

**Univerzita Karlova v Praze
Katolická teologická fakulta
Katedra biblických věd**

Jana Olivová

Příběh o Josefovi

Gn 37 - 50

Bakalářská práce

Vedoucí práce:
Ing. ThLic. Pavel Větrovec Th.D.,S.S.L

Praha 2014

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila 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 23.4.2014

Jana Olivová

Bibliografická citace

Příběh o Josefovi [rukopis] : Starozákonní charakteristika Josefa Egyptského: bakalářská práce / Jana Olivová : vedoucí práce: Pavel Větrovec -- Praha 2014 -- počet stran 40

Anotace

Příběhem Josefa Egyptského se zabývá mnoho teologů i historiků, ať už ve smyslu historicko-kritického přístupu k biblickému textu nebo jeho příběhu na pozadí historických událostí.

Od postavy Josefa se odvíjí jeden z dvanácti kmenů Izraele, jemuž požehnání i jeho bratrům udělil jejich otec Jákob v Egyptě.

Analýza biblického textu vychází především z knihy Clause Westermanna *Joseph*, spolu s pokusem o zasazení této postavy do historických souvislostí, s Božím působením zjeveným i skrytým, o zkouškách, utrpení, ale i odpuštění.

Cílem práce je propojit různé přístupy-biblický a historický text, vztahující se k postavě Josefa Egyptského.

Klíčová slova

Josef Egyptský, Jákob, Juda, bratři.

Abstract

The story of Joseph.

The story of Joseph of Egypt deals with many theologians and historians, both in terms of the historical-critical approach to the biblical text or a story behind historical events.

From the character of Joseph is based on one of the twelve tribes of Israel, whom blessing him and his brothers by his father Jacob of Egypt.

Study of the biblical text is mainly based on books Claus Westermann: *Joseph*, along with and attempt at a more historical context, with God's action revealed and concealed, on tests, suffering, and forgiveness.

The aim is to link different approaches-biblical and historical figure of Joseph of Egypt.

Keywords

Joseph of Egypt, Jacob, Juda, brothers.

Počet znaků (včetně mezer): 96 136

Poděkování

- Vedoucímu práce panu doktorovi Pavlu Větrovcovi za jeho podporu a pomoc při psaní práce.
- Panu profesorovi Jaroslavu Brožovi za laskavé svolení s mojí účastí na jeho semináři o Josefu Egyptském v roce 2012.
- Paní doktorce Mladě Mikulicové za laskavé svolení s mojí účastí na jejím semináři Biblické postavy ve Starém zákoně a v Koránu v roce 2013.
- sestře karmelitce Jitce Petříčkové CSCDIJ.

Obsah

Úvod.....	6
1. Zařazení příběhu o Josefu Egyptském do širšího zeměpisného, historického a teologického kontextu.....	7
1.1. Zeměpisná poloha.....	7
1.2. Historické pozadí.....	8
1.3. Základní teologicko-historický rozbor.....	8
1.4. Josefův příběh očima Clause Westermanna.....	10
2. Josefova zkouška, vlastní rozbor kapitol 37 – 40.....	15
2.1. Milovaný syn, nenáviděný bratr (Gn 37).....	15
2.2. Juda a Támar (Gn 38).....	20
2.3. Josef v Potifarově domě.....	21
2.3.1. Josef a Potifarka.....	23
2.3.2. Srovnání příběhu v Bibli a Koránu.....	25
2.4. Josef ve vězení (Gn 40).....	29
3. Bůh povyšuje a dává sílu k odpuštění, vlastní rozbor od 41 kapitoly.....	30
3.1. Josefovo povýšení a úřad – Gn 41.....	32
3.2. Josef jako zplnomocněnec (zástupce) faraona – zamyšlení nad moudrostí.....	35
3.3. Josefova rodina.....	36
Závěr.....	38
Seznam použitých zkratk.....	39
Seznam literatury.....	40
Přílohy.....	41

Úvod

Tématem mé práce je příběh o Josefu Egyptském, jak jej popisují kapitoly 37-50 biblické knihy Genesis, přičemž je stručně pojednáno i o 38. kapitole, která tvoří samostatnou jednotku zdánlivě s příběhem o Josefovi nesouvisející. Zahrnuje období, jak je vymezeno kněžským redaktorem Geneze, devadesáti tří let, od Josefových sedmnácti let do jeho sto deseti let. Dějištěm je země Kanaán a Egypt.

Josefovský cyklus představuje jedno z nejkrásnějších a zároveň nejdramatičtějších vyprávění Starého zákona, které dokáže oslovit čtenáře i v dnešní době.

Toto téma jsem si vybrala pro barvitost a nadčasovost celého příběhu, který se svým vyprávěním liší od ostatních příběhů Starého zákona, Bůh zde nevstupuje do děje přímo, jako například u Abraháma, ale působí skrytě.

V práci jsem se zabývala výkladem jednotlivých kapitol částečně podle knížky Clause Westermanna *Joseph*¹, s přihlédnutím k rabínskému výkladu a rozboru jednotlivých kapitol se snahou o jejich analýzu. Jejím cílem bylo poznání Božího působení v širším kontextu příběhu o Josefu Egyptském. Jedním z jejich hlavních záměrů bylo zamyšlení nad skrytým a zjeveným Božím působením i nad lidským utrpením a odpuštěním, které pro nás zůstává tajemstvím.

K vybraným pasážím biblického textu je přistupováno z hlediska základní aplikace historiky-kritické a narativní analýzy. Celou práci jsem rozdělila do tří hlavních kapitol. První kapitola je věnována vsazení vybraného starozákonního příběhu do širšího zeměpisného, historického a teologického kontextu, se snahou naznačit jeho základní strukturu. V ostatních kapitolách jsem se pokusila nastítnit vlastní rozbor textu vybraných kapitol následujícím způsobem: ve druhé kapitole jsem se zabývala osobní zkouškou Josefa prodaného rodnými bratry do Egypta; ve třetí kapitole jsem nahlížela, jakým způsobem Bůh oslovoval Josefa skrze sny, a jak došlo k usmíření bratří s hlavním aktérem příběhu. Soustředila jsem se na Boží požehnání, které Josef zakusil po přestání celé zkoušky. a připojila jsem i krátký rozbor čtyřicáté deváté kapitoly knihy Genesis, která na příběh o Josefovi volně navazuje a s příběhem přímo nesouvisí.

¹ Srov. WESTERMANN Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark 1996.

1. Zařazení příběhu o Josefu Egyptském do širšího zeměpisného, historického a teologického kontext

Josefovský cyklus představuje jedno z nejkrásnějších, ale i nejdramatičtějších příběhů Starého zákona. Odvíjí se ve dvanácti kapitolách knihy Genesis (kapitoly 37 – 50) a je přerušen příběhem Judy a Tamar (kap. 38). Podle kněžského redaktora zahrnuje v sobě období 93 let, od Josefových sedmnácti let (Gn 37,2), do Josefovy smrti ve sto deseti letech² (Gn 50,26). Dějištěm příběhu je země Kanaán³ (Gn 37,38, 42,1-3, 29-38, 43,1-14, 45,25,46-5) a Egypt (Gn 39-41, 42,5-25, 43,15-25).

1.1. Zeměpisná poloha

příběh se odehrává na pozadí země Kanaán a v Egyptě. Z textu se i některé historické detaily, ze kterých můžeme usuzovat o jakou dobu jde.

„Jméno země Kanaán je nejasného původu (svažující se země nebo země purpuru?), kterou označovalo oblast ohraničenou na západě Středozemním mořem na východě Jordánem, na jihu negebskou pouští, na severu masivem Hermonu, v 5.století se poprvé (u Hérodota) objevuje jméno Palestina.(...)Egypt je poměrně úzké (5-25 km) a dlouhé (1200 km) pásmo kolem Nilu, ten přináší každoročně na podzim úrodné náplavy.“⁴

Toto pásmo je z obou stran ohraničeno pouští. V nilské deltě stálo město Raamses postavené s pomocí hebrejských otroků (Ex 1,11), tedy v pozdějším období než se odehrává příběh Josefa.⁵

Staří Egyptřané milovali řeku Nil, říkali mu Itera (Řeka), slovo Nil pochází z řeckého Neilos (Proud)⁶ Byla jim jako tekutý pás země bohů, zavlažovaný tekoucí vodou, z něhož plynula lidem stálá úroda a požehnání.⁷ Jeden z nejstarších staroegyptských zpěvů jí takto opěvuje:

*Hymnus na řeku Nil:
„Bud' pozdraven, o' Nile,
ty napájíš zemi na všech místech
a cestou z nebes jsi, po níž kráčejí bohové,
Nil⁸ pije slzy z očí všech a štědře rozdává hojnost dober svých....“⁹*

² Tento věk byl pro Egyptřany skutečnou korunou šťastného a plodného života – srov. A.Quesnel, Mýty a legendy,Egypt, Řecko, Galie, Gemini Bratislava 1992 s. 36.

³Kanaán byl ve 2.tisíciletí ovládn Egyptem- území bylo rozděleno do mnoha městských států, kteří se spojovaly i válčily, srov. HŘEBÍK Josef, Všeobecný úvod do Písma svatého, Speciální úvod do SZ, s.19.

⁴ HŘEBÍK Josef, Všeobecný úvod do Písma svatého, Speciální úvod do Starého zákona, s. 16 – 17.

⁵ Srov. Pentateuch, Český katolický překlad, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2006, s.151.

⁶ Srov. ZAMAROVSKÝ Vojtěch, Bohové a králové starého Egypta, 2003,s.110.

⁷ Srov. ŽÁK Emanuel, *Řeči cyklické*, kapitola Josef Egyptský, Tři biblické úvahy, Praha: Cyrilo-Methodějská knihtiskárna V.Kotrby, 1912, s.4.

⁸ Hebrejské označení Nilu-Haleor (doslova ten kanál), zmiňovanou v Gn.41, Nilem je zavlažována celá egyptská země a z něj pochází hojnost nebo hlad, podle toho, zda vystoupí vody Nilu, aby zavlažil zemi nebo když hladina klesne - srov. Nový biblický slovník, Návrat domů Praha 1996, s. 664.

⁹ ŽÁK Emanuel, *Řeči cyklické*, s. 4.

1.2. Historické pozadí

Dobu nebo vládnoucího faraona Bible neuvádí, ale podle historického výzkumu by se mohlo jednat o dobu vládnoucí třídy semitských Hyksů, která se vládla v Egyptě zmocnila ve druhém mezibdobí 13. - 17. dynastie, v letech 1742 / 1580 před Kristem. Takto vzniklá situace mohla být příznivá pro příchod předků Izraele¹⁰ Semitští panovníci, kteří pronikli do Egypta z Kanaánu pečlivě dodržovali tamější zvyklosti, nejprve převzali egyptskou úřednickou vládu, později na vysoká místa jmenovali naturalizované Semity¹¹. O této skutečnosti se zmiňuje také židovský historik Josephus Flavius, který mluví o Hyksosech jako o svých předcích¹²

Do této doby je pravděpodobně zasazen příběh o Josefovi. Josefův příběh (Gn 37-50), je poměrně obsáhle zpracované dílo, které je součástí mnohem většího a rozsáhlejšího cyklu. Hebrejsky *jo'sép- at' (Bůh) přidá (syny)*¹³

1.3. Základní historicko - teologický rozbor textu.

Autoři Starého zákona měli při psaní daných příběhů či textů Písma určitý teologický záměr. Ve srovnání s historií patriarchů Abraháma, Izáka a Jákoba má Josefův cyklus zcela jasnou tematiku, lze z ní vyčíst, co starozákonnímu pisateli leželo na srdci. Nešlo o to zachytit jen historickou událost, ta zůstává v pozadí, nýbrž za pomoci této historické skutečnosti vyjádřit nábožensko-pedagogický záměr.¹⁴ „Josefova historie je vyslovenou a typickou historií vyvolenosti a "Božího vedení“¹⁵

Starozákonní příběh má hlavní myšlenku, která má určitou teologickou výpověď. V příběhu o Josefovi můžeme nalézt tři hlavní teologické myšlenky:

první je dokonalá, univerzální přítomnost Boha, který vede svůj lid, druhou je, že Bůh dokáže každé i hříšné jednání jednotlivce, dovést k odpuštění a dobru všech, třetí, že odpuštění musí předcházet pokání a lítost nad spáchaným činem.

Hermann Gunkel se domnívá, že velké části Josefových příběhů vykazují zcela jedinečnou charakteristiku původu. Je to příběh zcela jiný, než ostatní perikopy v knize Genesis.¹⁶ Na odlišnost tohoto příběhu od ostatních příběhů v knize Genesis poukazuje i jiní autoři, např. Alfred Lapple. Bůh ani andělé na zem nesestupují, nedávají lidem přísliby, smlouva mezi Bohem a patriarchy se zde nevyskytuje. Jednotlivé části jsou mistrně propojeny a příběh se vine poměrně dlouhým obdobím.¹⁷ Příběh o Josefovi se odehrává mimo kontext palestinských svatyní, vykresluje barvitě kanaánské a egyptské prostředí. Chybí zde přímé Boží zjevení známé u jiných příběhů patriarchů. Boží zásah se projevuje skrytě, jakoby uvnitř děje. Přesto právě tento příběh vyslovuje odpověď na jednu ze základních otázek knihy Genesis - nárok na prvorozenství nemusí mít

¹⁰ HŘEBÍK Josef, Všeobecný úvod do Písma svatého, Speciální úvod do Starého zákona, s.7.

¹¹ Nový biblický slovník, Návrat domů Praha 1996, s.454.

¹² Srov. KOSIDOWSKI Zenon, Příběhy mrtvého moře, Bouřlivé osudy Josefovi, Praha, Práce 1979, s.117. Ačkoliv tento autor nahlíží na biblické příběhy z pohledu marxistického historika se snahou popřít Boží inspiraci starozákonních textů, v příběhu o Josefovi Egyptském klade důraz pouze na faktickou historicitu.

¹³ Srov. Nový biblický slovník, Návrat domů Praha 1996, s. 454.

¹⁴ Srov. LAPPLE Alfred, Úvod do Starého zákona, Česká katolická charita, Praha, 1972, s.132.

¹⁵ RAD Gerhard von, Theologie des Alten Testaments, Berlin 1963 (ev.).

¹⁶ GUNKEL Hermann, The Legends of Genesis, Chicago Open Court 1901, s. 36.

¹⁷ Srov. RENDORFF Rolf, Hebrejská Bible a dějiny, Praha, Vyšehrad 2003, s.120.

nejstarší syn, dědictví zaslíbené země se nemusí uskutečnit hned, odplata za bezprávi je výhradně v rukou Božích.¹⁸

Claus Westermann se domnívá, že hlavní teologický záměr se otevírá v Gn 39,1-3, 21 - 23¹⁹ „*Hospodin byl s Josefem, takže se mu všechno dařilo.*“ Během celé linie příběhu je stále Bůh s Josefem přítomen. Josef všechno koná pod ochranou Boha, všemu co Josef dělá, žehná Bůh. Toto požehnání se přenáší také na lidi, kteří jsou v Josefově blízkosti. Bůh je ale také s Josefem když dopouští jeho pád. Hospodin pomáhá Josefovi při výkladu snů, ale samotná interpretace nenáleží Josefovi, ale Bohu.

