

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta

Bakalářská práce

KONFLIKTY MEZI BRATRY V KNIZE GENESIS

Problém násilí a etická interpretace vybraných biblických textů u Jonathana Sackse

Autor práce: Jitka Hamříková
Vedoucí práce: Mgr. Viktor Ber, Ph.D.
Studijní program: Teologie (KS)

2021

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem autorem této kvalifikační práce a že jsem ji vypracovala pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.

Datum

Jitka Hamříková

Poděkování

Na tomto místě bych velmi ráda poděkovala vedoucímu mé bakalářské práce Mgr. Viktoru Berovi, Ph.D., za všechny cenné rady a připomínky, které mi při psaní této práce velmi pomohly. Děkuji Mgr. Ivu Dvořáčkovi, který text upravil po jazykové stránce, za trpělivost, pozitivní přístup a za čas, který mi věnoval. Chtěla bych poděkovat i své rodině za podporu a pomoc, všem svým přátelům, bez kterých bych práci nedokončila.

Obsah

Úvod.....	6
1 Představení hlavních témat	7
1.1 Kniha Genesis.....	7
1.2 Význam pojmu rodina	8
1.3 Ne v Božím jménu Jonathana Sackse.....	9
1.4 Metoda zpracování práce.....	10
2 První biblický příběh: Kain a Ábel	11
2.1 Úvod do textu	11
2.2 Pracovní překlad.....	11
2.3 Širší kontext.....	12
2.4 Výkladové poznámky	12
2.5 Porovnání textu Jonathana Sackse s jinými autory	15
2.5.1 Jonathan Sacks: Kain a Ábel.....	15
2.5.2 Miroslav Volf: „Kainův útok“	17
2.5.3 Prokop Remeš a Alena Halamová: „Bolest, hněv a morální diskurz“	18
2.6 Závěrečné shrnutí	19
3 Druhý biblický příběh: Izák a Izmael	22
3.1 Úvod do textu	22
3.2 Pracovní překlad.....	22
3.3 Širší kontext.....	23
3.4 Výkladové poznámky	23
3.5 Porovnání textu Jonathana Sackse s jinými autory	25
3.5.1 Jonathan Sacks: „Nevlastní bratři“	25
3.5.2 Miroslav Volf: „Odchod...“	27
3.5.3 Prokop Remeš a Alena Halamová: „Mapy našich vnitřních světů“	28
3.6 Závěrečné shrnutí	29
4 Třetí biblický příběh: Ezau a Jákob	31
4.1 Úvod do textu	31
4.2 Pracovní překlad.....	31
4.3 Širší kontext.....	33
4.4 Výkladové poznámky	33
4.5 Porovnání textu Jonathana Sackse s jinými autory	36
4.5.1 Jonathan Sacks: „Zápas s andělem“	36
4.5.2 Josef Hřebík: „Lest cestou k požehnání?“	38

4.6	Závěrečné shrnutí	40
5	Čtvrtý biblický příběh: Josef a bratři	42
5.1	Úvod do textu	42
5.2	Pracovní překlad.....	42
5.3	Širší kontext	43
5.4	Výkladové poznámky.....	44
5.5	Porovnání textu Jonathana Sackse s jinými autory	46
5.5.1	Jonathan Sacks: „Výměna rolí“	46
5.5.2	Miroslav Volf: „Ráj a trýzeň paměti“	47
5.5.3	Prokop Remeš a Alena Halamová: „Příběh sourozenecké rivality“	47
5.6	Závěrečné shrnutí	48
	Závěr	50
	Seznam použitých zdrojů.....	51
	Seznam zkratk	53
	Seznam příloh	54
	Přílohy.....	I

Úvod

Cílem mé práce bylo porovnání nastudované knihy rabína Jonathana Sackse *Ne v božím jménu* s jinou odbornou literaturou a jejich tvrzení ověřit studiem hebrejského textu a současných standardních komentářů.

Knihou *Ne v božím jménu*, ze které vycházím, hledá v knize Genesis ve Starém zákoně problém zla v jednotlivých příbězích praotců a nachází východiska v porozumění a toleranci mezi odlišnými národy a náboženstvími. Jako autor další knihy byl vybrán na základě podobnosti teologických a biblických témat, kterými se také Sacks inspiroval¹, teolog Miroslav Volf. Kniha nesoucí název *Odmítnout nebo obejmout?*² obsahuje také mnoho inspirativních textů. Jiným příspěvkem jsem navázala v knize zabývající se křesťanskou reflexí, a to *Nahá žena na střeše* od autorů Prokopa Remeše a Aleny Halamové, představující biblické texty na základě psychologické analýzy. Spojujícím prvkem jsou citace nejméně na dvou místech s knihou Jonathana Sackse.³ Další příspěvek čerpám z knihy *Lest cestou k požehnání* od autora Josefa Hřebíka.

Práce zahrnuje překlad masoretského textu použitého z *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, snažila jsem se vždy zkoumanou kapitolu doplnit textově kritickými poznámkami, které jsem zařadila do přílohy. Nezbytnou součástí práce bylo přihlídnutí k výkladu v odborných biblických komentářích.

Základní otázkou, prolínající se níže představenými biblickými texty, byla otázka zla a násilí, vznikající v rodinném prostředí starozákonních praotců. Vymezila jsem se zde na vztahy mezi sourozenci, a to bratry, a vztahy jejich rodičů k nim. Vycházející zlo či násilí se na první pohled jeví určitým způsobem, ale podrobné zkoumání textu odhaluje nové skutečnosti. Jonathan Sacks prostřednictvím biblických textů prokazuje snahu dostat se k jádru problému, pojmenovat zlo přebývajícím v lidech různého náboženského založení a ukázat světu možný soulad s láskou a odpuštěním v srdci cestou míru mezi odlišnými národy.

Závěr práce jsem se rozhodla koncipovat jako porovnání nejdůležitějších názorů jednotlivých autorů ke každé studované kapitole příběhu a vyzdvihnout mnohoznačnost biblických textů.

¹ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 222.

² VOLF, M.; MACEK, P., MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*.

³ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie.*, s. 48, 33.

1 Představení hlavních témat

1.1 Kniha Genesis

Kniha Genesis patří do většího celku knih Starého zákona, obsahujících dějepisné knihy, mudroslovné a prorocké, nazývané Pentateuch. V hebrejské tradici nese název Tóra. Jedná se o pět knih Mojžíšových, které zařazuje křesťanská tradice mezi dějepisné knihy.

Kniha Genesis je první knihou uvádějící celý Starý zákon, v židovské tradici nazývaná podle prvního slova knihy *בְּרֵאשִׁית beréšit* (Na počátku). Termín *γενεσις genesis* pochází z řečtiny a znamená narození, vznik, původ.⁴ Je napsána jako rodopis od prvního člověka k celému národu.⁵ Představuje nám stvoření světa a Boha Izraele jako Stvořitele.⁶

Po počátku lidských dějin následuje vyprávění o potopě, ve kterém dává Bůh Noemovi a jeho potomkům požehnání a smlouvu zajišťující budoucí život Noemovým synům a zároveň vysloví prokletí Kenaana, včetně jeho odsouzení do role otroka. Posledním výrazným příběhem předvěku je zmatení jazyků jako trest za lidskou pýchu.

Od 12. kapitoly začínají dějiny praotců příběhem Abrahama. Tímto příběhem přechází kniha Genesis z obecných dějin k dějinám konkrétních biblických postav a jejich rodin a k dějinám jednoho lidu.⁷ Vyprávění o Abrahamovi pojednává o různých životních situacích, ve kterých je stěžejním požehnání od Hospodina (12,2–3), následuje cesta do Egypta, zničení Sodomy (kap. 13) a Lotova záchrana. Izákův příběh je stručnější, ztrácí se mezi rozsáhlým vyprávěním o Abrahamovi. Ucelenější texty zahrnují Izákovo usazení v Geraru a konflikty s Pelištejci.⁸

Jákobův příběh se vyznačuje hlavním motivem, Istivým jednáním Jákoaba a Rebeky a oklamáním Izáka a Ezaua (kap. 27). Po sporu o prvorozenectví a požehnání následuje Jákobův odchod k Lábanovi a následné usmíření sourozenců (kap. 33). Důležitý význam mají Boží zjevení Jákovovi, odehrávající se v Bét-elu a Penúleu. Při prvním zjevení Jákob obdržel požehnání o rozmnožení potomstva a ujištění o Boží přízni, při druhém zjevení přijal nové jméno Izrael. Závěrem knihy Genesis je nejdelší vyprávění o Josefovi, synu Jákoaba, jehož bratři prodali do Egypta, kde se po dlouhé době odehrává usmíření všech bratrů a jejich obrácení. V poslední části tohoto příběhu se odehraje požehnání Josefových synů (kap. 48), které jim udělí neočekávaně Josefův otec Jákob, s motivy podobnými požehnání z kap. 27, vracející čtenáře zpět na začátek Jákoabova příběhu, zahrnující tímto Josefův příběh do obsáhlého životního příběhu praotce Jákoaba.⁹

Celé vyprávění o praotcích včetně Hospodinových zaslíbení a požehnání směřují k zaslíbené zemi a k vytvoření izraelského lidu. Na tento záměr poukazují smlouvy mezi lidem a Hospodinem, vycházející především z kap. 15, která souvisí s Abrahamem a jeho potomstvem a zaslíbenou zemí a na který navazuje kap. 18.

⁴ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 27.

⁵ Tamtéž, s. 25.

⁶ RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*, s. 175.

⁷ Tamtéž, s. 177.

⁸ Tamtéž, s. 179.

⁹ Tamtéž, s. 180.

V kap. 17 je jiný důraz kladen na upozornění, že Hospodin se stane Abrahamovým Bohem i Bohem jeho potomků a na znamení této smlouvy je ustanovena obřízka.¹⁰ Boží zaslíbení rozšiřují kap. 16,10; 22,16–18, týkající se Abrahama, v kap. 26,3 patří požehnání Izákovi a o zaslíbené zemi hovoří Hospodin k Jákobovi v kap. 28,15.

Názory na vznik a autorství knihy Genesis v nedávné době prošly mnohými změnami, bylo přihlédnuto k novému literárnímu a literárně-historickému bádání. Odborníci se dnes přiklánějí k tzv. hypotéze fragmentů, založené na předpokladu samostatného vzniku jednotlivých částí knihy, které se tradovaly odděleně, ústně i písemně a byly později uspořádány do většího celku Pentateuchu.¹¹ Mojžíšovo jméno je zde spojeno s První knihou Mojžíšovou v tradičním smyslu, kdy Mojžíš vystupuje jako autorita, postava, která vyvedla lid Izraele z Egypta a přivedla ho až do zaslíbené země, tedy nikoliv jako samotný autor. Texty vznikaly v dlouhodobém procesu a nedají se spojovat s jednou osobou pisatele.¹²

1.2 Význam pojmu rodina

Smysl a význam rodiny v biblické době lze vysledovat především z textů, které se nám dochovaly ve starozákonní literatuře. Velká část rodinných zvyků a obrazů o rodinné kultuře byla plně chápána v rámci rodinného společenství a nebylo nutné je uchovávat v písemné formě.¹³

Pokud mluvíme ve starém Izraeli o rodině, myslíme tím nejmenší jednotku ve společnosti. V textech se setkáváme s výrazem **בֵּית אָב** *bét ab* (dům otce), který zahrnuje nejbližší příbuzné společně s dětmi a otroky. Tato široká rodina mohla být po stránce hospodaření samostatná, vystačila si z vlastních zdrojů.¹⁴ Dalším členěním ve společnosti byla nejbližší k rodině čeleď. Byli to pokrevně příbuzní, přínáležející k rodině ve vzdálenějších vztazích. Nad nimi stál nakonec kmen, který chránil rodinu před vnějším nebezpečím. Právní zázemí a ochranu tehdejšímu lidu, žijícímu především ze zemědělské činnosti, umožňovala města chráněná hradbami.¹⁵

Právní praxe se vždy promítala do konkrétní rodiny, ve které rozhodoval otec jako hlava rodiny.¹⁶ Jako příklad uvádím situaci předloženou ve 3. kapitole práce, kdy dává Abraham otrokyni Hagar do Sáriných rukou a odstraňuje tím spor, ve kterém se Sára obávala nadřazeného postavení své otrokyně poté, co Hagar otěhotněla (Gn 16,6). Právo v rodině mělo pomáhat jednotlivcům, ale především rodině jako celku.¹⁷ V době praotců měla struktura rodiny velký význam i pro pozdější život izraelského lidu, následování řádu, později příkázání a potrestání přestoupení zákona.¹⁸ Obsahem knihy Genesis jsou příběhy sledující rodinné konflikty, od knihy Exodus již dějové napětí probíhá v rámci celého izraelského lidu, kde nerozhoduje otec jako hlava rodiny, ale veřejná osoba, soudce.¹⁹

¹⁰ RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*, s. 181–182.

¹¹ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 48.

¹² Tamtéž, s. 27–28.

¹³ RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury*, s. 113.

¹⁴ Tamtéž, s. 113.

¹⁵ Tamtéž, s. 114.

¹⁶ Tamtéž, s. 123.

¹⁷ KAŠNÝ, J. *Právo v hebrejské Bibli*, s. 112.

¹⁸ Tamtéž, s. 122.

¹⁹ Tamtéž, s. 174.

1.3 Ne v Božím jménu Jonathana Sackse

Jonathan Sacks se narodil roku 1948 v Londýně. Vystudoval filozofii na Gonville & Caius College v Cambridgi, jejímž je čestným členem, a poté pokračoval na New College a v doktorandském studiu na King's College London. V roce 1976 získal rabínský titul, od roku 1991 do roku 2013 působil jako hlavní rabín Spojené hebrejské kongregace Commonwealthu. Roku 2005 byl královnou Alžbětou pasován na rytíře Jejího Veličenstva. Po ukončení svého rabinátu v roce 2013 působil jako hostující profesor na několika univerzitách, například na Yeshiva University v Jeruzalémě a King's College London. V současné době je čestným profesorem na New York University.

Jonathan Sacks je držitelem sedmnácti čestných doktorátů a cen, nejnověji Templetonovy ceny za rok 2016, kterou obdržel za své zásluhy o šíření tolerance a dialogu mezi náboženstvími s důrazem na duchovní dimenzi života. Jonathan Sacks zemřel 7. listopadu 2020 v Londýně.

Je autorem více než třicet knih, v českém jazyce vyšly knihy *Ne v božím jménu, O svobodě a náboženství* a *Důstojnost v rozdílnosti*. Tyto knihy představují hluboké myšlenky západní duchovní autority k podstatným mravním a náboženským otázkám. Kniha *Ne v Božím jménu* s podtitulem *Jak čelit náboženskému násilí*, je rozdělena do tří větších částí. První část popisuje pět myšlenkových forem, ze kterých během dějin vzešlo napětí a násilí mezi judaismem, křesťanstvím a islámem. První je altruistické zlo, vykonané pro svatou věc, jež vedlo k četným obětem. Druhá je identita, ve které soupeříme mezi sebou o svou existenci či vytváříme společenské skupiny s různými vztahy a pravidly uvnitř. V nich by nemohla chybět ani kultura a náboženství. Další myšlenkovou formou je dualismus. Zde popisuje Sacks dějinný zápas mezi židovstvím a křesťanstvím, doložený starověkými spisy. Dualismus rozdělával tehdejší společnost a byl odmítnut jako nebezpečný. Podobně Sacks sleduje konflikt v novověkých dějinách během světových válek, rozdělovací formou dualismu celé lidstvo. Termínem obětní beránek, přenášejícím snadno vinu na druhé, spojuje násilné útoky na náboženské skupiny po celém světě, popisuje antisemitismus v naší historii či sebevražedné atentáty z islámského prostředí. Posledním důležitým termínem první části je sourozenecká rivalita, věnující se násilí mezi sourozenci v různých kulturách, nejen z biblického prostředí.

Druhá část knihy obsahuje výklady biblických textů, z nichž vychází tato práce. Kromě bratrských dvojic obsahuje také příběh dvou sester, Ley a Ráchel (kap. 29–30). Jákob si po dohodě s Lábanem měl odvést milující Ráchel, ale byla mu podstrčena Lea. V napínavém příběhu láska sjednocovala, ale i rozdělovala. Sacks vytváří srovnání biblických příběhů v knize Genesis na základě vztahu lásky mezi lidmi a Bohem a lidmi a jejich bližními. Poslední část se věnuje naději v možné urovnání vztahů mezi náboženstvími a kulturami. Důležitými pojmy pro Sackse jsou náboženská svoboda, náboženské hodnoty a lidská práva, kterými by se rozdílnost mezi náboženstvími mohla sjednotit v dialogu a vzájemné úctě. Kniha je založena na výborných znalostech biblických textů, z nichž čerpá východisko pro dnešní společnost.

1.4 Metoda zpracování práce

Východiskem mé práce pro mě byla kniha *Ne v božím jménu* Jonathana Sackse, zabývající se násilím mezi třemi monoteistickými náboženstvími na základě biblických textů o sourozeneckých konfliktech z knihy Genesis. Pro porozumění problému bylo nutné poznat starozákonní texty v jejich hloubce a předložit jejich zpracování.

V omezeném rozsahu práce jsem se rozhodla zpracovat konflikty jen mezi bratrskými dvojicemi v knize Genesis, ačkoliv Sacks nabízí pohled i na konflikt mezi sestrami Leou a Ráchel. V první části každého oddílu jsem vytvořila pracovní překlad hebrejského textu převzatého z *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, doplnila o informace z poznámkového aparátu a využila pro porovnání závažných míst české překlady a anglický překlad, které jsem umístila do přílohy. V další části jsem použila pro porozumění kontextu každého příběhu vybrané dostupné komentáře.

Hlavním cílem práce je porovnání problematických vztahů v rodině ve Starém zákoně, které tvoří jádro příběhů, s násilím mezi náboženstvími, odlišnými národy a kulturami, na základě knihy Jonathana Sackse. K porovnání jsem přispěla i jinou literaturou, zabývající se podobnými tématy, která čerpala ze stejných biblických příběhů.

Závěrem každého příběhu je shrnutí klíčových bodů Jonathana Sackse a srovnání sekundární literatury s jeho závěry, tj. s nejdůležitějšími teologickými východisky. Dále půjde o vyzdvížení stejných témat, odlišností a představení poselství jednotlivých biblických vyprávění.

2 První biblický příběh: Kain a Ábel

2.1 Úvod do textu

Čtvrtá kapitola knihy Genesis (Gn 4,1–16) patří do první části knihy, která popisuje stvoření světa a člověka (1–11). Kapitola pojednává o prvním konfliktu mezi sourozenci ve Starém zákoně. Eva porodila dva syny, Kaina a Ábela. První syn Kain se stal zemědělcem, druhorozený Ábel se stal pastýřem drobného dobytka. Problém nastal ve chvíli, kdy oba bratři přinesli před Hospodina dar ze své úrody či zemědělské činnosti. Text hovoří o tom, že Hospodin shlédl na oběť Ábelovu, ale na Kainovu ne. Není zde nic o správném provedení oběti, nic o zavržení Kaina. Jakým způsobem Kain poznal, že na jeho dar Hospodin neshlédl, se nedá spolehlivě určit.²⁰ V důsledku toho Kain vzplanul hněvem, žárlil na svého bratra. Hospodin ale i Kainovi dává možnost žít dobrým životem. Kain se svým bratrem odešel na pole. Zde text vynechává část věty, kde není jasné, co řekl Kain Ábelovi. Kain však Ábela zabil, je vyvržen ze své země, ale obdrží od Hospodina znamení, které jej chrání při odchodu do země Nód.

2.2 Pracovní překlad

Vlastní pracovní překlady jsem zpracovala z hebrejského textu převzatého z *Biblia Hebraica Stuttgartensia*²¹ pomocí slovníků.²²

Gn 4,1–16:

1. Adam poznal svou ženu Evu. Ta počala a porodila Kaina. A řekla: „Získala jsem muže Hospodina.“
2. Dále porodila jeho bratra Ábela. Ábel se stal pastýřem ovcí a koz a Kain se stal zemědělcem.
3. Stalo se po určité době, že Kain přinesl z plodin země dar Hospodinu.
4. Ábel přinesl také ze svých prvorozených ovcí a jejich tuku. Shlédl Hospodin na Ábela a jeho dar,
5. na Kaina a jeho dar však neshlédl. Rozzlobil se Kain velmi a spadla jeho tvář.
6. Řekl Hospodin Kainovi: „Proč jsi se rozzlobil a proč ti spadla tvář?”
7. Což nebude to tak? Budeš-li konat dobro, budeš přijat. A nebudeš-li konat dobro, u dveří hřích se usadí a po tobě bude dychtit. Ty však budeš vládnout nad ním.“
8. A řekl Kain k Ábelovi, svému bratru... A stalo se, když byli na poli, že vstal Kain proti Ábelovi, svému bratru a zabil ho.
9. I řekl Hospodin Kainovi: „Kde je Ábel, tvůj bratr?“ I řekl: „Nevím. Copak jsem já strážcem svého bratra?“
10. Řekl: „Co jsi udělal? Hlas krve tvého bratra pláče (pro pomoc) ke mně ze země.
11. Nyní budeš prokletý od země, která otevřela ústa, aby přijala krev tvého bratra z tvé ruky.
12. Jestliže budeš obdělávat půdu, nebude již více dávat svou sílu tobě. Psancem a štvancem budeš v zemi.“
13. I řekl Kain Hospodinu: „Větší je má vina, než mohu snést.
14. Hle, vyhnal jsi mě dnes před tváří ze země a před tvou tváří se musím skrývat. Budu psancem a štvancem na zemi. A stane se, že každý, kdo mě najde, zabije mě.“

²⁰ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 68.

²¹ *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.

²² BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. (eds.). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. PÍPAL, B. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*.

15. Řekl mu Hospodin: „Proto každý, kdo by zabil Kaina, sedmeronásobně bude pomstěn.“ Poznamenal Hospodin Kaina znamením, aby ho nikdo nezabil, kdo ho najde.

