁴⁴ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 963.

⁴⁵ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 454.

2.1.1. Kniha Přísloví

První ze jmenovaných knih – Přísloví – je psána ve formě stručných rad a pouček vycházejících z životní zkušenosti, které jsou snadno zapamatovatelné, a které mají člověku i společnosti pomoci orientovat se v životě. Kniha je připisována králi Šalomounovi, ale zcela jistě se jedná o případ pseudoepigrafie, kdy se hodnota spisu podepřela uznávanou autoritou. Verše mají obvykle dvě části, které jsou mezi sebou ve vzájemném poměru. Celkově lze říct, že kniha Přísloví se nese v optimistickém duchu, jelikož z jejích vyjádření vyplývá jednoduchý zákon retribuice – dobro je odměněno a zlo potrestáno. Přesto je kniha plná praktické životní moudrosti, která ani dnes neztratila na své výstižnosti a aktuálnosti.

Co se týče spravedlnosti, ta je zde ve velkém počtu veršů chápána ve smyslu správného lidského jednání, tedy především zachovávání Božích příkazů – Zákona.⁴⁶ Ten je normou eticky správného jednání. Často zde dochází ke srovnávání dvou protikladných osob – spravedlivého a svévolného. Jednání ve shodě s Boží vůlí bývá odměněno, na rozdíl od konání toho, co v Božích očích správné není: „Cesta Hospodinova je záštitou bezúhonnému, kdežto zkázou pro ty, kdo páchají ničemností“ (Př 10,29). Spravedlivého provází bezúhonnost, oproti svévolnému je člověkem morálnějším, zbožným a rozumným, pro společenství přínosnějším: „Jazyk spravedlivého je výborné stříbro, srdce svévolníků nestojí za nic. Rty spravedlivého připravují pastvu mnohým, ale pošetilci umírají na to, že jsou bez rozumu“ (Př 10,20n). V životě spravedlivého tak nikdy nechybí Boží pomoc a požehnání, kdežto svévolníkovy záměry vždy končí nezdarem a život často tragicky: „Hospodin nedopustí, aby hladověl spravedlivý, kdežto choutkám svévolníků činí přítrž“ (Př 10,3). Jak je patrné, Přísloví mají ukazovat cestu ke spravedlnosti, která zde nakonec vede přímo k Bohu.⁴⁷ „Právě Přísloví starého Izraele jsou jednak ukázkou komunikace národní a zahraniční moudrosti, jednak tvořivého výrazu autentické vlastní víry v Hospodina, úcty k jeho Zákonu vyjádřené jako ‚bázeň Boží – *timor Dei*‘.“⁴⁸

⁴⁶ Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier (ed.). *Slovník biblické teologie*, s. 469.

⁴⁷ Srov. SÝKORA, Jaroslav. *Spravedlnost ve Starém zákoně* [2023-05-15].

<<https://biblickedilo.cz/nabidka-materialu/bible-v-liturgii/liturgicky-rok-a/spravedlnost-ve-starem-zakone/>>.

⁴⁸ VĚTROVEC, Pavel. *První studium Starého zákona*. Praha: Karolinum, 2020, s. 98.

2.1.2. Kniha Jób

Zcela originální knihou zařazovanou do sapienciální literatury, která se zabývá tematikou spravedlnosti, je Jób (ačkoliv je těžké ji jednoznačně do nějaké literární kategorie zařadit).⁴⁹ Kdy kniha vznikla se vedou spory, obecně se však nejvíce biblistů kloní k dataci do období během babylónského vyhnanství.⁵⁰

Na téma spravedlnosti pohlíží skrze problematiku utrpení nevinného – Jóba. Ten je na začátku knihy od satana zkoušen nejrůznějšími strastmi na základě sázky uzavřené mezi Bohem a satanem. Tyto zkoušky mají ověřit Jóbovu víru a charakter. Jádrem textu jsou především opakující se rozhovory trpícího nevinného Jóba a jeho třech přátel (Elífaz, Bildad, Sófar), doplněné ještě řečí posledního příchozího (Elíhú) a závěrečnou řečí Hospodina. Kniha zpochybňuje zjednodušující princip retribuice, tedy že člověk je za dobré jednání odměněn, za zlé potrestán a jednoznačně se staví proti myšlence, že hloubku Boží moudrosti je možné poznat skrze běžnou lidskou zkušenost.⁵¹

Spravedlivý Jób je samotným Bohem charakterizován jako „muž bezúhonný a přímý, bojí se Boha a vystříhá se zlého“ (Jb 1,8). Spravedlnost je tu tedy pojímána jako „upřímnost v jednání a myšlení, úcta a bázeň před Bohem a dodržování všech přikázání Zákona“,⁵² což ale Jób musí v rámci svého zápasu víry neustále obhajovat proti výtkám svých přátel. Ti zde představují typické představitele zbožnosti ve smyslu dokonalého zachovávání Zákona, které je odměněno po zásluze.⁵³ Nakonec se útočištěm Jóbovi stává pouze Bůh, v kterém jediném nalézá svědka své spravedlnosti (srov. Jb 16,19). A tak klíčovou složkou spravedlnosti, na rozdíl od prostého legalismu, se tu stává víra v Boha, již je Jób ryzím představitelem i přes své pochybnosti, bolesti a zápasy. Jóbova spravedlnost je totiž podrobena těžké a bolestivé existenciální zkoušce, kterou díky své věrnosti Bohu, jehož jednání nerozuměl, nakonec prošel a svou spravedlnost obhájil, ačkoliv pokorně uznává, že ve srovnání s Bohem nemůže být žádný člověk opravdu spravedlivý (srov. Jb 9,2).

⁴⁹ Srov. PFEIFFER, Robert H. *Introduction to the Old Testament*, Lincoln 1948, s. 683–684. In: DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 445.

⁵⁰ Srov. Starozákonní překladatelská komise. *Výklady ke Starému zákonu III. Knihy naučné. Jób až Píseň písní*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 16.

⁵¹ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 445.

⁵² SÝKORA, Jaroslav. *Spravedlnost ve starém zákoně*.

⁵³ Srov. Starozákonní překladatelská komise. *Výklady ke Starému zákonu III.*, s. 13.

2.1.3. Kniha Kazatel

Kniha Kazatel se tématu spravedlnosti věnuje jen v několika málo případech. Tato kniha, která je opět připisována králi Šalomounovi, byla sepsána někdy kolem roku 200 př. Kr. a pravidelně se čte na podzim při židovských svátcích stánků Sukót. Pisatel zde popisuje jakousi existenciální krizi smyslu života, kdy ve všem lidském konání zakouší pomíjivost a nedokáže v ničem nalézt nějaké trvalejší zalíbení. Podobně jako kniha Jób i autor knihy Kazatel chápe spravedlnost jakožto bezúhonné jednání, ačkoliv zpochybňuje dosažitelnost takového ideálu: „Není na zemi člověka spravedlivého, aby konal dobro a nehřešil“ (Kaz 7,20). A stejně jako autor Jóba odmítá představu přiměřené odplaty za lidské jednání, tedy že ze spravedlnosti člověku vyplývá zde na zemi spokojený a šťastný život (srov. Kaz 7,15).

2.1.4. Kniha Moudrosti a Sírachovec

Deuterokanonické knihy – Kniha Moudrosti a Sírachovec – nebyly zařazeny do palestinského kánonu. Kniha Moudrosti byla sepsána v egyptské Alexandrii kolem roku 30 př. Kr., kniha Sírachovec vznikla před rokem 180 př. Kr. a po roce 132 př. Kr. byla v Egyptě přeložena do řečtiny.

V případě Knihy Moudrosti se stylisticky jedná o didaktickou pobídku, která se snaží povzbudit ve víře diasporní židovstvo a ukázat pohanskému světu moudrost Zákona.⁵⁴ O spravedlnosti pojednává zejména v prvních pěti kapitolách, kde porovnává jednání bezbožných a spravedlivých (ztotožnění se Židy). Ti jsou často vystavováni tvrdému životu a lidé je mají za Bohem opuštěné. Ve skutečnosti je však čeká hojná odměna (srv. Mdr 2,22).

Obsáhlá kniha Sírachovec má stylem blíže ke knihám Přísloví a Kazatel. Pisatel v ní předkládá spoustu rad i výstrah rozdělených do různých oddílů. Spravedlivé jednání je zde ztotožněno s jednáním podle Zákona, které je jediné správné a člověku se vyplácí, protože je Bohem odměňováno.

⁵⁴ Srov. VĚTROVEC, Pavel. *První studium Starého zákona*, s. 118.

2.1.5. Kniha Žalmů

Pokud je řeč o tématu spravedlnosti, nesmí být opomenuta kniha Žalmů. Sbíрка 150 modliteb židovského národa odráží nejrůznější situace, v kterých se člověk obrací na Boha. V jednotlivých žalmech se tak objevují chvalo zpěvy, díkyvdání, prosby, nářky, zpěvy k liturgickým příležitostem, královské zpěvy i sapienciální díla. Nutno podotknout, že tento literární žánr se v Písmu nachází i v některých jiných knihách. Kniha Žalmů je tradičně připisována králi Davidovi, což je ovšem opět příklad pseudoepigrafie.

Žalmy jsou velmi bohatým pramenem k tématu spravedlnosti. Toto téma se zde objevuje na mnoha místech a odráží různé pohledy a různá pojetí. Co se týče lidské spravedlnosti, žalmista se ve vztahu k Bohu nebojí přiznat, že není spravedlivý (Ž 143,2). To však nemění nic na tom, že Bůh od člověka spravedlnost vyžaduje, protože je mírou, podle které bude souzen (viz Ž 1,5n). Lidská spravedlnost je tu opět často chápána ve smyslu mravní bezúhonnosti (zejména dodržování Zákona), která se člověku vyplácí a je Bohem odměňována (např. Ž 18,21–25), ale také v projevech soucitu a milosrdenství, jak je popisován spravedlivý v žalmu 112, protože stejně jedná s člověkem i Bůh, obzvláště ve vztahu k těm nejubožejším. S tímto tématem je pak možné se setkat v hojně míře zejména u proroků, kteří často nešetří kritikou soudců, králů ale i celé izraelské společnosti (např. Jr 22,13–19). Ti jsou totiž zodpovědní za páchání nespravedlností, zejména právě na sociálně slabých vrstvách obyvatelstva (např. Am 2,6; Iz 5,7).