Josef v Egyptě nevystupuje jako nezralý mladík jakým byl v kap. 37, ale už jako dospělý, muž, vyzrálý v mnoha zkouškách. Za touto proměnou se skrývá Boží působení. Bůh v tomto příběhu nevstupuje do života vyvoleného národa tak přímým způsobem jako v jiných příbězích patriarchů, ale ovlivňuje je nepřímo - prostřednictvím snů.²⁰ Dokáže využít i zlých skutků ke konečnému dobru všech.

Celá tato myšlenka je vyjádřena na dvou místech, poprvé v Gn 45,5: „*Avšak netrapte se teď a nevyčítejte si, že jste mě sem prodali, neboť mě před vámi poslal Bůh pro zachování života.*“²¹ Ještě výrazněji je obsažena tato myšlenka v Gn 50,20: „*Vy jste zamýšleli zlo proti mně, Bůh však zamýšlel dobro, tím, co se stalo, jak dnes vidíme, zachoval naživu četný lid.*“²²

Od počáteční kapitoly, přes Josefův pád i vzestup se celým příběhem prolíná Boží skryté působení. Boží působení se ale také týká Josefových bratrů, jejich zlý skutek vůči Josefovi je začíná dohánět od prvního sestupu do Egypta v kapitole 42 a plně se naplňuje v kapitole 45, kdy se jim dává Josef poznat. Bratři si uvědomují, že Bůh zná jejich provinění a že jim stále hrozí trest za spáchané zlo. Svůj hřích přiznávají, ale k jejich záchraně musí ještě přijít oběť a lítost. Judova dojemná řeč v Gn 44,18-34, je zcela výjimečná. Není to pouhé vyznání hříchu nad spáchaným zločinem na Josefovi, Juda je ochotný se obětovat za ostatní bratry. Josefa dojme k slzám a jistému druhu odpuštění, které však nevyslovuje. Odpuštění Josef nechává na Bohu (Gn 50,20), kterému, stejně jako trest jedině přísluší.

Podívejme se ještě, jak se na postavu Josefa dívá ve své knize „*Bible – postavy a příběhy*“, židovský prozaik, esejist a nositel Nobelovy ceny míru za rok 1968 Elie Wiesel.²³

„Toto je příběh o snech a snících. Frivolní a světský příběh, který, jak se zdá, neskrývá nic ze své hloubky. Sřetávají se v něm všechny lidské vášně: láska a nenávisť, ctižádost a žárlivost, sláva i výčitka:

„*Tento biblický příběh je jiný, než ostatní. Všechno se odehrává na úrovni psychologické intriky nebo politického spiknutí, nic jakoby se nedotýkalo metafyzické nebo teologické dimenze. Bůh jakoby není přítomen, na situaci, kdy se z bratrů stanou nepřátelé, Bůh odmítá podílet, pozoruje ji jako divák. Podivný příběh, plný spektakulárních zvrátů, naplněných křikem, slzami a hněvem. Válečníci a vězňové, žebráci a vladaři, kteří se znali, ale už se nepoznávali, osoby pronásledované osudem. Krásný, příběh ušlechtilé, a proklaté lásky. Neklid v něm zaujímá stejné místo jako*

¹⁸ Srov. Pentateuch, Český katolický překlad, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 2006, s.127.

¹⁹ Srov. WESTERMANN Claus, Joseph, s.14.

²⁰ Zdá se, že na rozdíl od pohanských sousedů, Izrael sám neznal úřad oficiálních vykladačů snů. Když ale Hospodin sesílá sny pohanským králům, jsou to jeho služebníci, kteří vysvětlují tajemství nepřipustně ostatním vykladačům (Gn 41, Dan 2,4), srov. Slovník biblické teologie, Velehrad křesťanská akademie Řím,1991, s.422.

²¹ Bible-Pismo svaté Starého i Nového zákona, Biblický překlad, Praha: Biblická společnost, 1990.

²² tamtéž.

²³ Srov. WIESEL Elie Bible-postavy a příběhy, Edice Judaica svazek 5, Sefer Praha 1994, s.87-88.

naděje. Tento příběh se u nás hrával před purimovým večerem²⁴. Proti pohanskému králi, který se zamiluje do krásné Židovky, jsme postavili židovského mladíka milovaného a pronásledovaného modloslužebnicí. Josef nás bavil i dojímal, rozesmutňoval nás a naplňoval hrdostí, krásná žena se stane královnou snáze, nežli Žid vladařem. Neboť právě o to jde: o proměnu bytosti. Josefův příběh je příběh metamorfózy.²⁵

Metamorfózy rodinné, kdy se upřednostňované dítě stává obětí poskytnutých výhod a metamorfózy společenské, kdy chudý otrok nachází štěstí v cizině a získává vysoký post u faraóna, kdy ale zůstává, stále synem Izraele.

1.4. Josefův příběh očima Clause Westermanna²⁶

Nyní se podíváme, jak , na postavu Josefa Egyptského nahlíží německý protestantský pastor a profesor Claus Westermann, jehož kniha „Joseph“ je primární inspirací pro tuto práci. Jákobův rodopis je úzce spjat s postavou Josefovou. Josef je pastýř. Hebrejský obrat, jehož je užito *ro'e 'et 'echáv ba-co'n* je dvojjazyčný a umožňuje Josefa pokládat nejen za spolupastýře s bratry, ale i za strážce bratrů - přímo za jejich pastýře - jak tomu nasvědčuje také otcovo pověření „*Izrael řekl Josefovi: "Jak víš, tvoji bratři pasou v Šekemu. Chci, abys šel za nimi". Řekl: "Půjdu"“(Gn37,13).*²⁷ Je dohlížitelem nad bratry a zpravodajem otcovým. Tímto posláním vykazuje rysy téměř kněžské.²⁸

Veškeré biblické události jsou těsně spojeny s Boží činností, Božími pokyny a přísliby, Božími dary nebo zadrženými darů, s Božími slovy a jeho mlčením. Vše se děje v hranicích kmene, vše přispívá nějakým způsobem k životu a zachování širší rodiny.²⁹

Z toho, co bylo zmíněno není bez zajímavosti, že Josefův příběh je posledním příběhem patriarchů, reprezentuje přechod od příběhu jedné rodiny k historii celého izraelského národa, které v závěru příběhu symbolizuje Jákobovo požehnání všem dvanácti synům a tímto požehnáním ustanovuje dvanáct kmenů izraelských.

Rodina, která dosud žila v zemi Kanaán tradičně ve svém užším kruhu, přichází v důsledku neúrody do styku s vnějším světem. Je nucena, vydat se na cestu do Egypta – dolní země, nakoupit obilí pro svoji obživu.

Pod povrchem příběhu vyvstává problém viny a trestu, viny a odpuštění., je zde i problém „politické autority“- otcem privilegovaný syn, chce vládnout nad svými bratry. Toto vše je však skrytě řízeno Bohem, příběh na postavě Josefa ukazuje, že ten kdo se spoléhá na Hospodina, jej vyvede z každé, i nejtěžší, zkoušky a utrpení.

Je málo příběhů v Bibli, které mluví o Boží interakci s lidmi tak intimně a lidsky jako příběh o Josefovi, Dává také možnost poznat charaktery jednotlivých postav a

²⁴ Purim- Židovský svátek, který se slaví 13.-15 dne měsíce adaru, během ní se čte kniha Ester a to při večerní i ranní bohoslužbě. Nejstarší zmínky o tomto svátku se kromě SZ objevují v 2 Mak 15,36, kde se píše o výnosu z r. 161 před Kr., u příležitosti vítězství Judy Makabejského nad Nikánorem. Srov. Nový biblický slovník, z anglického originálu New Bible Dictionary. První vydání , Návrat domů, Praha 1996, s. 852.

²⁵ WIESEL Elie Wiesel, Bible-postavy a příběhy, s.87-88.

²⁶ WESTERMANN Claus, 7.10.1909-11.6.2000, německý pastor, univerzitní profesor, SZ protestantský badatel.

²⁷ Pentateuch Český katolický překlad, Karmelitánské nakladatelství 2006, s.128.

²⁸ Srov. Výklady ke Starému zákonu, SZ překladatelská komise, Česká biblická společnost, Praha 1991, s.158.

²⁹ WESTERMANN Claus , Joseph.

nahlédnout na život v tehdejší době, jak u prostých pastevců v zemi Kanaán, tak i na život a některé zvyky v Egyptě.

V obecné charakteristice je příběh vyprávěn z pohledu pozdější doby, zapadá do období vlády králů Davida a Šalamouna. Není, ale psán striktně „historicky“, hlavní důraz je kladen na poučení čtenáře, má širší narativní přesah. Jsou zde patrné také stopy, starších tradic, které sahají do doby patriarchů.

Ve struktuře příběhu o Josefovi v kapitolách 37, a 39–45 nacházíme homogenní příběh. Kapitoly 46–50 jsou příběhem o Jákobovi a jeho rodině a jejich putování do Egypta, zde se také vrací původní styl vyprávění Geneze, jsou to jednotlivé, krátké, relativně nezávislé příběhy, rozvíjející základní linii příběhů. Do tohoto rámce je vložen příběh o Josefovi, kapitola 37–45, který je hlavní postavou tohoto příběhu.

Kapitola 38 Juda a Tamar zdánlivě do celého kontextu nezapadá, příběh od v.37,6 navazuje nit příběhu v.39,1. Celý příběh o Josefovi je strukturován dvojím dějištěm – Jákobovým domovem – zemí Kanaán a Egyptem.

Rozvíjí se od roztržky mezi Jákobovými syny v kapitole 37, jejich nevraživostí nad privilegovaným mladším bratrem, až k usmíření rodinných svazků ve 45. kapitole. Josef, který má vysoké postavení na egyptském dvoře, svým bratřím odpouští a pomáhá své rodině v nouzi.

Celý příběh má dvě dějové linie:

-v kap. 39 – 41, Josefův vzestup k moci

-v kap. 42 – 45, cesty Josefových bratří, jež vedou ke sjednocení obou dějových linií.

Napětí vzniká mezi těmito dvěma dějovými liniemi, kdy bratři cestují z Kanaánu do Egypta, ve velké nejistotě a obavách o otcův život a o život nejmladšího bratra Benjamína.

Dvojlenná struktura příběhu odráží dvě etapy historie izraelského národa – dobu patriarchů a dobu králů. Vystává zde otázka, jaký je vztah království ke společenskému uspořádání v tehdejší době. Nejprve se zaměřuje na malou sociální jednotku – Jákobovu rodinu, posléze je v důsledku událostí rozšířena vně této jednotky na celý izraelský národ, aby se pak vrátila zpět k rodině.

Tématem příběhu jsou události těsně spojené

s Boží činností, ale i jeho mlčením, pomocí a požehnáním. Všechno se děje v hranicích rodiny, všechno směřuje k její záchraně a zachování. V tomto rámci je Josefův příběh posledním příběhem patriarchů a představuje přechod od příběhu Jákobovi rodiny k historii celého národa. Rodina přichází do kontaktu s vnějším světem, vystává zde otázka, jak může jeden člen rodiny chtít panovat nad ostatními. Pod povrchem příběhu je otázka viny a utrpení, trestu, a odpuštění. V samotném příběhu se v kapitolách knihy Genesis objevují jisté rozpory³⁰. Ty svědčí o zdrojích z několika pramenů.³¹ Josefův příběh vznikl pravděpodobně v podobě, jakou má dnes, předtím prošel několika menšími úpravami. Navzdory tomu se příběh vyznačuje výraznou strukturální jednotou. Velký význam v tomto příběhu mají sny a jejich výklad, který celý příběh neustále posunuje a mění. Josef sny nevyužívá k věštění, které Bůh zakázal, ale ke sdělení Božího plánu.

Obraz Boha je zde jiný než v příběhu o Abrahámovi, kde Bůh k Abrahámovi mluví přímo.

³⁰ Bible, ilustrovaný průvodce Starým a Novým zákonem, John Bowker, Ottovo nakladatelství 2005, s.45.

³¹ V Gn 37,25 – 28 se z izraelských kupců stávají Midjánci, v Gn 37,26 je Juda dobrým bratrem, později v Gn 37, 22, 29 je to Ruben.

Josefův příběh je někdy vykládán jako mudroslovný, ilustrující okruh témat v knize Přísloví, ale lze to jen těžko doložit. Je možné, že příběh měl sloužit k pozdvižení morálky a sebevědomí Izraelitů.

Historické prameny v Egyptě tento příběh nepotvrzují ani nevyvracejí. Některé detaily příběhu, například o Potifarově ženě jsou běžné lidové motivy. Postava Josefa se vyskytuje nejen v náboženských pracích, ale je také známa i mimo biblický kontext. Z židovských raných pramenů je to například „*Josef a Asenat*“, asi z 1.stol. Před Kristem. V příběhu se egyptská královská dcera zamiluje do Josefa a přestoupí na jeho víru, poté musí čelit komplotu Josefových bratrů.

Z této doby existuje také „*Apokalyptická Josefova modlitba*“, „*Josefova závěť*“ a „*Historie Josefova*“. Tyto texty mají zdůraznit Josefa jako spravedlivého muže, kterého Bůh chrání.

V Novém zákoně najdeme zmínku o Josefovi v Listě Židům Žd 11,22 „*Také umírající Josef ukázal svou víru, když se zmínil o východu Izraelitů a nařídil, co se má stát s jeho kostmi*“.³² a ve Skutcích apoštolských Sk 7, 13 – 17, kde jeho životní dráhu shrnuje Štěpán v řeči před ukamenováním - „*A tehdy se Josef dal svým bratrům poznat a faraon se seznámil s Josefovým rodem. Josef pak poslal pro svého otce Jákoba a pro celé příbuzenstvo. Tak přišel Jákob do Egypta a tam zemřel on i naši praotcové.*“³³

³² Nový zákon, Česká liturgická komise, Praha 1989, s.756.

³³ tamtéž, s.390.

2. Josefova zkouška, vlastní rozbor kapitol 37 - 40

Po zařazení biblického příběhu o Josefovi do širšího historicko – teologického kontextu a po naznačení základní teologické myšlenky a struktury se pokusím o podrobnější výklad vybraných kapitol a veršů tohoto úryvku z knihy Genesis.

2.1. Milovaný syn, nenáviděný bratr (Gn 37)

Josef, hebr. *jósép*, - at' Bůh přidá (syny)³⁴, byl upřednostňovaným synem Jákoba a jeho milované ženy Ráchel, která zemřela při porodu syna Benjamína. Jeho bratři ho pro tuto otcovu přízeň nenáviděli.