16. A odešel Kain od tváře Hospodina a usadil se v zemi Nód, východně od Edenu.

2.3 Širší kontext

Vybraný oddíl Gn 4,1–16 navazuje na předchozí kapitoly knihy Genesis, především na kapitoly 2–3, kde se rozvíjí vztah mezi mužem a ženou a Hospodinem. Po stvoření člověka, muže a ženy přichází přestoupení Božích příkazů a vyhnání z ráje. Je to první přestoupení člověka proti Hospodinu a následuje hřích člověka proti člověku ve vyprávění o Kainovi a Ábelovi. Základní vztahy se odvíjejí již ve druhé generaci člověka, kde hlavní postava nemá protějšek v partnerovi, ale v bratru. Nejedná se zde již o budoucnost vyjádřenou plozením potomků, ale o bratrskou solidaritu a respekt.²³ Opět je důležitý vztah člověka k Hospodinu. Podstatný problém tvoří sociální rovina, Kainovo vyrovnání se s přízní Boží vůči jeho bratru, které končí zabitím Ábela. Poprvé se v textu objevuje prokletí člověka Hospodinem i prokletí ve vztahu k zemi, která mu nemá nést plody a dávat sílu. Kain utíká od Hospodinovy tváře stejně jako Adam a Eva.

Na ucelený vybraný text Gn 4,1–16 navazuje zpráva o Kainových potomcích a druhé linii Šetovců, potomků Kainova bratra Šéta. Text ve 4. kapitole popisuje chování Lámechovo, jednoho z Kainových potomků. Zatímco v Kainově případě je to Bůh, kdo vyhlašuje pomstu za Kainovo případné zabití, později to bude Lámech, který si sám takovou pomstu nárokuje.²⁴

2.4 Výkladové poznámky

4,1 Adam poznal svou ženu. Není tím míněno intelektuální poznání, ale důvěrné, intimní poznání. Smysl jména Kain je nejasný. Užívá se v Bibli jako osobní jméno, které by mohlo znamenat kovář (podle arabštiny).²⁵ V následující větě je jméno vysvětleno pomocí slovesa קָנָה *k-n-h* (získat, koupit, pořídit). Zvuková podoba zde slouží k vytvoření nové konotace, významovému přeznačení: Získanec.²⁶ Význam „Získala jsem muže“ je možné spojit s Hospodinovým výrokem: „Po svém muži budeš vášnivě prahnout“ (3,16), a tím najít smysl, kdy Eva získala svého muže teprve narozením dítěte.²⁷ Na Kainovo narození je tím kladen velký důraz, svým narozením mohl mít zajištěné výsadní postavení oproti svému bratrovi. Z překladů je patrné, že Kainovo narození je také dílo Hospodinovo, je „získán skrze Hospodina“, jak uvádí ČEP (BKR: „na Hospodinu“, JB: „Z vůle Jahvovy jsem získala muže.“).

²³ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 230.

²⁴ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 220.

²⁵ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 44.

²⁶ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 234.

²⁷ ŽÁK, V. *Na počátku*, 1990, s. 67. Podobně: HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 79.

Raši v rabínském komentáři uvádí, že Eva zasvětila syna Bohu, aby mu po smrti rodičů sloužil.²⁸

4,2 Jméno **הֶבֶל** *hevel* (Ábel) je hebrejské slovo a znamená opar, vánek, pomíjivost, nicotu. Ve vyprávění toto může předznačovat Ábelův osud. Důraz je kladen na bratrský vztah Kaina a Ábela. V tomto verši je představen rozdílný život obou bratrů: Kain se stal zemědělcem (podobně jako jeho otec: Gn 2,15) a jeho bratr pastýřem.²⁹ Za důležité také považují fakt, že Kain jako zemědělec mohl být pravděpodobně majitelem půdy, na rozdíl od svého bratra. Podobný rozdíl mezi bratry ve smyslu obživy lze sledovat i v Jákobových a Ezauových příbězích.³⁰ Rozdílnost mezi bratry mohl naznačovat i počet jejich jmen v textu. Jméno Ábel se vyskytuje v textu sedmkrát, kdežto jméno Kain čtrnáctkrát. Mohlo to také dokazovat pomíjivost Ábelovu a důležitost Kainovu, podobně jako Kainovo prvorozenství a s tím spojené určité právo a požehnání.

4,3–5 Kain i Ábel Hospodinu obětovali. Kain přináší dar z plodin země a Ábel prvorozené z ovcí a tuk. Výraz oběť **מִנְחָה** *minchá* (oběť) běžně označuje dar pro získání přízně mocného. Může označovat oběť rostlinnou i zvířecí.³¹ Tuk se považoval za nejlepší část zvířete a vše prvorozené podle Písma později muselo být zasvěceno Bohu.³²

Hospodin však shlédl na oběť Ábela a Kain to těžce nesl. Z textu není jasné, jakým způsobem bratři poznali, že mají, nebo nemají Hospodinovu přízeň, jen ze slovesa „shlédl“ v některých překladech „přijal“ (viz příloha). Může zde být využitý kontrast sloves shlédl a zkřivil tvář, spadla tvář, pro záměrný kontrast.³³ Podle Prudkého výraz „spadla jeho tvář“ je spojen s tím, že Kain přestal komunikovat.³⁴ Kain se bouří, protože Hospodin nejedná podle jeho představ. Může jít o rozměr vyvolení, který mezi bratry nastolí nerovnost a vyvolá hněv a násilí jako na jiném místě v knize Genesis (25,28; 37,3).³⁵ Bůh však jedná spravedlivě a důvod Kainova odmítnutí musí být v jeho oběti nebo v něm samotném.³⁶

4,6–7 Hospodin se v dalších verších dotazuje Kaina a snaží se upozornit na správné chování. Při oběti šlo Kainovi zřejmě o vlastní prospěch a nyní by mohl Hospodinovu přízeň opět hledat svým způsobem. Proto ho Hospodin upozorňuje, že svévolné chování vede ke hříchu a kdo chce žít jako člověk, musí nad hříchem vládnout.³⁷ Tato zkouška nebrání Kainovi v dobré reakci, je zřejmé, že výběr mezi dobrem a zlem spočívá na člověku. Je zde možnost zlo ovládat.³⁸ Dostává svým způsobem také požehnání. Je zde rozhodující motiv poslušnosti před Bohem.³⁹

4,8 Kain přehlíží Hospodinovu nabídku a bratra zabije. Tento skutek je proveden na poli. Snad hledal pomoc u tajemných sil, snad si chtěl zajistit úrodu v podobě oběti prolitím krve.⁴⁰ Z porovnaných překladů B21 a NRSV doplňují „Pojďme na pole!“ JB uvádí: „Vyjděme ven“. Ostatní překlady přímou řeč vynechávají. Žák se domnívá, že by se důvod vynechání textu mohl skrývat za závažností lidské oběti, určené pohanskému božstvu Balla. Tyto představy o obětech se prolínaly se starověkými mýty a mohly se

²⁸ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 192.

²⁹ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 68

³⁰ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 237.

³¹ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 195.

³² Tamtéž, s. 195.

³³ Tamtéž, s. 195.

³⁴ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 240.

³⁵ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 197.

³⁶ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 239.

³⁷ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 69.

³⁸ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 198–199.

³⁹ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 46.

⁴⁰ Tamtéž, s. 46.

promítat i do biblických textů⁴¹, nebo se do rozhovoru záměrně nedostala s cílem upoutat na samotný čin.⁴² Podobně text hodnotí Prudký, kdy jeho vynecháním dostáváme při hlasitém předčítání efektivní odmlku.⁴³

4,9 Hospodin se dotazuje Kaina, volá ho k zodpovědnosti, ale Kain odpovídá záporně. Objevuje se podobný motiv jako u jeho rodičů po jeho činu, ale Kain otázce neuhýbá, jen přímo předloží lež. Zároveň k tomu připojí, že není bratrovým strážcem. Slovo strážce v bibli najdeme i v jiných souvislostech: strážce stáda, opevnění, míru. Hospodin je především strážcem svého lidu. Také tento termín má ochranné aspekty.⁴⁴ Touto řečnickou otázkou ze sebe setřásá zodpovědnost.

Ve starozákonní době praotců byl chápán Hospodin jako soudce, Kain měl být za čin odpovědný, ale chtěl se distancovat od viny.⁴⁵

4,10 Prolitá krev k Hospodinu pláče, křičí o pomoc. Obrací se na Hospodina jako na mstitele.⁴⁶ Je evidentní, že Kain jednal jen podle své vůle. Krev zde označuje život a prolitá krev *דָּמָה* *damé* poskvřňuje osoby i zem, protože je prolitá násilně. Obětovat tuto krev Bohu je nemyslitelné.⁴⁷ Věřilo se, že nezakrytá lidská krev pláče o pomstu proti vrahovi. Pokud pláč nikdo neslyší, je Bůh povinen ten čin napravit.⁴⁸

4,11–12 Kain nezískal nic obětováním bratra, naopak mu země už nebude dávat sílu, nezíská z ní žádný výnos. Na zemi, kterou dříve obdělával, bude cizincem. Slova vycházejí z hebrejského základu *נָאָד* *na' wánád*. Jedná se o participium synonymních sloves s významy toulat se, potácet se a klátit se, být bez domova. Vyjadřují tak nejistotu a strážení.⁴⁹ Následkem jeho činu je zprerhání svazku s bratrem i Bohem, nemá domov ani jistotu.⁵⁰ Zajímavý je postřeh u Dubovského: země se aktivně podílela na odsouzení člověka. Myslí tím, že země, která vypila krev, odmítne dát pomoc, úrodu.⁵¹ Hospodin mohl Kaina potrestat stejným způsobem.⁵²

4,13–14 Kain vidí bezvýchodnost své situace. Dubovský uvádí několik významů části verše: Větší je má vina, než mohu snést. 1. Vina je příliš velká, než mohu sám unést. 2. Vina je příliš velká, než by ji Bůh mohl odpustit. 3. Můj test je příliš velký, než mohu snést. 4. Trest je příliš velký, než aby se dal zmírnit. Kain cítí neschopnost nést důsledky.⁵³ Nežádá o odpuštění, ale o zachování života. Zde ale nejde o odčinění dokonání skutku, ale o nesení jeho důsledků.⁵⁴

4,15–16 Pro zachování života obdrží Kain od Hospodina ochranné znamení. Z textu není jasné, jak znamení vypadalo, v dobovém kontextu si můžeme představit tetování, zářezy na kůži, prováděné k oceňování otroků. Zde mělo mít pozitivní, ochrannou funkci.⁵⁵ Pro smysl textu měl význam určitě i výraz „sedmeronásobná pomsta.“ Podle Rašiho a Ibn Ezry by mohlo jít o pomstu po sedm generací od Kaina nebo o sedmého potomka od Kaina. Pojem sedmeronásobně by mohl znamenat také, že zemře Kainův

⁴¹ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 69.

⁴² DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 200.

⁴³ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 245.

⁴⁴ Tamtéž, s. 247.

⁴⁵ HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 82–83.

⁴⁶ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 46.

⁴⁷ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*. Trnava: Dobrá kniha, 2008, s. 201.

⁴⁸ HARTLEY, J. E. *Genesis*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, c2000. New International biblical commentary. Old Testament series, s. 83.

⁴⁹ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, 2018, s. 235.

⁵⁰ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 47.

⁵¹ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*. Trnava: Dobrá kniha, 2008, s. 202.

⁵² Tamtéž, s. 202.

⁵³ Tamtéž, s. 203.

⁵⁴ PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, 2018, s. 235.

⁵⁵ Tamtéž, s. 251.

vrah a šest jeho příbuzných. V textech však často číslo sedm označuje symbolicky posvátný význam, používaný při starozákonních rituálech.⁵⁶ Kain odešel od Hospodinovy tváře, z jeho přítomnosti do země Nód. Název země je symbolicky odvozen od hebrejského slova נוד *nwd*, což znamená toulat se, být bez domova.⁵⁷

2.5 Porovnání textu Jonathana Sackse s jinými autory

2.5.1 Jonathan Sacks: Kain a Ábel

Rabín Jonathan Sacks se ve své knize *Ne v božím jménu* zamýšlí nad provázáním tří největších světových náboženství: židovství, křesťanství a islámu. Vzájemný vztah těchto náboženství promítá do sourozenecké rivality v knize Genesis. Čtení těchto textů lze chápat různě, na čtenáře během staletí působily rozdílně, což je vidět i na odlišném vnímání textů každého náboženství. Sacks pokládá otázku, zda mohou mít biblické texty jiný význam, než jaký je jim přisuzován tradičně. Při prvním náboženském úkonu, kdy Kain a Ábel přinesli Bohu oběť, předkládá kniha Genesis první konflikt mezi sourozenci, který končí první vraždou. Autor chápe vztahy ve společenství rodiny jako rozdílné, často se během času vyvíjejí tak, že někdo z rodičů má mezi dětmi své oblíbence. Fungovalo by to také ve vztahu člověka k Bohu? Mohla by hebrejská bible chápat podobně jako Freud nebo Girard či jako řecká a římská mytologie, sourozeneckou rivalitu jako nejprvotnější formu násilí?⁵⁸ Sacks vidí v příběhu Kaina a Ábela počátek tragédie náboženských dějin.⁵⁹

Je možné spatřovat rivalitu mezi bratry v povaze jejich zaměstnání, jak se domnívají autoři některých výše zkoumaných komentářů⁶⁰, ale Sacks poukazuje spíše na význam jmen sourozenců. Nehebrejský původ⁶¹ by podle něj neměl hrát hlavní roli, ale hebrejský původ jmen by mohl určovat hlavní linii příběhu. Ábel, hebrejsky אָבֵל *hevel*, Sacks překládá jako „dech“, podobně jako Žák a Dubovský viz výše.⁶² Zde ale výraz upřesňuje jako mělký dech a připojuje významově podobná slova jako נֶפֶשׁ *nefeš* (duše), רוּחַ *ruach* (duch), נְשָׁמָה *nešama*, která v hebrejštině označují výraz pro duši, znamenají ale také nějaký typ dechu. Dále Sacks אָבֵל *hevel* objevuje ve spojení s marností.⁶³ Celá kniha Kazatel pojednává o pomíjivosti lidského života, má tedy se jménem Kainova sourozence, Ábelem, mnoho společného. Pomíjivost a smrtelnost Ábela Sacks doplňuje tím, že výraz dech chápeme jako dech Boží, posvátný, ztotožněný se životem.⁶⁴

⁵⁶ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*. Trnava: Dobrá kniha, 2008, s. 204.

⁵⁷ Tamtéž, s. 205.

⁵⁸ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 101–102.

⁵⁹ Tamtéž, s. 227.

⁶⁰ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 68. PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 237.

⁶¹ Ábel – pastevec, Kain - obráběč kovů, na základě arab. kořene slova (SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 228; DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 191).

⁶² ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 68. Podobně Dubovský, *Komentáře k Starému zákonu*, s. 193; Prudký, *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...*, s. 237.

⁶³ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 228.

⁶⁴ Tamtéž, s. 228.

Význam jména Kain komentáře (výše) vysvětlují pomocí slovesa קָנָה *k-n-h* (získat, koupit, pořídit). Jméno Kain tím nabývá významu Získanec. Sacks vidí právě ve v. 4,1 důležitý text, který je nutné číst v návaznosti na další události: „Získala jsem muže, a tím Hospodina.“ Výraz קָנָה *kaniti* (získala jsem) dává do souvislosti⁶⁵, vše máme od Boha, nevlastníme žádný majetek a vše nám Bůh vložil do opatrování. Jméno Kain s touto myšlenkou nekoresponduje. Předznamenává konflikt už záměrem vlastnit jako zemědělec půdu a tím mít moc.

Kain si mohl moc opatřit i obětováním ze své zemědělské činnosti. Pokud si chtěl Boha naklonit a získat moc, podobně jak to probíhalo v rámci pohanských kultů⁶⁶, nebyl Bůh s jeho obětí spokojený. Naopak Ábelova oběť se Bohu mohla zalíbit, protože byla zamýšlena zcela jinak než Kainova, byla přinesena s pokorou a vědomím smrtelnosti.⁶⁷ V knize *O svobodě a náboženství* Sacks zařazuje do první kapitoly také příběh o Kainovi a Ábelovi, ve kterém si všímá Kainových reakcí po obětování Hospodinu a následném odmítnutí. Popisuje, že se Kain „rozzlobil a urazil“.⁶⁸ Toto chování připisuje touze naklonit si Hospodina na svou stranu. Souvislost s Baalismem lze najít také v Žákové výkladu.⁶⁹

Sacks sleduje další prvek konfliktu mezi lidmi, který spatřuje v zápase mezi vůlí k moci a vůlí k životu. Nepřipouští násilí ve jménu Božím, proto takové násilí přirovnává ke svatokrádeži.⁷⁰ Poukazuje přitom na dějinný vývoj, ve kterém můžeme sledovat vlády států, mocenské boje, téměř vždy šlo o vliv na území.

Společnost, která dostane zemi jako dědictví, se podle Sackse bude vyznačovat náboženským založením, bude se od sekulární společnosti odlišovat v počtu dětí, dále větší sílu spatřuje v extrémistických náboženských směrech. Naproti tomu postupná ztráta hodnot západního světa, které byly založeny na židovství a křesťanství, by mohla omezit smysl pro spravedlnost, svobodu svědomí a zájmy člověka namířené ve prospěch druhého člověka budou namířeny nesprávným směrem, půjdou ruku v ruce společně s násilím a krveprolitím.⁷¹ Dalším negativním prvkem společnosti je nesoudržnost, společenský individualismus. Celý svět je rozštěpený do proměnlivých uskupení, kde neplatí obvyklé zásady.⁷²

Jedním z důležitých pojmů, které Sacks ve své knize vysvětluje, je antisemitismus. Nespatřuje pouze násilí páchané na Židech. Během dějin umírali ve svatých válkách také muslimové a křesťané. V souvislosti s židovským národem ale antisemitismus sdružoval nesourodé skupiny, skrývající motiv svého jednání v průběhu dějin vždy za nějaký zástupný důvod.

⁶⁵ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 229.

⁶⁶ Hebrejské slovo Baal má kořen s významem vlastnit, mít, vykonávat nad někým moc. Je podobné významem jménu Kaina, to je získat. (SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí* s. 229).

⁶⁷ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 230.

⁶⁸ SACKS, J. *O svobodě a náboženství: třicet šest zamyšlení rabína Sackse nad věčně živými tématy biblických příběhů*, s. 10.

⁶⁹ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 69.

⁷⁰ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 230.

⁷¹ Tamtéž, s. 231.

⁷² Tamtéž, s. 232.

Antisemitismus neznamena jen pronásledování Židů. Na straně antisemitů samotných jim totiž také poskytuje představu sebe sama jako obětních beránků. Tím se mohou zbavit odpovědnosti, podobně jako se odpovědnosti zbavil Kain v situaci, kdy odpovídal Hospodinu na dotaz: „Kde je tvůj bratr Ábel?“, nepopíral vinu, ale odpovědnost.⁷³ V uplynulých dějinách strany vyvolávající antisemitismus svůj konflikt stejně nevyhrály a byly zničeny spolu s jejich oběťmi.⁷⁴

2.5.2 Miroslav Volf: „Kainův útok“

Dalším zpracovaným autorem je teolog Miroslav Volf. Narodil se v Chorvatsku v roce 1956. Působil od roku 1984 jako profesor systematické teologie na evangelické teologické fakultě v Chorvatsku, od roku 1998 na Yale v USA.⁷⁵ Miroslav Volf v knize *Odmítnout nebo obejmout* pojednává o společenských konfliktech a zamýšlí se nad problémem ve větším náboženském lpění na tradici s morálním významem.⁷⁶

Na představení příběhů z různých kultur poukazuje na osobní identitu a na rozdílné chování ve společnosti. V knize nám předkládá několik příkladů násilí na konkrétních dějinných událostech, kde čerpá z území zasaženého válkou, ze vztahů církevního a křesťanského prostředí propojeného s kulturou. Do těchto souvislostí Volf zasazuje biblické příběhy ze Starého i Nového zákona, na kterých naznačuje smysl jinakosti, odcizení, problém identity a násilí. Srovnáním biblického kulturního klimatu a dnešní společnosti přichází autor s novými východisky v zamýšlení se nad zlem a nad vztahy mezi námi a těmi druhými.

Příběh o Kainovi a Ábelovi Volf zasazuje do tématu spojeného s násilím a vinou, obětí, cizincem a odmítnutím. V odmítnutí hledá příčiny a důvody, hledá hranice mezi naší identitou a vůlí přijmout, nebo vyloučit odlišné. Také starozákonní příběh Kaina a Ábela pro Volfa představuje vztah mezi námi a odlišnými, nejen mezi bratry; jde také o problém na úrovni národů – Kénijců⁷⁷ a vyvoleným národem.⁷⁸ Člověk snadno ukáže na sebe jako na Ábela a na druhé ‚odlišné‘ jako na Kaina. První biblické příběhy v knize Genesis mohou představovat všechny lidské bytosti, Kaina i Ábela, všichni jsou synové a dcery Adama a Evy ve vztahu ke svým bratrům.⁷⁹ Mezi Kainem a Ábelem také Hospodin nedělal rozdíly, ale od začátku se jejich život odvíjel rozdílně. Volf představuje rozdíl mezi bratry v jejich jménech i v jejich povolání. Jméno Kain podle něho znamená produkovat, zplodit, jméno Ábel – dech, opar, nicota, stejný význam nacházíme u Sackse, Prudkého a dalších porovnaných komentářů. Jejich role se narušily v okamžiku obětování, vedly k odlišnému vnímání a později odmítnutí Ábela Kainem.

Ve chvíli, kdy oba bratři obětovali Hospodinu ze své úrody, pocítil Kain zlobu. Volf popisuje tento okamžik posouzený Hospodinovým měřítkem, ve kterém se Kain cítí odmítnut, a protože sám situaci nemůže změnit, odmítá Ábela.⁸⁰ Následuje zabití bratra Ábela. Toto špatné jednání Kain sám v sobě ospravedlňuje, Hospodinu říká, že není strážcem svého bratra (v.9). Ale pro Hospodina odpověď nemá. Ve v.7 Kain dostává od Hospodina pokyn pro správné chování, vybírá si ale podle své vůle nesprávně. Volf vidí

⁷³ SACKS, J. *O svobodě a náboženství: třicet šest zamyšlení rabína Sackse nad věčně živými tématy biblických příběhů*, s. 21.

⁷⁴ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 235.

⁷⁵ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*.

⁷⁶ Tamtéž, s. 14.

⁷⁷ Národ Kénijců Volf spojuje se jménem Kain, od kterého by se mohl odvozovat.

⁷⁸ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 107.

⁷⁹ Tamtéž, s. 107–108.