Dále je tu spravedlivý mnohdy v roli člověka, kterému Bůh žehná a ochraňuje ho (Ž 5,13), odměňuje podle práva (Ž 18,21), udržuje naživu a vede ho přímou cestou (Ž 23,3), obrací své oči, když volá o pomoc (Ž 34,16). Objevují se zde i výroky o vlastní spravedlnosti patrné například v Ž 18,20: „Hospodin mi odplatil podle mé spravedlnosti, odměnil mě podle čistoty mých rukou.“ Jejich záměrem není postavit se na roveň spravedlivému Bohu, ale „smýt ze sebe obvinění z určitých hříchů (Ž 7,5) nebo ukázat čistotu záměrů a upřímnou oddanost Bohu (Ž 17,1)“.⁵⁵ Ve vztahu k Bohu osobě žalmista naopak přiznává, že je nespravedlivý, jak již bylo uvedeno. Jeho „bezúhonnost“ je tak důsledkem jeho důvěry v Boha, jak je to patrné například z žalmu 26.⁵⁶

Spravedlivým je tu však první řadě samotný Bůh, který vždy jedná dokonale a spravedlivě. „Spravedlnost a právo jsou pilířem jeho trůnu“ (Ž 89,15). Ten je zde

⁵⁵ DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 964.

⁵⁶ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 1092.

na mnoha místech představován jako spravedlivý soudce (srov. Ž 7,12), přičemž soud tu nejčastěji hraje roli při obhajobě Bohem vyvoleného národa. Bůh tak vystupuje jako ten, který zjednává právo svému lidu před jeho nepřáteli a je člověkem často vzýván a volán na pomoc: „Sám Hospodin povede při s lidmi. Dopomoz mi, Hospodine, k právu, podle mé spravedlnosti a bezúhonnosti“ (Ž 7,9). V této souvislosti pak žalmista na některých místech opěvuje Boží spravedlnost, která je starostlivá a laskavá: „Hospodin je milostivý, spravedlivý, náš Bůh se slitovává“ (Ž 116,5n).

Zároveň se žalmista v některých „nářcích“ nedožaduje jen spravedlivého rozsouzení, ale i „života skrze Boží spravedlnost“ (Ž 119,40). Požaduje tak něco nad rámec spravedlnosti chápané ve smyslu, „co si kdo z morálního hlediska přesně zaslouží“.⁵⁷ Obzvláště do očí bijící je případ Davidova hříchu v souvislosti s Betšabe, který odráží žalm 51. Zde se poprvé objevuje paradoxní požadavek odpuštění hříchů v souvislosti s Boží spravedlností, když David volá: „Vysvobod' mě, abych nebyl vinen krví, Bože, Bože, moje spáso, ať plesá můj jazyk pro tvou spravedlnost“⁵⁸ (Ž 51,16). „Ospravedlnění hříšníka je paradoxní požadavek v rozporu se soudním řádem, kde je ospravedlnění hříšníka základním omylem.“⁵⁹ Nejedná se ovšem o žádost o ospravedlnění špatných skutků, ale o prosbu za nezasloužené odpuštění, které Bůh slibuje těm, kdo v něho doufají (srov. Ž 32,10).

„Ve své spravedlnosti nám odpovídáš činy budícími bázeň, Bože, naše spáso, naděje všech končin země i zámořských dále“ (Ž 65,6). Nakonec se v Žalmech spravedlnost také objevuje v souvislosti se spásou. Bůh je představován jako „spravedlivý spasitel“⁶⁰ – „Tvoje spravedlnost je jak mocné horstvo, propastná tuň nezměrná jsou tvoje soudy; zachraňuješ lidi i dobytek, Hospodine“ (Ž 36,7). To se promítlo i do očekávání osoby spravedlivého mesiáše – Boží nástroj. „Bože, předej své soudy králi a svou spravedlnost královskému synu, aby obhajoval tvůj lid spravedlivě a tvé ponížené podle práva“ (Ž 72,1n). Spravedlivý je zde tak také jedním z titulů pro Božího vyvoleného – Mesiáše, podobně jak je tomu například u proroka Izaiáše v jeho čtyřech zpěvech o „Hospodinově služebník“.

⁵⁷ DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 964.

⁵⁸ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 964.

⁵⁹ LÉON-DUFOUR, Xavier (ed.). *Slovník biblické teologie*, s. 472.

⁶⁰ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 963.

2.2. Abrahámová spravedlnost

Abrahám není jedinou starozákonním postavou, které Písmo přiznává spravedlnost. Kromě již zmíněného spravedlivého Jóba, je tímto titulem označen Noe, ústřední postava z příběhu o potopě v knize Genesis. Čteme o něm, že u Boha našel milost, byl bezúhonný a chodil s Bohem (viz Gn 6,8n). Mravní bezúhonnost a blízkost Bohu je zde tedy hodnocena jako spravedlnost. To bylo také důvodem, že ho Bůh (a celou jeho rodinu) nestihl katastrofou potopy, která postihla všechny ostatní z jeho pokolení pro jejich morální zkaženost (Gn 7,1).

Tajuplnou biblickou postavou, která má hebrejský slovní kořen *s-d-k* přímo obsažen ve jménu, je kněz a šálemský král Malkisedek („můj král je spravedlnost“). Ten je znám ze setkání s Abramem, který se vracel z válečné výpravy. Malkisedek mu požehnal ve jménu „Boha nejvyššího“ a podaroval ho chlebem a vínem (Gn 14,18n).

Dále je označeno jako spravedlivé jednání praotce Jákoba, který je dlouhá léta zaměstnán u svého strýce Lábanu. Nakonec s ním uzavírá smlouvu, která mu před odchodem z Lábanových služeb zajistí majetek ve formě ovcí a koz. Jákob dává Lábanovi své slovo, že dohodu dodrží a odkazuje se při tom na svou spravedlnost ve smyslu poctivého jednání (Gn 30,33).

Zajímavá je epizoda Judy a Támar, která se, jak již bylo řečeno, převlékla za prostitutku a dala mu tak dva potomky. Juda ji v této souvislosti nazve „spravedlivější“, než je on (Gn 38,26), protože ji nespravedlivě odmítl dát za ženu svému synu.

2.2.1. Postava Abraháma ve Starém zákoně

O Abramovi (později Abrahamovi) se dozvídáme poprvé v 11. kapitole knihy Genesis, kde je uveden v rodokmenu Noemova syna Šéma jakožto syn Teracha, který s dalšími dvěma syny pobýval v „Kaldejském Uru“ (Gn 11,28). Jeho manželkou byla Sáráj (později Sára). Jméno Abram pravděpodobně znamená „otec je vyvýšený“, po uzavření smlouvy s Bohem (Gn 17,5) mění Bůh jeho jméno na Abrahám – „otec hlučícího davu pronárodů“.⁶¹

⁶¹ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 5.

Na začátku 12. kapitoly se dozvídáme, že Abrahám po smrti svého otce opouští Cháran (kam se přestěhovali z Uru) a vydává se se svou ženou a svým synovcem Lotem na Boží příkaz do neznámé země s tím, že mu Bůh slibuje požehnání a početné potomstvo (Gn 12,1n). Tak se ve svých 75 letech vydává Abrahám na „putování“, během kterého se ocitne v Egyptě (Gn 12,10), v Kenaanském Bét-elu staví Boží svatyni (Gn 12,8), stejně tak v Mamre u Chébronu a Beer-šebě a stýká se s národy daných území, od kterých je všeobecně uznáván a respektován jako autorita.⁶²

Bůh s Abrahámem uzavírá v 15. kapitole smlouvu, v které slíbí dát jemu a jeho potomkům zemi od řeky Eufkrat až k Egyptu. Zároveň je mu při tom neustále potvrzováno zaslíbení hojného potomstva (např. Gn 13,16). V 99 letech se mu pak narodí se Sárrou vytoužený a Bohem slibovaný potomek, syn Izák (Gn 21,1nn). Nakonec ve věku 175 let Abrahám umírá a je pochován v jeskyni v Makpele u Mamre (Gn 25,9).

Abrahám je popisován především jako muž víry, víry v jediného Boha – spravedlivého (Gn 18,25), jednajícího podle práva (Gn 18,19), ale zároveň dobrého (Gn 19,19) a milosrdného (Gn 20,6).⁶³ Tuto víru, která vycházela především z jeho blízkého vztahu s Bohem, se nebál otevřeně vyhlášovat (např. Gn 17,1) a sám šel všem příkladem, to i přesto, že Boží zaslíbení často odporovala realitě Abrahamova života. „O to zřetelněji vyniká Boží zaslíbení jakožto nezištný dar svobodné Boží vůle a dobroty, na které Abrahám zcela závisí.“⁶⁴ Na základě víry tak odešel z Uru (Gn 15,7) a poté i z Cháranu (Gn 12,1.4) jako kočovník v pokročilém věku. Poté žil v zemi, která mu byla sice zaslíbena, ale fakticky vlastnil jen její malý kus.⁶⁵ Nakonec byla jeho víra těžce vyzkoušena, když byl Bohem vyzván obětovat svého syna Izáka (Gn 22).

2.2.2. Abrahamova spravedlnost – rozbor Gn 15,1–21

Co se týče Abrahamovy spravedlnosti, ta se právě vztahuje především k jeho víře, jak je patrné z 15. kapitoly knihy Genesis. Tento text, který navazuje na události předchozí kapitoly (setkání Abraháma s knězem Malkisedekem), pojednává o uzavření smlouvy mezi Bohem a Abrahámem. Krátce mu bude věnována nyní pozornost.

⁶² Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 5.

⁶³ Abrahámův monoteismus kontrastuje s polyteismem jeho předků.

⁶⁴ LÉON-DUFOUR, Xavier (ed.). *Slovník biblické teologie*, s. 2.

⁶⁵ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 8.

V celé 15. kapitole je možné rozeznat dvě hlavní témata rozhovorů mezi Bohem a Abrahámem – příslib potomstva (Gn 15,1–6) a příslib země (Gn 15,7–21). U obou témat je společné Abrahámovo pochybování ohledně Božích příslibů.⁶⁶ V obou případech od Boha žádá znamení ohledně jejich naplnění.

