

**UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI**  
**CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**  
Katedra biblických věd

Křesťanská výchova

Patrik Turoň

**Josef Egyptský v historii a v Písmu**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Doc. Petr Chalupa, Th.D.

**2011**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně  
s využitím uvedených pramenů a literatury.

.....

Děkuji Doc. Petru Chalupovi, Th.D. za odborné vedení práce a poskytnutí cenných rad a podnětů. Rovněž bych chtěl Doc. Petru Chalupovi, Th.D. upřímně poděkovat za laskavé zapůjčení odborné literatury.

## **OBSAH:**

<b>ÚVOD .....</b>	<b>6</b>
<b>1 PŘÍBĚHY JOSEFA EGYPTSKÉHO JAKO SOUČÁST PÍSMÁ SVATÉHO ..</b>	<b>7</b>
1.1 Jak Josefovy příběhy zapadají mezi ostatní látku knihy Genesis? .....	7
1.1.1 Tradice rolníků a pastevců .....	7
1.1.2 Konflikt mezi bratry .....	8
1.1.3 Výjimečnost egyptského dobrodružství .....	10
1.1.4 Vyvrcholení narativní linie .....	11
1.2 Jaké místo má kniha Genesis ve starozákonním kánonu? .....	14
1.2.1 Počátek Zákona .....	14
1.2.2 Splynutí Hospodinových příslibů .....	16
<b>2 OTÁZKA HISTORIČNOSTI JOSEFOVÝCH PŘÍBĚHŮ .....</b>	<b>19</b>
2.1 Historie v Josefovi .....	19
2.1.1 Pestře tkaná suknice nebo dlouhé šaty s rukávy? .....	20
2.1.2 Obchod s otroky .....	23
2.1.3 Věznění, vozatajstvo, jezdeckvo a povozy .....	25
2.1.4 Tituly a s nimi spojené úřady, které Josef zastával .....	27
2.2 Josef v historii .....	29
2.2.1 Hladomor .....	29
2.2.2 Tradice sedmi neúrodných let .....	31
2.2.3 Redistributivní ekonomický model .....	34
<b>3 LITERÁRNÍ ŽÁNŘ JOSEFOVÝCH PŘÍBĚHŮ .....</b>	<b>39</b>
3.1 Biografie? .....	39
3.1.1 Staroegyptské autobiografie .....	39
3.1.2 Jahvistův text Gn 41,41 – 45 .....	41
3.1.3 Sinuhetův příběh .....	43
3.1.4 Pověst versus historie .....	45
3.2 Fikce? .....	48
3.2.1 Příliš mnoho paradoxů? .....	49
3.2.2 Stodeset let Josefova života .....	50
3.2.3 Pohádka O dvou bratrech .....	53
3.2.4 Mudrc .....	55

<b>4</b>	<b>VZNIK JOSEFOVÝCH PŘÍBĚHŮ .....</b>	<b>58</b>
4.1	Postupné utváření Josefových příběhů .....	58
4.1.1	Vznik písemné tradice .....	59
4.1.2	Jahvista a Elohista – původní autoři nebo sběratelé?.....	62
4.2	Tradice v Josefových příbězích.....	63
4.2.1	Suknice a sny.....	64
4.2.2	Rúben a Juda.....	66
4.2.3	Dvě verze Jákobovy závěti.....	68
4.2.4	Josefův vzestup.....	70
<b>5</b>	<b>CÍL SEPSÁNÍ JOSEFOVÝCH PŘÍBĚHŮ .....</b>	<b>72</b>
5.1	Historicko-sociální záměr .....	72
5.1.1	Juda a Tamar .....	72
5.1.2	Vznešený původ Efrajima a Manasesa .....	73
5.1.3	Historie čtvrté generace .....	75
5.1.4	Téma vlády .....	76
5.2	Teologie Josefových příběhů .....	77
5.2.1	Boží přítomnost přináší spásu .....	78
5.2.2	Boží prozřetelnost .....	79
5.2.3	Lítost je podmínkou spásy .....	80
	<b>ZÁVĚR .....</b>	<b>82</b>
	<b>BIBLIOGRAFIE .....</b>	<b>84</b>

## ÚVOD

Příběh Josefa Egyptského patří mezi nejznámější a nejoblíbenější příběhy Starého zákona. Je to příběh o výjimečnosti, zradě a usmíření. Můžeme však také říci, že je to příběh o mezilidských vztazích. Ale především je to příběh o spásné Boží interakci. V textech knihy Genesis 37-50 je vyprávěno dobrodružství Josefa, jeho bratrů i jeho otce Jáкова. Jákov tak miluje svého nejmladšího syna, že jej zcela nezdravě upřednostňuje před ostatními svými dětmi. To samozřejmě vyvolá nenávist v srdcích Josefových bratrů. Od nenávisti je jen krůček ke zločinu, kterého se bratři následně dopustí. Josefa prodají do otroctví. Jen díky mimořádné přítomnosti Hospodina, který zůstává s Josefem i v těch nejhorších životních situacích, se hrozný osud otroka mění na zachránce „světa“, ale především na zachránce vlastní rodiny, včetně těch, kteří se proti němu tolik provinili.

Je tomu již více jak dva a půl tisíce let, co byl tento příběh sepsán. Stále se však těší velké popularitě. Některé pasáže tohoto biblického vyprávění jsou natolik působivé, že se staly námětem mnoha uměleckých děl. Josef se stal významnou postavou nejen v židovské a křesťanské tradici, ale také v tradici islámu. Díky své popularitě bylo Josefovo dobrodružství ztvárněno téměř všemi uměleckými prostředky.

Josefův pád a vzestup je jedním z nejpůsobivějších biblických obrazů, který především v dnešní době vyvolává řadu otázek. Odehrál se opravdu tento příběh také ve skutečnosti? Můžeme toto vyprávění považovat za spolehlivou historickou zprávu? Je v něm alespoň zrno pravdy? Nese v sobě některé výrazné prvky, poukazující na dobu, ve které byl sepsán? Jedná se o zcela fiktivní příběh nebo se jeho autor pokusil zachytit objektivní historické události? O jaký literární žánr se jedná? Jaké byly motivy sepsání tohoto příběhu, jaké poselství v sobě nese?