⁸⁰ Tamtéž, s. 110.

v tomto jednání přímo podvolení se zlu, nejen chybné rozhodnutí, uskutečněné v určitém prostředí, které tvoří „pole“ a „zapření, lež“. Opuštěné pole připravuje podmínky pro jednání beze svědků, lež a zapírání Kain může potřebovat pro sejmnutí odpovědnosti.⁸¹

Kain po zabítí bratra, na něž neměl žádné právo⁸², nemůže snést svou vinu (v.13). Kainovo přemýšlení o vině považuje Volf za Boží soud, rezonující až nyní v Kainovi. Na konci biblického příběhu se vrací Volf opět k tématu odmítnutí a oběti⁸³, odmítnutí Kaina může čekat v nové zemi (na východ od Edenu), kde se snadno stane i obětí, ale dostává od Hospodina ochranné znamení.

V závěru kapitoly Volf přichází s křesťanským výkladem Kainova obrácení a jeho obejmutí Ježíšem Kristem, které se může uskutečnit jen v případě, že Kain (nebo každý z nás) půjde po cestě vedoucí ke Kristu, jenž byl za naše hříchy ukřižován.⁸⁴

2.5.3 Prokop Remeš a Alena Halamová: „Bolest, hněv a morální diskurz“

Zcela jiný pohled, přínosný pro doplnění názorů Jonathana Sackse na zlo a násilí v příbězích z knihy Genesis, jsem čerpala v knize *Nahá žena na střeše* autorů Prokopa Remeše a Aleny Halamové. Kniha se zabývá psychologickou analýzou inspirující se devatenácti příběhy ze Starého i Nového zákona, charakterizuje jednotlivé postavy z pohledu jejich citového prožitku a tyto postavy dokresluje zkušenostmi pacientů z terapeutických skupin.

Příběh Kaina a Ábela popisuje především emociální prožívání situace Kainem, které je popsáno ve v. 5: „rozzlobil se a spadla jeho tvář“, ČEP překládá: „zesinal“. Autoři knihy hledají nejprve zdroj těchto pocitů. Poukazují na reakce svých klientů, kteří nejčastěji hovoří o Hospodinově nespravedlnosti.⁸⁵ S nespravedlností spojují důležitý pojem – oběť. Jakým způsobem mohl Kain posuzovat Boží spravedlnost a proč s ním lomcoval hněv? Autoři uvádějí termín „Kainův syndrom“, pro který jsou typické tyto znaky: ublížení a vnitřní zraněnost, hněv a morální diskurz.⁸⁶ Takto jednal Kain poté, co zjistil, že Bůh shlédl na Ábelovu oběť, a na jeho ne. Cítil se nespravedlivě odmítnutý a skrze tento postoj nahlížel na hodnotu dobra a zla a na obhajobu své nespravedlnosti.

Kainovo chování autoři srovnávají s lidmi, kteří svým násilným způsobem jednání popírají skutečnost a pro své kruté činy hledají ospravedlnění. Pro příklad je uveden žák šikanovaný ostatními spolužáky. Šikana spolužáků vedla až k těžkému ublížení jejich novému kamarádovi. Pro tuto situaci spolužáci použili vysvětlení svého chování způsobem, kdy vinu svedli na nového kamaráda a sebe označili za oběť.⁸⁷ Podobné chování nacházíme u Kaina, který své ospravedlnění použil pro svou obhajobu (Gn 4,9). Remeš a Halamová zde představují vyrovnávání se člověka se složitější životní zkušeností a hledání důvodů přítomnosti zla a utrpení v našem životě. Narušení našeho řádu, na který jsme zvyklí, v nás může vyvolat negativní emoce, ale jejich zvládnutí odpovídá jednání dospělého člověka.⁸⁸

Hlavním poselstvím příběhu Kaina a Ábela v knize *Nahá žena na střeše* je varování před jednáním pod vlivem hněvu a zlosti, odkazující také na slova Ježíše Krista, opustit

⁸¹ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 111–112.

⁸² Tamtéž, s. 113.

⁸³ Tamtéž, s. 113.

⁸⁴ Tamtéž, s. 114.

⁸⁵ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 49.

⁸⁶ Tamtéž, s. 49.

⁸⁷ Tamtéž, s. 52.

⁸⁸ Tamtéž, s. 55.

nárok na vlastní spravedlnost za účelem přerušení koloběhu zla a násilí.⁸⁹ Druhým poselstvím je názor účastníků terapeutické skupiny, chápající Hospodina jako kladnou postavu, podávající pomocnou ruku a pobízející v konání dobra a v postavách Kaina a Ábela životní vítěze a zavržence.⁹⁰ Jejich osudy se mohou střídat i v našem životě.

2.6 Závěrečné shrnutí

V této části chci shrnout pozorování z předešlých textů a představit shodné názory, které jsou důležité pro všechny studované autory. Zároveň chci vyzdvihnout různost porozumění biblickým textům a vztahovým problémům mezi postavami z rodin praotců v knize Genesis.

Jedním ze společných a důležitých bodů pro Sackse a Volfa i pro autory Remeše a Halamovou⁹¹ je význam jména Kaina a Ábela. Ve jménech spatřují předurčení a vysvětlení dalších událostí. Pro všechny je těžištěm příběhu Kainova a Ábelova obět' a okolnosti, které k ní vedly.

Z významu jména Kain a jeho zemědělské činnosti odvozuje Sacks představu, že Kain jako vlastník půdy se snažil naklonit si Boha, zajistit si moc, podobně jako to činily okolní pohanské národy.⁹² Komentáře sledují v usedlém zemědělském Kainově životě větší příležitost k obětování božstvu Baala. Velký Kainův omyl Sacks spatřuje v úmyslu vlastnit půdu, která Kainovi sloužila k obživě, ale z představ etiky v hebrejské bibli vyplývá, že výhradním vlastníkem půdy i lidského života, nad kterým Kain také v případě Ábela získal moc, je jedině Bůh. Člověk má vše propůjčené, aby se z toho snažil získat užitek. Tento omyl rozdělával v pozdějších i dnešních dobách státy a impéria v zápasech o území a moc vládnout nad ostatními.⁹³

Volf také poukazuje na jména bratrů, ale upozorňuje čtenáře, že před Bohem si jsou oba bratři rovni.⁹⁴ Problém se vynoří až z nepochopení lidí, v jejich vztazích, v rozlišování na „my a oni“. Na jedné straně byli oba bratři předurčení tím, jaká dostali jména od rodičů, to ale Bůh v průběhu vyprávění změnil, slabšího, pomíjivého Ábela upřednostnil a tím zcela zvrátil Kainovu představu o moci a prvenství.⁹⁵ Podobně popisuje Sacks boj mezi sourozenci, kteří se v rodině chtějí prosadit a naklonit si některého z rodičů, ale v Boží lásce soupeřit nemohou.⁹⁶

Výrazným pojmem, který rezonuje mezi všemi porovnanými autory, je slovo obět'. U Sackse je obět' důvodem první vraždy, odehrávající se v první knize hebrejské bible, kde se jednalo o náboženskou obět'.⁹⁷ Do děje se v tomto příběhu přímo nekládají rodiče sourozenců, kromě zmínění jmen, ale sourozenci soupeří o Boží přízeň alespoň v případě Kainově, který se snaží získat moc, proto jeho obět' nemůže být přijata.⁹⁸ Pro Volfa byla obět' okamžikem, kdy se ukázala nerovnost mezi sourozenci. Kain tuto situaci nezvládl, nesmířil se s ní, což dokládá i jeho tvář, která zesinala.⁹⁹ Sám chtěl situaci vzít do vlastních rukou, aby si zajistil vlastní identitu, odmítl Ábela a čekalo ho za to

⁸⁹ REMEŠ, P.; HALAMOVI, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 54.

⁹⁰ Tamtéž, s. 55.

⁹¹ Tamtéž, s. 48.

⁹² SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 229.

⁹³ Tamtéž, s. 230.

⁹⁴ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 109.

⁹⁵ Tamtéž, s. 108.

⁹⁶ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 101.

⁹⁷ Tamtéž, s. 101.

⁹⁸ Tamtéž, s. 230.

⁹⁹ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 109.

vyloučení.¹⁰⁰ Z výrazu Kainovy tváře lze vyčíst, že se mu Hospodinovo jednání jevílo jako nespravedlivé. Skutečné rozdělení mohlo vzniknout jen tím, na koho Hospodin shlédl jako na prvního.¹⁰¹ Komentáře hovoří o rozměru vyvolení, které nastolilo bratrskou nerovnost. Připomínají, že Bůh jedná spravedlivě a Kainovo odmítnutí je v něm, nebo v jeho oběti.

V psychologické studii *Nahá žena na střeše* najdeme také zmínku o významu jmen obou sourozenců, ale důraz je kladen na emoce, především na Kainův hněv; výraz obětí vychází spíše z pohledu člověka na Boží jednání, ve kterém mohou vidět lidé nespravedlnost. Tím se ocitá Kain v pozici oběti. Remes, Halamová připomínají, že se tyto pocity odehrávají v nás, Hospodin žádným způsobem nenaznačil, jaká oběť je mu milá, jaká ne.¹⁰² V knize jsou popsány situace lidí, kteří ke svému hněvu připojili pocit „jsem obětí“, ale to podle autorů knihy ještě nevyvolá touhu zajít do takového extrému, aby zabili druhého člověka. Pokud připojí ještě vědomí spravedlivé odplaty, je touha pomstít se podložena rozumovým důvodem, kterým si člověk sám před sebou vytvoří prostor pro pomstu.¹⁰³ Rozhodujícím momentem rozhněvaného člověka pro rozlišení zla a dobra není objektivní posouzení situace, ale jeho zranění, frustrace. Pokud jsme přesvědčeni, že naše dobré chování bude v dobrém odměněno a naopak, jsme překvapeni, když se náš život ubírá jiným směrem. Podobně jako u Kaina došlo k nalomení životního směru, daného od počátku. Tak uvažuje člověk a sám si určuje, jak vypadá spravedlnost.¹⁰⁴

Příběh Kaina a Ábela, interpretovaný různými autory, dospívá v podobný závěr, z něhož vyvstává důležité téma odpovědnosti, vůle, boje o vlastní identitu, rozpoznání hříchu, varování před hněvem a odmítnutí. Pro Sackse je odpovědnost důležitá pro budování tradičních hodnot, ve kterých má své místo lidská důstojnost, prostor pro svobodu svědomí, národní identita.¹⁰⁵ Naše prospěšné chování pro druhé nazývané altruismus odmítá Sacks, pokud bude druhé straně škodit a vyústí ve zlo. Nemůže mít každý člověk svá vlastní mravní stanoviska ospravedlněná svým vlastním racionálním záměrem.¹⁰⁶ Podobně se Sacks vyjadřuje k antisemitismu, kde v určitých skupinách také docházelo k ospravedlnění jejich konání a vymezení se vůči židovskému národu na základě nepravdivých obvinění. Rivalita vždy existovala i mezi dalšími monoteistickými náboženstvími, islámem a křesťanstvím v našich dějinách.¹⁰⁷ Společným jmenovatelem všech tří náboženství, směřujícím ke zlepšení vztahů, by měla být náboženská svoboda, systém vzdělání bez nenávisti k odlišným skupinám a důraz na nejzákladnější mravní hodnoty. Poselstvím knihy Genesis je právě požehnání pro každého z nás a řešení konfliktů mírovou cestou slova, opakem byl Kainův násilný čin, který vyústil ve zlo.¹⁰⁸

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 110.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 109.

¹⁰² REMEŠ, P.; HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 49.

¹⁰³ Tamtéž, s. 49.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 51.

¹⁰⁵ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 231.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 231.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 233.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 237–239.

Volf oproti Sacksovi rozpracoval myšlenku vůle a hříchu. Ve v. 7 se mluví o hříchu, který se usadí u dveří. Volf poukazuje v textu na poznání hříchu, že to není poslední fáze, je nutné svou vůlí hříchu odolat.¹⁰⁹ Na téma vůle komentáře k v. 10 poukazují v souvislosti s prolitou krví křičící ze země k Hospodinu, označující život. Kain si vybral zlo, které podložil dobrými důvody, stejně jako to nacházíme u Sackse a Remeše a Halamové. Bůh, který se pokoušel Kaina přivést na dobrou cestu a v příběhu s ním vedl dialog, nakonec udělil Kainovi ochranné znamení, protože věděl, jaké ho čeká v cizí zemi odmítnutí. Smyslem znamení mohlo být rozlišení, ale Volf upřednostňuje představu milosti, s níž se Kain do nové země ubíral.¹¹⁰ Komentáře s pozitivní funkcí znamení souhlasí, předpokládají v něm Hospodinovu ochranu pro Kaina. Hlavním tématem kapitoly, do které je začleněn Kain a Ábel, je odmítnutí. Odmítnutí či vyloučení může probíhat ve vztahu mezi lidmi nebo skupinami lidí, jeho důsledkem je rozlišování na já a ty, nebo vyloučení sebe samého.¹¹¹ Knihu Genesis Volf představuje jako neustálé odmítání a přijímání. Tento neustálý cyklus nám zajišťuje osobní identitu, která nemusí vycházet z toho, že jsme jiní než ostatní, ale jsme s nimi zároveň spojení ve stálém vztahu.¹¹² Podobně jsme všichni Kain i Ábel, oběť i pachatel, v příběhu jsou tyto vztahy propojené, aby zlo spáchané Kainem mohlo dojít odpuštění skrze znamení Hospodinovy milosti.¹¹³

Způsob vnímání Božího odmítnutí Kainem sledují Remeš a Halamová ve své knize přímo citací z knihy Jonathana Sackse¹¹⁴, kde Sacks vnímá Kainovo chování jako chování sledující jen sebe samého. Remeš a Halamová Kainovy důvody hněvu také neuznávají.¹¹⁵ Představy lidí z terapeutických skupin, prožívající příběh biblických postav, hodnotí Kainovu postavu jako poraženou a Ábelovu jako vítěznou. Hospodin, podle mínění klientů, určuje další děj postav a nabízí Kainovi nové možnosti na cestě, ten se ale nesmí poddat emocím a hněvu, aby se hřích neuvelebil ve dveřích.¹¹⁶ Podobně pracoval se závěrem příběhu i Volf, když mluví o vůli přemoci hněv či zlo a v konání dobra přijmout záchrannou Hospodinovu ruku v podobě znamení.

¹⁰⁹ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmut?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 110.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 113.

¹¹¹ Tamtéž, s. 68.

¹¹² Tamtéž, s. 78.

¹¹³ Tamtéž, s. 108.

¹¹⁴ SACKS, J. *O svobodě a náboženství: třicet šest zamýšlení rabína Sackse nad věčně živými tématy biblických příběhů*, s. 10.

¹¹⁵ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 48.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 55.

3 Druhý biblický příběh: Izák a Izmael

3.1 Úvod do textu

Druhý vybraný text (Gn 21,1–21) představuje dva Abrahamovy syny. Abraham byl otcem Izmaela i Izáka. Potíž ale byla v tom, že prvorozený syn Izmael se narodil otrokyni Hagar v době, kdy Abrahamova žena Sára děti mít nemohla. Sára sama přišla s nápadem, aby Hagar porodila dítě Abrahamovi (Gn 16,2).

Sáře se ale narodil později také syn, Izák, jak jí Bůh přislíbil, a otrokyni Hagar vyhnala spolu se synem, případným dědicem, s výtkou, že je poštváček. Bůh sdělil Abrahamovi, aby se netrápil a otrokyni propustil se slibem, ve kterém Abrahamovo potomstvo vzejde z Izáka, ale zároveň učiní národ i z Izmaela (Gn 21,13), který v celé kapitole není ani jednou zmíněn jménem. Hagar v poušti navštívil Boží posel, povzbudil ji a otevřel jí oči, aby uviděla studnici s vodou. V tomto setkání s Božím poslem Hagar také obdrží slib, dle kterého z jejího syna Bůh učiní velký národ (Gn 21,18). Izmael se usadil v poušti, stal se lučištníkem a Hagar mu našla egyptskou manželku.

3.2 Pracovní překlad

Gn 21,1–21:

1. Hospodin navštívil Sáru, jak řekl. A udělal Hospodin Sáře, jak řekl.
2. Počala a porodila Sára Abrahamovi syna v jeho stáří, v době, o které mu Bůh řekl.
3. A zvolal Abraham jméno svého narozeného syna, kterého mu Sára porodila, Izák.
4. Obřezal Abraham svého syna Izáka, když mu bylo osm dní, jak mu poručil Hospodin.
5. Abraham byl stár sto let, když se mu narodil jeho syn Izák.
6. Řekla Sára: „Bůh mi způsobil smích. Každý, kdo to zaslechne, ať se směje se mnou.“
7. Řekla: „Kdo by byl řekl Abrahamovi, že Sára bude kojit syny. A přece jsem (mu) porodila syna v jeho stáří.“
8. Dítě rostlo a bylo odstaveno. A udělal Abraham velkou hostinu v den, kdy byl Izák odstaven.
9. Viděla Sára syna Hagar Egyptské, kterého porodila Abrahamovi, jak se posmívá.
10. Řekla Abrahamovi: „Zapud' tuto otrokyni a jejího syna, protože nebude dědit syn této otrokyně spolu s mým synem, s Izákem.“
11. Ta slova byla velmi zlá v očích Abrahama kvůli jeho synovi.
12. Avšak Bůh řekl Abrahamovi: „Netrap se kvůli tvému chlapci a kvůli tvé otrokyni. Poslechni Sáru ve všem, co ti řekne, protože v Izákovi bude povoláno potomstvo podle tebe.“
13. Ale také ze syna otrokyně udělám národ, neboť on je tvým potomkem.
14. Vstal Abraham ráno, vzal chléb a měch vody a dal Hagar, položil jí (to) na ramena, i dítě a poslal ji/ho pryč. Odešla a bloudila po Beeršebské poušti.
15. Voda v měchu jí došla a položila dítě pod jedno křovisko.
16. Odešla a usadila se proti na vzdálenost dostřelu luku, protože si řekla: „Nemohu se dívat na smrt dítěte.“ Sedla si proti, zvedla svůj hlas a plakala.
17. Slyšel Bůh hlas chlapce a Boží posel zvolal na Hagar z nebe a řekl jí: „Co je ti, Hagar, neboj se, neboť uslyšel Bůh hlas chlapce, tam, kde je.“
18. Vstaň, zvedni chlapce, pevně ho drž svýma rukama, neboť velký národ z něho udělám.“

19. Bůh otevřel její oči a uviděla studnu s vodou. Šla, naplnila měch s vodou a dala napít chlapci.
20. Byl Bůh s chlapcem a ten rostl, usadil se v poušti a stal se lučištníkem.
21. Usadil se v Páranské poušti, i vzala pro něho jeho matka ženu ze země egyptské.

3.3 Širší kontext

Text (Gn 21,1–21) navazuje na úvodní motiv Abrahamova cyklu kap. 12, v níž Hospodin Abrahamovi oznamuje, že ho učiní velkým národem (12,2). V kap. 15 Hospodin ujišťuje Abrahama o četném potomstvu („jako hvězd na nebi“, 15,5) a později také oznamuje narození jeho syna Izáka (17,19; 18,10). V kap. 17 Hospodin uzavírá smlouvu s Abrahamem, potvrzenou obřízkou, která bude znamením mezi Hospodinem, Abrahamovou rodinou a dalším jeho potomstvem. V této kapitole se vypráví o obřezání syna Izmaela a dalších přítomných mužského pohlaví v Abrahamově domě, včetně čeledi.

Dále text navazuje na první část příběhu o Hagar (kap. 16), kde je Hagar uvedena a předána Sárou Abrahamovi, aby bylo zajištěno jeho potomstvo. Je tu popsán konflikt mezi Sárou a otrokyní Hagar, kdy Hagar pro časté pokořování od své paní uprchla do pouště. Hospodinův posel Hagar ujistil, že se má navrátit a oznámil jí narození syna.

Zde představený text v Gn 21,1–21 je následován samostatným textem (21,22–34), ve kterém přichází za Abrahamem král Abímelek v záležitosti řešení sporu o studnice. Král přichází, protože vidí Boží přízeň u Abrahama v narození syna Izáka a uzavírá s Abrahamem smlouvu.

3.4 Výkladové poznámky

21,1 V prvním verši zaznívá naplnění Hospodinova příslibu Sáře, ve kterém se jednalo o narození syna Izáka. Slovo ״קַדַּדְּ *pakad* (navštívit) je v textu pozitivně chápáno také v souvislosti s jinými texty jako např. Ex 3,16, kde Hospodin vysvobozuje izraelský lid z otroctví v Egyptě, nebo v případě vysvobození židovského národa z babylonského zajetí v Jer 29,10. Vždy se do děje vkládá iniciativa z Hospodinovy strany.¹¹⁷ Podobně připomíná i druhá část verše, že zde dochází k naplnění Božího zaslíbení.

21,2 Poslední část verše odkazuje opět na Hospodinův zásah, proto text nepoužívá sloveso poznal v případě Abrahama a Sáry.¹¹⁸ Čas, o kterém Bůh hovořil, se opírá o texty z předchozích kapitol 17,21 a 18,10.14.

21,3 Abraham nazval syna Izák. Význam jména znamená: směje se. Se slovem „smát se“ se setkáváme v příběhu Sáry a Abrahama často. Např. text 17,17.19, kdy se Abraham usměje při oznámení narození potomků, 18,12.15 v souvislosti s narozením syna, ve v. 21,6 z radosti z narození syna Izáka, v. 21,9 (viz níže) a v. 26,8 ve smyslu milostné hry.

21,4 Obřezání Abrahamových potomků osmý den mělo význam smlouvy. Obřízka je doložena také ve starém Egyptě a u národu Kenaanců v souvislosti s rituálním obřadem. U Izraelců mužského pohlaví je spojována s ustanovením smlouvy s Bohem osmý den po narození, měla zajistit dítěti již v útlém věku požehnání.¹¹⁹ Důležitá je také číslovka osm, má symbolický vztah k prvnímu dnu¹²⁰¹²¹

¹¹⁷ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 454.

¹¹⁸ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 178.

¹¹⁹ LURKER, M. *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 168.

¹²¹ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 411.

21,5 V tomto verši se nachází informace ohledně Abrahamova věku, odkazující na jiné místo (17,17).