Text začíná větou: „Stalo se k Abramovi ve vidění slovo Hospodinovo“ (Gn 15,1). Jedná se o obvyklou slovní formuli typickou pro prorocké knihy, v knize Genesis se nachází jen na tomto místě. Ve v. 1 dále Bůh Abraháma ujišťuje o svojí ochraně, který se patrně bojí, že zemře bezdětný a slibuje odměnu. Hebrejský kořen pro výraz „štit“ (שָׁטַח – *m-g-n*) se vyskytuje už v Gn 14,20 a spojuje tak skrze tematiku válčení tyto dvě kapitoly.⁶⁷ Výraz „odměna“ z v. 1 vzápětí vyvolá u Abraháma otázku o jakou odměnu se bude jednat (v. 2), protože ji chápe ve smyslu vlastního potomka skrze manželku Sáru, jak vysvětluje z následujících dvou Abrahámových stížností ve vv. 2–3. Obává se totiž bezdětnosti a toho, že jeho majetek zdědí podle starobylého zvyku někdo jiný – správce jeho majetku, Elíezer.⁶⁸ Ve v. 4 však Bůh tuto variantu vylučuje a vyslovuje první Boží příslib – příslib potomka, který bude z jeho „lůna“. Tento příslib Bůh doprovází vyvedením Abraháma ven, kde ho při pohledu na hvězdné nebe ujišťuje, že jeho potomstvo bude takto početné (v. 5). Pro stejné ujištění Bůh používá na jiném místě obraz prachu či písku (Gn 13,16; 22,17). Ve všech případech se však jedná o nadsázku s úmyslem poukázat na velikost Boží odměny.⁶⁹

Jakýsi vrchol prvního dialogu lze spatřovat ve v. 6 – „Abram Hospodinovi uvěřil a on mu to připočetl jako spravedlnost.“ Pohled na hvězdy byl jistě působivý, v následujícím verši je řečeno, že Abrahám Bohu uvěřil. Tento výraz je tu uveden v pozitivním slova smyslu, což je pro Starý zákon spíše neobvyklé, vzhledem k tomu, že je mnohem častěji užíván k vyjádření nevěry (např. Gn 45,26; Ex 4,8).⁷⁰ Důležité je, že skrze tuto víru byl Abrahám Bohem ospravedlněn. Výraz spravedlnost tu ovšem nevyjadřuje morální povahu činu, ale pravdivý a upřímný postoj vůči Bohu a jeho záměrům.⁷¹ Jedná se tak především o oslavu víry ve smyslu důvěry, s kterou se Abrahám spolehne navzdory

⁶⁶ Srov. DUBOVSKÝ, Peter (ed.) a kol. *Komentáře ke Starému zákonu. I. svazok. Genezis*. Trnava: Dobrá kniha Trnava, 2008, s. 390.

⁶⁷ Srov. PETERSON, Brian N. *A Pentecostal Commentary: Genesis*. Brill, 2022, s. 142.

⁶⁸ Srov. PETERSON, Brian N. *A Pentecostal Commentary: Genesis*, s. 142.

⁶⁹ Srov. DUBOVSKÝ, Peter (ed.) a kol. *Komentáře ke Starému zákonu*, s. 384.

⁷⁰ Srov. DUBOVSKÝ, Peter (ed.) a kol. *Komentáře ke Starému zákonu*, s. 384.

⁷¹ Srov. DUBOVSKÝ, Peter (ed.) a kol. *Komentáře ke Starému zákonu*, s. 385.

realitě na Boží slova. Tak tedy spravedlnost, která je „morálním atributem samotného Boha“, je nyní z milosti dána tomu, kdo Bohu věří.⁷²

Na tento verš pak mnohem později naváže apoštol Pavel ve svém listě Římanům (Ř 4) a dále v také v listě Galat'ánům (Ga 3,6), kde vyzdvihuje Abrahámovu ospravedlnění na základě víry v polemice se „zákonickým“ pojetím zbožnosti a apoštol Jakub tento verš použije při obhajobě víry, která se má projevovat skutky (Jk 2,23).

Ve v. 7 Bůh Abrahámovi připomíná, že ho vyvedl z „Kaldejského Uru“. Podobně Bůh mluví pak o i vyvedení Izraele z Egypta (např. Ex 20,2). Pisatel tak zřejmě zamýšlel propojit tento text o Abrahámovi se zkušeností izraelského vyvedení do zaslíbené země.⁷³ Abrahám se důvěře Bohu nicméně stále učí, což je patrné z v. 8, kde žádá od Boha znamení. Ten mu však malověrnost nevyčítá, místo toho ho vybízí, aby přinesl „tříletou krávu a tříletou kozu a tříletého berana, hrdličku a holoubě“ (v. 9). Podle B. N. Petersona však tato zvířata neslouží ani tak jako oběti, spíše na jejich rozporcování má být ukázáno, jaký osud potká toho, kdo by smlouvu porušil, přičemž není jasné, jestli to byl Bůh, kdo Abrahámovi řekl, co má se zvířaty dělat, ale na základě pokračování příběhu se to dá předpokládat.⁷⁴ Následné odhánění dravců Abrahámem od mrtvých zvířat může, jak je uvedeno v publikaci *Komentár k Starému zákonu*, pocházet z řecké mytologie a symbolizovat tak zahánění zlého osudu, nebo může přeneseně představovat národy, které se v budoucnu budou Boží smlouvu s Izraelem překazít.^{75 76} Biblickou paralelu „odhánění“ je možné najít pouze v příběhu z 2S 21,1–14. Chronologický údaj o západu slunce ve v. 12 uvozuje popis atmosféry, která doprovází uzavření smlouvy. Na Abraháma padnou „mrákoty, přístrach a veliká temnota“.

Ve vv. 13–16 následují dvě prorocství. V prvním (v. 13), kde se hovoří o tom, že Abrahámovi potomci budou žít 400 let⁷⁷ v cizí zemi jako otroci, se jedná o narážku na čtyřsetleté otroctví izraelského národa v Egyptě. Ve v. 14 ovšem Bůh Abrahámovi prohlašuje, že nenechá otrokáře bez postihu (viz egyptské rány), navíc odtamtud jeho potomci odejdou s velkým jměním. Bůh také Abraháma ubezpečuje, že požehnání se

⁷² Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 964.

⁷³ Srov. PETERSON, Brian N. *A Pentecostal Commentary: Genesis*, s. 143.

⁷⁴ Srov. PETERSON, Brian N. *A Pentecostal Commentary: Genesis*, s. 144.

⁷⁵ Srov. DUBOVSKÝ, Peter (ed.) a kol. *Komentáře ke Starému zákonu*, s. 387.

⁷⁶ Srov. LONGMAN III, Tremper, *Genesis*, Grand Rapids: Zondervan, 2016, s. 204. In: Srov. PETERSON, Brian N. *A Pentecostal Commentary: Genesis*, s. 144.

⁷⁷ Toto číslo má jen přibližnou hodnotu.

od něho nevzdálí a těmito neblahými událostmi zasažen nebude, ale v „utěšeném stáří“ dojde pokojné smrti (v. 15). V druhém proroctví (v. 16) je zmíněno pozdější osvobození z vyhnanství, přičemž je zmiňována doba čtyř generací, po které se vrátí Abrahámovo potomstvo zpět do zaslíbené země. Tento návrat se opožďuje z důvodu „Emorejcovy nepravosti“, na kterou má dopadnout Boží trest. Zajímavé je, že Bůh „prodlouží“ izraelské otroctví, aby dal Emorejčům příležitost hříchů litovat.⁷⁸ Ve vv. 17–21 nakonec dochází k vykonání slavnostní přísahy a potvrzení příslibu daném ve v. 7. Ve v. 17 se opět objevuje časový údaj (západ slunce), kdy se objevuje „dýmající pec“ a „hořící pochodeň“, což zcela jistě odkazuje na Boží přítomnost (oblak a oheň – srov. Ex 13,21; 19,18; 20,18), a poté takto Bůh prochází mezi rozpůlenými obětinami. Tím byla smlouva uzavřena, jak je posléze řečeno ve v. 18.

Nakonec Bůh znovu příslibuje Abrahámovi zemi Kanaan a upřesňuje její hranice jmenováním dvou řek, Eufratu a „Egyptské řeky“, která tu ovšem pravděpodobně nepředstavuje Nil, ale Shichor (nyní Wadi el-Arish)^{79 80} a dále jmenuje seznam zemí obydlých pohanskými národy, které Abrahámovi potomci získají.

⁷⁸ Srov. PETERSON, Brian N. *A Pentecostal Commentary: Genesis*, s. 145.

⁷⁹ Srov. PETERSON, Brian N. *A Pentecostal Commentary: Genesis*, s. 146.

⁸⁰ V těchto hranicích budou Izraelité kontrolovat toto území za vlády krále Davida a Šalomouna.

3. Josef, muž spravedlivý a muž víry – rozbor Mt 1 – 2 a 1 – 2 Lk

3.1. Příběhy Ježíšova dětství v Matoušově a Lukášově evangeliu

Evangelia podle Matouše a Lukáše byla sepsána pravděpodobně ve stejné době – kolem r. 80 a nezávisle na sobě. Jsou označována jako synoptická. Obsahovou podobnost sdílí s Markovým evangeliem, které je podle nejrozšířenější teorie, tzv. teorie dvou pramenů, z těchto tří evangelií nejstarší. Základem této teorie, jejíž počátky je možné spatřit už v 19. století, je myšlenka vzájemné závislosti evangelií na sobě, přičemž jednotlivá evangelia je tak možné mezi sebou srovnávat. Díky tomu se dá konstatovat, že Matoušovo a Lukášovo evangelium obsahuje velké množství shodné látky obsažené u Marka, který jim sloužil jako výchozí pramen. Navíc sdílejí látku, kterou v Markově evangeliu nenalezneme. Ta je označována jako pramen Q. Zřejmě šlo o nějakou sbírku Ježíšových výroků a řečí, která se však přímo nedochovala. Dále však Matouš i Lukáš zpracovali v evangeliích nezanedbatelné množství i tzv. vlastní látky charakteristické jen pro každého z nich. Příkladem takové látky jsou například právě první dvě kapitoly těchto dvou evangelií, příběhy z Ježíšova dětství.

Tyto příběhy se nachází pouze u Matouše a Lukáše. V Markově ani Janově evangeliu se o Ježíšově dětství nedozvídáme nic. Nutno poznamenat, že tyto příběhy v Matoušově a Lukášově evangeliu kromě základních informací nemají nic společného. Je tak skutečně patrné, že každý z autorů v tomto případě zpracovával látku z rozdílných a na sobě nezávislých tradic. Shodují se ovšem v době Ježíšova narození (na sklonku vlády Heroda Velikého), v místě narození (Betlém), v identitě matky a „otce“ (Maria a Josef) a rovněž v informaci o Nazaretu, jakožto konečném místě pro jejich rodinný život.⁸¹ M. Ryšková ve své knize *Doba Ježíše Nazaretského* ve uvádí hlavní funkci těchto příběhů, které mají čtenáři sdělit, „kdo je Ježíš, resp. že Ježíš je vyvolený Boží, Syn Boží od samého počátku existence (...) Ježíš se vymyká řádu lidského stvoření, není článkem v řetězu zrození, je narozen z milosti Boží, je novým počátkem všeho.“⁸²

⁸¹ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského: Historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Karolinum, 2019, s. 337.