Struktura 37. kapitoly

v.1 – 2 „Jáko b se usadil v zemi, kde předtím pobýval jeho otec – v zemi Kanaán. Toto je příběh Jákobovců. Sedmnáctiletý Josef byl pastýřem ovcí spolu se svými bratry. Byl to mladý chlapec, pásal se syny Bilhy a Zilpy, manželek svého otce, a prozradil na ně otci zlé věci“

Čeho se Josefovi řeči týkaly, můžeme se jenom domnívat. Podle výkladu rabína Rašiho donášel Josef na syny jejich ženštin – služek, „kvůli pojídání končetin živých zvířat a podezření z krvesmilstva.

v.3 - 4 otcův přednostní vztah k Josefovi a jeho důsledky

„Izrael miloval Josefa víc než všechny své syny, protože se mu narodil ve stáří. Dal mu zhotovit vzácné barevné roucho. Když jeho bratři viděli, že ho otec miluje víc než ostatní bratry, nenáviděli ho a nechtěli s ním ani laskavě promluvit.“

Bratři Josefa nenávidí, protože na ně žaluje otci. Otec ho zahrnuje mimořádnou láskou, jeho sny věští nadvládu nad nimi³⁵ Josef je syn stáří, může to odkazovat na otcův vysoký věk, ale může to znamenat Josefovou duševní vyspělost vůči ostatním bratrům, fyzickou podobu s otcem nebo, že jeho matkou byla milovaná Ráchel. Může to také znamenat, že byl synem, který slouží otci.

v. 5-11 Josefovy sny

„Jednou měl Josef sen. Když jej vyprávěl svým bratrům, jejich nenávisť k němu ještě vzrostla. Řekl jim: „Poslechněte si, co se mi zdálo. Vázali jsme na poli snopy. Najednou se můj snop zvedl a postavil a vaše snopy ho obklopily a poklonily se mému snopu.“⁸ Bratři mu řekli: „To chceš být naším králem a vládnout nám?“ A ještě víc ho nenáviděli kvůli jeho snům a kvůli jeho řečem.⁹ Pak se mu zdál další sen a zase jej vypravoval bratrům: „Zase se mi zdál sen. Viděl jsem slunce a měsíc a jedenáct hvězd, jak se mi klaní.“¹⁰ Vyprávěl to otci i bratrům, ale jeho otec ho okřikl: „Co je tohle za sen?! To snad máme jít, já, tvoje matka a tvoji bratři, a poklonit se ti až k zemi?!“ Bratři se na něj velmi rozhněvali, ale otec tu věc uchovával pečlivě v paměti.,,

K dovršení rozkolu mezi Josefem a jeho bratry přispěly Josefovy sny. Sen nebyl něčím soukromým a nedůležitým jako dnes, ale byl to Boží zásah, odkazující na budoucnost. Výklad

³⁴ Nový biblický slovník, Návrat domů, Praha 1996, s. 454.

³⁵ Srov. WESTERMANN Claus, Josep, kap.3.a 4.

snů náležel jen Bohem vyvoleným lidem. Bratři nechápou, že tím vyvoleným je Josef. I otec je Josefovým snem zaražen a Josefa okřikne.

v. 12-30 bratři odstraňují Josefa ze scény

„Jednou se bratři vydali pást otcova stáda do Šekemu. zrael řekl Josefovi: „Jak víš, tvoji bratři pasou v Šekemu. Chci, abys šel za nimi.“ Josef řekl: „Půjdu.“ Otec mu přikázal: „Jdi a zjisti, jak se daří tvým bratrům i stádům, a přijď mi to povědět.“ Poslal ho k nim z údolí Chebron a Josef šel do Šekemu. Kdosi ho potkal, jak bloudí po planině, a zeptal se ho: „Co hledáš?“ „Hledám své bratry,“ odpověděl. „Pověz mi prosím, kde pasou.“ „Odešli odtud,“ řekl mu ten muž. „Slyšel jsem, jak si řekli, že půjdou dál do Dotanu.“ Josef se tedy vydal za svými bratry a našel je v Dotanu. ¹⁸Uviděli ho z dálky, a ještě než k nim došel, smluvili se, že ho zabijí. Řekli si mezi sebou: „Tamhle přichází ten snílek. Pojďme, zabijeme ho a hodíme do nějaké cisterny. Řekneme, že ho sežrala dravá zvěř. Pak uvidíme, co bude s jeho sny.“ Když to slyšel Ruben, chtěl ho před nimi ochránit. Řekl: „Rozhodně ho nezabíjejme!“ A navrhl: „Neprolévejte krev. Hodte ho do této cisterny v pustině, ale nedopouštějte se na něm násilí!“ Chtěl ho z jejich rukou vysvobodit a vrátit jeho otci.

Z textu se dovídáme, že otec posílá Josefa k ostatním bratrům. Když je nenajde tam, kde mají být, hledá je jinde. Ve chvíli bezradnosti Josefa oslovuje „nějaký muž,“ v němž můžeme vidět Božího posla a který mu dá radu, kde má bratry hledat.

Když Josef přišel ke svým bratrům, svlékli mu šaty, právě to vzácné barevné roucho, které měl na sobě. Chopili se ho a hodili ho do cisterny. Cisterna byla prázdná, nebyla v ní voda. Pak se posadili k jídlu. Tu vidí karavanu Izmaelitů, jak přichází z Gileadu. Jejich velbloudi nesli dragantovou gumu, balzám a vonnou pryskyřici. Vezli to do Egypta. Juda řekl bratrům: „Jaký užitek budeme mít z toho, že svého bratra zabijeme, i když zahladíme stopy po jeho krvi? Prodejme ho raději Izmaelitům – tak na něj nemusíme vztáhnout ruku, vždyť je to náš tělesný bratr.“ Bratři ho poslechli. Když kolem přecházeli obchodníci z Midjanu, bratři vytáhli Josefa z cisterny, prodali Izmaelitům za dvacet stříbrných a ti ho odvedli do Egypta.

Ruben se vrátil k cisterně a zjistil, že tam Josef není. Roztrhl si oděv, šel zpátky k bratrům a řekl jim: „Chlapec tam není! Co si jen počnu?!”

Prvorozený Ruben, byť všelijak potřísněný nepravostí (Gn 35,22), cítí odpovědnost za bratra, ale nemá dost síly rozhodnutí bratrů úplně zvrátit.

v. 31-35 otcův zármutek

„Vzali Josefovo roucho, zabili kozlíka a namočili roucho do jeho krve. ³²Pak poslali zkrvavené roucho otci se slovy: „Toto jsme našli. Řekni, je-li to roucho tvého syna, nebo ne.“

³³Poznal roucho a zabědoval: „Roucho mého syna! Dravá zvěř ho sežrala! Josefa rozsápala šelma!”

³⁴Jáko b si roztrhl šaty a přepásal se žínici. Truchlil pro Josefa mnoho dní. ³⁵Přišli všichni jeho synové a všechny jeho dcery, aby ho utěšili, ale nebyl k utěšení. Říkal: „Žalem odejdu za svým synem do podsvětí.“ Tak pro něj otec plakal.

³⁶Mezitím ho Midjanci prodali v Egyptě faraónovu dvořanu Potifarovi, veliteli tělesné stráže.,,

Doba vzniku jednotlivých veršů-

v 1-2 náleží ke kněžské tradici, tím zároveň podíl Pentateuchu v 37. kapitole končí, to odpovídá tomu, že slova z Pentateuchu rámuji mnoho jeho jiných větších úseků. Verš 2 samostatným, nezávislým úvodem k roztržce mezi bratřími a jejím novým kněžským vysvětlením.

Wajjāwē' jōsēf 'et-dibbātām rā'ā řekl otci to, co se říkalo o synech Bilhy a Zilpy „Prozradil na ně otci zlé věci“ tato skutečnost je uvedena se záměrem pouze ilustrovat loajální svazek mezi otcem a synem.³⁶

v. 3-4

Izrael miloval Josefa víc než všechny své syny, protože se mu narodil ve stáří. Dal mu zhotovit vzácné barevné roucho. Když jeho bratři viděli, že ho otec miluje víc než ostatní bratry, nenáviděli ho a nechtěli s ním ani laskavě promluvit.

Jákovova přednostní láska, zdůvodněna tím, že je to syn, který se narodil starému otci, to se může zdát jako „*locus communis*“ a nemusí se jevit jako něco pozoruhodného, je přece běžné, ale právě z této běžné, nenápadné skutečnosti se rozvíjí velký, dramatický příběh.

Kdybychom toto upřednostňování Josefa vnímali jako nespravedlnost, starý Izraelita by na to řekl, že nikdo nemůže milovat dvě děti (zcela) stejně. „*'āhav 'et-jōsēf mikkol-bānāwé* - ono *mikkol-bānā*, je pouhé přiblížení, „aproximace k pravdě“, nejde tu vlastně o nějakou intenzifikaci lásky, ale je to známka vztahu mezi dvěma lidmi, jehož přirozenost nelze adekvátně vyjádřit slovy

Toto pojmání vztahu otce k synovi je cosi, co odpovídá spíše době patriarchů než době královské: v patriarchálním prostředí má otcův přednostní vztah k synovi větší význam.

Z kontextu lze tušit, že tu mohou být ještě další motivy zvláštního vztahu Jáкова k Josefovi, o nichž se výslovně nemluví, je to prvorozený syn milované ženy Ráchel.

Dal mu zhotovit vzácné barevné roucho. Konflikt, který uvádí do pohybu příběh, se rodí v okamžiku, kdy zvláštní vztah mezi otcem a synem dochází vyjádření konkrétním činem. Přednostní láska k Josefovi je prostě fakt, který nelze ji nahlížet jako chybu. Chybu lze vidět v tom, že tato zvláštní láska je veřejně prohlášena ve formě daru. Dar uvádí do pohybu příběh, na němž všichni, včetně Jáкова, mají svůj podíl viny.

k²tōnet passīm od 2 Sam 13, 18 se téhož výrazu užívá pro oděv princezny, z toho lze soudit, že šlo o oděv výjimečný, Jákov tedy učinil něco více než že pouhý dar, ale povýšil Josefa nad ostatní bratry. Je třeba mít na paměti sociální funkci oděvu, který byl po tisíciletí jednou z nejsilnějších a nejnápadnějších známek společenského postavení, který teprve v dnešní době ztrácí svůj emblematický význam. Jde konkrétně o Davidovu dceru Tamar, kterou znásilnil její bratr Amnon:

„Byla pak oblečena v řízu dlouhou až po kotníky; v takovém totiž rouše chodily dcery královské, panny.“ (2 Sam 13, 18, Hejčl).

LXX uvádí: *Kai ep autés én chitón karpótos, hoti utós enedidyskonto ai Thygateres tú basileós ai parthénoi tús ependytas autón* (καὶ ἐπ' αὐτῆς ἦν χιτὼν καρπωτός, ὅτι οὕτως ἐνεδιδύσκοντο αἱ θυγατέρες τοῦ βασιλέως αἱ παρθένοι τοὺς ἐπενδύτας αὐτῶν),

Vulgáta uvádí tento překlad: *quae induta erat talari tunica huiuscemodi enim filiae regis virgines vestibus utebantur; pokud jde o řec. ho karpós, Intermediate Liddel-Scott, LS 1940 uvádí význam „zápěstí“ (wrist), hé karpaía „mimický tanec“ (mimic danse)*

Spor mezi Josefem a jeho bratry vyvrcholil upřednostněním nejmladšího syna právě darem pestrobarevné suknice, která je v různých překladech Bible, rozličným způsobem interpretována. Uvedme alespoň stručný přehled významů:

³⁶ Srov. WESTERMANN Claus, Joseph, 5.kap.

- *kutōnet* - *sukně*, *suknice* (oděv podobný košili) (Pípal)
- *pas nebo kus* (*Stück*, *piece*), resp. dlaň, chodidlo (Kochler-Baumgartner)
- *Liber Hebraicarum quaestionum in Genesim*: základní text uvádí v podobě „*et fecit ei tunicam variam*, k tomu poznamenává: „*Pro varia tunica Aquila interpretatus est tunicam ἀσπραγάλειον*, id est tunicam talarem. Symmachus, tunicam manicatam /Agellius VII, 12 uvádí: *χειροδοτόν*/, *sive quod ad talos usque descenderet, et manibus artificis mira esset varietate distincta: sive quod haberet manicas. Antiqui enim magis colobiis utebantur.*“ (sv. Jeroným)
- *ἐποίησεν δὲ αὐτῷ χιτῶνα ποικίλον*. (Septuaginta)
- „*i učinil byl jemu sukni rozličné barvy*“ (Bible Olomoucká 1417)
- „*sukni proměnných barev*“ (Bible Kralická, běžné vydání 1613)
- „*i dal mu udělati pestrobarevnou suknicí*“ (níže pak „*sukni*“) (Hejčl 1917)
- „*brokátová suknice*“ (komentář: „*pokus vystihnout hebrejský výraz, který se dá těžko jednoznačně určit*“) (ČEP 1968)
- „*pestře tkanou suknicí*“ (tedy s příklonem k Vulgátě!) (ČEP 1985)
- „*vzácné barevné roucho*“ (ČKP 2006)
- „*dal mu udělat zdobenou suknicí*“ (Jeruzalémská Bible 1992, 2009)

Význam tohoto oděvu tkvěl v tom, že dodával jeho nositeli významné postavení a vládu nad ostatními. „*Suknice zřejmě měla být Josefovi neustálou připomínkou jeho odpovědnosti za bratry, nikoli pobídkou k pohoršlivé pýše*“³⁷

Pokud byl oděv dlouhý „*ke kotníkům*“ a slavnostní, nemohl v něm Josef pracovat, jako by mu tedy otec říkal „*ty nepracuj*“ a bratřím „*pracujte za něho*“. Oděv byl bratrům stále na očích, stále jim nápadně připomínal tu mimořádnou lásku, kterou otec k Josefovi choval, stále dráždil jejich žárlivost, závist, snad na to odkazuje také výraz „*wajjir 'u*“ viděli, že ho otec miluje“.

v. 4 „*Když jeho bratři viděli, že ho otec miluje víc než ostatní bratry, nenáviděli ho a nechtěli s ním ani laskavě promluvit.*„

Tím, že Jákob Josefovi projevuje výlučnou lásku, uvádí své ostatní syny v nevýhodné, nižší postavení a ohrožuje řád a vyrovnanost v rodinných vztazích. Západní próza 18. a 19. století umísťuje ústřední události Josefova příběhu do oblasti soukromých myšlenek a pocitů. Cokoli se však děje v příbězích Starého zákona, musí se dít viditelně, navenek. Tak i zde to není zvláštní Jákobova láska k Josefovi, co uvádí do pohybu děj dramatu, ale spíše projev této lásky.³⁸

Sloveso „*nenávidět*“ *sānē'* v našem kulturním kontextu vypovídá cosi o osobním postoji nebo vztahu, zatímco v hebrejštině má odlišný význam: znamená buď skutek nebo počátek skutku (nakročení ke skutku), pokud se tedy mluví o „*nenávisti*“, musíme čekat skutek, který z nenávisti vyplývá.