21,6 Opět narážíme na sloveso smát se. Jan Zlatoústý přemýšlí nad smíchem jako nad radostí z narození, rabínský komentář zase vidí smích v souvislosti s rozpomenutím Boha na všechny neplodné ženy, které uzdravil.¹²²

21,7 Pro Sáru naplnění mateřské úlohy znamená velkou radost a zároveň naplnění života pro ni i pro další pokolení.¹²³ Patristický komentář srovnává Izáka s Kristem jak v Božím zásahu při narození, tak v obětování Izáka jako prvorozeného syna.¹²⁴

21,8 Podle Dubovského a Žáka období mohlo kojení trvat tři roky, poté se konala hostina.¹²⁵

21,9 Izmael je zde označen jen jako syn Egyptřanky, v celém textu (kap. 21) nezazní ani jednou jeho jméno. Ukazuje to na jeho nižší pozici v rodině. Sára viděla, že je Izmael poštívač: zde sloveso odvozené od slovesa smát se znamená opravdu „posmívat se“.¹²⁶ Sloveso „smát se“ můžeme najít i jinde v Genesis: 26,8; 39,14, s jiným významovým obsahem (milostné laškování).¹²⁷

Sára se obávala o svého syna, nechtěla, aby se Izmaelovi dostala jakákoliv chvála či postavení, které by bylo větší než Izákovo.¹²⁸

21,10 Vyhnat otrokyni může mít smysl rozvést se, což by odpovídalo výrazu vypudit. Pokud šlo o dědictví, podle babylonského Chammurapiho zákoníku by si byli oba bratři rovni, ale podle právního sumerského kodexu Lipit Ištar (19. stol. př. Kr.) po propuštění otrokyně na svobodu ztrácí Izmael nárok na dědictví.¹²⁹

21,12 Podle komentáře¹³⁰ stojí Hospodin na Sárině straně z toho důvodu, protože je použito v textu v Hospodinových slovech v souvislosti s Izmaelem slovo נָעַר *na'ar* (chlapec) snižující význam Izmaela jako Abrahamova syna. V souvislosti s rodiči je použito pro Izmaela slovo יָלֵד *jeled* (dítě).

21,13 V tomto verši dostává Abrahám od Hospodina ujištění, že velký národ vzejde i z Izmaela. Je tu přímá souvislost s verši 17,20.

21,14 Smysl slov: ... „vzal chléb a měch vody a dal Hagarě, položil jí (to) na ramena, i dítě“ ... zřejmě neznámá přímo položení na záda (Izmael již byl určitě starší chlapec), ale předání jídla, pití a dítěte do opatrování, na starost.¹³¹ Podle Dubovského¹³² se slovo dítě může vázat přímo k určitému slovesu dal (dal dítě), chléb a voda k participiu kladoucí (kladouce jí to na ramena).

Abraham zde na základě ujištění Hospodina poslechl Sáru a podal Hagar jídlo a poslal ji pryč.¹³³

21,15 Zde si Dubovský¹³⁴ všímá souvislosti slovesa „položila“ s Abrahamovým slovesem „poslal“ ve v. 14. Vychází ze stejného slovesného kořene a může tyto dvě události spojovat.

¹²² Tamtéž, s. 455.

¹²³ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 134.

¹²⁴ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 455.

¹²⁵ Tamtéž, s. 456; ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 178.

¹²⁶ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 456.

¹²⁷ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 134.

¹²⁸ HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 199.

¹²⁹ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 456–457.

¹³⁰ Tamtéž, s. 457.

¹³¹ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 180.

¹³² DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 458.

¹³³ HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 200.

¹³⁴ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 458.

21,16 K tomuto verši zaujal zajímavé stanovisko rabínský komentář, když říká, že Hospodin vyslyšel volání právě Izmaela, protože Hagar dítě odložila pod křovisko a sama podlehla svému stesku nad sebou.¹³⁵ Na druhé straně Septuaginta uvádí muž. rodu ve slovech: „pozvedl svůj hlas a rozplakal se“. V jiném komentáři se pro srovnání nachází, že Hospodin zaslechl pláč i Hagar i jejího syna.¹³⁶

21,17 Jméno Izmaela se v této kapitole nenachází, ale ve slovech „Bůh uslyšel“ je v hebrejštině naznačeno Izmaelovo jméno: *יִשְׁמָעֵל*? *Jišmael* právě v tomto verši. K vyslyšení hlasu chlapce viz v poznámkách k překladu.

21,18 Boží posel říká v 1. os.: „Já z něho učiním velký národ“, protože v něm promlouvá samotný Bůh.¹³⁷ Tento verš odkazuje i na jiné místo – 17,20; 21,13.

21,19 Bůh jí otevřel oči – může znamenat, že prohlédla, měla vodu na dosah, ale neviděla ji. Voda jako zdroj života byla v poušti skrytá a hlídaná beduíny. Rabínský komentář zdůrazňuje duchovní smysl textu, kdy člověk nežízí po vodě, ale po Božím slově.¹³⁸

21,20 Zpráva o tom, že se Izmael stal lukostřelcem, se může dávat do souvislosti s obsahem verše 21,16, který hovoří o uložení Izmaela na dostřel lukem od jeho matky Hagar.¹³⁹ V tomto motivu se může odrážet válečnická povaha Izmaelových potomků. V dalších komentářích se nachází poznámka o Izmaelovi, který luk používá jako zbraň k loupežení a stává se tak praotcem loupeživých beduínů, neuznávajících jiného pána¹⁴⁰, jako Ezau, nezkrotný a nespoutaný.¹⁴¹

21,21 Hagar dává Izmaelovi ženu také z Egypta, ze kterého pocházela.

3.5 Porovnání textu Jonathana Sackse s jinými autory

3.5.1 Jonathan Sacks: „Nevlastní bratři“

Z knihy *Ne v božím jménu* Jonathana Sackse představím další problémy sourozenecké rivality, které sleduji v biblických textech. Autor se v druhé části své knihy s názvem *Sourozenci* věnuje sourozenecké rivalitě mezi Izákem a Izmaelem, Jákobem a Ezauem Josefem a bratry a mezi Leou a Ráchel. Nyní představím starozákonní příběh Sáry a Hagar, jejichž synové dostali oba Boží požehnání v podobě rozmnožení svého potomstva. Primárně vznikl konflikt spíše mezi Sárou a Hagar.

¹³⁵ Tamtéž, s. 458.

¹³⁶ HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 200.

¹³⁷ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 180.

¹³⁸ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 459.

¹³⁹ Tamtéž, s. 459.

¹⁴⁰ ŽÁK, V. *Na počátku*, s. 180.

¹⁴¹ *Starý zákon: překlad s výkladem*, 135.

Důležitým pojmem v celé knize je lidská identita, která se odráží v lidských vztazích k druhému, v biblických příbězích.¹⁴² Prvním, ze kterého Bůh chtěl učinit velký národ, byl Abraham. Dalším je Sárin syn Izák, ale prvorozeným synem Abrahama je Izmael. Následovnictví je změněno proto, že Izmael je syn otrokyně. Sacks uvádí List Římanům a apoštola Pavla, který připomíná, že dědictví smlouvy připadá mladšímu náboženství, ačkoliv právě Izmael byl obřezán jako první. Muslimové se zase zastávají Izmaela a židovské texty neuznávají.¹⁴³

Sacks dále připomíná Izmaelovo požehnání na více místech knihy Genesis. Nejprve mluvil k Abrahamovi Bůh, kdy mu slíbil bezpočet dětí (Gn 15,5), i Hagarě Hospodinův posel přislíbil potomstvo (Gn 16,9), dále zazní Abrahamovi přislíb Izmaelova potomstva, které zplodí dvanáct knížat (Gn 17,20). Bůh zasahuje během vyhnání Hagar a Izmaela, kdy slibuje ze syna otrokyně národ (Gn 21,18).¹⁴⁴

Izmael není odvržen, proto se nemůžeme divit jednání Sáry, která chtěla zajistit dědictví pro svého syna. Sacks popisuje její vztah k Hagar, kterou sama svěřila Abrahamovi pro zajištění potomstva. Poukazuje na ni jako na Egypt'anku trpící pod Sáriným panováním a srovnává tuto situaci s následným utrpením Izraelitů v Egyptě, které popisuje kniha Exodus.¹⁴⁵ V Sárině chování je těžko srozumitelný okamžik při hostině, kdy označí Izáka jako „poštívače“ neboli „smějícího se“. Sacks předkládá sloveso „smát se“ jako jedno z klíčových slov, protože se v textu opakuje sedmkrát. K Sárinu chování přidává Sacks ještě poznámku ze starších rabínských Nachmanidových komentářů. Pozoruje u něj velice kritický pohled na jednání Sáry, která zhřešila svým nepěkným přístupem k Hagar, což je pro ně neobvyklé z toho důvodu, že se jednalo o jejich uctívané předky. Ve vyhnání Hagar a Izmaela vidí Nachmanides špatné vztahy mezi muslimy a židy, neboť muslimové spatřují v Izmaelovi svého praotce.¹⁴⁶

Abrahamovu postavu kap. 21 líčí jako pasivní, přijímá Sářino řešení ohledně Hagar a Izmaela. Z textu je vidět, jak strádá vzniklou situací a jak ho trápí odchod prvorozeného syna (Gn 21,11), se kterým, podotýká Sacks, ho spojuje velmi silný vztah.¹⁴⁷

Při bližším zkoumání postav v příběhu můžeme zohlednit jejich emoce, které nacházíme zdůrazněné v příběhové linii u Hagar a Izmaela. Na první pohled není rozdíl mezi příběhem Izáka a Izmaela tak patrný, ve skutečnosti při porovnání slov a emocí projevených v dramatických příbězích sourozenců, v obětování Izáka (kap. 22) a vypuzení Hagar a Izmaela (kap. 21) nám teprve příběh o rozdílu mezi bratry vyvstane.¹⁴⁸

Izmaelovo vyvolení tím nezapadne někam do pozadí. Sacks velmi pěkně přirovnává Izmaela k Ezauovi, jejich prudká povaha a povolání se budou shodovat, tím se dá vysvětlit, proč nemohli být vyvolení.¹⁴⁹ Při čtení příběhů je děj často obrácen, Boží vůle se uskuteční jinak, než očekáváme. Rozdíl mezi biblickým příběhem a mýtem je mimo jiné v tom, že nevíteží nejsilnější, nevíteží příroda. Vyšší postavení Boží vůle nad přírodou je patrné v příležitosti vyniknout i pro slabší hrdiny, z naplněné naděje z narození potomků Sáře a Abrahamovi, podobně jako v případě jiných biblických žen. Sacksova poznámka o rodové příslušnosti také může podpořit Sářino chování v případě jejího syna Izáka, který měl její původ ve shodě s pozdějším židovským zákonem.¹⁵⁰ Přes

¹⁴² SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 105.

¹⁴³ Tamtéž, s. 106.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 107–108.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 108–109.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 109–110.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 110.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 111.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 111.

¹⁵⁰ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 112.

konflikty, kterým byly osoby v příběhu vystavené, je vysoce ceněna náklonnost k oběma hrdinům, Izákovi i Izmaelovi, odkrývající se v hloubce biblického textu.¹⁵¹

Pokud se podíváme na konec příběhu o Abrahamovi, všimá si Sacks tři zajímavých témat. Jednou z otázek je, co se stalo po Abrahamově smrti. Při Abrahamově pohřbu se záhadně setká Izák i Izmael. Druhá se týká nové manželky Ketúry, kterou si vzal Abraham po Sářině smrti, a dočítáme se o narození většího počtu potomků. Třetí otázka se týká místa, kde přebýval Izák.¹⁵² Z biblických příběhů jsou známa místa, která by pro Izáka mohla znamenat domov, ale Sacks odkazuje ještě na jiné místo obývané Izákem – Studnice Živého.¹⁵³ Podle rabínských midrašů, doplňujících biblické texty, se Abraham navrátil k Hagar, která se ve skutečnosti skrývala za postavou Ketúry. Rabínský výklad představuje pokračování příběhu po Sářině smrti a usmířením ostatních. Další zajímavý pohled na biblický příběh poskytuje rabínský komentář v Abrahamově nápadu vyzkoušet Izmaelovu manželku. Zde vidíme skrytě v Abrahamově srdci uchovanou lásku k synu Izmaelovi. Obstojí ta manželka, která Abrahamovi, představujícímu se jako cizinec, poskytla pohostění. V jádru tohoto tématu se objevuje židovská tradice uctívání cizinců, nejen blízkých v okruhu rodiny, schopnost pomoci i druhému bez ohledu na národ.¹⁵⁴

3.5.2 Miroslav Volf: „Odchod...“

Miroslav Volf se ve své knize v 1. kapitole s názvem „Odstup a přináležitost“ zabývá myšlenkou spoluviny, která vychází z tradic a dějinných událostí v naší kultuře. Reflektuje tyto události jako posilující a tvořící naši kulturu, ale zároveň si uvědomuje nesnáze pocházející z pronikání, někdy i násilného, každé kultury a náboženství do cizího prostředí. Jako příklad uvádí misionářské působení na obyvatelstvo v jiných zemích a problémy a konflikty s tím spojené na církevním poli. Východiskem z těchto problémů je pro Volfa propojení mezi odstupem od kultury a zároveň začlenění do ní.¹⁵⁵

Toto téma rozvádí na biblickém příkladu ze Starého zákona v podobě praotce Abrahama a pokračuje křesťanským příkladem. Představením starozákonní Abrahamovy postavy v knize se Miroslav Volf soustředí na odchod Abrahama a Sárý z jejich země (kap. 12) a představuje nám počátek rodové příslušnosti Abrahamových potomků. Hospodin Abrahamovi slíbil, že z něj učiní veliký národ, a vyzval ho k odchodu z jeho země s požehnáním a příslibem nové země. Tento společný odchod Abrahama a Sárý je zásadní pro počátek izraelského lidu a uděl se v bezmezném poslušnosti k Hospodinu.¹⁵⁶

¹⁵¹ Tamtéž, s. 113.

¹⁵² Tamtéž, s. 114–115.

¹⁵³ Tamtéž, s. 115.

¹⁵⁴ Tamtéž, s. 117–118.

¹⁵⁵ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 47–48.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 53.

Pro Abrahamovu rodinu znamenal odchod vytržení z jeho kultury a zvyků, v naslouchání Božímu slovu pokračoval do neznámého. Volf toto vytržení ze své kultury a zvyků nepovažuje za jednoduché a bezvýznamné¹⁵⁷, ale odevzdání se jednomu Bohu zajišťuje univerzálnost přesahující všechny kultury. Proto náboženství v kultuře není cizím prvkem, patří do všech kultur, ale musí být uchopeno správným způsobem.¹⁵⁸

Pokud se rozhodneme pro změnu jako Abraham při odchodu, nesmí být naše putování bez cíle, Abraham se Sárrou a celým společenstvím se nechali vést Bohem a společně směřovali k vytvoření jednotného izraelského lidu. Není to pro něj zpřetrhání všech pout, je přece „svázán s Bohem“.¹⁵⁹

Do protikladu k praotci Abrahamovi staví Volf v jiném příkladu z Nového zákona apoštola Pavla, který křesťanství staví na víře, nepotřebuje příslušnost k národu jako židě. Radostné Kristovo evangelium hlásal pro všechny národy (Gal 3,8).¹⁶⁰ Pavel viděl jednoho Boha, Boha Abrahama a Sárrou, ale zároveň mnoho kultur. Jak je sjednotil? Relativizuje Tóru, odsouvá rodovou příslušnost a sjednocuje všechny Abrahamovy potomky v Kristu.¹⁶¹ Apoštol Pavel začleňuje kulturu do širší náboženské oblasti kultur. Volf připomíná ukázkou z biblického textu Pavlova spojení náboženství a kulturní identity záměnou slova v textu: Zaslíbení, že Abraham zdědí zemi (Gn 12,1) v zaslíbení dědictví světa (Ř 4,13).¹⁶²

3.5.3 Prokop Remeš a Alena Halamová: „Mapy našich vnitřních světů“

Autoři Remeš a Halamová v knize *Nahá žena na střeše* rozebírají příběh Sárrou a Hagar z pozice psychoanalýzy a přinášejí do příběhu poznatky z oblasti povahy a emocí jednotlivých postav a příběhového děje. V kapitole nazvané „Abraham, Sára a Hagar – mapy našich vnitřních světů“ sledují děj odehrávající se při Izákově narození a vypuzení Hagar a Izmaela a zároveň srovnávají tento děj s obětováním Izáka na hoře Mória.

Dominantní myšlenkou v této kapitole je Abrahamova poslušnost. Tu podle dotázaných léčených klientů mohla ovlivnit vlastní Abrahamova vina způsobená výčitkami při vyhnání jeho prvorozeného syna Izmaela, nebo mohlo jít o Abrahamův útek před realitou, ve kterém se Abraham uzavře sám do sebe se svými prožitky, svými vnitřními hlasy.¹⁶³

Biblickou Sárrou postavu autoři Remeš a Halamová staví logicky do protikladu k otrokyni Hagar. Sárrou podle biblického příběhu popisují jako ženu, která si jde jen za svými zájmy, kdy nejdůležitější je pro ni její dlouho očekávaný syn Izák a jeho dědictví. Nebere ohledy na pocity ostatních, Abrahama a Hagar. Hagar popisují jako pokornou a mírnou ženu, která přijímá vše jako otrokyně i jako Izmaelova matka. Příběh je obě popisuje jako sokyně, přitom skutečný protiklad k Sárře Remeš a Halamová vidí v Abrahamovi. Ten se jeví jako citlivý otec a vyhnáním Izmaela trpí, se Sárrou ale do žádného sporu nevstupuje.¹⁶⁴

V knize je předložena také myšlenka, zohledňující Abrahamovu situaci z pohledu dnešní lékařské psychoanalýzy, spatřující v Abrahamově poslušnosti místo Božího hlasu

¹⁵⁷ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 49.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 50.

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 53.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 54.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 56.

¹⁶² Tamtéž, s. 62.

¹⁶³ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 30.

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 31.

jeho vnitřní hlas plynoucí z náročné psychické zátěže. Abraham těžkou situací, a to obětovat svého syna, mohl vnímat s pocitem bezradnosti a se vším se snažil vyrovnat.¹⁶⁵

Kapitola je zakončena úvahou, která činí Abrahamovo jednání pochopitelným z důvodu velkého tlaku, kdy šlo o jeho vytouženého syna, kterého poslušně vedl na smrt, a s ohledem na protřpěný odchod jeho prvorozeného syna.¹⁶⁶

3.6 Závěrečné shrnutí

Pestrý příběh Abrahama a jeho synů má několik dramatických situací, které autoři vybraní pro porovnání biblického textu zohledňují každý na jiném místě.

Pro Sackse a Volfa je důležitý pohled na Abrahama jako praotce všech monoteistických náboženství. V kap. 12 Volf popisuje Abrahamův odchod ze své země. Odešel s celou rodinou a vymanil se ze svých zvyků a kulturního zázemí. Zde spatřuje Volf první důvod, proč je Bůh Bohem všech lidí napříč různými kulturami.¹⁶⁷ Druhý důvod nachází v textu kap. 12,3, kde je výslovně uvedeno, že v Abrahamovi dojdou požehnání všechny čeledi země.¹⁶⁸ Sacks předznamenává možnost pro Abrahama jako praotce všech národů navíc v jeho novém manželství po Sářině smrti. Biblický text (kap. 25) uvádí další Abrahamovy potomky, ze kterých by se dalo usuzovat na všeobecné dědictví národů.¹⁶⁹

Sacks si zvolil pro nastínění sourozenecké rivality a vztahu mezi náboženstvími kap. 21, kde soupeření mezi Izákem a Izmaelem zpodobňuje pozdější nedorozumění mezi židovstvím, křesťanstvím a islámem.¹⁷⁰ Všímá si podobně jako Remeš a Halamová vztahů mezi hlavními osobami a citových projevů, které doplňují vyprávění příběhu. V situaci, kdy byl Izmael se svou matkou Hagar v poušti v nebezpečí, je užito v textu mnoha slov, popisujících emoce syna a matky v dramatických chvílích. Na rozdíl od obětování Izáka (kap. 22), kde šlo rovněž o život, kde ale není kladen důraz na emoce. Vysvětlení nachází Sacks v upoutání čtenáře k textu a vyvolání jeho reakce.¹⁷¹

Izmaelovu povahu Sacks popisuje jako nezkrotnou, srovnává je s Ezauem. Oba byli prvorození, bojovníci, oba nebyli vyvoleni (snad pro nezkrotnou povahu) pro pokračování izraelského lidu.¹⁷² Dubovský¹⁷³ hovoří o používání slova chlapec v souvislosti s Izmaelem, jež snižuje význam Izmaela jako Abrahamova syna. Jiný komentář¹⁷⁴ také upozorňuje na v. 16, ve kterém je nastíněna Izmaelova povaha.

¹⁶⁵ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 32.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 36.

¹⁶⁷ S podobnou myšlenkou svobodného opuštění domova a docílení vlastní identity se setkáváme i u Sackse: SACKS, J. *O svobodě a náboženství*, s. 33.

¹⁶⁸ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 50.

¹⁶⁹ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 115.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 105.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 111.

¹⁷² Tamtéž, s. 111.

¹⁷³ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 457.

¹⁷⁴ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 135.

V postavě Sáry si všímá Sacks nejprve nenaplněného mateřství podobně jako u jiných starozákonních žen, důrazu na narození dítěte z matky, které určovalo rodovou linii,¹⁷⁵ a na vyhnání Hagar. Vyhnání bylo pochopitelné po právní stránce, ale biblický text uvádí, že Izmael byl „poštívač“, na kořen tohoto slovesa narážíme opakovaně (viz výše komentář k v. 21,3; 21,6). Sacks k textu dodává, že se čtenář sám přikloní ke smyslu textu, který vyznívá neurčitě.¹⁷⁶

Remeš a Halamová vycházejí z jiného bodu Abrahamova příběhu, z kap. 22, z obětování Izáka a ústředním tématem jejich oddílu jsou povahové rysy hlavních postav v porovnání jejich jednání s naším vlastním. Sára je zde popisovaná jako dominantní žena, která má kontrolu nad celým dějem, Hagar je pokorná a v tichosti přijímá svůj úděl.¹⁷⁷ Abrahamova mysl je odkázána do svého vnitřního dění. Poslušnost, se kterou Abraham vykonává oběť svého syna, je zde kritizována. Abrahamovu poslušnost při odchodu ze své země naopak vyzdvihuje Volf, považuje ji za důležitou a směřodatnou pro vyvázání se z jedné jediné kultury a podřízení se Boží výzvě.¹⁷⁸ Při čtení biblického textu musíme zohlednit také čtenáře a jeho osobní dispozice a prožitky, se kterými přistupuje ke čtení. Remeš a Halamová nám připomínají velké množství našich vnitřních světů, které může být vysvětlením odlišných názorů na čtení biblických příběhů, například vyprávění o Abrahamovi.¹⁷⁹ Vzpomínají také na výpověď jednoho ateisty, který viděl v obětování Izáka osobní Abrahamovo poznání, že Bůh si nepřeje Izákovu smrt. V souvislosti s tím Remeš a Halamová citují tezi rabína Sackse, který uvádí Abrahamův příběh jako příklad toho, že je nesmysl zabíjet ve jménu Boha.¹⁸⁰

Motivem prvorozenectví a následným konfliktem se zabývá pouze Sacks v příběhu o Abrahamovi, protože tento konflikt vychází z kap. 16 a 21, které Sacks podrobně rozebírá. Hlavním východiskem je naplnění života obou sourozenců, Izmaela i Izáka. Z jednání Hospodina vyplývá, že dal požehnání a tím životní prostor každému ze sourozenců, nejen Izákovi (pro Izmaela-16,9; 17,20; 21,18; pro Abrahama-15,5; 17,21-určená smlouva s Izákem). Žádný ze sourozenců není Bohem odmítnut, to můžeme vztahovat také na své životy, s námi může mít Bůh určité záměry, a přestože máme různé povahové rysy, neodmítá nás. Neméně důležitým východiskem je vnímání lidského života jako daru. Abraham a Sára nemohli narození Izáka vnímat lehkovážně, ale jako nejvyšší dar přicházející k nim skrze jejich silnou víru.¹⁸¹

¹⁷⁵ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 112.