⁸² RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 337.

Tyto kapitoly pojednávající o Ježíšově dětství lze rovněž pokládat za nejmladší část evangelijní tradice.⁸³ Otázka historické hodnoty těchto příběhů je však komplikovaná, velkou část příběhů není možné totiž nijak ověřit. Účel těchto příběhů je ovšem především teologický a eschatologický.⁸⁴

3.1.1. Mt 1 – 2 – struktura a stručný obsah

První dvě kapitoly Matoušova evangelia je možné nahlížet jako jakýsi úvod k celému zbytku vyprávění o Ježíšovi. Bezprostředně tyto kapitoly předchází událostem vystoupení Jana Křtitele a Ježíšova křtu (Mt 3,1–17).

Způsobů členění prvních dvou kapitol se objevuje několik. Raymond E. Brown ve svém díle *The Birth of the Messiah* nabízí tři možné varianty vnitřního členění těchto kapitol.⁸⁵ Jedním z těchto způsobů, a obecně asi nejvíce rozšířeným, je rozdělení textu právě podle kapitol, přičemž každou z nich je možné ještě rozdělit na další dvě části.⁸⁶ Celkem tak vzniknou čtyři úseky: za kap. 1 – Ježíšův rodokmen (Mt 1,1–17), početí z Ducha svatého (Mt 1,18–25); za kap. 2 – příchod mudrců (Mt 2,1–12), útěk a návrat Svaté rodiny (Mt 2,13–23). Pozitivem tohoto rozdělení je zachování základního členění na dvě kapitoly jakožto původního záměru pisatele evangelia. Další možné členění je např. na základě tzv. reflexních citátů ze Starého zákona, kterých se v prvních dvou kapitolách objevuje celkem pět – Iz 7,14; Mi 5,1; Oz 11,1; Jr 31,15; Iz 4,3.⁸⁷

Dá se konstatovat, že u Matouše hraje v prvních dvou kapitolách důležitou roli postava Josefa (u Lukáše je příběh narození vykládán z pohledu Marie). První kapitola se zabývá Ježíšovou totožností. Začíná nejprve Ježíšovým rodokmenem (Mt 1,1–17), který potvrzuje Ježíšův davidovský původ (viz kap. 2), na ten navazuje vyprávění (Mt 1,18–25) o Mariině početí z Ducha svatého a pak zejména reakce na tuto situaci ze strany jejího snoubence Josefa, který povzbuzen andělem přijímá roli manžela Marie a otce dítěte. Ve vyprávění je tak vysvětleno, jak došlo k tomu, že se Boží Syn narozený skrze Ducha svatého Marii, snoubence Josefa, stal Davidovým synem.

⁸³ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 51.

⁸⁴ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 337.

⁸⁵ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 51.

⁸⁶ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 52.

⁸⁷ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 51–52.

Dá se říci, že první kapitola dává odpověď na to „kdo“ je to Ježíš, ve druhé je pak zodpovídána otázka „kde“.⁸⁸ Nutno poznamenat, že vyprávění v této kapitole nápadně připomínají události z Ex 1 – 2 (v příbězích o narození Mojžíše).⁸⁹ Nejprve se v evangeliu na scéně objevují mudrci/mágové z Východu, kteří reprezentují pohanský svět (Mt 2,1–12) a poukazují tak na univerzální charakter radostné zvěsti. Ti přicházejí do Judska za vlády krále Heroda Velikého s úmyslem poklonit se narozenému Ježíšovi, ve kterém rozpoznali nového židovského krále.

Nakonec se ve vv. 13–23 vyprávění věnuje útěku Josefa s Marií a děťátkem do Egypta, k čemuž je Josef opět ve snu je vyzván andělem. Po smrti Heroda Velikého se Josef s rodinou na základě snu vrací zpět a usazuje se v Nazaretě.

3.1.2. L 1 – 2 struktura a stručný obsah

První dvě kapitoly Lukášova evangelia jsou rovněž jako u Matouše z velké části věnovány Ježíšovu dětství. Na začátku Lukášova evangelia však nestojí Ježíšův rodokmen (ten se u Lukáše nachází až v části L 3,23–38), jak je tomu u Matouše, ale věnování/předmluva (L 1,1–4) po způsobu antické literatury, v které je uveden adresát díla (jistý Theofil) a záměr celého díla. Už tato předmluva poukazuje na Lukášův způsob vyprávění, které je pojato formou jakési historiografie. Cílem je ukázat Ježíše jako toho, na kterého se soustředí světové dějiny a jímž nastává plnost času.⁹⁰

Vnitřní struktura prvních dvou kapitol Lukášova evangelia není jednoduchá, prolínají se zde příběhy dvou velkých postav – Jana Křtitele a Ježíše – z nichž Ježíš se ukazuje vždy jako ten větší.⁹¹ Například podle A. Fitzmyera lze příběhy v prvních dvou kapitolách rozdělit následovně.⁹² Nejprve jsou uvedena andělská zvěstování narození Jana (L 1,5–25) a Ježíše (L 1,26–38), která jsou následována doplňkovým příběhem navštívení Marie u Alžběty (L 1,39–45.56), za nímž následuje Mariin chvalozpěv Magnificat (L 1,46–55).

⁸⁸ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 65.

⁸⁹ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 68.

⁹⁰ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 339.

⁹¹ Srov. JOHNSON, Luke T. – HARRINGTON, Daniel J. (ed.) *Evangelium podle Lukáše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 55.

⁹² Srov. FITZMYER, Joseph. *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes, Anchor Bible 28*. New York: Doubleday, 1981, s. 313–314. In: MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 54–55.

Další část příběhů obsahuje narození, obřízku, manifestaci Jana (L 1,57–80) a Ježíše (L 2,1–40), za kterými následuje doplňkový příběh o nalezení Ježíše v chrámě (L 2,41–52).

Příběhy z dětství v první kapitole zahajuje vyprávění o zvěstování narození Jana Křtitele knězi Zachariášovi andělem Gabrielem (L 1,5–25). On i jeho manželka Alžběta jsou již pokročilého věku a bezdětní. Příběh tak zřetelně připomíná některé známe starozákonní příběhy o narození (Izák, Samuel, Samson).

Poté následuje vyprávění o andělském zvěstování Marii, snoubence Josefa z Davidova rodu (L 1,26–45). Té se v městě Nazaret zjeví rovněž Gabriel a oznamuje jí, že se mocí Ducha svatého stane matkou Božího syna. Na rozdíl od Zachariáše Maria andělu hned uvěří a Boží plán přijímá. Toto zvěstování je následovně doplněno epizodou o radostném setkání těhotné Alžběty a Marie (L 1,39–45), kde dochází k potvrzení Ježíšovy velikosti a převahy nad Janem Křtitelem. Poté v L 1,46–55 následuje Mariin chvalozpěv utkaný z ohlasů starozákonních textů, zejména z 1S 2,1–10.⁹³

Následovně je vyprávěn příběh o narození Jana Křtitele (L 1,57–66), jehož narození vzbudí údiv okolí a jeho otec Zachariáš pronáší prorocký chvalozpěv (L 1,67–79).

Narození Ježíše (L 2,1–20) je uvedeno zařazením příběhu do historického rámce, který pomáhá vysvětlit Ježíšovo místo narození – davidovský Betlém. Tam také na andělův pokyn přichází pastýři (L 2,8–14), kteří se jako první narozenému Božímu Synu klaní a následně se stávají i prvními hlasateli radostné zvěsti (L 2,15–20). Poté v epizodě o zasvěcení Ježíše v chrámu na základě Zákona (L 2,21–40) dochází k potvrzení významu dítěte skrze dvě prorocké postavy zastupující starozákonní tradici. Nakonec jsou příběhy z Ježíšova dětství ukončeny posledním příběhem pojednávajícím o Ježíšově ztracení v Jeruzalémě a nalezení v chrámu (L 2,41–52), kde Ježíš v odpovědi rodičům ukazuje především na svého nebeského Otce a poslání, které od něho obdržel, čímž je vytvořen „plynulý“ přechod k příběhu o veřejném vystoupení v kap. 3.

3.2. Role Josefa v evangelijních příbězích z Ježíšova dětství

Postavu Josefa, Mariina manžela, je v Novém zákoně možné nalézt především v prvních dvou kapitolách Matoušova a Lukášova evangelia, v příbězích z Ježíšova

⁹³ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 340.

dětství, přičemž zásadní role se mu dostává zejména u Matouše. Z obou evangelií se však čtenář dozvídá, že byl z Davidova rodu, čemuž podle Petra Marečka není nutné rozumět bezpodmínečně ve smyslu současného „bádání po předcích“, důležitý je záměr evangelisty zajistit Ježíšovy příslušnost do davidovské královské linie (viz kap. 2.6.).⁹⁴ Dále je o Josefovi zmínka v L 3,23, L 4,22 a nepřímo v Mt 13,55, J 1,4 a J 6,42 a Mk 6,3.

Jméno Josef (řec. Ἰωσήφ, hebr. יוֹסֵף) se překládá jako „ať Bůh přidá“ a Písmo o něm říká, že byl povoláním tesařem (srov. Mt 13,55, Mk 6,3). Kdy se narodil není známo, zemřel však pravděpodobně ještě před Ježíšovým veřejným vystoupením a určitě před jeho smrtí na kříži.⁹⁵

Následující odstavce nebudou podrobným komentářem ke všem perikopám prvních dvou kapitol Matoušova a Lukášova evangelia. V textu bude věnována pozornost především vybraným událostem vztahujícím se k postavě Josefa.

3.2.1. Sňatek Josefa a Marie

Role a význam Josefa v Matoušově rodokmenu již byl diskutován. Na jeho konci se čtenář rovnou dozvídá, že Josef byl „mužem Marie“ (Mt 1,16) a to je dále upřesněno v Mt 1,18, kde je řečeno, že spolu byli zasnoubeni. Že byla Maria s Josefem zasnoubena potvrzuje i Lukáš (L 1,27; 2,5).

Petr Mareček ve svém komentáři k *Evangelium podle Lukáše* uvádí, že zasnoubení dívky v oblasti Palestiny doby Ježíšovy probíhalo ve dvou fázích.⁹⁶ Nejprve došlo k zasnoubení, při němž proběhlo za přítomnosti svědků k výměně smluv o uzavření sňatku a rovněž byla zaplácena mužovou stranou tzv. ceny nevěsty, která představovala defacto finanční

⁹⁴ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. Svazek 3. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2018, s. 69.