Toto všechno jsou otázky, na které se v této práci pokusíme odpovědět. Postupně se zaměříme na problematiku umístění textů, které obsahují Josefovy příběhy, v knize Genesis. Ukážeme si, jak tyto texty zapadají do kontextu příběhů o praotcích a v jakém vztahu jsou k ostatním textům knihy Genesis. Také zde bude poměrně velmi stručně přiblížena problematika samotné knihy Genesis a jejího umístění ve starozákonním kánonu. Jelikož Josefovy příběhy obsahují velké množství informací týkajících se staroegyptského prostředí, pokusíme se tyto jednotlivé postřehy analyzovat a zjistit jejich spojitost se skutečnou historií. V této souvislosti si všimneme také několika důležitých nosných momentů celého vyprávění a pokusíme se určit, zda je možné na jejich základě, usuzovat na některá historická fakta, která jsou nám známa z nejrůznějších historických pramenů. V kapitole, která se zabývá literárním žánrem Josefových příběhů, se pokusíme určit, zda se jedná o objektivní životopis nebo pověst, případně, jaké prvky, zde použité, mají svou obdobu ve staroegyptských autobiografiích. Pokusíme se také nastínit rozdíly mezi pověstí a historií. Přiblížíme si důvody, které vedou některé autory k přesvědčení, že se jedná o předem jednotně koncipované, novelistické velkovyprávění, postavené na fiktivním základu. V neposlední řadě se zaměříme také na texty, které v sobě nesou určitý námět, vysledovatelný i v jiných starověkých literárních dílech. Pokusíme si přiblížit také způsob, jakým mohly Josefovy příběhy vzniknout, poukážeme nejen na jejich postupné utváření, ale také na tradici, která se může v tomto vyprávění odrážet. Budeme přitom vycházet z hypotézy čtyř pramenů, která se velmi rozšířila v dřívější starozákonní exegezi. V samotném závěru se také budeme snažit určit záměry, které autor či autoři při sepisování tohoto díla sledovali, a nastíníme možnou teologickou problematiku, jež je v příběhu zachycena, případně se v něm alespoň odráží.

# 1 PŘÍBĚHY JOSEFA EGYPTSKÉHO JAKO SOUČÁST PÍSMÁ SVATÉHO

## 1.1 Jak Josefovy příběhy zapadají mezi ostatní látku knihy Genesis?

Genesis, nebo-li 1. kniha Mojžíšova, je první knihou křesťanského Starého zákona, první knihou židovské Tóry ( חר ; ) AT ). Řecký název 1. knihy Mojžíšovy, Genesis neznámá nic jiného než zrození, zrod, původ, což je označení, které výstižně odráží podstatu problematiky o níž tato kniha pojednává. Hebrejský název je odvozen z počátečních slov této knihy: „Na počátku“ ( תַּוְיֵאֵרֵב . ). Jestliže vyjdeme ze základního rozdělení knihy Genesis na biblické pradějiny (1,1-11,32) a příběhy praotců (12,1-50,26)<sup>1</sup>, vidíme, že Josefovy příběhy jsou součástí druhé části takto rozděleného narativního obsahu knihy Genesis a uzavírají ji. Dá se říct, že jsou vyvrcholením nejen celé Genesis, ale především vyvrcholením putování vyvoleného Abrahama rodu. Josefovy příběhy nás tedy budou zajímat především co do vztahu k druhé části Genesis, tedy k příběhům praotců. Středem pozornosti by měly být na jedné straně ty pasáže textu, které přímo spojují jednotlivé samostatné pověsti – Josefovy příběhy s kontextem příběhů o praotcích, respektive nás budou zajímat ty pasáže, které spojují texty o Josefovi s jádrem příběhů o praotcích, tedy s vyvolenou rodovou linií Abrahama, jeho syna Izáka a vnuka Jákoba. A jelikož tato rodová linie ve své celistvosti spojuje příběhy o praotcích s předvěkem, můžeme s jistotou tvrdit, že právě v Josefových příbězích dochází k naplnění aktu, jenž se započal právě v biblických pradějinách. Tudíž by nás na straně druhé měly také zajímat Josefovy příběhy ve své celkové podobě, a to ve vztahu nejen k jednotlivým textům knihy Genesis, ale také ke knize Genesis celé.

### 1.1.1 Tradice rolníků a pastevců

Úvodní sekce knihy Genesis nám otevírá pohled na historii biblického předvěku, jenž se počíná aktem stvoření. Je to Bůh, kdo tvoří zemi ( חַמָּ ; ) א \* : א ] ), aby ji daroval později člověku ( ~ א : \* א ; ) ), jenž ji má obdělávat. Rendtorff uvádí, že v takto podané tradici pověstí je zformulován vznik životního prostředí člověka z hlediska rolníků.<sup>2</sup> V takovémto pojetí může být samozřejmě spatřována jakási vzpomínka na dávný kulturní konflikt mezi pastevci a zemědělci, čemuž například nasvědčuje příběh popisovaný v Gn 4,1-16. Tato problematika však není zcela středem našeho zájmu a na první pohled se může jevit, že s ním nemá ani nic společného. Ostatně kdokoli může namítnout, že napjatá atmosféra mezi usedlými rolníky a kočujícími pastevci nepanovala na Blízkém východě pouze ve vzdáleném dávnověku. Ale to je taky důvod, proč je vhodné se o ní alespoň v krátkosti zmínit. Musíme si uvědomit, že jestliže předvěk charakterizujeme jako dějiny lidstva z pohledu rolníků, pak příběhy patriarchů jsou oslavou pasteveckého způsobu života. Nesou v sobě vzpomínku na „zlatý věk nomádů“, na dobu před vznikem pevného politického zřízení,<sup>3</sup> kdy rodina či kmen byly pro každého jednotlivce zásadním, určujícím parametrem. Takové jsou příběhy Abrahama, Izáka i Jákoba, ale ne už tak Josefa. Všichni tři patriarchové jsou svobodní a nezávislí mužové, kteří pevně vládou svým rodinám a věrně slouží jedinému Bohu. Nejsou připoutáni k půdě, kterou by museli pracně

<sup>1</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 175.

<sup>2</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 175.

<sup>3</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 10.

obdělávat, jejich domovem je stan a celá rozlehlá země, kterou putují sem a tam, od Eufratu až k Nilu.

Nicméně také zde, v příbězích kočujících praotců, můžeme nalézt určitý náznak připoutání k zemi. V podobě zaslubujících řečí je patriarchům přislíbena země a rozmnožení potomstva. Ostatně potomstvo, respektive jeho výčet, genealogie, představuje významnou stavební složku celé knihy Genesis. Genealogie spojují předvěk s příběhy praotců a vytvářejí tak souvislou linii vyvoleného rodu. Genealogický charakter takto pojaté historie je velmi důležitý z hlediska možnosti propojení již konstituovaného národa s jeho kořeny v mlhavém dávnověku.<sup>4</sup> Pro Genesis typickou jazykovou formulí, kterou se rodokmeny počínají je obrat: „Toto jsou generace (  $\tau\text{Ad}\lambda .\text{AT}$  )“. V knize Genesis jich můžeme najít deset a s výjimkou potomstva Izmaela (Gn 25,12-16) , Ezaua (Gn 36,1-43) a první  $\tau\text{Ad}\lambda .\text{AT}$  , která je věnována aktu stvoření, tvoří na sebe návaznou vyvolenou linii. Poslední  $\tau\text{Ad}\lambda .\text{AT}$  v knize Genesis (Gn 37,2) je věnována Jákobovu rodu a z hlediska našeho úhlu pohledu má zcela mimořádné postavení. Zcela jednoznačně je součástí Jákobových příběhů a zároveň tvoří úvod k příběhům Josefovým. Bezprostředně ji předchází zmínka o Jákobovi a jeho usazení se v Kenaanu (Gn 37,1), což je text, který spojuje následující vyprávění s předchozím. Po genealogické formulí (Gn 37,2), podobně jako např. u textu Gn 6,9 nebo Gn 25,19, žádný rodopis, který by obsahoval dlouhý výčet jmen, jako např. v Gn 11,10, nepřichází, ale začínají se bezprostředně Josefovy příběhy. Jestliže na ně budeme pohlížet jako na velkovyprávění, které je předem jednotně koncipované<sup>5</sup> , tak právě Gn 37 bude jeho počátkem a zároveň částí, která dává dalšímu vyprávění smysl.