Exegeté polemizují, proč bratři nezaměřili svou nenávist proti otcí. Což je to Josefova chyba (vina), že ho otec postavil nad své ostatní syny? Něco takového by v patriarchální společnosti znamenalo rozvrácení jejich základních hodnot. Vypravěč zde projevuje hluboký smysl pro lidskou povahu. Bratři mají strach a respekt před otcem, neodvažují se zaměřit svou nenávist přímo k otcí. Zachovávají zdání předstírané nevinnosti, jako by ve vztahu k otcí zůstávali poslušní a plní respektu. Svůj zločin skrývají pod lživými výmluvami.

³⁷ ČEP, 1968, s. 219.

³⁸ Srov. WESTERMANN C., 6. a 7. kap.

Stejně jako Kain neobrátil svou nenávist přímo proti Bohu, který upřednostnil Ábela přijetím jeho obětího daru, také Josefovi bratři neobracejí svou nenávist vůči autoritě svého otce. srov. Gn 4.³⁹

w^olō' jāchlū dabb^rrō l^ošālōm, nechtěli s ním ani laskavě promluvit přesný význam je nejistý, Kittel a Procksch čtou *dabbēr lō*, což se zdá vztahovat k pozdravu: bratři odmítali Josefa pozdravit, i když snad tato emendace není oprávněná, kontext poměrně jasně naznačuje, že tu jde o pozdrav; význam pozdravu pro fungování komunity, „dobrá nálada“, „pohoda“ (well-being, *šālōm*) ve společnosti je udržována konzistentním užíváním pozdravů (...), každopádně pokoj v Jákobově domě byl porušen jeho nespravedlivou preferencí Josefa.

v. 5-11

Jednou měl Josef sen. Když jej vyprávěl svým bratrům, jejich nenávist k němu ještě vzrostla. ⁶Řekl jim: „Poslechněte si, co se mi zdálo. ⁷Vázali jsme na poli snopy. Najednou se můj snop zvedl a postavil a vaše snopy ho obklopily a poklonily se mému snopu.“ ⁸Bratři mu řekli: „To chceš být naším králem a vládnout nám?“ A ještě víc ho nenáviděli kvůli jeho snům a kvůli jeho řečem. ⁹Pak se mu zdál další sen a zase jej vypravoval bratrům: „Zase se mi zdál sen. Viděl jsem slunce a měsíc a jedenáct hvězd, jak se mi klaní.“ ¹⁰Vyprávěl to otci i bratrům, ale jeho otec ho okřikl: „Co je tohle za sen?! To snad máme jít, já, tvoje matka a tvoji bratři, a poklonit se ti až k zemi?!“ ¹¹Bratři se na něj velmi rozhněvali, ale otec tu věc uchovával pečlivě v paměti.

Sny jsou druhým, odlišným vysvětlením vzniku konfliktu. Sen ve starověku nebyl něčím soukromým, předpokládal zásah Boha. Hospodin ve své svobodě používá snů ke zjevení své vůle.

v. 6 *Šimū-nā haxalōm hazze ašer xālamī. W^ohinnē anaxnū m^oall^omīm alummīm b^ttōch hassāde, w^ohinnē qāmā alummātī w^ogam nicāvā, w^ohinnē t^osubbēnā... Poslechněte si, co se mi zdálo. Výzva „poslechněte si a opakování *hinnē* ukazuje na Josefovo nadšení, cítí se naléhavě nucen sdělit svůj sen bratrům.*

v. 8 První sen: „*To chceš být naším králem a vládnout nám?*“

Slovo *mālach* kralovat, bratrům vadilo, že právě Josef chce nad nimi kralovat. V Izraeli nikdy nebyla zpochybněna myšlenka, že Bůh je Pán, naproti tomu nikdy nebylo učiněno příliš jasným, zda lidé mohou být oprávněni vládnout jiným. Pisatel se tedy touto pasáží ptá: „*Jak je možné a zda může být ospravedlnitelné, aby jeden bratr panoval nad druhými bratry.*“

v. 9-11 Ve druhém snu se Josef výslovně jmenuje jako předmět klanění, zahrnuje nejen bratry, ale navíc také otce a matku, otcova reakce je paralelní s reakcí bratří na první sen → nyní stojí proti Josefovi i bratři, i otec, otec je vyjadřuje pohoršení nad povýšeným výkladem snu svého syna.

v.9 Slovesu vyjádřenému participiem *mištachawīm* je třeba rozumět v jeho plném smyslu: uznat osobu jako absolutní autoritu a dát se této autoritě plně k dispozici.

Jákob si je přes svou výtku dobře vědom, co může sen znamenat. Napětí vzniká z vědomí možnosti, že sen může být spíše než produktem Josefových ambicí ve skutečnosti skrytým znamením od Boha.

V Novém zákoně se setkáváme s podobnou scénou ve zjevení anděla spícím pastýřům (srov. L 2, 19). Pastýři vyprávějí, co jim zvěstoval anděl: „*Všichni, kteří to slyšeli, se,*

³⁹ Srov. WESTERMANN .C. 7 a 8 kapitola.

divili tomu vypravování pastýřů. Maria však uchovávala všechna ta slova a uvažovala o nich ve svém srdci“.⁴⁰

„Μῆ φοβεῖσθε, ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην ἣτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ, ἼΙ ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτὴρ ὃς ἐστὶν Χριστὸς κύριος ἐν πόλει Δαβὶδ· 12 καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον, εὐρήσετε βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ.“) ἡ δὲ Μαριάμ πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.

Podobně 2, 51 po návštěvě dvanáctiletého Ježíše v chrámě: „Odešel pak s nimi a přišel do Nazareta a poslouchal je. Jeho matka Maria uchovávala to ve svém srdci.“⁴¹
καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς,

Také L 1,66 lidé shromáždění v domě Zachariášově: „Všichni, kteří o tom slyšeli, přemýšleli o tom ve svém srdci a pravili: „Co asi z tohoto dítěte bude? Neboť ruka Páně byla s ním.“⁴²

καὶ ἔθεντο πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν, λέγοντες, Τί ἄρα τὸ παιδίον τοῦτο ἔσται; καὶ γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ’ αὐτοῦ (o Janovi).

⁴⁰ Nový zákon Sýkorův v překladu a revisi Hejčlově, dr. Rudolf Col, Velehrad 1948, s.158.

⁴¹ Srov. tamtéž s. 161.

⁴² Srov. tamtéž s.156.

2.2. Juda a Tamar (Gn 38)

Umístění kapitoly 38, vyprávějící příběh Judy⁴³ a jeho snachy Tamar do josefovského cyklu zdánlivě nezapadá: „*Uběhlo mnoho dní a Judova žena zemřela. Pak se vypravil ke stříhačům svých ovcí do Timny na stráž svých ovcí. Tamar odložila vdovské šaty, vzala si závoj a usedla u vchodu do Enajim. Viděla, že Šela již dospěl, a ona mu nebyla dána za ženu. Juda jí uviděl a pokládal jí za nevěstku⁴⁴, protože měla zakrytou tvář. Odbočil k ní a zeptal se : „Mohu k tobě vejít?, Nevěděl, že je to jeho snacha. Řekla mu: „Co mi dáš, když ke mně vejdeš?“ Odpověděl: „Pošlu ti kůzle ze stáda.,, Řekla: „Dáš mi zástavu, než je pošleš.“ „Jakou zástavu ti mám dát?“ zeptal se. „Tvůj pečatní prsten, šňůrku a hůl, kterou držíš v ruce.,,Dal jí ty věci a ona počala s ním.Gn 38, 12-18⁴⁵“*

Tamar jedná v linii Jákobových tajných plánů, zamýšlí lest vůči otci svého zemřelého muže, který nevědomky naplní úkol syna. Tato událost se příhodně odehrává o slavnosti stříže, spojené s oslavami a rituály plodnosti, v Mojžíšově zákoně zakázanými Dt 23,18, Juda, jehož manželky jsou Kanaánky se ochotně přizpůsobuje místním zvyklostem vv.12-13 . Tamar jedná jako prostitutka,ale jejím záměrem je syn „srov.Sára v Gn 16,2-4, Rachel v Gn 30,1-6. Lstí dosáhne triumfu levirátního zákona.

Ve společenském systému, kde se tento úryvek odehrává není podstatné, kdo dítě porodí, ale kdo je jeho otec. Toto patriarchální zřízení je obecně uznáváno jako Boží řád, ale přesto není úplně akceptováno, je narušováno jednotlivými zásahy, které však podstatně tento řád změni.

Z vnějšího pohledu můžou být tyto iniciativy posuzovány jako mravně nepřijatelné, ale slouží paradoxně k uskutečnění Božího plánu s vyvoleným lidem. Tamar v této perikopě vyžívá svých šatů, jako prostředku k získání svého cíle, zakrývá si obličej, pro Judu je znamením nevěstky. Stejně jako Potifarka poukazuje na svůj oděv na lůžku a zároveň kryje svojí žádostivost. U Josefa však, stejně jako u mužů v té době, oděv znamenal postavení ve společnosti, komunikační prostředek.⁴⁶

Jak jsme již vícekrát upozornili, vsuvka o Judovi a Tamar se celkovému kontextu komentovaného textu zdánlivě vymyká, přesto má však v židovské tradici tento příběh své opodstatnění. Odpověď na vzájemnou souvislost přináší rabín Avrahanel ve svém Komentáři.

1), „Dva počátky mělo království Izraele a království Judsko, neboť Josef byl počátkem Izraele se svými dvěma syny Efrajimem a Menassesem, které mu porodila Egyptánka, proto bylo království bez poctivosti a přímosti

Juda byl na počátku králů Judského království, kteří byli a budou v čase mesiášského krále ze dvou jeho synů, které mu porodila Tamar, neboť ona byla zvolena, aby z ní vzešli svatí králové pro její dokonalost, království bylo od Hospodina, odjakživa a navěky

2) aby byla dána na vědomí spravedlnost Judy, který se oddálil od bratří kvůli jejich krutosti vůči Josefovi a také nemohl snést zlo, které způsobili otci

⁴³ Podle jahvistické tradice žil Juda stranou od svých bratří a spříznil se s Kanaánci, z jeho spojení se snachou Tamar vzešly kmeny Perese a Zeracha. Srov. Jeruzalémská Bible, skupina překladatelů, 1992, s.89,

⁴⁴ Ve vlastním smyslu „posvátná prostitutka“, nepohání jí nestoudnost, ale touha mít dítě z krve svého zemřelého manžela, Juda uzná její čin za „spravedlivý“, v.26, a její potomci jej chválí, Rut 4,12. srov. tamtéž.

⁴⁵ Pentateuch (Pět knih Mojžíšových), český katolický překlad, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2006.

⁴⁶ Srov. HŘEBÍK Josef, Lest cestou k požehnání-disertační práce, Praha 2001, s. 78-79.

3) *Tora zná příběh Judy, že nad ním bděl Hospodin, z Judových synů nezemře nikdo jen Er a Onán, protože byli špatní sami o sobě a hřešili proti Bohu*.⁴⁷

Žádný z bratrů nevystupuje v příběhu o Josefovi tak výrazně jako Juda, toto právě podtrhuje samostatná kapitola Judova soukromí.

2.3. Josef v Potífarově domě (Gn 39)

Tato kapitola je stěžejní ve vyprávění o Josefových schopnostech. Josef zde vystupuje jako schopný správce, jemuž jeho pán svěřil veškerý majetek.

v. (1-6)

v.1-3: *Josef byl odveden dolů do Egypta. Od Izmaelců, kteří ho tam dovedli, si ho koupil Egyptan Potífar, faraónův dvořan, velitel tělesné stráže. 2 S Josefem však byl Hospodin, takže ho provázet zdar; byl v domě svého egyptského pána. 3 Jeho pán viděl, že je s ním Hospodin a že všemu, co on činí, dopřává Hospodin zdaru.*

Josef se stává otrokem Egyptana. Jeho jméno pochází až z pozdější vrstvy příběhu. Někteří – např. Chaine v *La livre de la Genèse* nepřekládají „dvořan“, ale „eunuch“, což je původní význam slova⁴⁸ Svatý Jeroným se domnívá, že tomu tak nebylo. Hebrejský termín „sar“ (?), označoval původně dvořana i kleštěnce, neboť oba pojmy se v Egyptě kryly: dvořané byli zároveň kleštěnci. V Josefově době už tomu tak nebylo nutně a vždy. Mohlo tedy jít o dvořana nevykleštěného.

Východím motivem vyprávění je v kapitole 39 konstatování, že s Josefem byl Hospodin, což znamená úspěch, zdar, jehož si všimne i jeho pán.

Souvislost Božího požehnání a štěstí v tomto světě je příznačná pro celý starověk. Oproti např. sumerské mytologii se v Josefově příběhu setkáváme s podstatným rozdílem. Zatímco v pohanském mýtu musí člověk předtím, než se vydá na cestu, jež vede přes území nějakého božstva, seznat zda je mu tento bůh nakloněn nebo nikoliv. Zde hrdinovi žehnají nikoliv egyptští bohové, ale Hospodin, který tak zjevně není vázán na místo. Nejde však o doklad universalizmu židovského náboženství. Zde ještě nejde tolik o představu Hospodina jako Boha nad celým světem, ale spíše o vědomí, že se jedná o „Boha otců“, který není vázán k nějaké konkrétní zemi, ale ke konkrétní skupině kočovníků, jež všude provází. Hospodinovo požehnání právě Josefovi není v textu nijak zdůvodněno jeho zásluhami. Jedná se o Boží iniciativu a jeho svobodnou vůli.

v.4-5: *Josef proto získal jeho přízeň a posluhoval mu. Potífar ho ustanovil správcem svého domu a svěřil mu všechno, co měl. 5 A od té chvíle, co ho Egyptan ustanovil ve svém domě nade vším, co měl, žehnal Hospodin jeho domu kvůli Josefovi. Hospodinovo požehnání bylo na všem, co měl, v domě i na poli. Ponechal tedy všechno, co měl, v rukou Josefových.*

Požehnání má expanzivní povahu. Od toho, komu je Bohem žehnáno, se šíří na okolí. Od okamžiku, kdy Egyptan ustanoví Josefa správcem svého domu, provází jeho hospodářství zdar. S podobným motivem se setkáme také ve vyprávění o Jákobově

⁴⁷ AVRAVANEL Jicchaq , Peruš al Tora , Jerušalajim, s 371.

⁴⁸ Srov.:CHAINED se domnívá, že šlo původně o dvojí pojetí Potífara, v jedné byl ženat, ve druhé vykleštěn.

pobytu u Lámana. Správce domu nacházíme často zachycené na starověkých egyptských vyobrazeních buď se svítkem nebo s holí v ruce.