⁹⁵ Srov. DOUGLAS, James D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník*, s. 457.

⁹⁶ Viz BILLERBECK, P. Ein Synagogengottesdienst in Jesu Tagen. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 1964, roč. 55, č. 3, s. 45–47. In: Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 69.

náhradu za ztrátu pracovní síly.^{97 98} V druhé fázi následoval svatební obřad s hostinou slavený v domě rodičů nevěsty a následně uvedení snoubenky z otcova do mužova domu. Od doby svatebního obřadu spolu manželé začali žít i intimně. Svatební fáze nenásledovala bezprostředně po zasnubách, prodleva obvykle trvala jeden rok.⁹⁹ Avšak už po aktu zasnoubení, tedy po výměně smluv a zaplacení za dívku, byla už dívka defacto mužovou manželkou. Ten nad ní měl veškerá zákonná práva.¹⁰⁰

K sňatkům docházelo nejčastěji v rámci kmene nebo rodiny, přičemž zasnoubení domlouvali často starší členové rodiny, vzhledem k tomu, že minimální dívčí věk pro zasnoubení byl zhruba 12 let, u chlapců 13.¹⁰¹ Rovněž v Izraeli byl v Ježíšově době sňatek chápán více jako občanská smlouva „než jako náboženský obřad či ‚svátost‘.“¹⁰²

V Mt 1,19 je uvedeno, že Josef zvažoval Marii z důvodu cizoložství propustit, čímž je pravděpodobně myšlen rozvod. Ten byl v židovském sňatku podle Mojžíšova zákona možný (Dt 24,1–4)¹⁰³, v Ježíšově době prakticky ovšem pouze z mužovy strany, žena se rozvést nemohla.¹⁰⁴ Pro uskutečnění rozvodu musel být nejprve sepsán tzv. rozvodový list, který manžel za přítomnosti dvou svědků předal manželce, ona byla následně nucena opustit jeho dům, přičemž se mohla znovu vdát.^{105 106}

⁹⁷ M. Ryšková uvádí, že k výměně smluv docházelo hlavně v případech, kdy nevěsta přinášela do manželství nějaké významnější jmění, viz RYŠKOVÁ, *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 167.

⁹⁸ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 167.

⁹⁹ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 56.

¹⁰⁰ Viz BILLERBECK, P. Ein Synagogengottesdienst in Jesu Tagen, s. 45–47. In: MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 69.

¹⁰¹ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 55.

¹⁰² HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 55.

¹⁰³ „Když si muž vezme ženu a ožení se s ní, ona však u něho nenalezne přízeň, neboť na ní shledal něco odporného, napíše jí rozlukový list, dá jí ho do rukou a vykáže ji ze svého domu. Ona vyjde z jeho domu, odejde a vdá se za jiného muže. Ale ten druhý muž k ní také pojme nenávist, napíše jí rozlukový list, dá jí ho do rukou a vykáže ji ze svého domu. Anebo ten druhý muž, který si ji vzal za ženu, zemře. Tu její první manžel, který ji vykázal, si ji znovu za ženu vzít nemůže, když byla poskvrněna, neboť by to před Hospodinem byla ohavnost. Neuválíš hřích na zemi, kterou ti Hospodin, tvůj Bůh, dává do dědictví“ (Dt 24,1–4).

¹⁰⁴ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 168.

¹⁰⁵ NOSEK, Bedřich - DAMOHORSKÁ, Pavla. *Židovské tradice a zvyky*. Praha: Karolinum, 2010, s. 124–125.

¹⁰⁶ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 56.

Díky tomuto nástinu je možné pochopit situaci, v které se nacházel Josef s Marií popsané v Mt 1,18–25. Evidentně již za sebou měli fázi zasnub a Maria měla být teprve uvedena do Josefova domu (Mt 1,18). To potvrzuje i Lukáš v Mariině odpovědi andělovi, který jí právě oznámil narození dítěte: „Jak se to může stát, vždyť nežiji s mužem?“ (L 1,34). Avšak ačkoliv spolu ještě nežili, Maria už byla díky zasnubám právně spojena s Josefem.

Jak dlouho konkrétně trvala doba mezi zasnubami a uvedením do Josefova domu se na základě textu u Matouše není možné dozvědět. Každopádně do této situace, v které oba snoubenci včetně rodin jistě očekávali brzké započetí společného soužití „novomanželů“, přichází Boží zásah v podobě Mariina těhotenství z „Ducha svatého“ (srov. Mt 1,18).

3.2.2. Mariino panenské početí – zkouška Josefovi spravedlnosti

O zvěstování narození Ježíše nazaretské dívce Marii se dozvídáme pouze od Lukáše (L 1,26–38). Matouš o této příhodě neuvádí žádnou zprávu. Potvrzuje se tak Mariina „hlavní role“ v Lukášově evangeliu v pasážích o narození, zatímco příjemcem Božích zpráv je v evangeliu podle Matouše jen Josef, který se o skutečné povaze Mariina těhotenství dozvídá prostřednictvím prvního snu v Mt 1,20–23.

Z pohledu Josefa, který před prvním snem neví nic o Božím plánu, se celá situace Mariina těhotenství jeví bolestně jasně. Maria je těhotná, ale dítě není jeho. Bylo počato cizím mužem v době po zasnoubení, tedy z pohledu Zákona se jedná o případ, kdy zasnoubená panna měla pohlavní styk s mužem ve městě nebo na poli (Dt 22,23–27).¹⁰⁷ Není jisté, nakolik byl tento zákon v době Ježíšově uplatňován, ale pokud by Josef požadoval postupovat podle tohoto předpisu, pro Marii by to znamenalo přinejmenším veřejnou potupu, v horším případě smrt ukamenováním. V Mt 1,19 je uvedeno, že Josef pojal úmysl Marii „propustit potají“, pravděpodobně se tedy nerozhodl pro aplikaci předpisu v Dt 22,23–27, ale pro rozvod. V této nelehké situaci se Josefovi však ve snu poprvé zjevuje Boží anděl.

Na rozdíl od Matoušova evangelia, Lukáš neříká nic bližšího o tom, jak se k situaci Mariina nečekaného těhotenství postavil Josef. V L 1,27 informuje čtenáře pouze o tom (shodně s Matoušem), že pocházel z Davidova rodu. Jako jednající osoba se Josef

¹⁰⁷ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 56.

u Lukáše poprvé objevuje až ve vyprávění o putování z důvodu císařského „soupisu“ (L 2,4n). Zde je také řečeno, že Maria je těhotná. Jak Josef na tuto situaci reagoval, se zde čtenář nedozví.

V Matoušově evangeliu se v Mt 1,19 dozvídáme, že Josef byl „spravedlivý“. V čem však spočívala Josefova spravedlnost? Evidentně je zde ve vztahu k rozhodnutí Marii „propustit potají“. V českém ekumenickém překladu zní celý verš takto: „Její muž Josef byl spravedlivý a nechtěl ji vystavit hanbě; proto se rozhodl propustit ji potají.“ Podle R. Harringtona je zde však řecká spojka καὶ (*kai*) použita ve významu „ale“.¹⁰⁸ Věta by tedy měla znít: „Josef byl spravedlivý, *ale* nechtěl ji vystavit hanbě“.

R. E. Brown k tomu uvádí, že řecké slovo δίκαιος (*diakios*) byl zřejmě Matoušův oblíbený výraz, použil ho ve svém evangeliu celkem devatenáctkrát, zde ovšem tento výraz používá pravděpodobně v jiném významu než ve většině ostatních případů, a to sice ve smyslu dodržování Zákona.¹⁰⁹ Jedná se proto podle Browna možná o znak predevangelijní tradice, z které Matouš v příbězích o Josefovi čerpal.¹¹⁰ Paralelu je totiž možné nalézt i v Lukášově evangeliu, kde se objevuje spravedlnost ve stejném významu („žili bezúhonně podle všech Hospodinových příkazů a ustanovení“) pro změnu u označení rodičů Jana Křtitele – Alžběty a Zachariáše (L 1,6).

Josef byl tedy podle tohoto chápání spravedlivý ve smyslu zachování Zákona. Toto pojetí bylo běžně přijímáno už ve starověké církvi (např. Justin, Ambrož, Augustin, Jan Zlatoústý).¹¹¹ Zároveň však také ohleduplný, proto zvolil v tomto případě vůči Marii mírnější způsob řešení nastalé situace, tedy rozvod, spíše než veřejné potrestání (v tomto případě podle Dt 22,20n¹¹²). Zkráceně se dá tedy použít tvrzení, že Josef byl spravedlivý, *ale* (viz *kai*) také milosrdný.¹¹³ Spravedlnost ve smyslu věrnosti Zákonu tu je tak v rozumné kombinaci se soucitem vůči druhé osobě.

Z probíraného tématu tedy vysvítá, že Josef se chtěl k Marii zachovat milosrdně, avšak zároveň nechtěl svým jménem krýt dítě, jehož otce nezná, chtěl se tedy zachovat

¹⁰⁸ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 53.

¹⁰⁹ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 125.

¹¹⁰ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 125.

¹¹¹ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 127.

¹¹² „Jestliže však byla ta řeč pravdivá a u té dívky nebylo shledáno, že je panna, tedy vyvedou dívku ke vchodu do domu jejího otce, mužové jejího města ji ukamenují a zemře, neboť tím, že smilnila v domě svého otce, dopustila se v Izraeli hanebnosti. Tak odstraníš zlo ze svého středu.“ (Dt 22,20n)

¹¹³ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 127.

jako „muž spravedlivý“, který „má zalíbení v Hospodinově zákoně“ (Ž 1,2) a nekryje tedy něčí nepravost. Josef Ratzinger k tomu ve svém díle *Ježíš Nazaretský* dodává:

„Označení Josefa výrazem „spravedlivý“ (cadik) sahá daleko za rozhodnutí dané chvíle: podává celkový obraz svatého Josefa a zároveň ho řadí mezi velké postavy Starého zákona – počínaje Abrahámem, spravedlivým (...) Po odhalení, které Josef učinil, jde o to, aby Zákon správně vyložil a použil. On tak učiní v lásce (...) i ve chvíli velkého zklamání. (...) Hledá cestu jednoty práva a lásky.“¹¹⁴

Kromě tohoto pohledu na Josefovou spravedlnost existují i další teorie. R. E. Brown uvádí dvě další pojetí založené na čtení zmiňovaného v. 19 s *kai* ve významu „a proto“.¹¹⁵ Spravedlnost je tu chápána buď jako laskavost/soucit, což by znamenalo, že Josef chtěl Marii ušetřit veřejné potupy plynoucí z uplatnění Zákona podle Dt 22,20n¹¹⁶. Zkráceně řečeno byl spravedlivý, *a proto* zvolil rozvod. Nebo je spravedlnost chápána jako úcta k Božímu plánu spásy, kde se ovšem předpokládá, že Josef už nějakým způsobem věděl, že se v případě Mariina těhotenství jedná o Boží zásah a nechtěl se tedy Bohu „plést do cesty“, *a proto* zvolil rozvod. Tyto hypotézy jsou však podle R. E. Browna méně přesvědčivé.¹¹⁷

3.2.3. Role Josefových snů – Josef vždy poslušný Božímu slovu

O tom, že měl Josef sny, se dozvídáme opět pouze od Matouše. Potvrzuje se tak opět Josefova „hlavní role“ v matoušovských příbězích. Sny zde slouží jako způsob komunikace mezi Josefem a Bohem, resp. k oznamování toho, co má Josef v té či oné situaci dělat, případně k vysvětlování. První sen přichází vzápětí po Josefově rozhodnutí Marii propustit (Mt 1,20–24), druhý po odchodu mudrců (Mt 2,13), třetí po smrti Heroda (Mt 2,19n) a čtvrtý po návratu z Egypta (Mt 2,22).