### 1.1.2 Konflikt mezi bratry

Hlavním spouštěčem Josefových příběhů, dalo by se říci katalyzátorem, je bezpochyby Jákobovo upřednostňování Josefa před ostatními bratry (Gn 37,4). Toto upřednostňování není skryté, ale veřejné, všichni to vidí, což ostatně odpovídá stylu nejen knihy Genesis, ale i celého Starého zákona. Claus Westermann tvrdí, že vše důležité, co se odehraje ve starozákonních příbězích, se musí odehrát veřejně.<sup>6</sup> Lidé si tenkrát plně uvědomovali důležitost otevřeného jednání na veřejnosti, ve skupině lidí, protože jen takové jednání bylo pro ně skutečně přirozeně lidským jednáním. Ostatně, nebyla to Jákobova láska k Josefovi ve své citové podobě, co vyvolalo bratrskou nenávist, ale viditelná ukázka této lásky.<sup>7</sup> Jákob obdarovává Josefa (Gn 37,3) a zcela zjevně jej tímto aktem povyšuje nad ostatní. Josefovi bratři to vidí a samozřejmě se jich to dotýká a jejich nelibost je zcela přirozená. Vždyť, čím si mladší bratr zaslouží své upřednostnění? Ničím. Nicméně, není to jeho vina, že ho otec miluje více než ostatní syny. A hněv bratrů je tedy velmi nespravedlivý a jejich nenávist je směřována špatným směrem. Ostatně, zde opět můžeme rozpoznat jistou paralelu k pravěkému příběhu z Gn 4,1-16. Kain nemohl směřovat svou nenávist k Bohu, který favorizoval Abela, a tak svou nenávist přenesl na osobu, která byla favorizována, tedy na Abela osobně.<sup>8</sup> David W. Cotter však například není zcela přesvědčený o Josefově úplné nevině. To, že jej otec upřednostňuje není jistě jeho chybou, ale nač zbytečně rozdmýchávat nenávist

<sup>4</sup> GREEN, H. William, *The Unity of the Book of Genesis*, New York: Charles Scriber's Sons, 1895, str. 17.

<sup>5</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 180.

<sup>6</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 6.

<sup>7</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 7.

<sup>8</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 8.



v srdcích svých bratrů veřejnou prezentací svých snů?<sup>9</sup> A je zde ještě problematika textu Gn 37,2: „Josef přinášel svému otci o svých bratrech zlé zprávy.“ Takovéto jednání mu jistě v očích bratří na popularitě nepřidávalo. Faktem ovšem zůstává, že jádrem rodinného konfliktu, je ono veřejné vyvýšení nejmladšího syna nad ostatní, jehož symbolem se stává právě otcův dar. Barevně vyšívaná suknice však není jen symbolem otcovy lásky, ale také, ve své zakrvácené podobě, symbolem bezcítěného bratrského hněvu.<sup>10</sup>

Problematika bratrského konfliktu není podstatou jen Josefových příběhů, je blízká jak příběhům Jákobovým, tak i dalším příběhům knihy Genesis. Mladší bratři či druhorození synové, kteří mají „opravdovou budoucnost“ se nacházejí téměř všude. Není to prvorozený Izmael kdo je povýšen, ale Izák. Ezau nedostává požehnání hodné prvorozeného syna. Také Kain, ač zrozením první, v očích Boha druhý a svým skutkem navždy poslední. Někoho by mohlo napadnout, že snad autor či autoři mají něco proti prvorozeným potomkům. A s Jákobovými syny to není jiné. Rúben má prostě smůlu, je prvorozený a nějaký důvod pro to, aby nebyl povýšen nad ostatní se už najde (Gn 35,22). Ale co ostatní? Šimon a Levi se zdají být starší než Juda. A všichni, kromě Benjamína, jenž se však na scéně objeví později, jsou starší než Josef. Ať už se budeme dívat na Josefovy příběhy jako na jednotně koncipované vyprávění nebo jako na skladbu dvou či více původně samostatných částí, vždy bude platit, že dva z bratří, Josef a Juda, hrají významnější úlohu. Tedy kromě Gn 37, kde mimo Josefa a v malé míře také Judy, hraje určitou roli i nejstarší bratr Rúben. To se ovšem rychle změní. V kapitole Gn 37 sice ještě Rúben hraje vedlejší významnou roli a snaží se zrealizovat plán (Gn 37,22), který by mu mohl zajistit více otcova vděku. Následující text je navíc koncipován způsobem, který z něj snímá část viny za zlo spáchané na vlastním bratrovi, nicméně, kromě textů Gn 42,22 a Gn 42,37 jeho postava ustupuje do pozadí a začíná být zastíněna, když pomíneme Josefovou hlavní roli, postavou Judy, což je samozřejmě nejmarkantnější v kapitole Gn 38, která je věnována jen Judovi a jeho rodu.

Celá takto podaná problematika směřuje vždy k rodinné krizi. Rodinných sporů najdeme ostatně v knize Genesis velké množství. Zjednodušeně se je můžeme pokusit rozdělit na tři základní druhy. Jednak to jsou krize mezi sourozenci, o kterých jsme se již zmiňovali, pak zde můžeme nalézt konflikty mezi ženami nebo kvůli ženám a jako poslední můžeme označit spory politicko-ekonomického charakteru. Jestliže se budeme na kapitolu 37 dívat jako na součást Jákobových příběhů, která nás však uvádí do následujícího vyprávění o Josefovi v Gn 39-50, pak můžeme konflikt mezi Josefem a jeho bratry pokládat nejen za katalyzátor Josefových příběhů, ale především jako vyvrcholení krize Jákobova rodu. Vyvolená linie rodu, jenž je poznamenán smlouvou s Hospodinem, se blíží svému vyvrcholení, tedy transformaci ve skutečný národ. A to je změna, která je již svou podstatou velmi krizová. Příběhy všech patriarchů a Jákobovy obzvláště, jsou protkány velkým množstvím konfliktních situací a atmosféra v nich je velmi napjatá. Cotter poukazuje na skutečnost, že rodinné spory, nahrazení starších potomků mladšími, či přehnaná láska k jednomu konkrétnímu synovi, jsou témata, která v Josefových příbězích rozhodně nejsou nová.<sup>11</sup> V Jákobových příbězích, právě tak, jako v Josefových, nalezneme všechny tři druhy konfliktů. Jákob je ve sporu se svým bratrem, se svým tchánem i se svými syny. Jeho ženy se hašteří mezi sebou a problémovou situaci vyvolá také jeho dcera. Nikdo by se asi nedivil, kdyby takovéto, adrenalinem nasáklé vyprávění, nebylo završeno bratrovraždou. Bratrovražda se však nekoná, ať už díky Rúbenovi nebo Judovi a vyprávění se v Gn 37,24 dostává do patové

<sup>9</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 271.