2.3.1 Josef a Potifarka, v.6- 23

v.6: *Josef byl krásné postavy, krásného vzhledu.*

Josefův krásný vzhled není pro vypravěče sám o sobě důležitý ani takto nemá být příjemci vyprávění usnadněno vytvořit si představu hrdiny. Zmínka o přitažlivém vzhledu má pouze odůvodnit následující děj. Krása ve Starém zákoně nebývá spatřována v bytí, ale v dění, souvisí víc s osobou než s tváří.

v.7: *Po těchto událostech se stalo, že se žena jeho pána do Josefa zahleděla a naléhala: "Spi se mnou!"*

Zde poukazuje na skutečnost, že biblické vyprávění se nezabývá introspekci, líčením vnitřního světa jednotlivých postav. Pozornost je v Josefově příběhu plně zaměřena na to, co se děje ve vztahu jedné osoby k druhé. To však neznamená, že by to zároveň neodhalovalo cosi z psychologie postav.

Zatímco ve verši 7 Potifarka chce, aby s ní Josef „*spal*“, ve verši 10 žádá, aby k ní „*ulehl a byl s ní*“.

v. 8-9: *„Ale on odmítl a ženě svého pána řekl: "Pokud mě tu můj pán má, nestará se o nic, co je v domě; svěřil mi všechno, co má. 9 V tomto domě není nikdo větší než já. Nevyňal z mé správy nic, jen tebe, protože jsi jeho manželka.,,*

v.8 je předmětem dohadů různých teologů. Gunkel zde vidí kontrast mezi „*Egyptančinou smyslností a cudností izraelského chlapce*“.⁴⁹ Procksche podobně obraz „*čistoty stojící proti nečistotě*“ (který by se dal potažmo vykládat i s ohledem na vztah Egypta a Izraele.⁵⁰ Oba tyto příbuzné výklady se však posouvají příběh do abstraktně - moralizující roviny, která neodpovídá vlastnímu záměru vyprávění.⁵¹

Josef se Potifarkou nenechá svést, proto, že nechce zradit důvěru, kterou do něj Potifar vložil. Celý Egyptanův majetek mu byl k dispozici, aby ho spravoval – kromě jeho ženy. Ta je vyňata z jeho správy a je jakousi živou hranicí jeho moci. Kdyby ji překročil, Josef sám by panoval. Takový krok však učinit nechce. Respektuje stanovené hranice, neboť vidí souvislost mezi přízní Egyptanovou a přízní Hospodinovou.

V této souvislosti se nabízí paralela s příběhem o pádu Adama Gn 3,1, „Adam smí jíst ze všech stromů kromě jednoho. Neposlušnost jednoho – Adama, potažmo Potifarky v kontrastu s poslušností druhého Krista, potažmo Josefa. Josef se zde jeví jako předobraz Krista.

Tato interpretace příběhu o Josefovi a Potifarce, je výkladem předávaným v židovské, křesťanské a dokonce i muslimské tradici, ať již exegetické nebo umělecké, téměř univerzálně. Skutečností, že Josefovo nepodlehnutí Potifarce souvisí se ctností věrnosti a ctností čistoty, jež jsou zde dány naroveň. Svatý Ambrož tvrdí, že správně se tu neříká „*paní*“ (*domina*), ale žena pána; neboť dotyčná si nemohla vynutit to, nad čím chtěla panovat, neměla skutečnou vládu.⁵²

v. 9b: *„Jak bych se tedy mohl dopustit takové špatnosti a prohřešit se proti Bohu!“*

⁴⁹ Srov. GUNKEL Hermann.

⁵⁰ Srov. PROSCHKE.

⁵¹ Srov. WESTERMANN Claus.

⁵² BROŽ Jaroslav, Josefovský seminář KTF 2012.

Tímto hříchem proti Bohu by byla, nikoliv necudnost, ale porušení věrnosti vůči Bohu, který ho povýšil, který však zároveň stanovil hranice, kam smí disponovat svou mocí nad Egyptanovým majetkem.⁵³

v. 10: „*A třebaže se Josefovi nabízela den co den, nevyhověl jí, aby k ní ulehl a byl s ní.*“

Verš 10 dává výše vylíčenému pokušení trvání. Potífarčina nabídka se den za dnem opakuje, což nakonec vyústí v krizi, dramatický líčenou ve verších 11-18. Josef je těžce zkoušen tím, že právě žena jeho pána ho svádí a před ním nemá kam prchnout. Tváří v tvář jejímu svádění musí vytrvat. Strohost a absence psychologizace dodává příběhu na působivosti.

v. 11-15: „*Jednoho dne přišel do domu, aby vykonával svou práci. Nikdo z domácích v domě nebyl. 12 Tu ho chytila za oděv se slovy: "Spi se mnou!" Ale on jí nechal svůj oděv v ruce, utekl a vyběhl ven. 13 Když viděla, že jí nechal svůj oděv v ruce a utekl ven, 14 křikem přivolala služebnictvo a vykládala jim: "Hleďte, přivedli nám Hebreje, a on se u nás bude miliskovat! Přišel za mnou a chtěl se mnou spát. Proto jsem se dala do takového křiku. 15 Jak slyšel, že se dávám do křiku a volám, nechal svůj oděv u mne, utekl a vyběhl ven."*

Josef se ocitá s Potífarou sám v domě. Nepřítomnost ostatních není v příběhu vylíčena, ale stává se později předmětem spekulace v rabínských výkladech. Následuje nepřekvapivá žádost a zdrženlivé, střízlivé líčení mladíkova úprku. Lakoničnost vyprávění, přísná věcnost a jednoznačnost popisu jako by měla bránit čtenáři, aby u této epizody příliš prodléval. Útěk před ženou musel být prý pro Josefa potupný. Mladíkovi, nechce-li se provinít proti Potífarovi a proti Bohu, nezbyvá jiné mužnější řešení než uprchnout.

Egyptan viděl, jak Bůh Josefovi přeje (v. 3), Egyptanova, žena viděla, že Josef není nejošklivější (v. 7) a tatáž žena viděla oblečení, které po mladíkově hrdinném útěku zbylo (v. 13).

Podobně jako v kapitole 37, kdy je Josef zrazen bratry, se tu skrze oděv dostává do středu dění. Potífar ví, jak situace využít, přivolá služebnictvo a sofistikovaně se postaví na jeho stranu „*přivedl nám⁵⁴ Hebreje a on se tu bude miliskovat!*“ Učiní se jakoby sama jednou z poddaných, její manžel je najednou ten nadřízený „*kteřý zaměstnal v domě podivného správce*“.

Ve verších 12b, 15b a 18b je událost třikrát popsána podobnými slovy („*nechal svůj oděv v ruce, utekl a vyběhl ven*“) – nejprve vypravěčem při samotném dění, potom Potífarou před služebnictvem a nakonec Potífarou před Potífarem. Zajímavý je vhléd vypravěče, který si všímá, že zakrytí pravé skutečnosti se nejlépe dosáhne tím, že se líčení co nejvíce přiblíží pravdě a posune jen v důležitých detailech. Tím důležitým detailem ona „*drobnost*“, že podnět k „*miliskování*“ nevyšel od Josefa, ale od Potífarky. Mladík v ne zcela oblečeném stavu však zůstává v popisu zachován.

v.16-18: *Uložila oděv u sebe, dokud nepřišel jeho pán domů. 17 Jemu vykládala totéž: "Přišel za mnou ten hebrejský otrok, jehož jsi k nám přivedl, a chtěl se se mnou miliskovat. 18 Když jsem se dala do křiku a volala, nechal svůj oděv u mne a utekl ven.*

Když Egyptanka svému líčí svou smyšlenku o tom, co se stalo, nezapomene do kruhu viny zatahnout i jej: „*Byl to přece ten hebrejský otrok, kterého jsi ty, Potífare, k nám přivedl, kdo se mě snažil zneužít!*“ Tato slova, jakkoliv napomáhají jinak lživé obhajobě, jsou zcela pravdivá. Žena by je mohla ke své obraně užít i tehdy, když by

⁵³ Srov. WESTERMANN Claus.

⁵⁴ Mínen Potifar v ČEP plurál.

pravda vyšla najevo. Neměl jsi nám sem toho krasavce vodit, mohl jsi tušit, že neodolám... Její obhajoba připomíná Adamovu z Gn 3: „Žena, kterou jsi mi dal“.

v.19-20: *Jakmile Josefův pán uslyšel slova své ženy, která ho ujišťovala: "Jak říkám, tohle mi provedl tvůj otrok", vzplanul hněvem, 20 vzal Josefa a vsadil ho do pevnosti, tam, kde byli vězněni královi vězňové. Tak se Josef ocitl v pevnosti.*

Potífar vyslechne manželku, rozhněvá se a nechá Josefa zavřít, aniž by mu dal prostor k obhajobě. Potífar si svou „prozíravou“ řečí získala služebnictvo na svou stranu.

Josef si nyní může poprvé uvědomit, že je v Egyptě otrokem. Je to důležitý teologický aspekt tohoto dějového zvratu. Bylo by na místě se ptát, co to je za Boha, který dovolí, aby Josef urputně se bránil pokušení, nakonec za svou statečnost, spravedlnost a věrnost byl vsazen do vězení. Kde je nyní jeho blízkost? V příběhu schází jakékoliv zdůvodnění tohoto pádu. Schází tu i Josefova pře s Hospodinem. Byť se ocitl u Egyptřana v nemilosti a padl na dno, Josef se s Bohem nehádá, nesoudí ho, nepochybuje.

Exkurz- k veršům 7-20, najdeme ve starověké literatuře množství paralel. Jednou je egyptský příběh „o dvou bratřích“ (Chaine: krátký román, 19. dynastie: žena svádí muže, a když neuspěje, obviní ho, aby se tak sama zbavila svého obvinění. Nejde však o přímou závilost; cf. Faidra pokoušející Hippolyta v řecké mytologii), dalšími jsou verze perská a indická. Nejedná se zde tedy prý zřejmě o závislost literární, ale o závislost na nějakém společném ústním předliterárním zdroji. (Tato hypotéza pomůže možnost fenomenologického vysvětlení: příbuznost témat, symbolů a dalších jevů jako „antropologických konstant“ napříč kulturami, které se prokazatelně nemohly navzájem ovlivnit.]. Vypravěč každopádně zřejmě užívá mimobiblické zdroje, jejich rozvinutí a zapracování do širšího příběhu je však již zcela jeho dílem.)

V tomto ohledu je pravděpodobnější zdůvodnění Vawterovo (A Path through Genesis, s. 253), podle nějž Potífarčin obrat od vášnivé touhy k falešnému obvinění není jako událost ničím nezvyklým. Objevuje se v mnoha jiných literaturách a to ne proto, že by se tyto literatury navzájem ovlivňovaly, ale proto, že je to v souladu s „pozorovaným lidským chováním. Neúspěšný svůdník (zde: svůdnice) téměř vždy obviní zamýšlenou oběť svého zločinu“. A ani zneužití privilegované pozice k potrestání nevinného není ničím novým.

Pro potrestání vinice, jistou odpověď dává Dante, který ve XXX (v. 97) zpěvu Commedie, kde se líčí samé dno předposledního, osmého kruhu pekla určeného lhářům a falšovatelům pravdy, zmiňuje vnitřním ohněm žhnoucí falešníci, která obvinila Josefa. „Josefa nařkla jedna z mrch“, překládá poněkud drsně Vladimír Mikeš. Originál zní mírněji: L'una è la falsa ch'accusò Giuseppe, jedna je ta falešná, jež obvinila Josefa „

v. 21-23: *„Ale Hospodin byl s ním, rozprostřel nad ním své milosrdenství a zjednal mu přízeň u velitele pevnosti; 22 ten Josefovi svěřil všechny vězně v pevnosti. Řídil vše, co se tam mělo dělat. 23 Velitel pevnosti nedohlížel na nic, co mu svěřil, poněvadž s Josefem byl Hospodin; všemu, co činil, dopřával Hospodin zdaru.“*

Jde o téměř stejné věty jako na začátku kapitoly, kdy Josef začínal u Potífara. Josef se opět může setkat s Boží blízkostí. Hospodinova milost/milosrdenství (*chesed*) se projevuje v přízni velitele žaláře – který mu podobně jako dříve Potífar – svěří všechno do péče. Tato epizoda opětovného vzestupu vrhá světlo na to, jak podle vypravěče, Bůh jedná s člověkem.

To, že někoho Hospodin provází, neznamená, že se dotyčným stále dobře daří. Takový člověk může zakusit pády a pokoření. Bůh je ve svém jednání vůči člověku zcela svobodný a jeho jednání není pouze automatickým zrcadlem toho lidského. (budeš věrný - budeš se mít dobře; nebudeš věrný - zle se Ti povede).

Z hlediska eschatologického zmíněný výpočet skutečně platí: dobří dojdou odměny, zlí trestu... jen v tomto světě, uvnitř příběhu, nejsme schopni dost dobře posoudit dobro a zlo, které se nám děje, a smysl jednotlivých událostí z hlediska cíle.

Josefův příběh však zároveň ukazuje, že Bůh z lidského života nemizí ani ve chvílích, kdy nelze vnímat jeho blízkost. Tak jako vypravěč vidí velmi realisticky a strážlivě lidské vztahy, vnímá s realismem i vztah mezi Bohem a člověkem. Hospodin Josefa provází a vede, ale neušetří ani velkých pádu a utrpení.

Josefův příběh může posloužit k propojení dvou světů, které se obvykle křesťanům příliš spojit nedaří: světa teologických pravd a obecných výpovědí o Bohu, hříchu, milosti a spáse a světa žité každodennosti.

Zde však slyšíme vyprávění, kde jsou lidé vyobrazení, jací skutečně jsou, bez příkras. Příběh by vyzníval téměř sekulárně, ale přesto se v něm stále setkáváme s Božím působením. To je však živé, nepřevoditelné do obecných a univerzálních pravd. Bůh, jenž se vtělil, se nestal abstraktním pojmem, ale konkrétním, člověkem. Nelze být individuálním člověkem bez účasti na lidství. Individuální přirozenost je neoddelitelná od druhové přirozenosti.

2.3.2. Srovnání příběhu v Bibli a Koránu⁵⁵

Súra 12– Josef

I• z posledního, třetího mekkánského období (tj. před hidžrou)

- islámská verze zdůrazňuje rozměr Boží svrchovanosti; tam, kde v Bibli Bůh vstupuje do lidského příběhu, tam v Koránu s postavami jakoby hýbá.

- podle jednoho významného *hadíthu* Josef podle Mohammeda nejvýznamnějším z proroků.

První rozdíl je, že je Josef zrazen žárlivými bratry pro své sny, ještě jako dítě, ne jako dospělý muž. K dospělosti doroste až ve službách Egyptana jménem Azíz, kterého z Písma známe jako Potífara. Korán též zdůrazňuje rozdíl mezi Josefovou krásou a nízkou cenou, za niž Josefa karavaně prodají. Josefově příběhu budeme věnovat na základě komentované četby několika veršů súry 12:

Súra 12: 21-35

21.,,A pravil ten Egyptan, který jej koupil, manželce své: "Ucti jej slušným ubytováním, možná že nám bude užitečný anebo jej za vlastního syna přijmeme."

⁵⁵ Živá díla minulosti, z arab. originálu přeložil Jvan Hrbek, nakl.Odeon, 1991.