Podobně jako na mnoha místech Starého zákona (např. Gn 22,11), i zde předává poselství „anděl Páně“ (Mt 1,20), který se „objevuje v rozhodujících chvílích pro Boží lid

¹¹⁴ RATZINGER, J.–BENEDIKT XVI. *Ježíš Nazaretský, Prolog*, s. 30–31.

¹¹⁵ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 126.

¹¹⁶ „Jestliže však byla ta řeč pravdivá a u té dívky nebylo shledáno, že je panna, tedy vyvedou dívku ke vchodu do domu jejího otce, mužové jejího města ji ukamenují a zemře, neboť tím, že smilnila v domě svého otce, dopustila se v Izraeli hanebnosti. Tak odstraníš zlo ze svého středu.“ (Dt 22,20n)

¹¹⁷ Viz BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 126–127.

a přináší do té či oné situace Boží vůli“.¹¹⁸ Vykonává tak funkci posla (řec. *angelos*). Ve Starém zákoně často výraz „anděl Páně“ nepředstavuje nějakou duchovní osobu zprostředkovávající komunikaci mezi Bohem a člověkem – je spíše většinou vyjádřením Boží viditelné přítomnosti mezi lidmi.¹¹⁹

Že se předávání zpráv děje skrze sny, je také častý biblický motiv. Nejznámější jsou například Jakubovi a Josefovy sny v knize Genesis (Gn 28,10–17), ale sny má např. také Gedeon, Samuel, Nátan či Šalomoun. Sny se nejčastěji týkaly budoucích událostí a lidé ve starověku v nich spatřovali jakési „průvodce do budoucnosti“.¹²⁰ Zde se však Josefův sen týká i přítomnosti, v které mu má pomoci se správně rozhodnout.

Při prvním snu (Mt 1,20–24) říká ve v. 20 anděl Josefovi, aby se „nebál přijmout Marii, svou manželku“ a zachraňuje tak situaci popsanou ve vv. 18–19. Forma tohoto andělského poselství se drží formálního schématu používaného v biblických i mimobiblických textech, které bylo v novozákonních dobách podle D. J. Harringtona známé a používané.¹²¹ Josefovi je ve snu vysvětleno, že dítě bylo počato z Ducha svatého a až se narodí, Josef má mu dát jméno Ježíš,¹²² „neboť on vysvobodí svůj lid z jeho hříchů“ (Mt 1,21). Anděl to celé doplňuje citací z Iz 7,14, což jeden z tzv. reflexních citátů, tj. starozákonních citací, kterými Matouš buduje kontinuitu mezi Starým a Novým zákonem především ve snaze utvrdit adresáty evangelia o tom, že Ježíš je opravdu oním zaslíbeným Mesiášem.^{123 124} V tomto citátu proroka Izaiáše se hovoří o Immanuelovi – „Bohu s námi“, protože narozený Ježíš je zpřítomněním Boha mezi lidmi.

Dále text informuje čtenáře o tom, co se stalo po probuzení. „Když se Josef probudil ze spánku, učinil, jak mu přikázal anděl Hospodinův, a přijal svou manželku k sobě. Ale nežili spolu dokud neporodila syna; a dal mu jméno Ježíš“ (Mt 1,24). „(Josef) měl odvahu vzít na sebe zákonné otcovství Ježíše, jemuž dal jméno zjevené andělem (Mt 1,21). Jak známo, dát někomu nebo něčemu jméno znamenalo ve starověku získat sounáležitost, podobně jako Adam v knize Genesis (srov. Gn 2,19–20),“

¹¹⁸ HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 56.

¹¹⁹ Srov. BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah*, s. 129.

¹²⁰ HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 56.

¹²¹ Viz. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 57.

¹²² Toto jméno vzniklo zkrácením hebrejského jména *יְהוֹשֻׁעַ* (*J'hóšu'a*), což znamená „Bůh je spása“.

¹²³ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 57.

¹²⁴ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 339.

píše papež František v apoštolském listu *Patris corde*.¹²⁵ A tak stejně jako patriarchové, i Josef je okamžitě poslušný Božím slovu a přijetím Marie za svou ženu přijímá i Ježíše a dává tak Božím Synu abrahámovsko-davidovský původ, ale i zázemí a milující rodinu. V Mt 1,25 pak evangelista informuje čtenáře o tom, že Josef a Maria žili do Ježíšova narození v jakémisi celibátu. O jejich dalším manželském soužití už Matouš nic nepíše.

Obsahem druhého snu (Mt 2,13), ve kterém se Josefovi opět zjevuje Boží anděl, je varování před Herodovým úmyslem v okolí Betléma,¹²⁶ kam Matouš (shodně s Lukášem) umístil Ježíšovo narození (Mt 2,1), pobít všechny chlapce do stáří dvou let (Mt 2,16) ze strachu před mudrci ohlášeným „právě narozeným králem Židů“ (Mt 2,2n). Proto anděl Josefa pobízí k útěku celé rodiny do Egypta¹²⁷ (území mimo pravomoc Heroda Velikého), kde mají zůstat do doby, než dá anděl další pokyn. M. Ryšková k tomu poznamenává, že událost pobití chlapců připomíná Mojžíšův osud popsany v Ex 1,16.22 a zejména v hagadě¹²⁸ ve Flaviových *Židovských starožitnostech*.¹²⁹ 130 Samotnou historicitu této události však není možné z jiných pramenů ověřit. D. J. Harrington v této události s betlémskými chlapci spatřuje Matoušův záměr anticipovat Ježíšovo budoucí utrpení a smrt.¹³¹ Každopádně Josef opět poslouchá a na andělovo vybídnutí odchází okamžitě s Marií a narozeným Ježíšem a vydává se na cestu do „exilu“. „Už první sen promluvil Josefovi a Marii do života důkladně: zachránil jim manželství. Druhý sen jim převrátí život také, a o nic méně, protože nyní z nich udělá uprchlíky (...) a opět je to Josef – ne Marie, kdo přijímá varování.“¹³² V Mt 2,15 se po zmínce, že Josef zůstal

¹²⁵ FRANTIŠEK. *Apoštolský list Patris Corde*, s. 1 (8. prosince 2020) [2023-05-15]. <<https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/201208undefinedpatris-cordeundefined-undefined-apostolsky-list-venovany-sv-josefu>>.

¹²⁶ Asi 8 km na jih od Jeruzaléma. Rodiště krále Davida a podle starozákonní citace v Mt 2,5n rodiště Mesiáše.

¹²⁷ „Egypt byl tradičním útočištěm pro Židy jak v biblických dobách (viz 1Kr 11,40; Jer 26,21), tak v období makabejském, kdy tam uprchl velekněz Onias IV.“ HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 63.

¹²⁸ „Hagada (hebrejsky: ‚vyprávění‘) je forma rabínského výkladu Bible; květnaté vyprávění, které živě podává a zároveň vykládá biblickou událost.“ RATZINGER, J.–BENEDIKT XVI. *Ježíš Nazaretský, Prolog*, s. 100.

¹²⁹ Viz RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 339.

¹³⁰ RATZINGER, J.–BENEDIKT XVI. *Ježíš Nazaretský, Prolog*, s. 76.

¹³¹ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 68.

¹³² MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*. s. 28.

v Egyptě až do Herodovy smrti (březen/duběn roku 4 př. Kr.), objevuje jeden z dalších reflexních citátů odkazující na Oz 11,1.¹³³ Jedná se o poukázání na to, že „Ježíšova trasa je ve shodě s Boží vůlí zjevenou v Bibli“.¹³⁴

V Mt 2,19n se Josefovi po třetí ve snu zjevuje anděl a oznamuje mu smrt „těch, kteří ukládali dítěti o život“¹³⁵ a dává pokyn (jak avizoval v Mt 2,13) k návratu z Egypta. Josef poslouchá a vydává se na cestu do izraelské země (Mt 2,21). Ovšem dozvídá se (výjimečně ne ze zjevení), že v Judsku je u moci Herodův syn Archelaos¹³⁶ a má strach se tam vrátit (Mt 2,22). Proto v posledním snu dostává pokyn, aby se usadil v galilejském kraji, což byla oproti Judsku klidnější a bezpečnější oblast Izraele¹³⁷ a zde si vybírá město Nazaret¹³⁸ (Mt 2,22n). „Josef není líčen jako poslušná loutka, jednající podle svých instrukcí, nýbrž jako myslící, odpovědně jednající člověk.“¹³⁹ Reflexní citát v Mt 2,23 – „bude nazván Nazaretský“ nepochází z žádného známého starozákonního textu¹⁴⁰, ale je zde opět použit pro potvrzení kontinuity mezi Starým a Novým zákonem.

3.2.4. Josefova „skrytá“ přítomnost v událostech z Ježíšova dětství

Aby byl novozákonní obraz „spravedlivého“ Josefa úplný, bude dobré ještě krátce doplnit další epizody z prvních dvou kapitol Matoušova a Lukášova evangelia Ježíšova dětství, v nichž Josef hraje roli. Ne ve všech příbězích je Josef přítomen explicitně, přesto čtenář předpokládá, že v daných událostech přítomen byl. Nebo je zmíněn, ovšem spíše jakoby ve „vedlejší roli“, zejména pak v Lukášově evangeliu, kde je bezesporu

¹³³ „Když byl Izrael mládenečkem, zamiloval jsem si ho, zavolať jsem svého syna z Egypta.“ (Oz 11,1) Tento text se v původním smyslu vztahuje na exodus izraelského národa z Egypta.