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 109.

¹⁷⁷ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 30.

¹⁷⁸ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 51.

¹⁷⁹ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 36.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 33.

¹⁸¹ SACKS, J. *O svobodě a náboženství*, s. 44.

4 Třetí biblický příběh: Ezau a Jákob

4.1 Úvod do textu

Část textu (Gn 27,1–44), které se chci věnovat, pochází z celku vyprávění o Izákových synech, Ezauovi a Jákobovi, kteří zápasili o otcovo požehnání. Děj 27. kapitoly vypráví o zestárlém Izákovi, který chtěl nejstaršímu synu Ezauovi udělit požehnání. Požehnání ale lstí získal Jákob za pomoci své matky Rebeky, jak rozsáhle vypráví příběh. Ezau po zjištění tohoto úskoku prosil otce také o požehnání, které mu otec nakonec udělil v jiné formě. Příběh končí Jákobovým útekem před hněvem svého bratra Ezaua k Lábanovi.

4.2 Pracovní překlad

Gn 27,1–45:

1. Stalo se, když byl Izák starý a vyhasly jeho oči, že neviděl. Zavolal Ezaua, svého staršího syna a řekl mu: „Můj synu.“ A on mu odpověděl: „Tu jsem.“
2. On řekl: „Hle, jsem starý a neznám den své smrti.“
3. Proto vezmi, prosím, svoje zbraně, toulec a luk, jdi ven na pole a ulov pro mě (úlovek).
4. Udělej pro mě chutné jídlo, které mám rád a přines mi ho, ať se najím, a pak aby ti požehnala má duše, než zemřu.“
5. Avšak Rebeka poslouchala, když mluvil Izák k Ezauovi, svému synu. A odešel Ezau na pole lovit, aby přinesl úlovek.
6. Rebeka řekla Jákobovi, svému synu: „Hle, slyšela jsem tvého otce, co řekl Ezauovi, tvému bratru. Řekl mu:
7. ‚Přines mi úlovek a připrav mi chutné jídlo, ať se najím a požehnám ti před tváří Hospodina před svou smrtí.‘
8. Proto můj synu, poslouchej můj hlas, kterým já tobě přikazuji:
9. Jdi ke stádu a přines ke mně ze všech dvě pěkná kůzlata. Udělám z nich chutné jídlo pro tvého otce, které má rád.
10. Doneseš to svému otci, sní to a požehná ti před svou smrtí.“
11. Řekl Jákob Rebece, své matce: „Hle, Ezau, můj bratr, je muž chlupatý a já muž holý.
12. Co když sáhne na mě můj otec a budu v jeho očích podvodník a přivedu na sebe prokletí a ne požehnání.“
13. Řekla mu jeho matka: „Na mně bude tvé prokletí, můj synu, jen slyš můj hlas a jdi a přines mi to.“
14. Šel a vzal a přinesl je své matce a udělala jeho matka chutné jídlo, jaké měl rád jeho otec.
15. Vzala Rebeka šaty Ezaua, svého staršího syna, ty nejlepší, které měla u sebe doma a oblékla Jákoba, svého mladšího syna
16. a kůzlečímí kožkami pokryla ruce a hladké části jeho krku.
17. Dala chutné jídlo a chléb, který udělala, do rukou Jákobovi, svému synovi.
18. Přišel ke svému otci a řekl: „Můj otče.“ On řekl: „Tu jsem. Který z mých synů jsi ty?“
19. Řekl Jákob jeho otci: „Jsem Ezau, tvůj prvorozený. Udělal jsem, co jsi mi řekl. Teď vstaň a posad se, prosím, a jez z mého úlovku, aby mi mohla tvá duše požehnat.“
20. Ale Izák řekl svému synu: „Jak jsi to tak rychle našel, můj synu?“ A on řekl: „Protože mi to dopřál tvůj Bůh Hospodin před mou tváří.“

21. Řekl Izák Jákobovi: „Přijď blíž, prosím synu, sáhnu si na tebe, zdali jsi můj syn Ezau, nebo ne.“
22. Přistoupil Jákob k Izákovi, svému otci. On na něj sáhl a řekl: „Hlas je hlasem Jákoba, ale ruce jsou ruce Ezauovy.“
23. Nepoznal ho, protože jeho ruce byly jako ruce Ezaua chlupaté. A požehnal mu.
24. Řekl: „Ty jsi můj syn Ezau. A on řekl: „Jsem.“
25. A řekl: „Přines mi to, ať pojím z úlovku svého syna, aby ti požehnala má duše.“ Přinesl to k němu a on jedl. Přinesl mu víno a on pil.
26. Řekl mu Izák, jeho otec: „Přistup, prosím, a polib mě, můj synu.“
27. Přistoupil a políbil ho. Ucítil vůni jeho šatu a požehnal mu: „Hle, vůně mého syna je jako vůně pole, kterému požehnal Hospodin.
28. Ať dá tobě Bůh z rosy nebes, z žírnosti země a z hojnosti obilí a moštu.
29. Ať ti slouží každý lid, ať se ti klaní národy. Staň se pánem nad svými bratry, ať se ti pokloní synové tvé matky. Kdo tě prokleje, bude proklet, kdo ti požehná, bude požehnan.“
30. Stalo se, že dokončil Izák požehnání Jákoba, a stalo se, že zrovna když odešel Jákob od tváře Izáka, svého otce, přišel Ezau, jeho bratr z lovu.
31. Udělal také on chutné jídlo a přinesl to otci svému a řekl: „Povstaň, otče můj, a najez se z úlovku svého syna, aby mi požehnala tvá duše.“
32. A řekl mu Izák, jeho otec: „Kdo jsi?“ On odpověděl: „Jsem tvůj prvorozený syn Ezau.“
33. Roztřásl se Izák velmi silně a řekl: „Kdo tedy je ten, kdo ulovil úlovek a přinesl mi ho a já jedl ze všeho předtím, než jsi přišel a já mu požehnal? Také požehnaný zůstane.“
34. Když slyšel Ezau slova svého otce, vykřikl velmi silně a hořce. Řekl svému otci: „Požehnej také mě, můj otče.“
35. Řekl mu: „Přišel tvůj bratr lstivě a vzal tvé požehnání.“
36. (Ezau) řekl: „Právem se nazývá jménem Jákob, dvakrát byl úskočný, prvorozenectví mi vzal a teď mi tu vzal požehnání.“ A řekl: „Nezbývá ti již pro mě požehnání?“
37. Odpověděl Izák a řekl Ezauovi: „Hle, určil jsem ho pánem nad tebou a všechny jeho bratry jsem mu dal za služebníky. Obilím a moštěm jsem je zabezpečil. A pro tebe nyní co můžu udělat, můj synu?“
38. A řekl Ezau svému otci: „Požehnání ještě jedno pro mě nemáš, můj otče? Požehnej také mě můj otče.“ Pozvedl Ezau svůj hlas a plakal.
39. Ozval se Izák, jeho otec, a řekl: „Hle, bez žírnosti země bude tvé sídlo, bez rosy z nebe ze shora.
40. Podle svého meče budeš žít a svému bratru budeš sloužit a budeš jako tulák bez domova, (pak) zlomíš jeho jho nad svou šíjí.“
41. Zanevřel Ezau nad Jákobem kvůli požehnání, kterým mu požehnal jeho otec. A řekl (Ezau) sám sobě ve své mysli: „Blíží se dny smutku mého otce, neboť se chystám zabít Jákoba, svého bratra.“
42. Rebece byla oznámena slova Ezaua, jejího staršího syna. Poslala a zavolala Jákoba, mladšího syna a řekla mu: „Nyní Ezau, tvůj bratr, přemýšlí nad tvou pomstou.
43. Nyní můj synu poslechni můj hlas. Vstaň a uprchni k Lábanovi, mému bratru, do Cháranu.
44. Usad' se u něho nějaký čas (několik dní), jen co se obrátí zlost tvého bratra.
45. Až hněv tvého bratra proti tobě poleví, on zapomene, cos mu udělal, pošlu pro tebe a vezmu tě odtud. Proč bych měla v jednom dnu ztratit obě své děti?“

4.3 Širší kontext

Kapitola Gn 27 je obsáhlým narativním textem, obsahujícím Izákovo požehnání, s dramatickým dějem. Text je zasazen mezi verše popisující výběr žen pro Ezaua (26,34–35) a Jákoba (27,46–28,1.9). Ezau si vybral z chetejských žen a sama Ráchel se snaží, aby tomu u Jákoba zabránila. Pro porozumění konfliktu mezi Ezauem a Jákobem je důležitá již informace o narození sourozenců (včetně Rebečina dotazu u Hospodina s odpovědí o rozdělení pronárodů), kde se vypráví, že Jákob přidržoval Ezaua za patu, jsou popisovány vztahy mezi dětmi a rodiči a Jákobovo získání prvorozenství, na které naráží Ezau v kap. 27,26 (25,24–34). Kap. 27 končí odchodem Jákoba k Lábanovi, Rebečinu bratrovi, aby se zachránil před Ezauem. Na cestě k němu potkává Jákob ve snu Hospodina, od něhož obdrží zaslíbení rozmnožení potomstva a darování země (28,10–22). Po pobytu u Lábana a následném rozchodu se Jákob vrací domů a bratru Ezauovi na usmířenou posílá dary. Ještě před setkáním obou bratrů Jákob prožije zápas s Bohem, při kterém si poraní kyčelní kloub (32,23–33). Bratři se v poslední části příběhu opět setkávají a dochází k usmíření. Je to dlouho očekávaný okamžik, kdy Ezau přijímá bratra i s jeho dary (33,1–17).

4.4 Výkladové poznámky

27,1 Zesláblý Izákův zrak vysvětlují exegeté tak, že mohlo jít o duchovní sešlost¹⁸² nebo o oslabení zraku pro citlivé a jasné poznání¹⁸³. Zajímavá je zmínka o synu starším, kdy je tento termín upřednostněn před termínem prvorozený syn, snad záměrně: prvorozený syn měl v rodině právní nárok na otcovo dědictví.¹⁸⁴

27,2 Zmínka o Izákově stáří může mít souvislost s žehnací formulí, která se v této době užívala pro prvorozeného syna.¹⁸⁵ Zesláblý zrak vedl Izáka k nutnosti požehnat prvorozenému synovi.¹⁸⁶

27,3 Jídlo, které měl Ezau ulovit, nemuselo znamenat jen oblíbenou pochoutku k nasycení, ale mohlo být připraveno jako slavnostní pokrm při požehnání¹⁸⁷ (obdobně uvádí Hřebík¹⁸⁸) nebo podle jiného komentáře mohlo jídlo Izáka posilnit i duchovně podobně jako křesťany sv. večere Páně¹⁸⁹. Izák posílá Ezaua lovit na pole, o kterém už byla zmínka na jiném místě (25,29). Ve starověkých kulturách bylo obdělávání pole spojeno s životem člověka, ale po prvotním hříchu, kdy byla země Hospodinem prokleta, dostává význam spíše negativní („s námahou se z ní budeš živit po všechny dny svého života“, Gn 3,17).¹⁹⁰ Pochoutka, kterou měl Ezau ulovit, poukazuje na Izákovu slabost pro pokrm z ulovené zvěře, spojuje Izáka s Ezauem.¹⁹¹

¹⁸² *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 167.

¹⁸³ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 541.

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 541.

¹⁸⁵ Tamtéž, s. 541.

¹⁸⁶ HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 247.

¹⁸⁷ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 541–542.

¹⁸⁸ HŘEBÍK, J. Univerzita Karlova, a Katolická teologická fakulta. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 19.

¹⁸⁹ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 167.

¹⁹⁰ LURKER, M. *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 197.

¹⁹¹ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 57.

27,4 V hebrejském textu se používá na čtyřech místech v této kapitole výraz **נֶפֶשׁ** *nefeš* (duše) ve spojení s požehnáním. Mohlo by to v židovské tradici vypovídat o celém člověku, který žehná, nejen o těle; také by z textu vyplývalo, že žehná prostřednictvím člověka Bůh.¹⁹²

27,5 Rabínský komentář upozorňuje na kap. 25,23, kdy Hospodin Rebece oznámil, že v jejím životě jsou dva národy, které se rozejdou. Rebeka o tomto konfliktu již věděla a mohlo by se tím vysvětlit její tajné chování směrem k Jákobovi.¹⁹³

27,6 Důraz na zájmeno „svému“ synovi poukazuje na přednostní vztah matky a syna, Rebeky a Jákoba, který je v příbězích praotců jedním z pramenů konfliktů.¹⁹⁴

27,7 V tomto verši Rebeka opakuje Izákova slova, ale přidává slova: před tváří Hospodina, zdůrazňuje tím správnost požehnání pro svého oblíbeného syna.¹⁹⁵

27,9 Izák si řekl o pochoutku z polní zvěře, ale Rebeka pobízí Jákoba k zabití kůzlat z jeho stáda. Důvodem mohla být potřeba kožek k použití při obelstění Izáka, ale komentář¹⁹⁶ se přiklání ke kůzlatům jako obětním darům, kterým dala Rebeka přednost před potenciálně nečistou polní zvěří. Rebeka doplňuje: „pochoutku, kterou má rád“, aby zdůraznila Izákovy instinktivní sklony k pokrmu. Je rozhodnutá, že pokrmem z kůzlat nahradí Ezaův úlovek.¹⁹⁷

27,11–13 Rebeka vzala veškerou odpovědnost za záměnu požehnání na sebe i přes Jákobovy výhrady. Důležitý je pohled na záměnu skrze kap. 25,23, kdy Rebeka poznala slova Hospodina a v kap. 27 plnila jeho vůli i přes jednání zastíněné hříchem.¹⁹⁸ Také rabínský komentář vyzdvihuje důvěrnou Rebečinu poslušnost k vyslyšenému proroctví.¹⁹⁹

27,14–15 V těchto verších je výrazná Jákobova pasivita a Rebečina připravenost.²⁰⁰ Z častého opakování slova pochoutka vyznívá ironie, Rebeka zřejmě pochoutku používá jako základ lstivého jednání.²⁰¹

27,16 Připravení lsti v podobě kůzlečích kožek předpokládalo kromě špatného Izákova zraku také jeho horší hmat.²⁰² Hřebík dodává, že ve Starém zákoně šaty vždy mají nějaký význam, mají zakrýt zevnějšek osoby nebo jsou uvedené na znamení rozpolcení osoby. V tomto případě slouží ke lsti Rebece a Jákobovi.²⁰³

¹⁹² DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 542.

¹⁹³ Tamtéž, s. 542.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 542.

¹⁹⁵ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 20.

¹⁹⁶ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 168.

¹⁹⁷ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 59.

¹⁹⁸ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 168.

¹⁹⁹ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 544.

²⁰⁰ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 168.

²⁰¹ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 61.

²⁰² DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 544.

²⁰³ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 61.

27,18 Další Izákovy otázky mohou naznačit jeho podezření, nebo mohou být součástí žehnacích formule spolu s chlebem a vínem, které Rebeka pro požehnání připravila.²⁰⁴ Otázka: „Kdo jsi, můj synu?“ zní jasněji v překladu: „Který z mých synů jsi ty?“²⁰⁵ Nadchází velice dramatické chvíle, Izák se přesvědčuje o totožnosti syna.²⁰⁶

27,19 Výrokem: „Já jsem tvůj prvorozený“ započal Jákob lstivé jednání.²⁰⁷ Jákob neřekl, že je prvorozený syn, jen prvorozený. Proto se Izák přeptal na důvod jeho návštěvy.²⁰⁸

27,20 Smyslem věty: „Protože mi to dopřál (zařídil) tvůj Bůh,“ by mohlo být přesvědčení, že lovci Bůh posílá do cesty úlovek, zvěř, pokud je mu nakloněn.²⁰⁹

27,22–23 Izák se před požehnáním přesvědčuje ještě hmatem, lest odhalena nebyla, ale pochybnost je stále přítomna.²¹⁰

27,24–25 Zde se přesvědčil Izák také sluchem (během Jákobovy odpovědi) a chutí při předložení oblíbeného pokrmu.

27,26–27 Izák požádal Jákoba o polibek a z vůně oblečení se přesvědčil o totožnosti svého syna dalším smyslem, čichem. Zde začíná požehnání, kde Izák ztotožňuje se svým nejstarším synem vůni pole.

27,28–29 První část požehnání mluví o hojnosti úrody a žírnosti země, náznak spojitosti se zemí zaslíbenou můžeme nalézt u proroků (Iz 45,8; Oz 14,6), druhá část, uvádějící klanění národů a pokolení, může znamenat svobodného člověka, vítězího s Hospodinovým požehnáním, a třetí část požehnanému přidává Hospodinovu ochranu.²¹¹

27,30 V tomto momentě přichází zlom, kdy se vymění synové u Izáka, svého otce. Rabínský komentář v této situaci vidí Hospodinův zásah v Jákobův prospěch, kdy Ezau není v lovu úspěšný a čas tím nahrává pro Jákoba.²¹²

27,31–32 Ezau otci předkládá úlovek a představuje se v dialogu s Izákem s připomínkou svého prvorozenectví.

27,33 Izákem i Ezauem zalomcuje hluboké zděšení. Oznámení o platnosti požehnání poukazuje na praxi té doby, kdy jednou udělené požehnání nelze zrušit.²¹³ Izák mohl podle Jákobova hlasu pochybovat o správnosti požehnání, ale teď pochybnost nabyla určitosti.²¹⁴

27,35 Spojitost se slovem „lstivě“ můžeme najít také ve verši 29,25, ve kterém se úskok obrací proti Jákobovi a potom on sám je oklamán svým příbuzným Lábanem.

27,36 Dubovský²¹⁵ zde připomíná význam jména Jákob v souvislosti s úskočným jednáním: *וַיִּקְרָבֵי וַיִּקְרָבֵי* wayy'aqebení (a podvedl mě) vychází z kořene heb. slova *קרב* *qb'*.

²⁰⁴ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 168.

²⁰⁵ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 21.

²⁰⁶ HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 249.

²⁰⁷ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 544.

²⁰⁸ HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 249.

²⁰⁹ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 22.

²¹⁰ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*. Trnava: Dobrá kniha, 2008, s. 545.

²¹¹ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 169.

²¹² DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 546.

²¹³ Tamtéž, s. 547.

²¹⁴ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 66.

²¹⁵ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 547.

27,38 Rabínský komentář v samostatném požehnání Ezaua spatřuje samostatnost v dalším životě, osvobození od bratra.²¹⁶ Hřebík zde popisuje silné pouto mezi Izákem a Ezauem, stvrzené projevem silného pláče.²¹⁷

27,39 Rabínský překlad chápe požehnání ve smyslu: ze žírnosti země, bylo by tedy Jákobovu požehnání podobné.²¹⁸ Stejný překlad uvádí i BKR, kde požehnání vyzní pro Ezaua příznivě („v tučnostech země bude bydlení tvé a v rose nebeské z hůry“) alespoň v první části. Podobně viz Sacks, zde je rozdíl mezi Sacksem a Hřebíkem.

27,40 Z Ezauova požehnání je zřetelné, že bude v jiné zemi, než je zaslíbená země pro Jákoba. Pokládá se za praotce Edómců.²¹⁹

27,41 Ezau řekl sám sobě, ve své mysli, může znamenat osobní rozhodnutí, které ale připomíná rozhodnutí Kaina, který také události vzal do svých rukou.²²⁰ Mohlo by vše končit Jákobovou smrtí a Izákův rod spojený požehnáním by zanikl. Hřebík používá také srovnání Ezaua s Kainem v tomto bodě.²²¹

27,42 Rebeka zasahuje do děje tím, že Jákobovi oznámí slova, která řekl Ezau sám ve své mysli (Poznání slov Ezaua v jeho mysli Rebekou vysvětluje Hřebík provázaností osoby Rebeky s vypravěčem²²²). Je to druhá příležitost, kdy předává Jákobovi slova, aby mu nějakým způsobem pomohla (27,5).

27,43–44 Rebeka posílá Jákoba ke svému bratrovi do Cháranu. Nabídne mu tím řešení, jak ochránit jeho požehnání a vyhnout se druhé bratrovraždě.²²³

27,45 Z překladu lze pochopit, že Rebeka očekávala Jákobův návrat za několik dní, krátký čas. Toho si všímá i rabínský komentář, označuje Rebeku za „mimořádně schopnou ženu“ a porovnává Rebečin výrok o ztrátě obou synů v jeden den s talmudickou tradicí, ve které opravdu mají oba v jeden den pohřeb.²²⁴

4.5 Porovnání textu Jonathana Sackse s jinými autory

4.5.1 Jonathan Sacks: „Zápás s andělem“

V příběhu s hlavními představiteli Ezauem a Jákobem nachází Jonathan Sacks mnoho nesrovnalostí, které se snaží ozřejmit. Hlavními termíny, nesoucími téma vyprávění, jsou: požehnání spojené s právem a spravedlností, jméno spojené s identitou a tvář.

Zdroj zla a násilí vychází podle Sack se z rodinných vazeb, popsaných ve vyprávění, v němž každý z bratrů představuje zcela odlišné povahy. Ezau je lovec spojený s polem, Jákob přebývá ve stanech. Ezau je popisovaný v příběhu s prudší povahou, Jákob klidnější. Velký důraz klade text na rodiče, kteří mají každý svého oblíbeného syna. Nejvážnější konflikt vychází z oklamání Izáka a z problému vypuzení mladšího syna.²²⁵

²¹⁶ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 547.