Takto jsme usadili Josefa v zemi té, abychom jej naučili záhady vykládat. Tak Bůh vítězně dovršuje dílo Své, ale většina lidí to neví. ⁵⁶

Důraz se klade na Boží svrchovanost, na Josefě příběhu se zjevuje Alláhovu prozřetelnost. Právě v Egyptě se má Josef naučit vykládat sny a události a zajetí má být pro něj školou.

22. A když pak dosáhl dospělosti, darovali jsme mu moudrost a vědění, neboť takto My odměňujeme ty, kdož dobro konají.

U Egyptřana Josef dorůstá k moudrosti.

23. A snažila se jej ta, v jejímž domě byl, svést a zavřela dveře všechny a řekla mu: "Pojď sem!" I zvolal Josef: "Bůh mě chraniž!, On je mým Pánem a uštedřil mi překrásný pobyt. Vždyť hříšníci věru nebudou blaženi!"

24. A byla by podlehla vášni své a i on byl by podlehl, kdyby byl neviděl důkaz od Pána svého. A takto jsme od něho odvrátili špatnost a smilstvo, neboť on patřil k Našim služebníkům upřímným.

I on by byl podlehl: oproti Písmu je zde více zdůrazněno, že i Egyptřanova žena byla zřejmě pohledná a že Josef musel bojovat se svou vášní. Bible je v této perikopě více umírněná. Jde o líčení jednoznačně podle biblického modelu: Josef si je vědom, že jeho blahobyt se odvíjí od Boží přízně a že Boží přízeň souvisí s věrností na straně člověka. Odmítne zhřešit, protože ve svém životě zakusil Alláhovu dobrotu, již se nechce zpronevěřit.

25 A oba běželi jako o závod ke dveřím a roztrhla košile jeho na zádech; u dveří pak potkali jejího manžela, i vykřikla: "Jak odměněn má být ten, jenž chtěl se dopustit špatného na rodině tvé, ne-li vězením či trestem bolestným?"

Následuje honička, zakončená roztržením košile na zádech. Vynecháno je Egyptřančino přesvědčování služebnictva. Manžel dvojici přistihne přímo v podezřelé situaci.

26 „I zvolal Josef: "To ona mne sváděla." A dosvědčil pak svědek z rodiny její: "Je-li košile roztržena vpředu, tedy ona pravdu dí a on ze lhářů je jedním."

27 „Však je-li košile vzadu roztržena, tedy lže ona a on je pravdomluvný."

A Josef, který v Písmu mlčí, podobně jako Kristus před svými soudci, se zde aktivně ujímá obhajoby. Následuje motiv z Bible neznámý: podle argumentu, který přednese kdosi přímo z Egyptřančiny rodiny, má být pravda zjištěna podle místa roztržení košile. Pokud byla roztržena na prsou, znamená to, že se žena bránila Josefovu útoku, pokud na zádech, pak ho naopak chytala, zatímco on před ní prchal.

28. A když manžel uviděl, že košile vzadu je roztržena, zvolal: "Tohle je věru jeden z vašich ženských úkladů, vždyť lest vaše zajisté je nesmírná!"

29 Josefe, odvrát' mysl svou od toho a ty, ženo, pros za odpuštění viny své, neboť jsi vskutku žena hříšná!"

⁵⁶ Odkaz na Korán. Věškeré ostatní odkazy na Korán uvádím přímo v textu.

Korán, který i Josefovo otroctví ospravedlňuje tím, že mu mělo být školou výkladu snů, neunese, aby prorok zakoušel potupu a nepřízeň. Týká se to i Kristova kříže: Ježíš – prorok Isá – nezemřel ukřižován. Tak i zde: paradox Božího mlčení a dopuštěného Josefova pádu je nahrazen prorokovým vítězstvím nad Egyptančinou lží. Zuleika (Potifarka), jejíž osud zůstává v Písmu otevřený, je zde usvědčena ze lži a vyzvána k prosbě za odpuštění.

30 A říkaly ženy v městě tom: "Velmožova žena sváděla mladého sluhu svého, jenž vzbudil lásku vášnivou v ní. A věru ji vidíme ve zjevném poblouznění."

Vyprávění se od biblického nyní vzdaluje ještě více. Ženy se Egyptance posmívají, že se nechala poblouznit otrokem.

31. Když uslyšela jejich pomluvy lstivé, poslala k nim a připravila pro ně pomeranče a každé z nich pak dala nůž. Pak zvolala: "Vejdi k nim, Josefe!" A když jej spatřily, nadchly se jím tak, že až ruce své si pořezaly a vykřikly: "Chraň nás Bůh; to smrtelník věru nemůže být ani, to anděl jest vznešený!"

32 Pravila: "Toto je ten, kvůli němuž jste mne hanily. Vskutku jsem jej sváděla, avšak on svodím odolal. Jestliže však nyní nesplní to, co poručím, bude věru uvězněn a stane se opovrženým."

Příběh s pomerančí je rozvedený i v dalších islámských legendách. Posměvačné dámy si Egyptanka v pozdějších příbězích a poezii zvaná Zulaika pozve do svého domu a nechá je nožem loupat pomeranče. Zatímco tak činí, sama s Josefem vstoupí do místnosti. A všechny dámy se – rozptýleny mladíkovou krásou – pořežou. Dotyčná potom svým známým připomene, že ona musí Josefa vídat každý den. Od té doby se jí přestanou posmívat. Poněkud nelogicky je k příběhu připojeno zdůvodnění Josefova následného uvěznění: Egyptanka i potom, co je manželem odhalena, dál zkouší krásného Josefa svést a ani před ostatními ženami se nestydí přiznat, že dá proroka uvěznit, pokud se s ní nevrhne na lože.

33. I zvolal Josef: "Pane můj, vězení je mi milejší než to, k čemu mne vyzývají. Jestliže ode mne neodvrátíš úklady jejich, zatoužím po nich a z nerozumných budu jedním."

Zatímco v Bibli je uvěznění znamením Josefova pádu, okamžikem skutečné krize, zde je představeno jako prorokova svobodná volba, jako ochrana před pokušením. Obklopen ženami, které se ho všechny chtějí zmocnit, rozhodne se přízní unavený mladík raději pro život za mřížemi. Má strach, aby se nenechal ovládnout stejně pošetilou vášní jako ony.

34. I vyslyšel jej Pán jeho a odvrátil od něho úklady jejich - a On zajisté je slyšící i vševědoucí.

Tento a následující verš stojí v napětí. Zde Bůh vyslyší Josefovy prosby a odvrátí od proroka nežádanou přízeň žen.

35. Později, když viděli znamení, se jim zdálo, aby jej na čas uvěznili.

V pozdějších, středověkých židovských legendách ,komentářích k Tóře dostává Potífárova žena jméno Zuleika / Zulaika. Příběh o „Yusúfovi a Zulaice“ byl následně vyprávěn v nesčetných básnických verzích ve středověkém islámu i judaismu.⁵⁷ Existují verze perské i indické, přičemž zejména v těch východních dochází k dalšímu posunu vyznění příběhu.

Ikonografie-

hlavní zdroj: Mati Meyer: „Art: Representation of Biblical Women“, in: *JWA - Jewish Women's Archive*, [<http://jwa.org/encyclopedia/article/art-representation-of-biblical-women>]

The story of the Egyptian woman sexually harassing young Joseph was immensely popular in Christian, Jewish and Islamic art.

Od renesance začíná převládat moralizující přístup a Potífarka bývá obvykle zobrazována jako ztělesnění smrtelného hříchu smilstva (*luxuria*). Např. freska Roberta Oderisia v Sta Maria Incoronata v neapoli (14. stol.).

V protestanském pojetí se důraz přesouvá na Josefovou věrnost, do centra dění se dostává Potífarka, jako obraz nevěrné ženy. Dává se zde mnohem větší důraz na věrnost, než na zdrženlivost, Josef již není obrazem čistoty, ale věrnosti. Protestanský aspekt, zdůrazňující věrnost se dostává do protikladu se židovskými, křesťanskými a muslimskými komentáři nebo jde dokonce až k tvrzení, že nejde o čistotu, ale jde jen o věrnost – místo katolického „*ano, ale i*“ stojí protestanské „*bud' a nebo*“.

V tradičních židovských, křesťanských a muslimských komentářích je Zuleika (Potífarka) nahlížena jako hříšnice a obraz zkaženosti.

V komentářích muslimských vystupuje další alegorický motiv konfrontace pravého zjeveného náboženství reprezentovaného „prorokem“ Josefem a pohanství reprezentovaného Egyptankou. (analogie smilstva a modloslužby je častá i v Písmu).

Vyjímkou jsou perští súfijští mystičtí básníci z 15.století - *Rumí*, *Hafíz* nebo později *Džamí* („*Yusúf a Zuleika*“), kteří v posedlosti potífárovy ženy Josefem vidí obraz nekonečné touhy duše po Bohu. Zdaleka zde není smyslnou ženou, ale bytostí, v jejímž srdci zeje propast duchovní touhy po Bohu symbolizovanou Josefem. Po mladíkovi se nesápe, ale klečí před ním. Zuleika si na konci Džamího příběhu, poté, co zničí modly, bere Josefa za muže, což má být obraz mystické svatby duše s Bohem - perští básníci tak využili příběh z Koránu, podobně, jako mnozí křesťanští mystikové⁵⁸ v *Písni písni*.

Rabín Jicchaq Avraael upozorňuje v *Peruš al Tora*, Gn 39, s. 376, nepřímě proti komu vzplanul Potífarův hněv. Podle midraše Potifar podezřívá svou ženu, avšak musel Josefa odsoudit, kvůli dobré pověsti své ženy a svých dětí.

2.4. Josef ve vězení (Gn 39 - 40)

Josef se po falešném obvinění Potífarky ocitá v žaláři, kam ho dal zavřít jeho pán Potifar. I tam je s Josefem Hospodin, žalárník mu svěřuje péči o ostatní.

Gn 39, 20 -23 - Chopil se ho a vsadil do žaláře, do místa, kde byly drženi v poutech královští vězni. Tam seděl ve vězení. Ale Hospodin byl s Josefem a popřál mu milost, obdaril ho přízní žalárníka. Žalárník svěřil Josefovi všechny, kdo byly v žaláři

⁵⁷ V celé této kapitole se opírám o přednášky doktorky Mlady Mikulicové -Biblické postavy ve SZ a v Koránu v roce 2013.

⁵⁸ Sv. Jan od Kříže, Temná noc.

uvěznění a měl pravomoc nad vším, co se tam dělo. Protože Hospodin byl s Josefem a cokoli Josef dělal, Hospodin provázel zdarem.

Josef se stává předobrazem budoucího zachránce země, podle prorockého slova je pastýřem Izraele Gn 49,24, jednak on sám, jednak jeho budoucí potomek Mesiáš, který zajistí záchranu všech.

Gn 40,9 -11 - Ve snu jsem měl před sebou vinnou révu, na révě byly tři výhonky. Ve chvíli vypučela, rozkvetla a dozrály na tři trsy hroznů. Měl jsem v ruce faraonovu číši. Vzal jsem hrozny, vymačkal je do číše a podal jsem číši faraonovi.

Číšníkův sen zde znázorňuje jeho skutečnou činnost – příprava vína a podání číše.

Josef vykládá podle analogie času – tři výhonky, jako tři dny, když uplynou, předpověď se naplní (srov. Mt. 20, 18-19, L 24,21).

Gn 40,16 – 17 – Když vrchní pekař viděl, že výklad je příznivý, obrátil se na Josefa: „, I já jsem měl sen. Na hlavě nesu tři koše pečiva. Ve vrchním koši byly všelijaké zákusky pro faraona. A ptáci mi je sezobali přímo z koše na mé hlavě.“

Josef vykládá sen analogicky jako budoucí nekrofagii – chléb představuje tělo. Příznačný je paralelismus obou snů, téže noci se odehrává stejné a zároveň rozdílné dění.

3. Bůh povyšuje a dává sílu k odpuštění, vlastní rozbor od 41 kapitoly

3.1. Josefovo povýšení a úřad – Gn 41

Tato kapitola se může rozdělit na dva poněkud odlišné celky, ačkoli ne úplně striktně. První část (Gn 41,1-32) by tak mluvila o faraonových snech a Josefově výkladu těchto snů, druhá část (Gn 41, 33-36) by pak byla spíše vyprávěním o Josefově radě faraonovi a následném povýšení a úřadu. Zatímco první část kapitoly je více teologicky zaměřená, druhá část se posouvá více do oblasti světské.

3.1.1. Faraonovy sny a jejich výklad – Gn 41,1-32

Při výkladu těchto snů je třeba pamatovat na sny z kap. 37 a 40, protože je mezi nimi určitá souvislost, u které je možné vyzorovat dokonce jakési stupňování od snů v kap. 37 do snů faraona v této 41. kapitole.

Struktura:

1-8 *Faraonovy sny*

1-4 – Sedm krav

5-7 – Klasy obilí

8 – Egyptští mudrci neumí sny interpretovat

9-16 *Josef je zavolán před faraona*

9-13 – Vrchní číšník si vzpomíná

14 – Josef je přiveden před faraona

15 – Josef odpovídá faraonovi: „*Ne já, ale Bůh*“

17-32 *Josef vykládá faraonovy sny*

17-24 – faraon líčí své sny

25-32 Josef faraonovi vykládá sny

Příběh je velmi jasný a jednoduše vystavěný. Odvozuje své napětí ze selhání egyptských mudrců ve výkladu snů (ti jsou tím postaveni do nepříznivého světla).

Josefův výklad snů je však připisován Bohu. „*Josef faraónovi odpověděl: "Ne já, ale Bůh dá faraónovi uspokojivou odpověď"*“(Gn 41,16). Tím ten příběh získává povahu oslavy Boha. Josef uvědomuje faraona, že je to Bůh, kdo toto vše koná a řídí. I zde jde o oznámení něčeho, co se má stát. Ale zde to má ještě zvláštní význam. Jde o spásu, v základním pozemském významu.

Sen⁵⁹ je příčinou Josefova pádu do nemilosti a jiný sen se zase stává příčinou pro jeho vzestup. Jeden vysvětluje zločin bratří, druhý uvádí Boží záchranu, dokonce i pro ty, kteří předtím plánovali zlo. Jeden sen vypadá jako svévolné povyšování se Josefa nad ostatními, díky významu druhého snu, který má Josef vyložit, se navzdory očekávání vyplňuje onen první. Skrze vyvýšení Josefa provádí Bůh svůj plán na záchranu Jákobovy rodiny.

⁵⁹ Sny v Písmu jsou dvojího druhu: 1) obsahují obvykle snové jevy, kdy ten, komu se zdají „*vidí*“ souvislou řadu obrazů, odpovídající událostem všedního života (Gn 40,9-17 Gn 41,1-7).

2) sny, jež spícímu udělují poselství od Hospodina (Gn 20, 3-7, Mt 1,20-24).

Nový biblický slovník z angl. originálu New Bible Dictionary První vydání, Návrat Praha 1996, s.915.