¹³⁴ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 69.

¹³⁵ Množné číslo neukazuje jen na Heroda, ale i na spoluvinu „velekněžích a zákoníků“, potažmo „celého Jeruzaléma“ (Mt 2,3) a zároveň opět odkazuje na pozdější pašijové události a ty, kteří v nich vystupují jako Ježíšovy nepřátelé. Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 65.

¹³⁶ O jeho vládě je známo, že se vyznačovala krutostmi a politickým chaosem. Viz HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 65.

¹³⁷ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 65.

¹³⁸ Nevýznamná galilejská zemědělská osada.

¹³⁹ MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše*, s. 31.

¹⁴⁰ Mohl vzniknout odvozením z názvu města Nazaret, od výrazu pro člověka zasvěceného Bohu – נָזִיר (názir) v Sd 13,5.7 nebo výrazu נָצֵר (nécer) – „výhonek“, uvedeném v Iz 1,11 a mluvícím o Mesiáši. Viz HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*, s. 65.

důležitějším aktérem Maria, jak již bylo řečeno. Jako je totiž v Matoušově evangeliu příjemcem Božího poselství zejména Josef, u Lukáše je to Maria.

Ačkoliv jsou však příběhy z dětství v Matoušově evangeliu líčeny především z Josefovy perspektivy, není Josef zmiňován při scéně klanění mudrců (Mt 2,11), kde je přítomna pouze Maria s dítětem.¹⁴¹ To je spolu s popisem Ježíšova narození v Mt 2,1, které evangelista „odbývá“ jedním veršem a není v něm jmenován nikdo z rodičů, jedna z mála situací, kdy Josef u Matouše v těchto příbězích není jmenován.

Co se týče Lukášova evangelia, zde je Josef v L 1,27 nejprve představen jako Mariin snoubenec z Davidova rodu. Později se objevuje na scéně v souvislosti se sčítáním lidu vyhlášeným císařem Augustem¹⁴² (L 2,1n), kde vystupuje jako ochránce na cestě, když se s těhotnou snoubenkou vydává z Nazareta do Betléma, protože byl z „domu a rodu Davidova“ (L 2,4n). Tak je tu Josef představen jako poslušný muž, který se podřizuje nařízení císaře Augusta (ve Sk 5,37 popisuje Lukáš, že sčítání vyvolávalo i nepokoje), a naplňuje tak ve skutečnosti Boží plán spásy.¹⁴³ Tato epizoda je nakonec zakončena údajem o narození Ježíše v L 2,6n, které se odehrává v chudobě a provizoriu. Narození Spasitele je nejprve oznámeno skrze andělské zjevení pastýřům, kteří v okolí pasou stáda (L 2,8–14), a kteří se následovně vydávají na dítě podívat. V L 2,16 je uvedeno, že pastýři „nalezli Marii a Josefa i to děťátko položené do jeslí“. Maria je zde jmenována před Josefem, což je, jak uvádí P. Mareček, pro židovské myšlení neobvyklé.¹⁴⁴ Následně Lukáš popisuje, že pastýři vypráví, co jim andělský posel o dítěti řekl, načež to u všech přítomných vyvolává úžas (L 2,17n).

V následujících příbězích popisujících obřízku (L 2,21) a zasvěcení dítěte v chrámu (L 2,22–39) se Josef s Marií opět objevují společně. Jsou tak několikrát představováni jako ti, kteří věrně plní to, co je ustanoveno v Mojžíšově zákoně a zároveň jako ti, kteří jsou poslušní Boží vůli, když dávají dítěti jméno Ježíš, které bylo Marii zjeveno skrze anděla v L 1,31. Opět tu jsou Ježíšovi rodiče charakterizováni jako chudí lidé, když k oběti místo jednoročního beránka (srov. Lv 12,6.8), kterého si zřejmě nemohli

¹⁴¹ J. Ratzinger k tomu uvádí, že přesvědčivý důvod, proč zde Josef není jmenován, nikde nenašel. Srov. RATZINGER, J.–BENEDIKT XVI. *Ježíš Nazaretský, Prolog*, s. 73.

¹⁴² O historicitě tohoto výnosu se vedou spory. Viz RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 30–34.

¹⁴³ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 93.

¹⁴⁴ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 98.

dovolit, přinášejí levnější možnost, „dvě hrdličky nebo dvě holoubata“ (L 2,24).¹⁴⁵ Ústřední částí příběhu o zasvěcení je vystoupení starce Simeona a posléze prorokyně Anny (L 2,25–38). Simeon je zde podobně jako Zachariáš a Alžběta v L 1,6 označen jako spravedlivý (tedy téměř jistě ve smyslu bezúhonnosti a věrného zachovávání Zákona) a navíc zbožný a plný Ducha svatého (L 2,25). Tím je také přiveden do chrámu, kde skrze Něj v Ježíši rozpoznává Bohem slíbeného Spasitele pro všechny lidi, chválí za to Boha, pronáší proroctví, a nakonec jim dává požehnání. Opět je tu zmínka o údivu nad slovy o Ježíši (podobně jako v L 2,18), tentokrát žasnou Ježíšovi rodiče. Po této epizodě se Josef a Maria vrací zpět do Nazareta (L 2,39).

V posledním příběhu z Ježíšova dětství v Lukášově evangeliu (L 2,41–52) je Josef opět představován jako ten, kdo (spolu s Marií) věrně zachovává Zákon a každý rok na velikonoční svátky putuje do Jeruzaléma. Putují společně i s Ježíšem, který ovšem bez vědomí rodičů v Jeruzalémě zůstává, tak se ho vydávají hledat. „Po třech dnech“ (L 2,46) ho nalézají v chrámu, jak diskutuje s učiteli (L 2,46), přičemž Lukáš opět uvádí, že rodiče užasli, ale tentokrát ve smyslu zděšení¹⁴⁶ (L 2,48). Zde Ježíš v odpovědi na ustaranou otázkou svojí matky poprvé nazývá Boha svým Otcem, navíc v přítomnosti svého zákonného otce, Josefa, čemuž podle slov evangelia ani jeden z rodičů neporozuměl (L 2,50). V následujícím verši (L 2,51) je řečeno, že „Maria to vše uchovávala ve svém srdci“. Je to podobné vyjádření o Marii jako po události s klaněním pastýřů (srov. L 2,19). „Maria je vyličená jako matka, která uchovává všechna slova a události Ježíšova života a rozjímá o nich jako vzor věřících a příklad posluchačky evangelia.“¹⁴⁷ Vzhledem k tomu, že v Lukášově příbězích Josef nehraje tak důležitou roli jako Maria, čtenář se zde nedozví, jak na všechny ty tajemné události ve svém nitru reagoval. Bezpochyby i on o těch všech událostech přemýšlel, a tak dost možná jako Maria zaujímal tento postoj uchovávání v srdci, který je „formou víry, formou důvěry k Ježíšovi a Bohu“¹⁴⁸

¹⁴⁵ Srov. MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 101.

¹⁴⁶ Srov. JOHNSON, Luke T. – HARRINGTON, Daniel J. (ed.) *Evangelium podle Lukáše*, s. 80.

¹⁴⁷ MÜLLER, Paul-Gerhard. *Evangelium sv. Lukáše*. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon. Svazek 3. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 41.

¹⁴⁸ MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 115.

Po návratu do Nazaretu je v L 2,51 uvedeno, že Ježíš rodiče poslouchal, a tak i „Boží Syn se jako každý jiný člověk podřídil danému rodinnému řádu.“¹⁴⁹ Ježíš tak vyrůstal podle slov papeže Jana Pavla II. „v prostředí svaté Rodiny, pod péčí Josefa, na kterém spočíval vznešený úkol ‚výchovy‘, čili živit a šatit Ježíše, naučit ho Zákonu i řemeslu, jak to odpovídá otcovským povinnostem.“¹⁵⁰ A podle slov evangelisty tato Josefova „výchova“ Ježíšovi jen prospívala (srov. L 2,52).

¹⁴⁹ MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše*, s. 115.

¹⁵⁰ JAN PAVEL II. Apoštolská adhortace *Redemptoris Custos*, čl. 16.

Závěr

Tato bakalářská práce si kladla za cíl hlouběji porozumět charakteru novozákonní postavy Josefa, muže Marie a zákonného otce jejího syna Ježíše Krista, Syna Božího. A to skrze zkoumání souvislosti se starozákonní postavou Abraháma, praotce izraelského národa. Ke zkoumání daných starozákonních a novozákonních textů byly použity metody analyticko-syntetické a srovnávací.

V první kapitole byl nejprve zkoumán text Ježíšova rodokmenu v Matoušově evangeliu se zvláštním zaměřením na první a poslední článek této pokrevní linie – Abraháma a Josefa. Byla proto provedena jazyková a literární analýza textu rodokmenu, aby mohla být lépe uchopena role a význam těchto dvou postav v rámci rodokmenu. To spočívalo jednak v představení jeho struktury a mnoha konkrétních osob objevujících se v rodokmenu a rovněž v objasnění toho, co rodokmen v biblické tradici představoval a jakou měl funkci. Posléze, aby byl pohled kompletní, bylo provedeno i krátké srovnání s Ježíšovým rodokmenem v Lukášově evangeliu. Závěr kapitoly se věnoval podrobnějšímu pohledu na postavy Abraháma a Josefa – jejich postavení a úlohu v rámci Matoušova rodokmenu. Z analýzy rodokmenu v Matoušově evangeliu vyplývá, že jeho autor sledoval spíše než historický, záměr teologický – v tomto případě zasadit Ježíše do abrahámovsko-davidovské linie a představit ho tak žido-křesťanské komunitě jako očekávaného Mesiáše. Abrahám pak v rodokmenu zaujímá pozici toho, kdo stojí na začátku dějin vyvoleného národa, Josef jako ten, díky komu je Ježíš přijat do Davidova rodu nesoucího mesiášská zaslíbení.

Druhá kapitola byla věnována spravedlnosti, a to konkrétně jejímu pojetí v sapienciálních knihách Starého zákona, které se tomuto tématu hojně věnují. Abraháma a Josefa pojem spravedlnost spojuje, oba jsou totiž v rámci bible uváděni ve spojitosti s touto ve starověku ceněnou vlastností. V rámci této kapitoly tak bylo pojednáváno o pojetí spravedlnosti v knihách Přísloví, Jób, Kazatel, Moudrosti, Sírachovec a nakonec i knize Žalmů. Ve všech zmíněných knihách se téma spravedlnosti často objevuje v souvislosti s Božím zákonem. Pohledy se však různí na to, jakým způsobem je v rámci tématu spravedlnosti k Božím zákonu přistupováno. V některých knihách tak převažuje spíše přístup čistě legalistický (Přísloví, Sírachovec), v jiných je klíčovou složkou spravedlnosti víra nebo převažuje značný skepticismus k možnosti úplného zachování

spravedlnosti (Jób, Moudrost, Kazatel). V knize Žalmů pak byl shledán výskyt vícero pohledů na spravedlnost, významné je zde například její spojení s milosrdenstvím.