<sup>10</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 271.

<sup>11</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 269.

situace, která je náhle vyřešena zcela nečekaným způsobem. Westermann tento náhlý zvrat komentuje slovy: „Deus ex machina přichází v podobě karavany Izmaelitů.“<sup>12</sup>

### 1.1.3 Výjimečnost egyptského dobrodružství

Vlastní Josefův příběh se počíná až kapitolou Gn 39, v níž, a následně také v kapitolách Gn 40 a Gn 41, je vylíčen jeho pád a vzestup. V těchto textech však nejsou zmiňovány žádné okolnosti, které by poukazovaly na zápletku popisovanou v kapitole Gn 37. Nenajdeme zde zmínku o Josefových bratřech, o jeho otci, o prostředí z něhož vzešel. Kromě neurčitých narážek v Gn 40,15 a Gn 41,51 zde vůbec nic nenasměruje návaznosti tohoto vyprávění na příběh popsáný v Gn 37,1-36. A tak za jedinou propojující část, jež zajišťuje kontinuitu obou kapitol, můžeme považovat verš Gn 39,1, který navazuje na verše Gn 37,28 a Gn 37,36. V následujících textech se začíná Josefovo dobrodružství v Egyptě, které se zdá být svou koncepcí, oproti jiným příběhům knihy Genesis, zcela mimořádné. Texty v Gn 39,1-41,57 nevykazují žádný zájem o kultovní místopis či dřívější příběhy. Jakákoliv připomínka smlouvy s Bohem, či příslibů Bohem daných, zde zcela chybí. Andělé nesestupují na zem, Bůh nic neslibuje, neničí žádná města, ani s nikým nemluví.<sup>13</sup> Nicméně, je přítomen. Vždy a za všech okolností je s Josefem, při jeho pádu, i vzestupu. Samotná jeho přítomnost je pak požehnáním pro vše, co Josef dělá, i pro samotné okolí, které jej obklopuje. Tato neustálá Boží přítomnost je jednotícím motivem celé 39. kapitoly,<sup>14</sup> která je podle Altera nejsouměrnější epizodou v knize Genesis.<sup>15</sup> Boží přítomnost, jakožto podstatný prvek tohoto vyprávění, však rozhodně není něčím novým v knize Genesis. Westermann připomíná, že se jedná o starodávný motiv, který se nachází například již v Sumerské mytologii. Ovšem v takové podobě, v jaké je nám prezentován v kapitole 39, jej můžeme nalézt v historii patriarchů, konkrétně v příběhu o Jákobově pobytu u Lámana.<sup>16</sup> Čtyřikrát je v 39. kapitole připomenuto, že je Hospodin ( *hwh'y* ) s Josefem (Gn 39,2; 39,3; 39,21; 39,23) a všemu co Josef činí, dopřává zdaru. Josefovi se daří ve všem, čím je pověřen a tento jeho úspěch, jeho cesta vzhůru, se podle Cottera odehrává na čtyřech úrovních. Na prvním místě je to fakt, že není poslán dělat nějakou těžkou práci, ale zůstává v domě svého pána, který si tak může všimnout jeho schopností (Gn 39,2). Jako druhý stupínek cesty za úspěchem označuje Cotter skutečnost, že si Josefův pán těchto schopností všiml (Gn 39,3) a umožnil mu realizovat výstup k dalšímu stupni, kde se Josef stává jeho osobním sluhou (Gn 39,4), odkud je jen krůček k postoupení na nejvyšší úroveň (Gn 39,4-5).<sup>17</sup>

Josef se stává správcem celého Potifarova majetku a zdá se, že již nic nemůže otrástit jeho pozici, ale to jen do chvíle, než se v tomto příběhu neobjeví další, v knize Genesis ne zcela nový, motiv. Jedná se o motiv ženy, jakožto příčiny pádu, který můžeme zaznamenat v určitých obměnách na některých místech 1. knihy Mojžíšovy. V Gn 3,6-7 je to Eva, která zčásti zapříčiní Adamův pád a tím i pád celého lidstva. Touha po ženě téměř zahubí faraóna v Gn 12,15-17 či gerarského krále v Gn 20,2-3. A Jákobova dcera Dína je příčinou vyvraždění Chámorova domu (Gn 34). V Josefově případě se jedná o ženu jeho egyptského pána, která jej chce svést. Oproti výše uvedeným textům je zde však jistá odlišnost. Ve všech těchto dřívějších příkladech je

<sup>12</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 15.

<sup>13</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 423.

<sup>14</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 22.

<sup>15</sup> ALTER, Robert, *The Five Books of Moses*, New York: W.W. Norton & Company, 2004, str. 221.

<sup>16</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 22, 23.

<sup>17</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 290, 291.

pád zapříčiněn podlehnutím ženě, podlehnutí jisté slabosti, přičemž muž sám nese část své zodpovědnosti, své viny, která je dokonce někdy mnohem markantnější než provinění ženy (Gn 12,15; Gn 20,2). V Josefově případě je tomu však zcela opačně. Jeho pád nezapříčinilo podlehnutí, ale naopak nepodlehnutí ženě. A to i přes její ustavičné naléhání. Josef je natolik mravně silný, že nepodléhá slabosti a pokušení. A tak by se dalo říci, že hlavním jádrem tohoto vyprávění je konflikt mezi nemravnou ženou a mravným mužem, mezi neřestí a čistotou, hříchem a ctností. S tím však naprosto nesouhlasí Westermann, který takovéto chápání považuje za naprosté neporozumění podstatě příběhu.<sup>18</sup> Namísto konfrontace mezi sexuální přitažlivostí a mravní bezúhonností, nachází rozhodující moment našeho příběhu ve skutečnosti, že požadavek ženy čelí zcela jiné síle než je sexuální čistota, síle Josefovy loajality k pánovi, jenž mu dal svou důvěru.<sup>19</sup> Takovéto pojetí se nám může jevit jako nezvyklé, nejspíše však bude lépe odpovídat hlubší myšlence, kterou příběh nese. Tato myšlenka se totiž nemusí týkat Josefovy čistoty, ale jeho věrnosti jak k jeho pozemskému pánovi, tak k jeho pánovi nejvyššímu. Bude se tedy týkat jeho věrnosti k Bohu, k jeho Hospodinovi, který jej nikdy neopouští. Jen při takovémto pohledu pak bude Alterova poznámka o nejelegantněji symetrické epizodě platná v plné míře, neboť teprve nyní nám rámcový motiv Hospodinovy přítomnosti, společně s centrálním motivem Josefovy věrnosti, dává zcela symetrický výsledný vzorec této kapitoly, jak po stránce strukturální, tak i po stránce obsahové. Toto si můžeme dovolit tvrdit, jestliže si uvědomíme, že ona Hospodinova přítomnost, jeho sklánění se k Josefovi, není vlastně ničím jiným, než jeho věrností k člověku. A v našem případě tato věrnost rozhodně není jednostranná. Je Josefem plnohodnotně přijatá, což se odráží v absolutní loajalitě vůči pánovi a v nechtu prohřešit se proti Bohu (Gn 39,9), který jej v následujícím vyprávění opět neopouští.