V Josefových snech lze nalézt jisté typické znaky. V příbězích patriarchů jsou časté zprávy o Božím zjevení, kdy Bůh dává příkazy nebo zaslíbení. V příběhu o Josefovi bezprostřední zjevení Boží není. Souvisí to pravděpodobně v původu tohoto příběhu, který pochází z pozdější doby, ve které byla komunikace s Bohem nepřímá, prostřednictvím snů. Zjistíme o tom mnohem více v polemice proroků oproti takzvaným prorokům záchrany (spásy) v Jer 23,25.28.

„Slyšel jsem, co říkají proroci, kteří v mém jménu prorokují klam. Říkají: ‚Měl jsem sen, měl jsem sen.‘“ (Jer 23,25)

„Prorok, který má sen, ať vypravuje sen, ale kdo má mé slovo, ať mluví mé slovo pravdivě.“ „Co je slámě do obilí? je výrok Hospodinův.“ (Jer 23,28).

Když se zde Jeremiáš vyjadřuje proti nepravému proroctví, ve kterém se prorok odvolává na sen, můžeme se domnívat, že musela existovat starobylá tradice, ve které kdysi Boží zjevení ve senu mělo výhradně pozitivní význam. Můžeme předpokládat, že to, co je v Josefově příběhu řečeno o Božím zjevení ve snech, patří mezi začátek tohoto proudu tradice. Rozdíl spočívá v tom, že zde ještě nebyl sen připisován proroctví, takže ani sny ani jejich interpretace nebyly spojovány s nějakým úřadem. Je zde ale velká změna proti snům, které měli patriarchové, kdy Josef říká, že výklad snů přísluší Bohu.

Gn 40, 8: „Copak výklad snů nepatří Bohu?“

Gn 41, 16: „„Ne já, ale Bůh dá faraónovi uspokojivou odpověď.““

Vývoj výkladu snů -

Když porovnáme sny 37. kapitoly (v kapitolách 37. i 41. jsou to odpovídající dvojice), zjistíme, že tam není řečeno nic o jejich výkladu. Na druhou stranu se může ve složitých podmínkách v Egyptě stát, že někdo přijme zprávu od Boha ve snu, ale není schopen ji vyložit. Potom výrok, že výklad patří Bohu, nepřímou říká, že Bůh sám musí dát někomu schopnost sen vyložit a povolát ho, aby tak učinil. Zde můžeme velmi jasně vidět posun od bezprostředního Božího zjevení ve snu ke zjevení, které již není přímé, ale zprostředkované skrze prostředníka, který byl právě kvůli tomu obdarován a povolán. Například proroci, kteří mohou zprostředkovat lidem Boží vůli.

Abychom sny dobře pochopili, musíme vědět, že za vyprávěcím motivem stojí skutečná historie, opravdový význam snů pro přenos Božího slova v počátcích historie Izraele.

Potom, co vidíme bezmoc vysokých egyptských úředníků při výkladu snů v kapitole 40., neschopnost egyptských mudrců vysvětlit sny faraonovy a schopnost cizího hebrejského otroka je vyložit, jsme schopni si přímo uvědomit dar, který Bůh dal tomu, koho si vybral a s kterým zůstává. V tomto příběhu jde tedy také o reflexi tehdejší zkušenosti Izraele s ranou historií výkladu Boží vůle skrze sny.

41,1-8 Faraonovy sny

Ve výkladu snů, které mívali králové, v našem případě faraon, odkazuje Claus Westermann na práci E. L. Ehrlicha o snech ve Starém zákoně a na článek, kde se mluví o mnoha snech králů starověku (Ašurbanipala - Babylon, chetitského krále, Thutmose IV. v Egyptě...)⁶⁰ Králové měli odpovědnost za svůj národ a na nich záleželo, v jakém stavu země bude. Sny byly prostředkem zjevení vůle bohů, zkušenost tohoto typu máme i v SZ u krále Šalamouna (1 Král 3,5-15 – sen v Gibeonu – žádost o dar moudrosti). Existuje názor, že toto přesvědčení o významu snů se udrželo do středověku a někde až do dnešní doby.

⁶⁰ Srov. WESTERMANN C.

41,9-16 Josef je zavolán před faraona – číšník se rozpomíná...

Tato část, která je jakýmsi přechodem mezi sny a jejich výkladem má svůj cíl v šestnáctém verši, kde se píše: „*Ne já, ale Bůh vykládá sny, Bůh dá faraonovi příznivou odpověď.*“ Jinak řečeno, veškerá iniciativa a zásluhy jsou na straně Boží, ne Josefově. Hned se také říká, že odpověď bude kladná, tedy že povede k zachování blahobytu v zemi.

Tento Josefův výrok je vlastně oslavou Boha za jeho starost o člověka a izraelský národ. On vede zmatené a chybné cesty lidí k dobrému konci. Dokonce i v tak lidských událostech (intervence číšníka) je možno přijmout (vidět), Boží vedení. Vrchní číšník se rozpomíná díky snům na Josefa, konečně na něho upozorňuje a dává tak faraonovi pomoc. Ono rozpomenutí se číšníka na Josefa, stojí na pozadí selhání egyptských věštců. Zde se vlastně reflektuje ona druhá strana chvály Boha. Bůh je ten, jak víme z Žalmů, který je Pán dějin. Bůh ví, co bylo a co bude a může to oznámit. Co se nedaří věštcům, je možné pro hebrejského otroka, s kterým je Bůh, před kterým vše leží jako v otevřené knize. Je to právě ten Bůh, který shlíží na celý svět a všemu vládne, takže může faraonovi v Egyptě ukázat, jak se lze vyvarovat hladu a kdo je s oním neznámým hebrejským otrokem a kdo vede Josefovy kroky. Tento Bůh vedl věci tak, že tyto dva tak rozdílné světy se setkali onom okamžiku setkání Josefa s faraonem.

41,17-32 Josef vykládá faraonovy sny

Sny dvou úředníků jsou pouhou přípravou na výklad snů faraonových, mají také vysvětlit, proč byl k výkladu pro faraona použit neznámý hebrejský otrok. Jejich smysl je v tom, že předjímá vzestup autority Josefa a významu, který se snům přisuzuje.

Je pozoruhodné, že se sny objevují vždy ve dvojicích. Mezi umění vykládat sny, patří i schopnost určit vztah jednoho ke druhému. Zatímco podobně vypadající sny dvou úředníků vyžadují protikladný výklad, v případě faraonových dvou snů Josef sny vykládá jako sen jediný. Za tímto výrazným prvkem stojí dobře rozvinutá dovednost výkladu snů, na kterou se zde nepřímo ukazuje.

Odhaluje se zde udivující přesnost, vzhledem k různosti obou faraonových snů. Je zde patrná odlišnost druhého vyprávění vzhledem k prvnímu.

„Zdálo se mi, že stojím na břehu Nilu. Pojednou z Nilu vystupuje sedm krav vykrmených a krásného vzhledu a popásají se na říční trávě. A hle, za nimi vystupuje jiných sedm krav, nevzhledných, velice bídného vzrůstu a vychrtlých. Něco tak šeredného jsem neviděl v celé egyptské zemi. A ty vychrtlé a šeredné krávy sežraly prvních sedm krav vykrmených. Ačkoli se dostaly do jejich útroh, nebylo znát, že tam jsou. Zůstaly nápadně šeredné jako předtím. Vtom jsem procitl. Pak jsem ve snu viděl: Z jednoho stébla vyrůstá sedm klasů plných a pěkných. A hle, za nimi vyráží sedm klasů jalových, hluchých a sežehlých východním větrem. A ty hluché klasy pohltily sedm klasů pěkných.“ (Gn 41,18-24)

Vypravěč si je vědom, že každé další vyprávění takové zprávy je jiné, a právě posun je v příběhu vyjádřen. Josef sny vykládá velmi podrobně:

- v. 25 – výklad druhu snu – oba sny mají stejný význam,
- v. 26-27 – výklad jednotlivých prvků snů (krávy, klasy)
- v. 28 – význam snu (Boží poselství o tom, co se má stát)

- v. 29-30 – výklad událostí snů – sedm let hojnosti a sedm let hladu
- v. 32 – výklad , proč jsou sny dva

Jsou zde vidět dva druhy výkladu – jeden jako **alegorie** (vykládají se jednotlivé prvky), druhý vykládá sen jako událost vztaženou k realitě jako celek, kde je možné rozpoznat **způsob řeči proroků**. Toto dokazuje i začátek verše 29 – „*hinné*“, „*hle*“ – a popis hladu ve verši 30-31 a také 32b.

Ve verši 32b (slovo od Boha je nezvratné a Bůh to brzy vykoná.) lze srovnat také s úryvkem: „*Od počátku oznamuji, co se v budoucnu stane, od pradávna, co se ještě nestalo. Pravím: Moje rozhodnutí platí a co se mi líbí, uskutečním.*“ (Iz 46,10)

„*Slyšel jsem od Panovníka, Hospodina zástupů, že je konec s celou zemí, že je rozhodnuto.*“ (Iz 28,22)

„*Nechť se přiblíží a uskuteční úradek Svatého Boha Izraele.*“ (Iz 5,19)

Toto všechno ukazuje na ranou tradici spojování výkladu snů a řeči proroků. V obou případech jde o zprávu, co chce Bůh učinit. Toto sdělení, skrze sny muselo existovat před vystoupením proroků.

V raném období úřadu proroků, proroci směřovali svá slova v Izraeli primárně ke králům. To můžeme vidět i v oznámení obsaženém ve faraonových snech, které je zprávou určenou vladaři.

Teologické poselství první části Gn 41

Sdělení v 16. verši - *Bůh dá faraonovi uspokojivou odpověď*, má zásadní význam pro tuto část příběhu. Je chválou Boha, Boha, který ve svém majestátu je Pánem nade vším. Chválou Boha, který se slitovává nad tím, kdo trpí a vytahuje ho z hlubin. (Ž 113). Tato chvála Boha prosvítá celým tímto příběhem. Faraonovy sny mohou být vyloženy vzhledem ke dvěma zde prezentovaným směrům:

a) První směr kladl důraz na výlučný vztah k Bohu, přisuzovaný králům ve starověku, který zahrnoval schopnost, stát se příjemcem zvláštního Božího slova, vzhledem ke královské odpovědnosti (1 Kr 3).

b) Druhý směr zdůrazňoval odpovědnost, kterou měl král, za stav země, který závisel na jeho činech a rozhodnutích.

Díky tomuto vyprávění můžeme nahlédnout do širšího kontextu významu království ve starověku, porozumět tomu, proč král měl tak velkou roli ve Starém i Novém zákoně a proč samotnému Ježíši Nazaretskému byl dán titul král. Bůh zde působí velké věci přes události zdánlivě naprosto nevýznamné a to ve chvíli, kdy se zájem Josefa o dva vězně stane příležitostí ke změně vládnutí v Egyptské říši. Tento kontrast odpovídá šířce Božího působení, působení Toho, který „*trůní na výsosti a shlíží dolů na nebe i na zem.*“ (Ž113).

3.1.2. Josefovo vyvýšení a úřad správce v Egyptě – Gn 41,33-57

Struktura

33-36	Josefova rada faraonovi
37-46	Josef je ustanoven za faraonova zplnomocněnce
37-41	Josef je jmenován vykonavatelem (opatření)
42-44	Investitura a uvedení do úřadu
45-46	Nové jméno a egyptská žena

Výklad

Zatímco první část kapitoly je jasně teologicky zaměřená, druhá část se posouvá spíše do oblasti čistě světské a lidské. Onen rozdíl je dost patrný. Instrukce, kterou dává Josef faraonovi jako radu, již není jen zprávou od Boha, ale i lidským uvažováním. Přestože je založena na tom, co se dozvěděl od Hospodina ze snu. Je však od něj odlišená jako plán lidského ducha. Evidentní je zde postoj, který přisuzuje vysokou hodnotu plánování a počítá s možnostmi, které lidi mají. Je naprosto v souladu s intelektuálním světem, ve kterém tento příběh vznikl.

V dakším popisu vidíme reflexi a rozpracování historického setkání mladého Izraelce s egyptskou říší a ještě přesněji s ekonomickými institucemi této oblasti. Na polokočovně Hebreje, kteří v důsledku neúrody sestoupili do Egypta nakoupit obilí, muselo toto pro ně nové a neobvyklé ekonomické plánování, ztělesněné pro ně nejvíce viditelnými velkými sýpkami na obilí, udělat hluboký dojem. Je to třeba mít na mysli jako historické pozadí této epizody. Neznamená to ale, že by bylo vše historicky přesné. Egypt znal řízené plánování již dávno předtím a život bez něho by si těžko dokázal představit, ale pro přicházející kočovníky to bylo něco naprosto nového. První věc, která Izraelce napadla, když toto viděli, byla, že taková úžasná instituce mohla přijít jedině od Boha. Jistě je to aktivita lidská, ale někde za tím je nutné řízení, Boží působení. Toto řízené hospodářství je hluboce vztažené k Božímu plánu, který často působí skrze lidi a lidské projekty. Tato tak lidská aktivita je ale aktivitou Boží, který zachraňuje svůj lid. Uchovávání přebytků obilí je v konečném důsledku založené na Božím plánu uchovat život. Ukazuje se to ve chvíli, kdy je tímto přebytkem zachráněna skupina lidí - Izraelců, která patří Bohu.

Ve stejném okamžiku se zdůrazňuje, že toto vše se děje přirozenými, lidskými prostředky. Byl to rozum, který umožnil politiku shromažďování obilí. Toto vyprávění ale je pozoruhodným pokusem víry Izraele, která se chválí Boha i za takové jevy, jako je zásobování se obilím. Chvála Hospodina se díky tomu může rozšířit i na okolní země.

V tomto příběhu je také vidět zájem o život okolního světa. Toto je také jeden z mála příběhů Bible, kde významné ekonomické dění je spojeno s Boží aktivitou. Celá tato část je vlastně velkou reflexí, meditací nad spoluprací činnosti Boha a lidí.

3.2. Josef jako zplnomocněnec zástupce faraona – zamyšlení nad moudrostí

To, co se zdá neuvěřitelné, že hebrejský otrok, vězeň, se stane vysokým úředníkem, je historicky možné. H. Gunkel k tomu píše, že kanaánští otroci v Egyptě zastávali celkem vysoké pozice. Faraonové nové říše velmi často vybírali své ministry právě z otroků svého domu, tedy osobních otroků, kteří byli často cizinci. To potvrdilo i mnoho egyptologů.