Druhým tématem této kapitoly byla postava Abraháma uchopená na základě rozboru textů v knize Genesis. Po krátkém úvodu, v kterém byly zmíněny další starozákonní postavy, jež jsou uváděny v souvislosti se spravedlností, byl krátce představen Abrahámův život na základě stručného vymezení v rámci knihy Genesis. Následně byla provedena jazyková a literární analýza textu z patnácté kapitoly knihy Genesis, který pojednává o smlouvě mezi Bohem a Abrahámem. Rozbor se soustředil zejména na pasáž, v které je Abrahám ospravedlněn Bohem na základě své víry Boží zaslíbení. Zdá se, že takové pojetí se blíží tomu v knize Jób, v knize Moudrosti či v některých z žalmů, kdy je spravedlnost úzce spojována s vírou v Boha. Ovšem s tím rozdílem, že Abrahám se například oproti Jóbovi ve své důvěře neodvolává na svou bezúhonnost, spíše se mu víra stává jakýmsi principem jeho spravedlivého konání. Spravedlnost se tak zde objevuje ve významu pravdivého a správného postoje vůči Bohu a jeho vůli.

V poslední kapitole byla nakonec věnována pozornost postavě Josefa, jak jí představují první dvě kapitoly Matoušova a Lukášova evangelia v příbězích z Ježíšova dětství, přičemž těžiště analýz se nacházelo v textech z Matoušova evangelia, které o Josefovi přináší informací více, než je tomu u Lukáše.

Po úvodu, který velmi krátce představuje synoptický problém, jsou nejprve stručně načrtnuty první dvě kapitoly z Matoušova a Lukášova evangelia – jejich struktura a stručný obsah – a to z důvodu ucelenějšího pohledu na kapitoly o Ježíšově dětství, jelikož všem těmto epizodám pozornost věnována nebyla.

Následně se práce podrobněji zaměřila na Josefovou roli v těchto příbězích. Jak již bylo řečeno, v této části byla zkoumána zejména látka obsažená v Matoušově evangeliu, místy ovšem byla také srovnávána a doplňována s textem Lukášova evangelia. Pozornost byla nejprve věnována sňatku Josefa a Marie. Ten byl kvůli lepšímu pochopení jejich situace uveden obecnějším seznámením s tehdejším pojetím manželství v židovské kultuře. Poté byly na základě jazykového a literárního rozboru zkoumány texty Matoušova evangelia popisující Mariino početí z Ducha svatého a Josefovou reakci na tuto nelehkou situaci, z které bylo zřejmé, že Josef není otcem Mariina dítěte. V této části byla pozornost věnována zejména Josefovu označení titulem „spravedlivý“. Toto označení, které Josefa propojuje s významnými starozákonními postavami spravedlivých, zde bylo zkoumáno s ohledem na jeho spojení s Josefovým rozhodnutím zachovat se ke své těhotné snoubence milosrdně a „tiše“ se s ní rozvést. Z analýzy textů vyplývá, že Josefova

spravedlnost v evangelistově záměru spočívala především ve věrnosti Božímu zákonu, který se ovšem Josef rozhodl uplatnit mírnějším způsobem s ohledem na svoji snoubenku, kterou nechtěl veřejně zostudit. To může evokovat například obraz spravedlivého člověka z žalmu 112, který je zde milostivý a soucitný, ale zároveň věrný Zákonu.

V další části se zkoumané texty týkaly Josefových snů. Před zkoumáním těchto příhod však byl nejprve text uveden stručným seznámením s biblickým pojetím předávání Božích poselství skrze sny ve Starém zákoně. Následný rozbor textu Matoušova evangelia ukázal Josefa jako člověka, který věří Bohu a jeho poselství, když dává ve všem přednost Božím záměrům.

V poslední části třetí kapitoly bylo ještě stručně pojednáno o epizodách z příběhů Ježíšova dětství, v kterých je Josef přítomen více „v pozadí“. To se týkalo zejména příběhů z Lukášova evangelia. Josef je zde často představován jako ten, kdo je poslušný (spolu s Marií) především Božímu zákonu a spolu s ostatními „žasne“ nad zmiňovanými událostmi kolem Ježíšova narození a dospívání.

Předkládaná studie ukázala, že evangelisté Josefa ukazují jako typického představitele spravedlivého, který je věrný Zákonu, přičemž tuto spravedlnost spojují zejména s milosrdenstvím. To odpovídá některým zkoumaným starozákonním pojetím. Zároveň se však tento model liší od pojetí spravedlnosti u postavy Abraháma, u kterého je evidentně akcentována spravedlnost ve spojení s vírou. Ukázalo se však, že právě víra, ač v případě Josefa není výslovně v textech zmiňována, je kromě jejich pokrevního příbuzenství největším pojítkem mezi těmito dvěma postavami. Tyto dvě postavy tak nespojuje v první řadě pojem spravedlnosti, jako spíše jejich víra a důvěra Bohu, která z obou činí spravedlivé ne díky jednomu rozhodnutí, ale jejich celkovému životnímu postoji.

Seznam použitých zkratek

ed.	–	editor
kap.	–	kapitola
kol.	–	kolektiv
např.	–	například
př. Kr.	–	před Kristem
r.	–	rok
resp.	–	respektive
s.	–	strana
srov.	–	srovnej
sv.	–	svatý
tj.	–	to je

Zkratky názvů biblických knih jsou podle systému Českého ekumenického překladu. Přímé biblické citace se v této práci také drží Českého ekumenického překladu. V práci byly citovány nebo srovnávány tyto biblické knihy:

Knihy Starého zákona

Gn	–	První Mojžíšova (Genesis)
Ex	–	Druhá Mojžíšova (Exodus)
Lv	–	Třetí Mojžíšova (Leviticus)
Nu	–	Čtvrtá Mojžíšova (Numeri)
Dt	–	Pátá Mojžíšova (Deuteronomium)
Joz	–	Jozue
Sd	–	Soudců
Rt	–	Rút
1S	–	První Samuelova
2S	–	Druhá Samuelova
1Kr	–	První královská
1Pa	–	První paralipomenon (První kniha letopisů)
Jb	–	Jób
Ž	–	Žalmy

Př	–	Přísloví
Kaz	–	Kazatel
Iz	–	Izaiáš
Jr	–	Jeremiáš
Oz	–	Ozeáš
Am	–	Ámos
Mi	–	Micheáš

Knihy Nového zákona

Mt	–	Evangelium podle Matouše
Mk	–	Evangelium podle Marka
L	–	Evangelium podle Lukáše
J	–	Evangelium podle Jana
Sk	–	Skutky apoštolů
Ř	–	List Římanům
Ga	–	List Galatským
Jk	–	List Jakubův

Seznam literatury

Primární literatura

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. 13. vyd. Přeložili BIČ, Miloš; SOUČEK, Josef Bohumil; MÁNEK, Jindřich. Praha: Česká biblická společnost, 2007.

Sekundární literatura

BAKHOS, Carol. *The family of Abraham: Jewish, Christian, and Muslim interpretations.* Cambridge, Massachusetts ; London, England : Harvard University Press, 2014.

BILLERBECK, P. Ein Synagogengottesdienst in Jesu Tagen. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 1964, roč. 55, č. 3, s. 45–47.

BROWN, Raymond E. *The Birth of the Messiah: A commentary on the infancy narratives in the gospels of Matthew and Luke.* New update edition. New York: Doubleday, 1993.

DOUGLAS, J. D. (ed.) a kol. *Nový biblický slovník.* Praha: Návrat domů, 1996.

DUBOVSKÝ, Peter (ed.) a kol. *Komentáře ke Starému zákonu. I. svazok. Genézis.* Trnava: Dobrá kniha Trnava, 2008.

ERNST, Josef. *Das Evangelium nach Lukas,* Regensburg 1977.

FITZMYER, Joseph. *The Gospel According to Luke I-IX: Introduction, Translation, and Notes, Anchor Bible 28.* New York: Doubleday, 1981.

FRANTIŠEK. *Apoštolský list Patris Corde* (8. prosince 2020) [2023-05-15]. <<https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/201208undefinedpatris-cordeundefined-undefined-apostolsky-list-venovany-sv-josefu>>.

HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

JAN PAVEL II. *Apoštolská adhortace Redemptoris Custos* (15. srpna 1989).

JOHNSON, Luke T. – HARRINGTON, Daniel J. (ed.) *Evangelium podle Lukáše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.

LÉON-DUFOUR, Xavier (ed.). *Slovník biblické teologie*. Praha: Academia, 2003.

LIMBECK, Meinrad. *Evangelium sv. Matouše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon. Svazek 1*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997.

LONGMAN III, Tremper, *Genesis*, Grand Rapids: Zondervan, 2016.

MAREČEK, Petr. *Evangelium podle Lukáše. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. Svazek 3*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2018.

MRÁZEK, Jiří. *Evangelium podle Matouše. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. Svazek 1*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2015.

MÜLLER, Paul-Gerhard. *Evangelium sv. Lukáše. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon. Svazek 3*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

NOSEK, Bedřich - DAMOHORSKÁ, Pavla. *Židovské tradice a zvyky*. Praha: Karolinum, 2010.

PETERSON, Brian N. *A Pentecostal Commentary: Genesis*. Brill, 2022.

PFEIFFER, Robert H. *Introduction to the Old Testament*, Lincoln 1948.

RATZINGER, J.– BENEDIKT XVI. *Ježíš Nazaretský, Prolog. Příběhy Ježíšova narození a dětství*. Brno: Barrister & Principal, 2013.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského: Historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Karolinum, 2019.

Starozákonní překladatelská komise. *Výklady ke Starému zákonu III. Knihy naučné. Jób až Píseň písní*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

SÝKORA, Jaroslav. *Spravedlnost ve Starém zákoně* [2023-05-15]. <<https://biblickedilo.cz/nabidka-materialu/bible-v-liturgii/liturgicky-rok-a/spravedlnost-ve-starem-zakone/>>.

VĚTROVEC, Pavel. *První studium Starého zákona*. Praha: Karolinum, 2020.