Josef se ocitá ve vězení a my můžeme konstatovat, že jeho pád je nyní zcela dokonán. Jakožto nesvobodný otrok je zbaven i toho posledního zbytku svobody, který mu může být odebrán a tím se dostává na pomyslné dno, od kterého se bude moci v následujícím vyprávění pouze odrazit směrem vzhůru. A zde se do popředí dostává motiv snů, se kterým jsme se setkali již v 37. kapitole. Cotter uvádí, že motiv snů v Josefových příbězích je pro 1. Mojžíšovu knihu čímsi novým,<sup>20</sup> což je tvrzení, které nás může na první pohled, mírně řečeno, udivit. Vždyť, stačí si vzpomenout na Jákoba a jeho žebřík v Gn 28,12-15, na strakatý dobytek v Gn 31,11-13, popřípadě na sen gerarského krále v Gn 20,3-7. To jsou texty, které dokazují, že tematika snů není v Genesis ničím novým. Pojetí těchto snů je však zcela jiné, než je tomu v případě snů v Josefových příbězích, kde Bůh ve snech nepromlouvá přímo k účastníkům, sny nejsou přímé, ale symbolické a vyžadují interpretaci. A v takovémto pojetí se jedná o koncepci v knize Genesis zcela novou. Navíc, v celé čtyřicáté kapitole a v první půlce kapitoly následující, se jedná o motiv hlavní, který má ústřední postavení. Motiv snů zde plní tak důležitou funkci, že s ním stojí i padá celé následující vyprávění. Josefova schopnost vykládat sny je moment, který v sobě implicitně nese myšlenku přítomného, žehnajícího Hospodina (Gn 40,8), jenž je pravou příčinou následného Josefova úspěchu a vyvýšení.

#### 1.1.4 Vyvrcholení narativní linie

Jestliže jsme o Gn 39,1 – Gn 41,57 řekli, že se jedná o téměř zcela samostatný příběh, bez návaznosti na ostatní příběhy praotců, jenž je však, snad společně s textem

<sup>18</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 25.

<sup>19</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 26.

<sup>20</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 269.

Gn 47,13-26, jádrem Josefova dobrodružství, který si můžeme snadno představit bez okolního textu, tak o Gn 42,1 – Gn 47,12 nemůžeme říci nic jiného, než, že se jedná o texty, které zcela propojují Josefovy příběhy s vyprávěním o Jákobovi. Úvodní text Gn 42,1 zcela bezprostředně navazuje na texty Gn 41,56-57 a také ostatní následující texty navazují v logické souslednosti na předcházející vyprávění. Jen s velkými obtížemi bychom si tedy mohli představit texty Gn 42,1 – Gn 47,12 zcela samostatně a nezávisle na Josefově dobrodružství v Egyptě. Není to samozřejmě věc zcela nemožná, ale předpokládala by vypuštění většího množství textů, jejichž podstatou je právě ono egyptské dobrodružství ve své celkové podobě. To je ovšem problematika, které se budeme věnovat později. Nyní je důležité uvědomit si fakt, že z hlediska celkového pohledu na základní narativní linii knihy Genesis, jsou to právě texty Gn 42,1 – Gn 47,12, kterými tato linie vrcholí. Jinými slovy řečeno, pro vyvrcholení příběhů praotců, pro jejich smysluplné zakončení, není důležitý Josefův sestup a pobyt v Egyptě, ale sestup a pobyt Jákoba a celé jeho rodiny.

Základním motivem v tomto vyprávění je hladomor, který dopadl nejen na Egypt, ale také na všechny okolní země. Tento motiv můžeme zaznamenat i na dalších místech patriarchálních dějin (Gn 12,10nn; Gn 26,1nn) a z hlediska semi-nomádských kultur představuje velmi důležitý moment. Tato důležitost spočívá v neustálé přítomnosti reálného nebezpečí neúrody a hladu v životech těchto kultur. Musíme si uvědomit, že když si odmyslíme velké změny klimatu, které ve svých důsledcích byly schopny zcela proměnit sociálně-kulturní prostředí Blízkého východu v době bronzové,<sup>21</sup> tak běžné klimatické podmínky, v případě, že se staly nepříznivými, mohly znamenat pro usdlé zemědělce, ale i pro semi-nomády, skutečnou pohromu. I když některé moderní studie beduínských populací ukazují, že typický způsob obživy semi-nomádů, je spolehlivější, skromnější a méně riskantnější, než je tomu u přísně specializovaných zemědělců, tak pravdou také zůstává, že ve starověku takovéto kmeny, díky nepříznivým klimatickým podmínkám, nebyly často schopny udržovat svá stáda, což vedlo například k jejich opakovanému pronikání k Nilské deltě, která nabízela dostatek pastvy pro jejich stáda i v dobách sucha a neúrody.<sup>22</sup> Další možností, jak čelit nebezpečí hladomoru, byl nákup obilí v některé zemi s velkou a rozvinutou zemědělskou výrobou, jak je tomu i v našem příběhu. To se však nemuselo obejít bez obtíží a vždy se jednalo o krok velice riskantní, což ostatně barvitě ilustrují texty Gn 42 nebo Gn 12.<sup>23</sup> Oproti Abrahamovu sestupu do Egypta je však Jákobův sestup podstatně odlišný. Především, samotný přesun neprobíhá snadno, nýbrž je velice komplikovaný. Zprvu nemá Jákob nejmenší úmysl přesídlit do Egypta, nechce udělat to, co nomádi běžně dělávali, tedy to, co jednoduše udělal také Abraham. Jednoduše řečeno, Jákob nechce zahnat svá stáda k úrodnému nilskému údolí a přečkat zde nepříznivé časy. Není od věci zmínit, že na takové nezvané hosty nebyli ostatně Egypťané zvědaví a snažili se takových návštěvníků chránit.<sup>24</sup> Abraham sám je například ze země vypovězen a Izák dostává dobrou radu, aby tam, i přes nebezpečí

<sup>21</sup> Máme zde namysli například velké klimatické změny, které na konci starší doby bronzové přivodily jak v Palestině, tak i v severní Africe postupné vysychání země, což vyústilo v rozsáhlý hladomor a následně velké sociální a demografické změny. REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 64.

<sup>22</sup> BARTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 178.

<sup>23</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 65.