²¹⁷ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 67.

²¹⁸ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 548.

²¹⁹ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 169.

²²⁰ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 548.

²²¹ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 68.

²²² Tamtéž, s. 69.

²²³ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 169.

²²⁴ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 549.

²²⁵ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 120.

Lest a následné nesnáze přirovnává Sacks k řecké tragédii, ve které na počátku orákulum oznámí osud a hlavní hrdinové se snaží z tohoto osudu vymanit. Do biblických textů tyto myšlenky ale zcela nepatří.²²⁶ V souvislosti s orákulem si Sacks všímá především Rebečina chování. Mohla se zeptat Hospodina, nebo šla za někým pro radu. V knize Genesis nenajdeme nic podobného, vždy sám Hospodin oznamuje svá slova. Proto Sacks spojuje Rebečino dotazování s věštbou patřící do jiné kultury. Tyto důležité informace pro něj znamenají spojitost příběhu Ezaua a Jákoba s mýtem, vycházejíce z vyprávění jako protipříběh. Zároveň sledujeme zásadní podřízení se slovům Hospodina, který do Jákobova života několikrát zasáhl svým požehnáním.²²⁷

První požehnání obdržel Jákob od otce. Lstí, při které Izák neviděl Jákobovu tvář, musel Jákob s Rebekou ošálit ostatní zbylé otcovy smysly. Hmatem zkoumal synovu kůži obalenou do kůzlečích kůží, čich přesvědčila vůně Ezauových šatů, chuť omámila chutná pochoutka. Jen nad hlasem přemýšlel Izák, ale nakonec uvěřil.²²⁸ Jeho požehnání obsahuje slova o bohatství: o úrodě země, obilí a moštu. Druhá část požehnání hovoří o pokoření národů a panování nad svými bratry.

Druhé požehnání obdržel Jákob opět od otce (28,4). Správně Sacks připomíná, že ho lze snadno přehlédnout a ztrácí se v rychlém sledu událostí. Má ale jiný charakter. V požehnání již není důležitá moc a bohatství, ale obsahuje požehnání na dětech a zemi, která byla zaslíbená již Abrahamovi. Dalším velkým rozdílem mezi prvním a druhým požehnáním je vědomí, že otec žehná synovi, kterého bezpečně poznal. Nejedná se již o lest.²²⁹ Překvapivé je mínění Sackse, v němž předkládá druhé požehnání Jákobem dopředu promyšlené, přestože byl Izák již slepý, dobře znal své dva syny, jejich povahy a věděl o nutnosti odlišit obě požehnání.²³⁰

Třetí požehnání si vynutil Jákob v nočním zápase s neznámým (Gn 32,25–32). Sacks popisuje tento zápas jako Jákobův zápas o identitu. Událost se stala na odchodu od Lášana a následující den se měl Jákob setkat s bratrem Ezauem. V nočním zápase Jákob držel neznámého a za propuštění dostal nové jméno: Izrael. Toto jméno je spojeno s izraelským národem a zajišťuje Jákobovu identitu. Znamená: Bůh zápasí.²³¹ Zde se opět objevuje výraz tvář v Jákobových slovech: „Viděl jsem Boha tváří v tvář.“. Sám si byl jistý setkáním s Bohem.

Co tento zápas znamená? Neznámý Jákobovi řekl, že zápasil s Bohem a obstál. Dobře porozumíme textu v souvislosti s nadcházejícími událostmi. Nadešlo dlouho očekávané setkání s Ezauem. Ezau se Jákobovi nepomstí, ale bratra obejmě a pláče. V Ezauově povaze vidí Sacks prchlivost, ve které došlo při shledání s bratrem nakonec k odpuštění.²³² Ve shledání Jákoba s Ezauem znovu uslyšíme výraz tvář. Jákob výraz vysloví, když vidí Ezaua, dodává, že je to, jako by viděl tvář Boží, a vrací Ezauovi požehnání. Je již vyrovnaný se svou identitou, poznal svou vlastní tvář, ve které se odráží Bůh.²³³

Pro téma knihy Jonathana Sackse je důležitý pojem násilí mezi národy. V biblickém textu v kap. 25 v prorocství, kterého se dostane Rebece, nachází Sacks nesrovnalosti, které mohou významně ovlivnit výklad celého textu. Jedná se o výrazy רַבִּי *rab* a צַעִיר *ca'ír*, které jsou použity ve v. 23.: „starší bude sloužit mladšímu“. Věta neobsahuje

²²⁶ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 122.

²²⁷ Tamtéž, s. 133–134.

²²⁸ Tamtéž, s. 128.

²²⁹ Tamtéž, s. 129.

²³⁰ Tamtéž, s. 129.

²³¹ Tamtéž, s. 125.

²³² Tamtéž, s. 126.

²³³ Tamtéž, s. 132.

předmětovou částici *et*, takže není jasné, zda bude sloužit starší mladšímu, nebo naopak. Nesrovnalost vidí Sacks ve významu slov *רב* *rab* a *ca'ír*. *Rab* neznamená starší, ale velký, početný a *ca'ír* znamená mladší, ale jeho protějškem není *rab*, ale *bechir* (starší, prvorozený). Tuto víceznačnost správně zachycují BKR a ČEP. Ve verši můžeme nalézt oba významy, ale dva významy obsahují věštby, ne proroctví.²³⁴

Ezau od otce dostává také požehnání, má tedy místo v životě i přes Jákobovo požehnání. V rodinných vztazích byl upřednostněn vždy jeden ze sourozenců před druhým, u Boha má každý příležitost.

4.5.2 Josef Hřebík: „Lest cestou k požehnání?“

Josef Hřebík je římskokatolický kněz, biblista a vysokoškolský pedagog. V knize *Lest cestou k požehnání?*, která je jeho disertační prací, představuje kap. 27 s překladem doplněným o komentář, na který navazuje exegeticky zpracovaný text. Z jeho knihy jsem vybrala několik témat, kterými nahrazuji knihy Volfa a Remeše a Halamové, neobsahující tato témata, důležitá pro porovnání s texty knihy Jonathana Sackse.

Josef Hřebík osvětluje příběh Jákoba a Ezaua mimo jiné z kulturně antropologického hlediska a upozorňuje na starověké zvyklosti předávat vládu svému synovi. Podle starozákonních textů mohlo existovat právo předávání dědictví otce nejmladšímu synu. Tuto praxi dosvědčují i jiné evropské, asijské a africké kultury.²³⁵ Zvyk předávat dědictví nejmladšímu často souvisel s podmínkami rodiny, ve kterých žila. Z početnější rodiny a provázanějších vztahů nebylo tak snadné se vymanit a pak právo nejmladšího mohlo ustoupit právu nejstaršího syna. Podobné snahy mohly probíhat i v usazujícím se hebrejském lidu. Oba zvyky se mohly vyskytovat zároveň a nebyl by potom Jákobův nárok tak překvapivý.²³⁶

Hřebík dále rozvíjí myšlenku požehnání o „trojstupňový model“, kde v první fázi předkládá dobovou platnost požehnání mladšího syna, v dalších dobách předávání příběhu praotců bylo již prosazeno právo předávání dědictví prvorozenému a bylo potřebné připojit i žehnací rituál a třetí fázi jsou dějiny textu, ve kterých se zapomnělo na původní rituály a na příběh bylo nahlíženo jako na lest.²³⁷

V rámci feministické interpretace textu pak Hřebík dále popisuje jednání z pohledu matky obou bratrů – Rebeke. Rodičovská láska, která preferuje vždy svého oblíbence, vychází již z Hospodinových slov, určených Rebece. Rozhodla se tedy naplnit Boží vůli, přestože se nacházela v patriarchální společnosti a jako žena do děje nemohla příliš zasahovat. Její postava prochází celým příběhem, ovlivňuje děj a Izákova postava účinkuje v Božím záměru tím, že má omezený zrak pro provedení Rebečina úkonu.²³⁸

Z psychologického pohledu Hřebík představuje povahy Jákoba a Ezaua. Jákoba vidí jako cílevědomého, krácejícího za svou představou.²³⁹ O požehnání nejprve usiluje sám, v druhém případě jedná pod Rebečiným vlivem. Lstí mohl na otci vyžadovat uznání, které u něj nenacházel. Požehnání, představující formu uznání, vkládalo do Jákobovy osoby jednotnost, plodnost. Takové požehnání, přestože je docílené lstí, nešlo odvolat (viz komentář).²⁴⁰ Ve vztahu k Rebece je zde Jákob popisovaný jako člověk závislý na matce,

²³⁴ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 132.

²³⁵ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 73.

²³⁶ Tamtéž, s. 74.

²³⁷ Tamtéž, s. 75.

²³⁸ Tamtéž, s. 79–82.

²³⁹ Tamtéž, s. 85.

²⁴⁰ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 86.

kteřá mu radí a pomáhá. Její pomoc je na rozumové úrovni, to lze vytušit i z Jákobovy záchřany útěkem k Rebečině rodině, ale Jákobův život není prožitý plně v jeho duševní hloubce. Tento nezralý vztah k matce musí Jákob nejprve zlomit.²⁴¹

Jákobovým opakem byl Ezau. Chyběla mu Jákobova rozvaha a chytřost. Soudíme to hlavně z neprohlédnutí lsti při získání prvorozenectví vyměněného za pokrm. V této situaci se chová Ezau pudově jako zvíře, shodně se svým zevnějškem, už od narození byl chluřatý. Jákob se vyznačoval bližším vztahem k matce, v Ezauovi a jeho povaze se zhlížel otec.²⁴²

Kapitola 32 obsahující noční zápas je těsně spojená se zápasem o požehnání a Jákobovu identitu. Vyznačuje se četným obsahem archetypů, např. řekou, znamenající znovuzrození nového člověka, či obrazy jako noc, ticho, neznámý soupeř. Hřebík popisuje situaci podkřeslenou temnotou, která naznačuje Jákobovo potlačené vědomí, citlivost. Samota v tomto nočním prostředí může symbolizovat odtržení od matky–Rebky, vytržení z jejího vlivu. Zvláštní požehnání následovalo po zjišťování jména dotyčného, se kterým Jákob zápasil, až po zápase, není získané silou, ale je nyní darem. Hřebík předpokládá, že se Jákob chtěl zmocnit i této nadpřirozené síly. Neznámý ale docílil toho, že udělil Jákobovi jméno a přispěl k uvědomění si jeho vlastního já. S novou identitou dostává i nové jméno Izrael. Po zápase Jákob kulhá na znamení toho, že už nebude ve všem první. Překonání sebe sama staví Hřebík do nadpřirozené roviny, ve které poznává člověk Boží moc, tedy hledí tváří v tvář Bohu.²⁴³

V oddílu věnovaném biblicko-teologickým aspektům příběhu Hřebík vyzdvihuje výřaz požehnání a lest jako důležitý pro kap. 27, která je stěžejní pro tuto práci, ale i v kontextu Hřebíkovy knihy. Jako důležité znaky požehnání jsou uvedeny následující: a) je doprovázeno žehnacím úkonem (Izák se Jákoba dotýká, cítí jeho vůni), b) požehnání je od Boha (často se v textu používá výřaz – před tváří Hospodina), c) požehnání je spásonosnou silou (Izák o požehnání prosí Boha, je uděleno skřze Boha; požehnání obsahuje životodárnou sílu nejen pro osobu Jákoba, ale i pro jeho majetek) d) požehnání buduje společenství (požehnání je stmelujícím prvkem pro společenství, rodinu; Izák cítil, že je na sklonku života a chtěl zajistit rodinnou pospolitost) e) požehnání je neodvolatelné (dovšedčuje to v. 33, Ezau ale dostane také požehnání, od toho se může odvozovat tradice požehnání pro všechny syny, jak můžeme sledovat v dalších generacích), f) podmínky pro získání požehnání (zde hraje velkou úlohu prvorozenectví, zvykem také byla pro udělení požehnání poslušnost Božím příkázáním; jedná se o vztah smlouvy – za dar požehnání odpovídáme poslušností vůči Božím požadavkům), g) hranice požehnání (Ezauovo požehnání není kletba, ale nemůže obsahovat stejné požehnání, které měl Izák pro Jákoba).²⁴⁴

Vysvětlením výřazu „lest“ přináší Hřebík vřled do děje příběhu, ale také do jména Jákob. Kořen ׁקב-*q-b* znamenat „držet“.²⁴⁵ Jméno Jákob by mohlo z těchto významů vycházet tím způsobem, že Jákob při narození držel Ezaua za patu, ale také přelstil Ezaua, choval se úskočně. Jeho lest rezonuje v budoucím vyprávění hned dvakrát, v případě Ley a Ráchel a v případě jeho synů, kteří jej oklamali přinesením pestré Josefovy suknice namočené ve zvířecí krvi; podobně dvakrát Jákob přelstil Ezaua. Z další Hřebíkovy úvahy, inspirované prorockou starozákonní literaturou, je zřejmé, že v představách proroků z každého Izákova syna vychází jiný národ na základě cyklu o Jákobovi a Ezauovi. Kvůli Jákobově lsti ale jeho potomci nejsou viděni v nejlepší světle, v

²⁴¹ Tamtéž, s. 87.

²⁴² Tamtéž, s. 88. Podobně srov. s. 57.

²⁴³ Tamtéž, s. 89–90.

²⁴⁴ Tamtéž, s. 94–98.

²⁴⁵ Tamtéž, s. 99.

prorocké literatuře se mluví o úskoku izraelského národa (Jer 9,3) či o modloslužbě (Oz 12). Tento pohled stojí v kontrastu k exilní a poexilní literatuře, ve které stojí Jákob jako dokonalý, jako jeden z praotců izraelského národa.²⁴⁶

4.6 Závěrečné shrnutí

K porovnání Sacksova textu jsem v kapitole o Jákobovi a Ezauovi využila knihu Josefa Hřebíka *Lest cestou k požehnání?* a částečně jsem tak nahradila kapitolou z jeho knihy, zakládající se na psychoanalýze, knihu autorů Remeše a Halamové, v níž příběh o Jákobovi a Ezauovi nenajdeme. Hřebík i Sacks vycházejí z tématu požehnání, lsti a identity. Vycházejí z povahy obou sourozenců, na které se shodují, která předznamenává požehnání a způsobuje napětí. Láska rodičů, zaměřená na jednoho ze sourozenců, je pro oba autory stěžejní. Poukazují také na rozdílné národy, jejichž původ se tradoval odvozením od těchto sourozenců. Podobný názor se nachází i v rabínském komentáři.²⁴⁷

U obou autorů hraje důležitou roli Rebeka, matka chlapců. V jejím jednání spatřují naplnění Boží vůle. Nepomáhala jen jednoduše Jákobovi se lstit, ale dopředu věděla, že Jákob je dědicem země. Sackse zajímá otázka, kam se šla Rebeka zeptat na tajemství svých nenarozených synů. Jako určité Rebečino východisko vidí v návštěvě orákula, nebo v dotazování se Boha, ale není bez zajímavosti, že Hospodin mluvil ve Starém zákoně vždy k lidem sám, nebo prostřednictvím svých poslů.²⁴⁸ Hřebík ve feministické interpretaci vidí Rebečino jednání jako naplňování Boží vůle.²⁴⁹ Všimá si toho, že má každý v příběhu svou představu, každý člověk, svůj plán měl také Hospodin.²⁵⁰

Dalším stěžejním tématem je požehnání. Hřebík uvádí detaily požehnání a jejich význam pro vyprávění o Jákobovi a Ezauovi. Nejprve představuje požehnání z pohledu kulturně-antropologického, v němž upozorňuje na starověké zvyklosti. Hřebík přináší kulturní poznatky o předávání dědictví mladšímu synovi, které mohlo být později nahrazeno právem prvorozeného.²⁵¹ Z toho by se dalo usuzovat na neporozumění čtení textu v pozdější době. Dubovský uvádí, že narážka na Izákovo stáří mohla být součástí žehnačního rituálu, pocházejícího z dřívější doby.²⁵² Biblicko-teologický aspekt spojuje požehnání z pohledu člověka a jeho zvyklostí, zároveň připomíná, že je darem od Boha a člověk jej uděluje skrze Boha.²⁵³ Sacks uvádí, že Izák dobře věděl, že každý syn je jiný, a pro každého měl jiné požehnání. Pro Sackse je důležitá informace, že Bůh ani jednoho Izákova syna neodstrkuje, má požehnání pro oba, pro každého podle jeho charakteru. Tím se ukazuje, že má u Boha každý příležitost.²⁵⁴ V průběhu dějin se ukáže, že Ezauovo požehnání došlo naplnění dříve než Jákobovo, a několik biblických míst poukazuje na pokojné snahy urovnání vztahů potomků obou národů, vzešlých z těchto sourozenců.²⁵⁵ Z porovnávaných překladů pouze Kralická bible neuvádí negativní požehnání pro Ezaua,

²⁴⁶ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 100–102.

²⁴⁷ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 542.

²⁴⁸ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 133.

²⁴⁹ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 81.

²⁵⁰ Tamtéž, s. 121.

²⁵¹ Tamtéž, s. 74.

²⁵² DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 541.

²⁵³ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 94–98.

²⁵⁴ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 135. Srov. SACKS, J. *O svobodě a náboženství*, s. 55.

²⁵⁵ SACKS, J. *O svobodě a náboženství*, s. 54.

nýbrž pozitivně znějící: „v tučnostech země bude bydlení tvé a v rose nebeské z hůry“. Této verze se přidržuje Sacks, když vysvětluje, že i Ezau od Izáka obdržel skutečné požehnání.

Lest pro Hřebíka stojí v kontrastu k požehnání, k daru od Boha a ukazuje lidskou slabost. Psychologický přístup představuje Jákoba v osobní nezralosti, pod vlivem matky. Velký obrat se uskuteční pro jeho vnitřní nevyrovnanost, prokazující se právě lstí a podvodem, až v nočním zápase s neznámým.²⁵⁶

Shodně vyznívá druhý Jákobův noční sen o zápase s neznámým. U každého z autorů je v tomto příběhu klíčovým slovem identita. Pro Sackse je důležité slovo tvář ve chvíli, kdy si byl Jákob jistý, že se setkal přímo s Bohem. V zápase vidí stejně jako Hřebík osobní přeměnu uvnitř Jákoba, odvrácení se od připodobnění k Ezauovi, jeho vlastní život bez lstí a intrik. Slovo tvář se opakuje i při setkání s Ezauem. Jákob vystupuje po nočním zápase vyrovnaně.²⁵⁷ Hřebík spojuje s osobní proměnou překonání závislého vztahu na matce. Výraz tvář vychází z nadpřirozena prožitého v Boží moci, ve které se uskutečňovala Jákobova proměna.

²⁵⁶ HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy*, s. 87.

²⁵⁷ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 132.

5 Čtvrtý biblický příběh: Josef a bratři

5.1 Úvod do textu

Z obsáhlého vyprávění o Josefovi jsem vybrala kapitolu 37, která ještě před Josefovou úspěšnou životní etapou v Egyptě popisuje jeho mládí, vztahy jeho otce Jákoba k němu a vztahy Josefa a jeho sourozenců. Josef v kap. 37 hovoří o svých snech, kterými bratry velice pobouřil. Ti pojali nápad Josefa zabít, jen bratr Rúben jejich čin zmírnil na vhození Josefa do cisterny. Juda bratrům poradil, aby jej prodali obchodníkům směřujícím do Egypta. Poté otci podstrčili roztrhaný Josefův oděv a nalhali mu, že Josefa roztrhala divoká zvěř.

5.2 Pracovní překlad

Gn 37,1–36:

1. Jákob se usadil v zemi, kde jeho otec býval hostem, v zemi Kanaan.
2. Toto je rodopis Jákobův. Sedmnáctiletý Josef pásal se svými bratry ovce. Byl to chlapec, který byl se syny Bilhy a se syny Zilpy, které byly ženami jeho otce. A přinášel o nich jejich otci Josef zlé pomluvy.
3. Izrael miloval Josefa ze všech svých synů (nejvíce), protože byl synem stáří (jeho). Také on mu udělal pestrou suknicí.
4. Jeho bratři viděli, že ho má rád jejich otec (nejvíce) ze všech jeho bratrů, nenáviděli ho a nemohli k němu pokojně mluvit.
5. Pak se zdál Josefovi sen, oznámil ho svým bratrům. Opět ho více nenáviděli.
6. Řekl jim: „Slyšte, prosím, tento sen, který se mi zdál.
7. Hle, vázali jsme snopy uprostřed pole. Hle, povstal můj snop a tak zůstal stát. A hle, vaše snopy ho obklopily a klaněly se mému snopu.“
8. Řekli mu jeho bratři: „Budeš kralovat jako král nad námi, nebo vládnout jako vladař nad námi?“ Opět více ho nenáviděli pro jeho sny a pro jeho slova.
9. Zdál se mu pak ještě jiný sen, vypravoval jej svým bratrům: „Hle, zdál se mi ještě jeden sen. Slunce, měsíc a jedenáct hvězd se mi klanělo.“
10. Vyprávěl to svému otci a bratrům. Jeho otec ho okřikl. Řekl mu: „Co to bylo za sen, který se ti zdál? Opravdu mám přijít já a tvoje matka a tvoji bratři poklonit se ti k zemi?“
11. Žárlili na něho jeho bratři a jeho otec to pečlivě opatroval (v mysli).
12. Pak šli jeho bratři pást ovce svého otce do Šekemu.
13. Řekl Izrael Josefovi: „Nepasou tvoji bratři v Šekemu? Jdi, posílám tě k nim.“ On mu řekl: „Tu jsem.“
14. (Izrael) mu řekl: „Jdi, prosím, podívej se, jak se daří tvým bratrům a jak se daří ovčím a přines zpět odpověď.“ Poslal ho z doliny chebrónské a on přišel do Šekemu.
15. Našel ho muž, jak bloudí po poli. Muž se ho zeptal: „Co hledáš?“
16. Řekl: „Mé bratry hledám. Pověz mi, prosím, kde pasou?“
17. Muž řekl: „Vydali se odtud na cestu. Jak jsem slyšel, říkali: „Pojďme do Dótanu.“ Šel Josef potom za svými bratry a našel je v Dótanu.
18. Viděli ho v dálce ještě před tím, než se k nim přiblížil. Lstivě se domluvili proti němu, že ho usmrtí.
19. Řekli si jeden k druhému: „Hle, tenhle pán snů přichází.
20. Proto pojďme, zabijeme ho, hodíme ho do jedné z těch cisteren a řekneme: ‚Divoká zvěř ho sežrala.‘ Uvidíme, co bude s jeho sny.“

21. Uslyšel to Rúben, zachránil ho z rukou jejich a řekl: „Nedobijeme mu život.“
22. Řekl jim Rúben: „Neprolévejte krev. Hod'te ho do té cisterny, která je na poušti a ruku na něho nevztahujte.“ To aby ho vysvobodil z jejich rukou a navrátil ho přivést k jeho otci.
23. A stalo se, jakmile Josef přišel ke svým bratrům, že svlékli z Josefa suknici, pestrou suknici, kterou měl na sobě.
24. Vzali a hodili ho do cisterny. Cisterna byla prázdná, nebyla v ní voda.
25. Posadili se, jedli chléb. Pozvedli oči a uviděli, jak karavana Izmaelitů přichází od Gileádu a jejich velbloudi nesli ladanum, mastix a masti. Šli dolů do Egypta.
26. Řekl Juda svým bratrům: „Co získáme, když zabijeme našeho bratra a zakryjeme jeho krev?“
27. Pojd'me a prodějme ho Izmaelitům a své ruce na něj nevztáhneme, protože je náš bratr, naše tělo.“ Jeho bratři ho poslechli.
28. Šli kolem Midjánští muži, obchodníci. Vytáhli Josefa z cisterny a prodali Josefa Izmaelitům za dvacet šekelů stříbra. Přivedli Josefa do Egypta.
29. Vrátil se Rúben k cisterně a hle: Josef v cisterně není. Roztrhl své šaty.
30. Vrátil se ke svým bratrům a řekl: „Chlapec tam není a já, já (kam) teď půjdu?“
31. Vzali suknici Josefa, zabili kozla a namočili suknici v krvi.
32. Poslali pestře tkanou suknici a dali přinést k jejich otci a řekli toto: „To jsme našli. Pozorně si to, prosím, prohlédni. Je to suknice tvého syna, nebo ne?“
33. Pozorně si ji prohlédl a řekl: „Je to suknice mého syna. Divoká zvěř ho sežrala. Josef je jistě rozsápán.“
34. Roztrhl Jákob vrchní oděv, přehodil žíněné roucho přes bedra a truchlil mnoho dní pro svého syna.
35. Povstali všichni jeho synové i všechny dcery, aby ho potěšili, ale on odmítal dát se utěšit. Řekl: „Sestoupím za svým synem truchlící do podsvětí.“ Oplakával ho jeho otec.
36. Medanci ho prodali do Egypta Potífarovi, faraonovu dvořanu, veliteli tělesné stráže.