Hlavním Josefovým přínosem, který přispěl k jeho povýšení na významné místo, byla z faraonova pohledu, moudrost. Tu faraon rozpoznal v Josefově schopnosti vyložit sny a následné radě. Gerhard von Rad⁶¹ o tom píše, jako o nejjasnějším případě povýšení moudrosti. Pro naše současné pochopení je mimořádně důležité, že zde vidíme naprosto bezkonfliktní vnitřní souvislost bázně před Hospodinem a moudrostí právě tak, jak je zde chápána. Bůh je s Josefem. To se projevilo jak uměním vyložit sny, tak právě

⁶¹ RAD Gerhard von, *Theologie des Alten Testaments*, Berlin 1963,(ev.).

i jeho moudrostí, a to dokonce moudrostí světskou. Jako je moudrost krále Izraele chápána jako důsledek Božího požehnání, světská moudrost se projevuje ve schopnosti v obojí politice (vnější a vnitřní). Vztahu mezi požehnáním Božím a moudrostí se má rozumět takto: Požehnání je síla k růstu. Požehnání růstu podporuje jak duchovní, tak tělesné schopnosti a síly, a moudrost je také něco, co muselo vyrůst a uzrát. V Josefově případě je úzký vztah mezi jeho uměním vyložit sny a moudrostí – viz verš 39 : „*když ti to vše dal Bůh poznat, nikdo nebude tak zkušený a moudrý jako ty*“.

Přestože je moudrost dar Boží, není striktně dána jen lidem, kteří tomuto Bohu jasně patří, které si on vybral. Moudrost lze nalézt i se jí učit, jak ukazuje kniha Přísloví, i u jiných národů. Ačkoli moudrost byla především připisována králům, je také složkou života u dvora. Proto bylo také tak důležité, aby byl Josef do úřadu umístěn s takovou slávou.

Pro Izraelity nebyl problém přijmout egyptské jméno i ženu. Obřady u dvora měly určitě i mnoho náboženských prvků, kterým se Josef samozřejmě nemohl vyhnout, ale pisatel tohoto příběhu vidí pro život u dvora jako více důležitou právě moudrost, která není vázána k žádnému konkrétnímu náboženství.

V této souvislosti je zajímavé srovnání kapitol - kap. 37, a 39, proti kap. 41, a 42

kap. 37,39 – vedou Josefa dolů	kap. 41 – Josefův vzestup vzhůru
kap. 37,6 – Josef nenáviděn kvůli snům	kap. 41,42 – výklad snů oceňuje faraon
kap. 37,23 – Josef vyslečen z pláště	kap. 41,42 – Josef oblečen do jemný šatů
kap. 39,20 – Josef uvězněn	kap. 41,14 – Josef propuštěn
kap. 37,27 – Josef prodán	kap. 41,56 – ten, kdo prodává
kap. 39,7 – k němuž pozvedla oči	kap. 41,45 – žení se s Asenat
kap. 37,14 – jde za bratry	kap. 42,6 – bratři se vydávají za ním

3.3. Josefova rodina

Josefovo setkání s bratry, kdy se jim dává poznat, nese v sobě prvky zpovědi i zvláštního zasvěcování do Božích plánů. Josef, který prošel utrpením, neochvějně důvěřuje v Boha, Hospodin ho utrpením očišťuje, Josef, ale i jeho bratři se utrpením změnili. Jejich špatné skutky nemohou zmařit Boží plán, Hospodin všechno vede k dobrému.

Pro izraelský národ, žijící později ve vyhnanství znamenal Josefův příběh útěchu i naději.

Téma odpuštění, které v příběhu zaznívá, je ve Starém zákoně zvláštností, které nacházíme až v Novém zákoně Kristovou výkupnou obětí.

Ve Starém zákoně se odpuštění nepokládá za samozřejmost⁶². Odpuštění se vždy vztahovalo k Bohu a bylo třeba je přijímat s vděčností, posvátnou bázni a úžasem. Hřích si zasluhuje trest, jeho prominutí pak představuje velkou milost. K odpuštění může dojít jen proto, že Hospodin je Bohem milosti. Avšak Bůh ve svém odpuštění rozlišuje - „*viníka nenechává bez trestu*“. Pokud má být člověku odpuštěno, musí činit pokání, tak jako v případě Josefových bratrů (Gn 42,21-24.).

Josefův nezištný akt odpuštění bratrům, má tímto přesah do Nového zákona, kdy se Ježíšovou výkupnou obětí stáváme všichni Kristovými dlužníky.

Tento postoj by měl pramenit z toho, že Kristus nejprve odpustil nám a my bychom jej měli následovat a odpouštět druhým „*Jako Pán odpustil vám, odpouštějte i vy*“. (Kol 3,13), *Ježíšovo podobenství o nemilosrdném služebníkovi* (Mt 18,23-35).

Navzdory všemu je vypravěč jasně zaměřen na to, aby svým posluchačům řekl, že Josef ve své nové odpovědnosti a ve své nové slávě zůstává spojen s dějinami svého národa, a že zůstal oddaný Bohu, který s ním vždy byl. Toto je nám sděleno celkem nenápadně skrze popis Josefovi rodiny.

Patriarchální požehnání od Hospodina, které uděluje Jákob ve 48. kap., se rozšiřuje také na Josefovi syny a jejichž jména ve zkratce připomínají Josefův úděl a prorocky předjímají úděl Izraele v Egyptě.

Prvorozenému dal Josef jméno Manasses (*to je »Bůh« dal zapomenutí*), neboť řekl: „*Bůh mi dal zapomenout na všechno mé trápení a na celý dům mého otce.*“ Druhému dal jméno Efrajim (*to je »Bůh« dal plodnost*), neboť řekl: „*Bůh mě učinil plodným v zemi mého utrpení.*“

Jákob dává přednost mladšímu, jako sám získal prvenství nad starším bratrem Gn 27., nejedná podle lidského zákona, ale podle vedení Boží prozřetelnosti.

Jména dvou Josefových synů jsou pevně zakořeněna v tradici, kterou zde vypravěč cituje. Výklad těchto jmen je však natolik vzdálen jejich literárnímu významu, že nemůžou být brány jako jejich vysvětlení. Vypravěč tím spíše chce vyjádřit, co pro Josefa v jeho nové situaci obě děti znamenaly. Obě dvě interpretace jsou vyjádřením chvály Bohu. V obou případech je Bůh chválen jako vysvoboditel z utrpení a jako ten, který žehná a působí rozkvět.

Díky vyvýšení a velké odpovědnosti dal Bůh Josefovi zapomenout na veškeré těžkosti a celý jeho dům (tím se myslí na utrpení, které mu připravili jeho bratři). Zatímco výklad prvního jména se dívá zpět, výklad druhého se dívá do budoucnosti: „*Bůh mě učinil plodným v zemi mého utrpení.*“ Tam, kde toho tolik zkusil, mu Bůh dal nový začátek v jeho dětech.

V této části svého života zůstává Josef, jako by se nic těžkého nestalo, neochvějně spojený s Bohem svých otců a se skutky tohoto Boha. Jeho děti jsou tichými svědky, že činnost Boha otců přešla i na děti.

Postava Josefa Egyptského má ve starozákonních souvislostech zvláštní význam, je to mimořádný bratr Izraelitů, zachránce, je vhodným předobrazem Božího Syna, Mesiáše.

Příběh o Josefovi se uzavírá ve 49 kap. Jákobovou závětí, kterou dává svým dvanácti synům. Seřazení kmenů je podle věku bratrů i důraz na prvenství kmene Juda a významnost kmene Josefovců a Benjamínovců.

Příběh o Josefovi není historicky zaznamenán, i když osobnost palestinského původu mohla dosáhnout významného postavení v Egyptě.

⁶² Srov. Nový biblický slovník, s. 693.

Josefův příběh však míří dál, podobně jako příběhy Abrahámovy Izákovy a Jákobovy. V těchto příbězích je především zdůrazněn *život víry*. Bible chce na postavě Josefa ukázat, že víra v Boha ho vyvádí i z těch nejtěžších zkoušek. Bůh řídí v Josefově příběhu všechno tak, že to vede k záchraně celého izraelského národa.

V závěrečném příběhu knihy Genesis se ukončuje jedna z jejich hlavních linií, motiv roztržky a motiv obnovy svazku. Bůh zde požaduje, byť skrytě, poslušnost a vytrvalost na cestě víry pod Jeho vedením. Tuto schopnost posiluje mimořádnými činy a ujištěními ve viděních.

Vývolený je nejen zachráncem, ale stává se požehnáním pro druhé.

Závěr

Cyklus vyprávění o Josefovi je mnohvrstevný příběh s vyjímečným etickým posláním. Josef je prototypem spravedlivého člověka, duchovní bytost, která dokáže nahlédnout na Boží záměry s pokorou a pochopením. Ve svém životě zažije mnohá příkoří od bratří, jako otrok a vězeň, avšak s vírou, že Bůh koná v jeho životě všechno k dobru jeho i ostatních. Josefův příklad je poselství o tom jak žít a přijímat výzvy s otevřenou náručí. Josef byl svobodný, upadl do otroctví a nakonec se stane významnou osobou v Egyptě, stejně jako Jákobova rodina, která se postupně stává národem a Jákobovým požehnáním dvanácti synům je ustanoveno budoucích dvanáct kmenů Izraele, kteří jsou ještě rozšířeni o Josefovy syny.

Z Josefových synů vzešly kmeny Efrajim a Manases. Někdy se označují jako „*kmen Josef*“ nebo „*dům Josefův*“. Běžně se vyskytuje název „*synové Josefovi*“

Jákob tedy Josefovi žehná jako zakladateli dalších dvou budoucích kmenů (Gn 49,22-26, srov. Gn 48).⁶³

Teologické poselství celého příběhu o Josefovi by se dalo shrnout do tří základních myšlenek

- první je dokonalá universální, spásu přinášející přítomnost Boha,
- druhá je Boží prozřetelnost,
- třetí je dokonalá lítost a odpuštění, jako hlavní podmínky spásy.

Tato skutečnost spojená Boží interakcí s člověkem, kde Hospodin sám člověka oslovuje a vede, je i nám natolik důvěrná a blízká.

Celý příběh je nadčasovým poselstvím, každý z nás může být někdy Josefem, ale i Támar, Ráchel, Jákobem nebo Rubenem, Simeonem nebo Benjamínem. Je to příběh otcovské lásky, upřednostňování Josefa před bratry, bratrské nenávisti, pádů, nečekaných vzestupů, odpuštění a usmíření, to vše pod Božím vedením.

To, že nás příběh Josefa egyptského, od kterého nás dělí několik tisíciletí, stále oslovuje dokládá i dílo *Thomase Manna*, který ovlivněn myšlenkou *J. W. Goetheho* napsal čtyřsvazkové dílo o této biblické postavě - „*Josefa a jeho bratři*“, „*Mladý Josef*“, „*Josef v Egyptě*“ a „*Josef živitel*“, později v emigraci ještě napsal poslední díl - „*Josefa a jeho agrární reforma*“.

V současné době připomíná příběh Josefa egyptského i rockový muzikál - „*Josef a jeho skvoštný plášť*“⁶⁴

Pomocí historicko–kritické metody jsem se pokusila nahlédnout na příběh o Josefovi z kontextu dějin spásy izraelského národa.

Dále jsem zařadila tento příběh do historického a zeměpisného pozadí a rozborem vybraných kapitol a srovnání *39. kapitoly v Písmu*, s výkladem *12 sůry v Koránu*.

Zamyslela jsem se nad skrytým Božím působením, které se nese celým příběhem.

V tomto příběhu také prosvítá problém „*teodiceje*“, otázka, jaký je smysl utrpení, které Bůh dopouští.

Boží jednání je zcela nezávislé na lidském, Bůh ve své svobodě však i utrpení může proměnit v dobro jednotlivce a přes něj i dobro a požehnání pro celý národ.

S postupným poznáváním příběhu se přede mnou otvírali další oblasti a kontexty, související jak s Biblií, tak s historickými událostmi té doby.

⁶³ Nový biblický slovník, Návrat domů, Praha 1996, s.457.

⁶⁴ RICE Tim, WEBBER Andrew Lloyd.

Ačkoliv v rozboru Josefova příběhu hrozí nebezpečí zacházení do přílišné epické šíře, kdy se můžeme dostat do „*beletristické podoby*“, a tak se může zakrýt základní náboženská idea tohoto příběhu, kterou je očištná funkce utrpení a neochvějná důvěra v Boha.

Bezesporu se však jedná o jeden z nejkrásnějších a nejobsažnějších příběhů Starého zákona, který klade otázky a oslovuje jak svou mystikou, lidským jednáním, ale hlavně Božím působením.

Výhodou metody, kterou jsem se ve své práci zabývala byla možnost poznat hlouběji nejen samotný příběh o Josefovi, ale i jiné úryvky, které s tímto příběhem souvisejí a na které v práci odkazuji. Dále to byla možnost poznat dobu, kdy se tento příběh odehrává, s jeho teologickými, historickými, ale i hospodářskými reáliemi.

Měla jsem možnost nahlédnout, jak se na daný příběh dívá text Koránu, trochu odlišný protestantský pohled, ale i podívat se na některé výklady midraše a súfijský pohled na části příběhu.

Nevýhodou této metody, byl poměrně obsáhlý text, s některými kapitolami zdánlivě nesouvisejícími a obtížnost při snaze o propojení těchto vybraných kapitol.

V této práci jsem se pokusila narativní metodou dojít k závěru, že přes všechna utrpení a zkoušky, jedná Bůh, byť skrytě, v životě člověka vždy k jeho dobru a v tomto příběhu i k dobru celého národa.

Druhým závěrem bylo, že smysl utrpení má v lidském životě význam, který však , ne vždy můžeme v našem lidském vnímání pochopit, a že Bůh ve své Prozřetelnosti obrací všechno, tedy i strádání a protivenství k dobrému.

Seznam použitých zkratk

Na biblická místa odkazují zkratkami, používanými v Českém ekumenickém překladu (ČEP).

Seznam literatury

AVRAVANEL Jicchaq: Peruš al Tora, Jerušalajm, 1984.

Bible: John Bowker, Ottovo nakl. 2005.

Česká studijní Bible: ČEP, ČBS 2001.

GUNKEL Hermann: The Legends of Genesis, Chicago Open Court, 1901.

HŘEBÍK Josef: Všeobecný úvod do Písma svatého, Speciální úvod do Starého zákona 1993.

HŘEBÍK Josef: Lest cestou k požehnání, Praha 2001.

Jeruzalémská Bible: Les E'ditions du Cerf, 1973.

KOSIDOWSKI Zenon: Příběhy mrtvého moře, Práce, Praha 1979.

Korán: Odeon, 1991.

LAPPLE Alfred: Úvod do Starého zákona, Česká katolická charita, Praha 1972.

Nový biblický slovník: Návrat, Praha 1996.

Pentateuch: ČKP, Kostelní Vydří, 2006.

RAD Gerhard von: Theologie des Alten Testament, Berlin 1963.

RENDTORFF Rolf: Hebrejská Bible a dějiny, Praha, Vyšehrad, 2003.

Výklady ke starému zákonu: ČBS, Praha 1991.

WESTERMANN Claus: Josph, Edinburgh: TT Clark, 1996.

WIESEL Elie: Bible, postavy a příběhy, Judaica, 1994.

ZAMAROVSKÝ Vojtěch: Bohové a králové starého Egypta, Praha 2003.

ŽÁK Emanuel: Řeči cyklické, Cyrilo–methodějská knihtiskárna, Praha 1912.