<sup>24</sup> Již v dobách 10. dynastie (2160-2025 př. Kr.) byla města podél východní hranice nilské delty opevněna za účelem ochrany před ničivými nájezdy Asiatů. S nástupem vlády Amenemheta I. (1985-1956 př. Kr.) zde byla vybudována soustava pevností, známá pod jménem „Vládcovy zdi“ a v nejuvýchodnějším cípu nilské delty, v místech, kde začínala „Horova cesta“, což byla obchodní trasa spojující Egypt s Palestinou, hlídkovaly policejní oddíly. REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 80.

hladomoru, raději nesestupoval vůbec. Jákob však nemá úmysl udělat to, co by mu mělo být přirozené. Naopak, jedná jako člověk pevně usazený, spojený se svou půdou a posílá své syny obilí koupit. Můžeme ovšem také říct, že jedná tak, jak je jeho sebestředné povaze blízké.<sup>25</sup> Sám nechce nic riskovat, raději posílá do riskantní situace své syny. A tato situace se pro deset bratrů opravdu ukáže být osudovou. V první fázi jejich následného cestování pak vše vrcholí uvězněním Šimeóna a návratem zbylých bratří do Kenaanu. Jákob nedělá pro osvobození svého syna vůbec nic, krom nářku v Gn 42,36, který zde, dle mínění Westermanna, coby starodávný patriarchální motiv, prolamuje mnohem modernější vyprávění o Josefovi<sup>26</sup> a podle Cottera také poukazuje na pokřivenou povahu Jákoba.<sup>27</sup> Jen další hrozba hladu donutí Jákoba vyslat své syny, tentokrát i s nejmladším Benjámínem, zpět do Egypta, kde se, po předem připravených zkouškách, dá Josef bratrům poznat a odpouští jim. Následně je vybízí, aby za ním do Egypta přivedli i otce s celou rodinou. Zde tedy teprve dochází ke skutečnému sestupu Izraele do Egypta, podobně jak tomu bylo i v případě Abrahama. Alter vnímá tento moment jako návrat k nomádskému způsobu života, který byl charakteristický právě pro Abrahama a Izáka. A v takovémto pojetí se pak sestup Izraele a následný pobyt, jeví jen jako další dočasná zastávka na dlouhé cestě života.<sup>28</sup>

Jákob opouští zemi, kde jeho otec Izák pobýval jako host (Gn 37,1) a kterou Hospodin přislíbil Abrahamovým potomkům. Ještě před tím, než se usídli v Egyptě, kde jej očekává tolik milovaný syn, je vyprávění přerušeno poslední genealogií knihy Genesis (Gn 46,8-27). Tomuto rodopisu však ještě předchází Boží řeč (Gn 46,1-5), která má podle Rendtorffa zřetelnou vazbu na 26. kapitulu 1. Mojžíšovy knihy.<sup>29</sup> Jákob totiž stejně jako Izák přichází do Beer-šeby, aby tam obětoval Bohu oběti na oltáři, který dost možná zbudoval právě jeho otec Izák a podobně jako k Izákovi, i k Jákobovi právě zde promlouvá ve snu Hospodin. Podobné řeči najdeme také v Gn 12, Gn 26, Gn 31, a můžeme je spolu se zaslubujícími řečmi a přísliby Boží přítomnosti považovat za společné momenty příběhů o praotcích, které jakožto kompoziční prvky pomohly spojit příběhy Abrahama, Izáka, Jákoba a Josefa do většího celku.<sup>30</sup> Následující genealogie pak uzavírá příběhy patriarchů v zemi kenaanské a ve výčtu Jákobova potomstva, který nám poskytuje, můžeme v zárodku rozpoznat uspořádání budoucích izraelských kmenů.<sup>31</sup> Tato genealogie je vlastně, společně s věšteckou pasáží Gn 49,1-27, jediným nenarativním materiálem, který přerušuje jinak nejdelší vyprávění knihy Genesis.<sup>32</sup>

Na tomto místě by nebylo možná na škodu, poohlédnout se po Josefových příbězích jakožto celku, ve vztahu k příběhům Jákobovým. Josefovy příběhy, v podobě, v jaké je známe, se počínají v Jákobových příbězích (Gn 37), aby se následně zcela osamostatnily a po nějakou dobu pokračovaly svou vlastní cestou (Gn 39-41). Tato osamocenost však netrvá dlouho a Josefovy příběhy se pomalu opět začínají prolínat s příběhy Jákobovými (Gn 42-47). Toto postupné a nenásilné propojování je na krátký okamžik přerušeno zcela josefovským vyprávěním (Gn 47,13-26), což je text, který navazuje na Gn 39,1 – 41,57 a končí bez jakéhokoli náznaku pokračování, přičemž s kontextem je propojen jen díky následné pasáži (Gn 47,27), která zde slouží jako připomínka textů předchozích (Gn 42,1-47,12) a zároveň zajišťuje smysluplné napojení na následující vyprávění. K úplnému propojení příběhů Jákobových s Josefovými,

<sup>25</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 310.

<sup>26</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 69.

<sup>27</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 309.

<sup>28</sup> ALTER, Robert, *The Five Books of Moses*, New York: W.W. Norton & Company, 2004, str. 266.

<sup>29</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 180.

<sup>30</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 181.

<sup>31</sup> ALTER, Robert, *The Five Books of Moses*, New York: W.W. Norton & Company, 2004, str. 268.

<sup>32</sup> BLENKINSOPP, Joseph, *The Pentateuch*, New York: Doubleday, 2000, str. 107.

dochází podle Rendtorffa až v kapitole Gn 48, za užití motivů převzatých z 27. kapitoly. Ty nám mají připomenout počátek vyprávění o Jákobovi. Z takového úhlu pohledu pak získáme jediné obšírné vyprávění od Jákobova zrození až po jeho smrt, jehož částí jsou i příběhy Josefovy.<sup>33</sup> Náš příběh ovšem nekončí smrtí Jákobovou, ale pokračuje dál. Josef musí splnit slib daný otci a pohřbít jeho nabalzamované tělo v Kenaanu (Gn 50,1-14), což také činí.

V 50. kapitole se také Josefovy příběhy uzavírají. Texty Gn 50,13 a 50,24, podobně jako texty Gn 49,29 – 49,32, spojují tato vyprávění s příběhy Abrahama a Izáka, s vyvolenou linií a zaslíbenou zemí, kterou Hospodin přislíbil Abrahamovi a jeho potomkům. Pro trvalé usídlení v této zemi však ještě nenadešel čas, protože nejdříve je nutné, aby se Abrahamovo potomstvo stalo velkým národem, jak bylo přislíbeno v Gn 12,2. Josefův příběh pak perfektně zapadá do celkového schématu knihy Genesis, kde Bůh tvoří svět a člověka, vybírá si rodinu, která je mu věrná, které může dát své přisliby a v které dřímá zárodek budoucího národa.