5.3 Širší kontext

Kapitola 37 uvádí počátek životního příběhu Josefa a jeho bratrů. Vypráví o rodinných vztazích, prorockých snech, zvýhodnění Josefa otcem a o následném konfliktu, po kterém ho bratři prodali obchodníkům putujícím do Egypta (kap. 37). Na tyto události navazuje Josefův pobyt v Egyptě, kde strávil mnoho let na dvoře faraona (kap. 39–40). Po mnohých útrapách ve vězení se stal místodržícím celé země. V době hladomoru přichází Josefovi bratři do Egypta nakoupit obilí. Bratra nejprve nepoznávají, sklánějí se k němu až na zem, přesně podle jeho snů, jsou podrobeni několika dramatickým zkouškám a až poté se jim Josef představí (kap. 42). Usmířil se s bratry, odpustil jim a poslal je s mnoha dary pro otce, aby ho přivedli do Egypta. Jákob se se svým rodem usídlil v Egyptě, a ještě před smrtí požehnal Josefovým synům (kap. 48).

5.4 Výkladové poznámky

37,1 Na začátku příběhu získáme informaci o Jákobově usazení v zemi kenaanské, které předchází rodopis Ezaua (kap. 36), jehož potomci pobývají v Seírském pohoří. Můžeme ji přijmout jako opak Ezauova osudu, ale spíše tímto úvodem začíná nový Josefův životní příběh.²⁵⁸

37,2 Pásával (dosl. byl pastýřem) poukazuje snad na Ábélovo povolání, v pozdějších knihách byl za pastýře označován také Mojžíš a David. Výraz נָעָר *na'ar* znamená neženatý mládenec, podléhající autoritě. Podle rabínského komentáře nenáviděli Leini synové Josefa, protože nesnesli syny služek, jimiž byly Bilha a Zilpa, s nimiž mladý Josef trávil čas.²⁵⁹ Josefovo chování k bratrům je možno vyložit s ohledem na Př 11,12-13 a 12,23, kde nacházíme zmínky, jež odsuzují zlé pomluvy.²⁶⁰

37,3 Izrael miloval Josefa nejvíc ze synů, snad pro jeho vytoužené narození z jeho ženy Ráchel, a obdaroval jej dlouhou suknicí.²⁶¹ Od otce měl pestrou suknicí. Dnes se odborníci shodují, že šlo o tuniku s dlouhými rukávy, většinou pod kolena. Na freskách z Mari jsou Semité oblečeni v šatech sešitých z různých kousků barevného oblečení.²⁶² Pestré roucho mohlo znamenat příslušnost ke královskému lidu, ale spíše bylo připomínkou Josefovy odpovědnosti za své bratry než symbolem povýšení.²⁶³ Bohatá vrstva obyvatelstva nosila pestrý oděv, vzbuzoval žárlivost i u Josefových bratrů, nebyli s ním schopni mluvit v dobrém.²⁶⁴

37,5–6 Josef sdělil bratrům svůj sen a bratři reagovali nenávisť. Ve snech se dříve spatřoval zásah vyšší moci. Josef uměl sny vykládat, vyznamenal se i na faraonově dvoře, ale bratři tomu tehdy nevěřili. První sen předpovídal Josefovu moc v Egyptě²⁶⁵, druhý předpokládal jeho královskou identitu, odrážející se v nebeské vesmírné hierarchii.²⁶⁶

37,7 Rabínský komentář spojuje význam snopů s budoucími událostmi v Egyptě, kam přišli bratři nakoupit obilí. Slova „snop povstal“ ozřejmují tím, jak se Josef dostal k moci, slova „zůstal stát“ naznačují dlouhou dobu jeho vlády.²⁶⁷

37,9-11 Dubovský předkládá více vysvětlení přijetí Josefových snů jeho bratry. Na jedné straně poukazuje na neochotu bratrů správně vyložit Josefovy sny.²⁶⁸ Na druhé straně vidí ve sdělování snů Josefovu nezralost. Sloveso „žárlit“ popisuje rostoucí nenávisť mezi bratry, čtenáři podává informaci o jejich negativních pocitech, které se stupňují. Sloveso „žárlit“ často v bibli představuje situaci, která končí násilím.²⁶⁹ Jákob uchovával Josefovy sny v paměti a přemýšlel nad jeho osudem daným od Boha.²⁷⁰

37,12–13 Otec posílá Josefa za bratry, aby je ohlídal. V tomto poslání by se mohla odrážet Josefova zodpovědnost.²⁷¹

37,14 Autor textu nepoužije ostrý výraz: pomluvy, zlé zprávy jako v předchozím textu, Josef měl jen obhlédnout situaci.²⁷²

²⁵⁸ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 652.

²⁵⁹ Tamtéž, s. 652.

²⁶⁰ Tamtéž, s. 653.

²⁶¹ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 219.

²⁶² DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 654.

²⁶³ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 219.

²⁶⁴ HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 310.

²⁶⁵ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 219.

²⁶⁶ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 655.

²⁶⁷ Tamtéž, s. 656.

²⁶⁸ Tamtéž, s. 656.

²⁶⁹ Tamtéž, s. 657.

²⁷⁰ HARTLEY, J. E. *Genesis*, s. 310.

²⁷¹ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 220.

²⁷² DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 658.

37,15–16 Josef projevuje svůj zájem o bratry, nedistancuje se od nich, jak to udělal Kain (4,9) u svého bratra.²⁷³

37,20 Cisterna sloužila k zadržování dešťové vody, často byla hruškovitého, prostorného tvaru a její stěny byly pomazány nepropustnou vrstvou, proto nebylo téměř možné se z ní dostat.²⁷⁴

37,21–22 Rúben jako prvorozený bratr se snažil změnit situaci, protože za ostatní bratry zodpovídal otcí, ale nedokázal bratra k otcí dovést. Zvláštní může být představa cisterny na poušti, ve většině případů se cisterna nachází blízko měst, snad mohlo jít o odlehlou samotu.²⁷⁵

37,23–24 Nakládání s Josefem zahrnovalo pro něj velké riziko, protože pád do prázdné cisterny a sebrání oděvu chránícího proti přehřátí nemohl Josef přežít.²⁷⁶

37,25 V této části se bratři usadí u jídla, význam by mohl vycházet z tradice společenské či zakončení obchodní dohody. Různé poznámky k příchodu cizinců (37,25; 39,1 – Izmaelitě a 37,28 – Midjánci) lze vysvětlit spojením odlišných textových tradic. Ladanum neboli myrha se získávalo z citrusových květů k použití v kosmetice a lékařství podobně jako vzácný mastix.²⁷⁷ 37,26 – Myšlenku na zakrytí krve můžeme nalézt pro porovnání také na jiných místech (Ez 24,7; Iz 26,21).²⁷⁸

37,28 Cena dvaceti stříbrných šekelů v té době odpovídala ceně člověka ve věku pěti až dvaceti let, v Chamurapiho zákoníku se za tuto cenu kupoval otrok.²⁷⁹

37,29–30 Rúbenova reakce poukazuje na jeho nepřítomnost v době jednání jeho bratrů. Vysvětluje se různými textovými tradicemi, které byly autorem paralelně použité. Nebo se také vysvětluje zanesením do textu pouze po návratu Rúbena, bez poznámky o jeho odchodu.²⁸⁰

37,32 Rabínský komentář si všímá tvaru slovesa „dali přinést“, dává to textu smysl, kdy Jákobovi synové nechtějí být u předání zlé zprávy.²⁸¹

37,33 Suknice od Josefovy krve Jákoba zcela přesvědčí o Josefově smrti. Komentář připomíná situaci, ve které oklamal Jákob otce i bratra a nyní je sám oklamán.²⁸²

37,34 V Jákobově chování nacházíme symboly – roztrhnutí šatu značí hluboký zármutek, přehození žíněného roucha značí pokání.

37,35 Překvapivá zmínka o dcerách by se mohla vysvětlit tím, že nebyly zamýšlené přímo vlastní dcery, ale snachy synů.²⁸³ Smysl starozákonního výrazu „šeol“ je spojován s hrobem, podsvětím, ale také s vlnami vody, které člověka mohou pohltnout, s tmou (Jób 17,13) i s tichem (Ž 31,17–18). BKR, B21 užívá obrat, že Jákob „sestoupí do hrobu“, ČSP a ČEP „do podsvětí“, JB, NRSV „do šeolu“.

²⁷³ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 220.

²⁷⁴ DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 659.

²⁷⁵ Tamtéž, s. 659.

²⁷⁶ Tamtéž, s. 659.

²⁷⁷ Tamtéž, s. 660.

²⁷⁸ Tamtéž, s. 660.

²⁷⁹ Tamtéž, s. 661.

²⁸⁰ Tamtéž, s. 661.

²⁸¹ Tamtéž, s. 661.

²⁸² *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 222.

²⁸³ Tamtéž, s. 222.

5.5 Porovnání textu Jonathana Sackse s jinými autory

5.5.1 Jonathan Sacks: „Výměna rolí“

Hlavní téma v této kapitole Sacks nazývá výměna rolí. Jedná se o nejobsáhlejší příběh z knihy Genesis, odlišující se několika prvky od ostatních příběhů praotců. Jedním prvkem je zdánlivá nepřítomnost Boha, který v předešlých vyprávěních z dějin praotců sehrál jednu z hlavních rolí.²⁸⁴ V příběhu o Josefovi nacházíme Boží působení v Josefových snech, v náhlém cizincově příchodu, v úspěšné kariéře v Egyptě. Dalším zvláštním rysem je zaměření lásky otce k mladšímu synovi, zatímco v předchozích vyprávěních nacházíme zápas o nejstaršího syna.²⁸⁵

Láska procházející biblickými texty knihy Genesis má u Jáкова ve vztahu k jeho synovi zřetelné důvody. Josef byl synem Jákovovy milované ženy Ráchel. Láska je zde v protikladu k nenávisti, vychází z více pramenů: pestře vyšívaná suknice jen pro Josefa, Josefovy zprávy o bratrech, které sám přinášel otci, a podivné sny vyprávěné bratrům. Nenávist snadno přešla k násilí již spatřením pestrého Josefova roucha. S ironických výsměchem chtěli bratři Josefovi zabránit v pokračování v úspěšném životě. Bratři započali nový Josefův život, aniž by o tom věděli. Sacks tuto situaci přirovnává k vykonání věštby: sny předpověděly další Josefův život.²⁸⁶

Se svými bratry se Josef setká až v Egyptě jako mocný muž, za nímž putovali v době hladu. Pokloní se mu, ale Josef je obviní z vyzvědačství a uvězní. Aby si zachránili život, mají po propuštění přivést svého nejmladšího bratra. Při novém setkání je Josef pohostí a odejdou s nakoupeným obilím. Ve vacích s obilím strážci našli předem připravený kalich u nejmladšího Benjamína, ten musí zůstat uvězněn. Juda se za něho postaví a chce se s ním vyměnit. V ten okamžik se nechá Josef svým bratrům poznat. Děj odehrávající se v Egyptě, popisuje Sacks jako účelnou výměnu rolí, ve kterém se Josefovi bratři dostanou do stejné situace, v jaké byl Josef kdysi sám.²⁸⁷ Lépe mohou vše z této zkoušky pochopit. Z Josefova pohledu se nejedná o pomstu, to dosvědčuje i jeho pláč, výměnou rolí bratři spíše zakouší zlo, které dříve způsobili svému bratru.²⁸⁸

Překladem hebrejského slova s kořenem נ-ק-ר *n-k-r* Sacks uvádí dvojí význam slovesa: „poznat“ a „být cizí“. Četné použití slovesa v krátkém úseku textu může zdůrazňovat jeho význam. Připomíná nám, že jsme si blízcí a zároveň cizí, spojuje rozdíl mezi „já a ty“, všichni jsme si bratry i sestrami.²⁸⁹

Na příběhu Josefa a jeho bratrů Sacks zdůrazňuje výraz „pokání“, které musí vycházet z našeho srdce, aby mělo smysl a účel.²⁹⁰ Josef se snažil vytvořit takové podmínky, aby si jeho bratři uvědomili své chyby a své chování a litovali toho. V Egyptě po hostině mohli získat svobodu výměnou za nejmladšího bratra, jehož Josef hostil více než ostatní. Podobně zažíval Josef větší výhody od otce. Zde je vytvořen prostor pro přemýšlení nad svobodou člověka a vůlí konat dobro a zlo. Na příkladu Judy se můžeme přesvědčit, že je člověk schopen proměny a pokání a Bůh v takovou proměnu člověka věří. To je znatelné i z textu, ve kterém Josef bratrům ve slovech odpuštění říká, že zamýšleli zlo, ale Bůh že zamýšlel dobro (50,20). Svobodu člověka Sacks spojuje s

²⁸⁴ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 137.

²⁸⁵ Tamtéž, s. 137.

²⁸⁶ Tamtéž, s. 139.

²⁸⁷ Tamtéž, s. 143.

²⁸⁸ Tamtéž, s. 148.

²⁸⁹ Tamtéž, s. 149.

²⁹⁰ Tamtéž, s. 144.

pohledem na dějiny, v nichž člověk uplatňuje svou schopnost svobodné vůle rozhodnout se pro dobro, nebo zlo. Překonáním své minulosti lépe dokážeme změnit budoucnost.²⁹¹

5.5.2 Miroslav Volf: „Ráj a trýzeň paměti“

Příběh o Josefovi Volf začleňuje krátce do kapitoly „Ráj a trýzeň paměti“, v níž popisuje důležitost urovnání vztahů mezi lidmi. V kapitole Volf sleduje podmínky a příčiny zapomenutí, které by v našem životě navazovalo na minulost a připravovalo budoucnost.²⁹²

K překonání prožitého zla je zapotřebí odpuštění a pokání, poslední fází je pak zapomenutí.²⁹³ Volf se ptá, zda je užitečné zapomenout na všechny zlé skutky, a pokud je možné některé vzpomínky zachovat, jaké by měly být a k čemu v budoucnosti mohou sloužit. Představuje svůj model: Paměť člověka je nutné od vzpomínání na zlo oprostit, aby mohl člověk dojít vykoupení (Iz 43,18–19). Bůh na lidské přechyby vzpomíná a zároveň odpouští a nepřipomíná je (Jer 31,34).²⁹⁴

V Josefově příběhu biblický text uvádí, že Josef s Boží pomocí zapomněl na své trápení (41,51)²⁹⁵, proto jeho jednání s bratry v Egyptě neneslo známky pomsty, přestože cesta k tomu byla samozřejmě složitá. Volf nezapomíná na okamžik, kdy sám Josef uvedl své bratry do situace, ve které byl sám, a oni se rozpomněli na příkoří jemu způsobená. Volf používá termín „upozadění paměti“, znamenající zapomenutí s jemnou vzpomínkou, kterou mu zprostředkoval jeho syn Manases. Jeho jméno znamená: ten, který způsobuje zapomenutí. Prostřednictvím tohoto připomenutí se dokázal Josef s bratry obejmout a usmířit.²⁹⁶

Volf nám na závěr kapitoly jako křesťanský teolog zprostředkovává obraz, skrze který je umožněno Boží zapomenutí, a tím je Kristův kříž, na němž zemřel Ježíš za naše hříchy.²⁹⁷

5.5.3 Prokop Remeš a Alena Halamová: „Příběh sourozenecké rivality“

V knize *Nahá žena na střeše* je Josefův příběh srovnáván s pohádkovým příběhem o Popelce. V těchto vyprávěních nacházíme napjaté vztahy hlavního hrdiny a sourozenců. V Josefově příběhu autoři upozorňují na několik rozdílů: 1) Popelku charakterizují jen kladné vlastnosti, v Josefově příběhu se oproti tomu rozvíjejí záporné i kladné vlastnosti, 2) nacházíme na straně Josefa i bratrů situace směřující ke konfliktu 3) příběh o Popelce končí pro její sestry nepříznivě, kdežto Josefovi bratři měli možnost usmířit se s bratrem, dojít k pokání; nebyla pro ně pointa příběhu ničivá, naopak se vyřešila sourozenecká rivalita dobrem namísto pomsty.²⁹⁸

Z psychologického pohledu autoři upozorňují na úlohu svědomí v podobě vnitřního hlasu. Člověk nevidí okolnosti a jednání ostatních lidí objektivně, nepříjemné chování vyhodnotí jako úmyslný útok proti němu.²⁹⁹ Podobně mohli v biblickém příběhu přijímat slova o snech Josefovi bratři, což dokresluje v. 19: „Pán snů přichází.“³⁰⁰ Chování Judy

²⁹¹ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 147.

²⁹² VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 151.

²⁹³ Tamtéž, s. 150.

²⁹⁴ Tamtéž, s. 156.

²⁹⁵ Tamtéž, s. 159.

²⁹⁶ Tamtéž, s. 159.

²⁹⁷ Tamtéž, s. 160.

²⁹⁸ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 90–91.

²⁹⁹ Tamtéž, s. 91.

³⁰⁰ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 92.

a Rúbena je zde posuzováno jako pasivní, jeho charakter by se dal vysvětlit zodpovědností rozdělenou na větší množství osob ve skupině bratrů, kteří si své jednání mohli sami omluvit.³⁰¹ Remeš a Halamová vysvětlují chování, zabývající se posuzováním činnosti druhých lidí pomocí tzv. atribuční teorie. Ta činnosti druhých přisuzuje různé příčiny. Chování Josefových bratrů se může posuzovat také z různých stran.³⁰² Z tohoto příběhu vyplývá nejasnost mezi bratry, která nemusí končit agresí, ale odpuštěním.³⁰³

5.6 Závěrečné shrnutí

Pro Sackse stejně jako pro ostatní porovnávané autory je nejdůležitější ve vyprávění o Josefovi a jeho bratrech výměna rolí, ve které bratři mohou prožít zlo dříve připravené pro Josefa.

Sacks staví na jedno z nejvyšších míst rodinu, v níž jsou prioritou dobré vztahy, směřující k řešení problémů, tak se i lépe vytvoří podmínky pro život národů v míru.³⁰⁴ Proto Josef připravil pro bratry situaci, kdy mohli poznat zlo způsobené jejich bratrovi a učinit pokání. Pokání Sacks zahrnuje do oblasti proměny srdce, reagující na lítost z provedeného hříchu.³⁰⁵

Podobně Volf představuje pokání a odpuštění, po kterém musí následovat zapomenutí na zlo. Biblický text (41,51) uvádí Josefovo zapomenutí na trápení a s tím spojuje Volf i jméno Josefova syna Manasese. Ve v. 11 naopak vidíme otce, který vše uchovával ve své mysli. Zohledňuje v příběhu také obrácení role bratrů, ve které se upamatovali na své zlé jednání vůči Josefovi.³⁰⁶

Velice výstižně popisují jednání Josefa a bratrů Remeš a Halamová, když srovnávají Josefovo chování s chováním jeho bratrů. Vidí na každé straně určité záporné vlastnosti, ze kterých poté v nepochopení vznikala zlost a agrese. Představují nám chování lidí ve skupině nebo u jednotlivců. Mají za to, že lidé se ve skupině v agresi podporují a jejich zodpovědnost se následně rozštěpí mezi jednotlivé účastníky. To vede i k pasivitě, kterou jsme u Josefových bratrů při rozhodování o jeho osudu viděli. K objektivnějšímu poznání druhého člověka, často vlastním svědomím zkreslenému, pomáhá v psychoterapii výměna rolí.³⁰⁷

Dalším základním termínem určujícím Volfův příspěvek k Josefově příběhu je upozadění paměti, zprostředkující oběti zla odpuštění. Z jiných termínů vychází Remeš a Halamová, staví základní jednání na svědomí a jeho vnitřním hlasu. Toto svědomí by mělo každému umožnit cítit se do druhého a vyhodnotit konflikt.³⁰⁸

Pokud rozpoznáme zdroj konfliktu v této rodině, je nám umožněno vidět příběh opět z jiného úhlu. Sacks upozorňuje na lásku ve vztazích mezi jednotlivými osobami rodiny, která problémy zapříčinila. Jákob měl Josefa nejraději, byl synem milované Ráchel, Josef měl pestrou suknicí (podobně upomíná komentář, mohlo se jednat o znak Josefovy odpovědnosti za bratry³⁰⁹, to je zřejmé i z toho, že otec Josefa poslal za bratry ve v. 14³¹⁰),

³⁰¹ Tamtéž, s. 93.