Tento zárodek, semínko, však musí v nějaké úrodné půdě vzklíčit. A tou úrodnou půdou se v době hladomoru stává Egypt, silná a stabilní země, která je vhodným prostředím pro vznik vyvoleného národa.<sup>34</sup> Josefův příběh nám tedy slouží jako most mezi Kenaanem a Egyptem, po kterém se celá rodina přesune do následující kapitoly své historie.<sup>35</sup>

## 1.2 Jaké místo má kniha Genesis ve starozákonním kánonu?

Genesis se počíná nejen stvořením nebe a země, ale i veškerého života na zemi. Provádí nás přes životy patriarchů a seznamuje nás s vyvolenou rodinou, které je Bohem přislíbeno rozmnožení se ve velký národ, jemuž bude darována zaslíbená země. Tak, jak se kniha počíná obrazem života, končí obrazem smrti, obrazem Josefovy mumie v rakvi. Implicitně je však v tomto závěru přislíbeno mnohem více života, než se může jevit na první pohled. Tento život, tato obnova stvoření je demonstrována nezakrotným plozením, ke kterému dochází i přes tíhu útisku na počátku knihy Exodus.<sup>36</sup> A jak již bylo řečeno, Josefovy příběhy jsou mostem mezi prehistorií knihy Genesis a historií národa, která se počíná v knize Exodus a dále se rozvíjí v následujících knihách Starého zákona. Z tohoto úhlu pohledu je důležitost postavení Josefových příběhů zřejmá a tudíž i vztahy těchto příběhů k ostatním knihám budou důležité. Dříve, než však na ně zaměříme naši pozornost, pokusíme se popsat, jaké místo má ve starozákonním kánonu celá kniha Genesis a jaký je její vztah k dalším knihám. Vezmeme-li v úvahu, že 1. Mojžíšova kniha je především součástí Pentateuchu, měli bychom se především soustředit na její vztah k jiným částem Tóry. A jelikož je tato kniha, podle tradičního křesťanského členění, jednou z knih dějepisných, bude nás taktéž zajímat její vztah právě k těmto knihám, obzvláště pak k těm, v jejichž obsahu se odráží deuteronomistické zpracování dějin.<sup>37</sup>

### 1.2.1 Počátek Zákona

---

<sup>33</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 180.

<sup>34</sup> GREEN, H. William, *The Unity of the Book of Genesis*, New York: Charles Scriber's Sons, 1895, str. 431.

<sup>35</sup> BLENKINSOPP, Joseph, *The Pentateuch*, New York: Doubleday, 2000, str. 107.

<sup>36</sup> ALTER, Robert, *The Five Books of Moses*, New York: W.W. Norton & Company, 2004, str. 15.

<sup>37</sup> Jedná se o knihy Jozue, Soudců, Samuelovy a Královské, které mají ve své současné podobě značný deuteronomistický ráz. RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 234.

Jaké má tedy kniha Genesis místo ve Starém zákoně? Při hledání odpovědi na tuto otázku se pokusíme vyjít z jejího řeckého i hebrejského názvu. Hebrejská jména knih jsou utvořena z jejich počátečních slov, zatímco nadpisy v řeckém překladu označují jejich obsah.<sup>38</sup> Každý z těchto dvou názvů svým způsobem nejen výborně vystihuje obsah této knihy, ale také její vztah k ostatním knihám Starého zákona a její umístění ve Starém zákoně. D. Dorsey je přesvědčen, že Genesis nebyla napsána jako nezávislá kompozice, ale byla první částí větší knihy, jež nesla název „Kniha zákona“, kterou tradičně identifikujeme s Tórou, Pentateuchem.<sup>39</sup> Hebrejský název 1. Mojžíšovy knihy je sice odvozen z počátečního verše: „Na počátku“ ( *tyviaareB* . ), nicméně výborným způsobem vystihuje nejen vlastní obsah knihy, ale právě její vztah k Zákonu ( *hr'AT* ). Je počátkem ( *tyviaare* ) Zákona ( *hr'AT* ). Zákon v pravém slova smyslu zde ještě není vyvolenému národu předán, ta chvíle nastane až v knize Exodus 19-24. Ostatně, žádný vyvolený národ zde ještě neexistuje. Nicméně v podobě dvou linií, z nichž jedna se týká vyvolené rodiny a druhá vyvolené země, jež je Hospodinem nabídnuta právě vyvolené rodině, je 1. Mojžíšova kniha smysluplným počátkem toho, co se odehraje v knize Exodus, kde se obě tyto linie spojí v jednu. A v následujících odstavcích si ukážeme, že je také smysluplným počátkem Zákona.

Počátkem každého zákona by měla být, a ve většině případů tomu tak i bývá, preambule, čili jakýsi úvod k zákonu, ve kterém se někdy stručně, jindy obsírněji podávají důvody pro vydání zákona, poukazuje se na legitimitu vydání zákona, někdy se připomínají dějinné souvislosti, které předcházejí či inspirují vydání zákona. V dnešní době často považujeme preambule za pouhé nedůležité úvody k důležitým zákonům, které jsou dobré pouze k udržení slavnostní formy. Jejich obsah však může mít dopad, který jejich autoři nepředpokládali. A tak se můžeme setkat v zásadě se dvěma pohledy na důležitost preambulí. Ten první jim nepřikládá žádný právní význam, ten druhý naopak tvrdí, že jakožto platná součást zákona, má být preambule brána v úvahu při výkladu práva. Oba tyto pohledy můžeme svým způsobem velmi dobře rozlišit i při nahlédnutí do starověkých zákoníků, které se nám dochovaly. K některým z nich preambule nikdy neexistovaly a k jiným je nemáme k dispozici.<sup>40</sup> Sumerský král Lipit – Ishtar z Isinu a všeobecně známý babylonský král Chamurabi, preambule do svých sbírek zákonů zařadili a ty tak získaly dnes již klasickou formu.<sup>41</sup> Skládají se z preambule, hlavní části a epilogu. Oběma králům pak preambule slouží k legitimitě jejich konání, zdůvodňuje potřebu vydání zákona a v neposlední řadě připomíná, co dobrého vydavatel zákona vykonal.<sup>42</sup> Těchto tří rovin, tedy legitimity, potřeby zákona a

<sup>38</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 174.

<sup>39</sup> Ne všichni badatelé souhlasí s tradičně užívaným rozsahem „Kniha zákona“, který zahrnuje pět knih Mojžíšových. Někteří se domnívají, že se původní „Kniha zákona“ skládala jen z knihy Genesis, Exodus, Levitikus a Numeri, které dohromady tvořily Tetrateuch. Jiní naopak ke knihám Mojžíšovým přidávají knihu Jozue (Hexateuch), či dokonce i další knihy deuteronomistického rázu. DORSEY, A. David, *The Literary Structure of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker Academic, 2004, str. 47.

<sup>40</sup> Například asyrský zákoník se nám nedochoval na stéle, jak je tomu v případě Chamurabiho zákoníku, ale na hliněných tabulkách, na kterých je zaznamenána pouze hlavní část zákona, tedy jednotlivé normy. Taktéž Chetitský a Novobabylónský zákoník neobsahuje preambuli, ale jen výčet jednotlivých zákonů. PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 180, 188, 197.