³⁰² Tamtéž, s. 94.

³⁰³ Tamtéž, s. 91.

³⁰⁴ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, 2018, s. 136.

³⁰⁵ Tamtéž, s. 144-145.

³⁰⁶ VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*, s. 159.

³⁰⁷ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*. Slapy: Pompei, 2013, s. 92.

³⁰⁸ Tamtéž, s. 91.

³⁰⁹ *Starý zákon: překlad s výkladem*, s. 219.

³¹⁰ Tamtéž, s. 220.

přinášel otcí zlé zprávy a zdály se mu podivné sny (přesnější výklad snů ujasňují výkladové poznámky). Remeš a Halamová vidí problém na straně Josefa i jeho bratrů, Josef bratry těmito sny provokoval, ale zároveň si je uchovával ve své mysli, nevyvíjel agresi vůči bratrům navenek jako oni.³¹¹ Naopak Dubovský přikládá vinu jen bratrům, protože se mohli na výklad snů zeptat, nebyli zřejmě ochotni.³¹²

Východiskem pro každého z autorů se stala jiná zajímavá myšlenka. Sacks zdůrazňuje lítost a pokání,³¹³ navazující na okamžik, kdy Josef, který je v Egyptě cizincem, poznává své bratry, což kontrastuje s dějem v poušti v Dótanu, kde se chovali bratři k Josefovi jako k cizinci, přestože jim byl bratrem. Pěkně se ukazuje Josefův vztah k bratrům, kdy je hlídal na žádost otce nebo připravil situaci v Egyptě pro Judu, který se zastával bratra Benjamína, jako by byl jeho strážcem. Zde se vyprávění dostalo do protikladu k příběhu Kaina a Ábela, v němž prohlašuje Kain, že není strážcem svého bratra.³¹⁴ Na základě tohoto příběhu bychom si měli uvědomit, že jsme si všichni navzájem bratry. Volf nachází řešení v upozadění paměti na zlo v našem životě, kterým někdy zlo prochází. Z hlavních myšlenek Remeše a Halamové bych vyzdvihla nutnost usmíření a odpuštění, vycházející z obrácení rolí, namísto agrese a násilí.

³¹¹ REMEŠ, P.; HALAMOVÁ A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie*, s. 90.

³¹² DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu*, s. 657.

³¹³ SACKS, J. *O svobodě a náboženství*, s. 112.

³¹⁴ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 148.

Závěr

Detailnějším studiem biblických textů se může ukázat, že biblická vyprávění odhalují i jiné významy či obrazy, které jsme při prvním čtení neobjevili. Jonathan Sacks biblický narativ rozebírá do hloubky a vysvětluje nám na rodinných vztazích z knihy Genesis počátky zla, ale také to, že příběhy naznačují možnosti, jak tomu zlu čelit. Projevená láska jednoho z rodičů nemusí nutně znamenat odvržení druhého sourozence, konflikt z toho pramenící je následně zbytečný a těžce napravitelný.

V prvním příběhu – o Kainovi a Ábelovi se setkáváme s násilím, vycházejícím z aktu oběti. Žádný ze sourozenců nebyl zvýhodněn rodiči ani Bohem, přesto Kain cítil nespravedlnost. Texty ukazují na příklon sourozenců buď k Hospodinu, nebo k moci. Zároveň vidíme Hospodinovu nabídku vztaženou ke Kainovi, ujišťující Kaina o Boží přízni v případě, že Kain bude konat dobro. Přesto ve vztahu sourozenců končí tento příběh tragicky.

Ve druhém příběhu – o Izákovi a Izmaelovi nás texty informují o Sárině úsilí zajistit dědictví pro svého syna. Hospodin ale několikrát ujišťuje rodiče Izáka i Izmaela o velkém národu, který z každého z nich vzejde. Příležitost dal oběma sourozencům, ani jeden z nich nebyl Bohem odmítnutý. Pozitivního jednání sourozenců se dočkáme alespoň při setkání na pohřbu Abrahama, jejich otce.

Třetí příběh – o Ezauovi a Jákobovi vychází z výměny prvorozenectví. Každý z rodičů byl nakloněn jinému synovi, ale Bohem nebyl odvržen nikdo ze sourozenců, přestože na Jákoba byla kladena speciální úloha v rámci dědictví Abrahamova a celého izraelského národa. Sourozenci se na závěr vyprávění dokázali smířit a obejmout. Čtvrtý příběh – o Josefovi a jeho bratrech představuje ve vztahu rodiny nejdokonalejší obrácení včetně pokání a lítosti. Končí tím velmi dlouhé vyprávění o odcizení a násilí. Bratři jsou donuceni uvědomit si zodpovědnost vůči druhému, oproti prvnímu příběhu Kaina a Ábela.

Násilí mezi náboženstvími Sacks přirovnává k mladšímu (křesťanství) a staršímu (židovství) sourozenci.³¹⁵ Objasněním vztahů sourozenců v biblických textech můžeme porozumět vztahům mezi náboženstvími. Nutná je vždy tolerance identity jiného náboženství, náboženské svobody, rozdílnosti v různých kulturách a láska mezi námi bratry i s odlišnými skupinami s jiným náboženským pohledem, s respektem jejich hodnot a principů.

³¹⁵ SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí*, s. 97.

Seznam použitých zdrojů

Bible: český studijní překlad. Praha: KMS, 2009. ISBN 978-80-86449-61-6.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. 9. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2002. ISBN 80-85810-30-1.

Bible: překlad 21. století. Přeložil Alexandr FLEK. Praha: Biblion, 2009. ISBN 978-80-87282-00-7.

BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. (eds.). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament.* Oxford: Oxford University Press, 1939.

DUBOVSKÝ, P. *Komentáře k Starému zákonu.* Trnava: Dobrá kniha, 2008. ISBN 978-80-7141-626-5.

ELLIGER, K., KITTEL R.; RUDOLPH, W. et al. *Biblia Hebraica Stuttgartensia = Tora nevî'im û-ketûvîm.* 4. verbess. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. ISBN 3-438-05219-9.

HARTLEY, J. E. *Genesis.* Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2000. New International biblical commentary. Old Testament series.

HŘEBÍK, J. *Lest cestou k požehnání?: pokus o nalezení hermeneutického klíče ke Gn 27,1-45 pomocí komplexní exegetické analýzy.* Praha: Karolinum, 2001. ISBN 80-246-0280-6.

Jeruzalémská bible: Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. Přeložil František X. HALAS; HALASOVÁ, D. Praha: Krystal OP, 2009. ISBN 978-80-7195-289-3.

KAŠNÝ, J. *Právo v hebrejské Bibli.* Praha: Vyšehrad, 2017. ISBN 978-80-7429-910-0.

LURKER, M. *Slovník symbolů.* Praha: Euromedia Group-Knižní klub, 2005. ISBN 80-242-1588-8.

PÍPAL, B. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu.* 3. vyd. Praha: Kalich, 1997. ISBN 80-7017-121-9.

PRUDKÝ, M. *Genesis I: 1,1-6,8: když na počátku Bůh řekl do tmy...* Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2018. ISBN 978-80-7545-047-0.

REMEŠ, P.; HALAMOVIČ, A. *Nahá žena na střeše: Bible a psychoterapie.* Slapy: Pompei, 2013. ISBN 978-80-905580-0-7.

RENDTORFF, R. *Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury.* 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-369-8.

SACKS, J. *Ne v božím jménu: jak čelit náboženskému násilí.* Praha: Stanislav Juhaňák - Triton, 2018. ISBN 978-80-7553-522-1.

SACKS, J. *O svobodě a náboženství: třicet šest zamyšlení rabína Sackse nad věčně živými tématy biblických příběhů*. Praha: P3K, 2005. ISBN 80-903584-2-X.

Starý zákon: překlad s výkladem. Praha: Kalich, 1968.

VOLF, M.; MACEK, P. *Odmítnout nebo obejmout?: totožnost, jinakost a smíření v teologické reflexi*. Praha: Vyšehrad, 2005. Teologie [Vyšehrad, edice]. ISBN 80-7021-764-2.

ŽÁK, V. A. *Na počátku: výklad knihy Genesis*. Praha: Evangelické nakladatelství, 1990. ISBN 80-85013-10-X.

Internetové zdroje

Bible kralická, dostupné na: https://www.bible21.cz/wp-content/uploads/2014/03/Podzim_2008.pdf

The Holy Bible: containing The Old and New Testaments: Revised Standard Version [online]. 2nd edition. Swindon: The Bible Societies, © 1971 [cit. 5. ledna 2021]. ISBN 0-564-00091-4. Dostupné na WWW: <<https://www.biblegateway.com/versions/New-Revised-Standard-Version-NRSV-Bible/>>.

Seznam zkratek

Zkratky biblických knih použité v této práci jsou v souladu s: *Bible: písmo svaté Starého i Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad*. Praha: Česká biblická společnost, 1995.

B21	– Bible 21
BHS	– Biblia Hebraica Stuttgartensia
BKR	– Bible kralická
ČEP	– Český ekumenický překlad
ČSP	– Český studijní překlad
hebr.	– hebrejský
JB	– Jeruzalémská bible
kap.	– kapitola
LXX	– Septuaginta
NRSV	– New Revised Standard Version
př.	– příklad
resp.	– respektive
ř.	– řečtina
srov.	– srovnej
v.	– verš
V	– Vulgáta
ž. r.	– ženský rod

Seznam příloh

Příloha I: Poznámky k textu a překladu ke kap. 2, Kaina a Ábel.....	I
Příloha II: Poznámky k textu a překladu ke kap. 3, Izák a Izmael.....	II
Příloha III: Poznámky k textu a překladu ke kap. 4, Ezau a Jákob	III
Příloha IV: Poznámky k textu a překladu ke kap. 5, Josef a bratři	IV

Přílohy

Příloha I: Poznámky k textu a překladu ke kap. 2, Kaina a Ábel

Texty ČEP, BKR a B21 se na většině míst shodují. Důležité odlišnosti se nachází ve **v. 1**, kde ČEP i BKR použijí: „I **poznal** člověk svou ženu...“ v přeneseném významu pro pohlavní styk, B21 užívá: „Adam **se miloval** se svou ženou Evou“, čímž ruší terminologickou souvislost s předchozím „poznali, že jsou nazí“ (3,7b)³¹⁵.

V. 1: Řecký text Septuaginty uvádí: „**skrze Hospodina**“, čímž vyjadřuje instrumentální vztah - Ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ (Získala jsem muže skrze Hospodina).³¹⁶ Srov. NRSV užívá: „**I have produced** a man with the help of the Lord.“ (Vytvořila jsem muže s pomocí Hospodina).

Ve **v. 5** NRSV na místě mého překladu: „**spadla jeho tvář**“ používá: „**his countenance fell**“ (spadl jeho výraz), JB uvádí: „**jeho tvář se zkormoutila**“, B21: „**zkřivila se mu tvář**“, ČEP: „**zesinal**“.

Ve **v. 7** Septuaginta uvádí: οὐκ ἔαν ὀρθῶς προσενέγκης, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλης, ἤμαρτες; ἡσύχασον· (Pokud budeš konat, co je správné cožpak nebudeš přijatý? Pokud nebudeš konat, co je správné, hřích se uvelebí ve tvých dveřích). NRSV tuto větu překládá: „**Budeš-li konat dobro, nebyl bys přijat?...na tebe bude číhat hřích a bude po tobě toužit, ty ho musíš zvládnout.**“ Podobně JB: „**Jsi-li dobře naladěm, což nepozdvihneš hlavu? Nejsi-li dobře naladěm, nestojí u tvých dveřích hřích jako skrčené zvíře, které po tobě prahne; budeš je umět zkrotit?**“

Ve **v. 8** vkládají Samaritánský Pentateuch, Septuaginta, Syrská Pešitta a latinská Vulgáta ekvivalent hebrejského: הִרְשָׁעוּ הַשָּׂדֵיךְ *nelechá hasáde* „Pojďme na pole.“ Z porovnaných překladů B21 a NRSV doplňuje ve **v. 8:** („Let us go out to the field.“). Ostatní překlady přímou řeč vynechávají. JB uvádí: „**Vyjděme ven**“.

ČEP i B21 se ve **v. 12** přidržují termínů: „**psancem a štvancem**“, BKR užila: „**tulákem a běhounem**“. ČSP uvádí: „**budeš bezdomovcem a tulákem**“.

Ve **v. 13** ČEP uvádí: „**odčinit zločin**“. BKR hovoří o „**odpuštění nepravosti**“ a B21 o „**nesení trestu**“. Podobný význam uvádí text Septuaginty: Μεῖζων ἢ αἰτία μου τοῦ ἀφεθῆναι. „**Hrozný je můj zločin, než by se dal odpustit.**“

Ve **v. 15** částice לֹא *lakén* na začátku hlavních vět uvádí silná tvrzení (zajisté, vpravdě)³¹⁷. Septuaginta, Symmachos, Theodosius, Syrský překlad a Latina vulgáta uvádí: „**ne takto**“. Otevírá větu polemickým zápořem Οὐχ οὕτως *úch hútós* (ne takto!), toho se přidržuje ČEP: „**nikoli**“, BKR však používá: „**Zajisté, kdo by koli zabil...**“

Ve **v. 16** užívá NRSV: „**away from the presence** (z přítomnosti) Hospodina“, JB: „**odešel z očí Jahvovi**“. B21, BKR a ČEP: „**od tváře Hospodinovy**“, ČSP: „**od Hospodina**“.

Příloha II: Poznámky k textu a překladu ke kap. 3, Izák a Izmael

Ve **v. 2** hebrejské rukopisy a Septuaginta dosvědčují text: v době, **כְּשֶׁעָשָׂה** *kešer* („**podle toho**, co mu Bůh řekl“).

Ve **v. 7** Samaritánský Pentateuch a Targum Pseudo-Jonathan dosvědčují slovo **לָו** *ló* s významem: „porodila **mu** syna“.

Ve **v. 9** text Septuaginty přidává - μετὰ Ἰσαὰκ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς, jak se posmívá „**Izákovi, jejímu synu**“. Řecký výraz παίζοντα ve větě znamená: „**hrát si**“, stejně jako kořen hebrejského slova **כָּחַק** *c-ch-k* použitý ve formě příčestí ve tvaru *pielu* znamená „**hrát si**“³¹⁸³¹⁹³²⁰ ČEP na konci verše používá slovo: „**poštívač**“, B21, BKR: „**posmíváč**“.

Ve **v. 10** Samaritánský Pentateuch a Targum Pseudo-Jonathan doplňují akuzativní částici **אֵת** *et* ve spojení: „**Zapud’ (4.p) tuto otrokyni**“.

Ve **v. 13** Samaritánský Pentateuch, Septuaginta, Pešitta a Latinská Vulgáta vkládají výraz (či jeho ekvivalent) **גָּדוֹל** *gadól* (velký) ve spojení: „**velký národ**“.

Ve **v. 16** LXX uvádí: ἀναβοῆσαν δὲ τὸ παιδίον ἔκλαυσεν „**dítě pozvedlo svůj hlas a plakalo**“ (rod střední v ř.). Porovnané překlady včetně NRSV používají ženský rod, př. ČSP: „**Pozvedla hlas a plakala**“.

Ve **v. 17** mnohé hebrejské rukopisy, Samaritánský Pentateuch a Targum Pseudo-Jonathan uvádějí akuzativní částici **אֵת** *et*, resp. její ekvivalent, ve spojení: „**Bůh uslyšel (4.p) hlas chlapce**“. V tomto verši poznáváme reakci Hospodina na hlas chlapce, což by mohlo korespondovat s poznámkou o mužském rodě uvedenou ve v. 16.

Příloha III: Poznámky k textu a překladu ke kap. 4, Ezau a Jákob

Ve **v. 3** používá Samaritánský Pentateuch odlišné psaní ve výrazu tvůj toulec: תליהן proti masoretskému textu: תליהן *telejcha*. Výraz סגיד *sajid* v masoretském textu je v systému Ketib použit s jinou vokalizací: סגיד *sejda* (**kus zvěřiny**). ČEP neuvádí konkrétní slovo pro úlovek Ezaua, B21, ČSP, BKR a JB uvádí: „**zvěřina**“.

Ve **v. 4** uvádí Samaritánský Pentateuch místo výrazu וּבְהַבִּיאָהּ *wehabía* „**přines**“ výraz: וּבְהַבִּיאוֹתָּהּ *wehabot* „**přines**“ (pro ž. r.).

Ve **v. 5** doplňuje Septuaginta τῷ πατρὶ αὐτοῦ *tó patri autú* (**svému otci**) místo slova v hebr. textu: וּבְהַבִּיאוֹתָּהּ *lehabí* (**k přinesení**).

Ve **v. 7.** uvádí B21, ČSP, JB místo slova „**úlovek**“ konkrétní výraz „**zvěřina**“. Ve **v. 9** NRSV neuvádí, o jaké mládě zvířete se jedná.

Ve **v. 12** volí ČSP slovo „**podvodník**“ na místo termínu „**posměvač**“, podobně i NRSV, JB používá: „...**že si z něho tropím žerty**“.

Ve **v. 16** uvádí Samaritánský Pentateuch singulár ve výrazu וְיָצַא (jeho šíje) proti plurálu v masoretském textu.

Ve **v. 24** uvádí Samariánský Pentateuch וְהָיָה proti masoretskému textu připojuje k zájmenu tázací částici וְ.

Septuaginta, Samaritánský Pentateuch a Vulgáta přidávají ve **v. 27** k výrazu pole výraz výnosné וְהָיָה *male* (**výnosné**). Tento výraz použila i JB.

Ve **v. 31** chybí v textu Septuaginty ekvivalent výrazu „**svému otci**“.

Ve **v. 33** Pešitta a Samaritánský Pentateuch používají výraz: וְגַם *wegam* (**a také**) místo: וְגַם *gam* (**také**) v masoretském textu. Z porovnaných překladů výraz „**také**“ použil jen ČEP.

Text Samaritánského Pentateuchu začíná ve **v. 34** výrazem: וְהָיָה který se v masoretském textu nevyskytuje, srov. též: ἐγένετο δε v Septuagintě.

Ve **v. 40** BKR připojuje, že: „**přijde čas a bude Ezau panovat**“.

Příloha IV: Poznámky k textu a překladu ke kap. 5, Josef a bratři

Ve **v. 3** uvádí Samaritánský Pentateuch tvar slovesa װאַאַשׁ *wajjaaseh* (**dělat**), ve větě poukazuje na jednorázovou činnost (narrativ), podobně sloveso překládají ostatní překlady. Masoretský text obsahuje tvar waw-perfektum.

Ve **v. 4** uvádí jiné čtení fragment heb. rukopisu Codexu Cairensis, některé rukopisy, Samaritánský Pentateuch, Septuaginta: ... בָּנָו *banaw* (**ze všech synů**) na místo „ze všech bratrů“.

V **9. v.** Septuaginta připojuje: $\tau\tilde{\omega}\ \text{πατρὶ}\ \alpha\tilde{\upsilon}\tau\tilde{o}\tilde{\upsilon}$ (**...vypravoval jej svému otci**).

Ve **v. 10** vynechává Septuaginta text: „**Vyprávěl svému otci a bratrům.**“

Ve **v. 15** užívá B21 a ČSP výraz „**krajina**“, místo „pole“.

Ve **v. 17** lze číst podle Samaritánského Pentateuch, rukopisů Septuaginty a Palestinského Targumu: ׁשׁמַעְתִּי (**slyšel jsem je**). Ve **v. 19** používají překlady BKR, B21, ČEP a ČSP výraz „**mistr snů**“, JB užívá: „**ten s těmi sny**“, v mém překladu: „**pán snů**“. NRSV uvádí: „dreamer“ (snílek).

Ve **v. 20** překládá B21a NRSV místo výrazu „**cisterna**“ výraz „**jáma**“.

Ve **v. 32** vynechávají překlady ČEP, ČSP sloveso „**poslali**“.

Ve **v. 33** přidává Samařský Pentateuch, Septuaginta a Pešitta výraz: ׁהִי *hí* ve významu „**tunika toho syna**“, Palestinský targum přidává: ׁהִי יוֹסֵף *Josef hí* ve významu „**tunika toho syna Josefa**“.

HAMŘÍKOVÁ, J. *Konflikty mezi bratry v knize Genesis. Problém násilí a etická interpretace vybraných biblických textů u Jonathana Sackse*. České Budějovice 2021. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra teologických věd. Vedoucí práce V. Ber.

Klíčová slova: Starý zákon, Genesis, rodina, Hospodin, teologická témata, exegeze, Jonathan Sacks, Abraham, Izák, Jákob, Josef, zlo, násilí, svoboda, náboženství, kultura, požehnání

Abstrakt

Práce se zabývá vybranými texty z knihy Genesis o sourozenecké rivalitě s ohledem na výklad Jonathana Sackse. Sacksův teologický a etický výklad je porovnán s výklady daných textů u Miroslava Volfa, Prokopa Remeše a Aleny Halamové a Josefa Hřebíka. Práce obsahuje překlad biblických textů z masoretského textu (BHS) a stručný výklad na základě současných standardních komentářů. Práce dále obsahuje rozbor výkladu textů od Jonathana Sackse a jiných autorů a závěrečné zhodnocení. Příloha práce obsahuje podrobnější odkazy na textově-kritické a překladatelské aspekty probíraných textů.

ABSTRACT

Conflicts Between Brothers in the Book of Genesis. The Problem of Violence and Ethical Interpretation of the Chosen Biblical Texts of Jonathan Sacks.

Key words: Old Testament, Genesis, family, The Lord, theological topics, exegesis, Jonathan Sacks, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, evil, violence, freedom, religion, culture, blessing.

The thesis deals with the chosen texts from the Book of Genesis and sibling rivalry with regard to the interpretation of Jonathan Sacks. The theological and ethical interpretation written by Sacks is compared with interpretations of the given texts by Miroslav Volf, Prokop Remeš and Alena Halamová and Josef Hřebík. The thesis contains translations of biblical texts from the Masoretic Text (BHS) and brief interpretation based on the current standard comments. Furthermore, the thesis contains an analysis of the interpretations of the texts of Jonathan Sacks and other authors and final evaluation. The thesis appendix contains more detailed references to text-critical and translation aspects of the discussed texts.