<sup>41</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 159.

<sup>42</sup> Král Lipit – Ishtar v prologu ke svému zákonu poukazuje na skutečnost, že zavedl jistý řád a jmenuje výčet skutků, které mají toto tvrzení doložit. Podobně Chamurabi zdůrazňuje, že přináší vládu

dobra, které vydání zákona sleduje, si můžeme všimnout také v knize Genesis, jež uchopena, jakožto počátek zákona, je jakousi jeho preambulí. Právě tak můžeme tuto knihu vidět, když ji pojmem jako to, co předcházelo vydání zákona, co bylo před zákonem.

Hospodin, jakožto zákonodárce, má k vydání zákona právo. Je to On, kdo stvořil zemi i člověka, On může všemu vtisknout řád, a to jak přirozený, tak i nadpřirozený. Hospodin, jako jediný, má právo rozhodovat, jak naloží se stvořením, má právo si člověka vyvolit i zavrhnout, má právo vše zničit, ale může taky kdykoliv darovat život a svou milost. A toto vše v knize Genesis je jako známka legitimacy Hospodinova konání. Potřeba řádu a zákona, jakožto protipólu k chaosu a svévoli, se zde také odráží. Právě potřeba zákona je zde jasně viditelná na pozadí kontrastu mezi vším tím dobrým, co Bůh pro svého člověka učinil a vším tím zlým, co člověk neustále koná. Navíc, z této knihy je jasně patrné, že cokoli Hospodin činí je dobré, i když se to člověku zprvu nemusí takto jevit. Vždyť vzpomeňme jen na Josefovy příběhy, které jsou přímo oslavou tohoto sdělení. Vyvolená rodina musí být zachráněna před hladomorem, musí najít v Egyptě útočiště. To vše se podaří jen díky tomu, že Bůh je schopen využít zlý skutek Josefových bratří k dosažení konečného, všeobecného dobra.<sup>43</sup> Podobně se můžeme dívat na Josefovo uvržení do žaláře. To co se může jevit jako bezpráví a neštěstí, má vyšší význam. Jen ve vězení může Josef vykládat sny královských úředníků, díky čemuž může být následně předvolán před faraou, aby vyložil sen i jemu a byl za to po právu odměněn. Ostatně, schopnost vykládat sny, jakožto dar Hospodinův, je jednou z příčin Josefova pádu (Gn 37), ale taktéž podstatou jeho vzestupu (Gn 41).<sup>44</sup> Z Josefových příběhů je taktéž patrné, že samotná Boží přítomnost neznamená hladký průběh událostí za všech okolností. Člověk, se kterým je Bůh, není ušetřen od zla. Navíc Bůh je zcela svobodný ve svém jednání vůči člověku, které v žádném případě nemusí být jen pouhou reakcí na postoj a konání člověka.<sup>45</sup> Jinými slovy řečeno, Bůh chce pro člověka vždy to nejlepší, vždy to dobré, nečiní člověku zlo. Je to člověk, kdo koná špatné skutky, kdo si navzájem působí zlo a kdo nese za toto zlo odpovědnost. To vše se odráží v knize Genesis. Můžeme tedy shrnout, že První Mojžíšova kniha, jakožto preambule, nás informuje o tom, že Bůh, jakožto Stvořitel a nejvyšší Dobro, má plné právo vydat pro člověka zákon, jenž má být člověku, tolik potřebným ukazatelem na cestě života.

### 1.2.2 Splnutí Hospodinových příslibů

Nyní se však vraťme k naší problematice. Když už jsme knihu Genesis uchopili jakožto počátek Zákona a smlouvy, pokusme se nyní přiblížit, jakou roli hrají Josefovy příběhy, coby součást „počátku Zákona a smlouvy“, ve vztahu k Zákonu a smlouvě. Aby mohly být naplněny oba přísliby, které Bůh v knize Genesis dává těm, jež si vyvolil, musí nejprve dojít k jakémusi splnutí těchto příslibů. To je však moment, který v celém Pentateuchu není svým způsobem vlastně ani popsán, pouze je krátce zmíněn v Gn 47,27 a na počátku knihy Exodus (Ex 1,7). Nicméně právě tato krátká zmínka a následující texty knihy Exodus, vypovídající o důvodech zotročení izraelského lidu (Ex 1,8-14), jsou pro nás klíčové. Do těchto míst nás již totiž odkazují texty, které můžeme nalézt právě v Josefových příbězích. Připomeňme si jen, že Jákobova rodina se

---

spravedlnosti, která zničí zlo a zabrání silným aby ubližovali slabým. PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 159, 188.

<sup>43</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 269.

<sup>44</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 45.

<sup>45</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 30.



usazuje z faraonova rozkazu v zemi Ramesesu (Gn 47,11), což se nám může jevit jako nahlédnutí do budoucnosti, protože právě tam bude posléze, již jako zotročený národ, pracovat na výstavbě města Raamses (Ex 1,11).<sup>46</sup> A podobného ražení je také zmínka v Gn 47,6, kde farao vyzývá Josefa aby ustanovil některé své schopné bratry správci nad jeho stády. D. Cotter také v tomto textu vidí předzvěst budoucího zotročení a poukazuje na skutečnost, že dokonce během Josefova života není jeho rodina osvobozena od nucené práce pro egyptského monarchu.<sup>47</sup> Nicméně za Josefova života k zotročení nedojde, kniha Genesis jej nepopisuje. Někdy po jeho smrti a po smrti jeho bratrů se však osud hebrejského lidu dramaticky změní (Ex 1,8-14).

Splynutí Hospodinových příslibů, respektive splynutí dvou narativních linií, které o těchto příslibech vypovídají, probíhá v okamžiku, kdy se z vyvolené rodiny stává národ (Ex 1,7). To je moment, kdy je téměř jeden z příslibů naplněn. Celé naplnění však ještě není beze zbytku dokonáno. Národ již sice početně existuje, nicméně, je stále ještě velmi zranitelný, nemá nejlepší vyhlídky do budoucna, je zotročen a na to, aby proběhla jeho úplná transformace ve skutečný národ, potřebuje nutně svobodu a příslibenou zemi, ve které by se mohl usadit a svou přeměnu ve velký národ úspěšně dokonat. Jak můžeme tedy vidět, na tomto místě se dostáváme do velmi zajímavé situace, kdy je jeden příslib závislý na naplnění druhého a naopak. Vždyť v zaslíbené zemi již patriarchové pobývali, nicméně pouze jako hosté. Kanaan jim nepatřil. Byl příliš velký jen pro jedinou rodinu. A přestože byla tato rodina sebevětší a sebesilnější, nemohla udržet tuto zemi jen pro sebe. Pouze velké množství lidu může udržet rozlehlou zemi a pouze země, ve které lid najde naplnění svých potřeb, může pomoci tomuto lidu rozvinout jeho potenciál a umožnit mu úplnou transformaci ve skutečný národ. Nicméně, aby se toto mohlo stát, musí se nejprve Jákobovo potomstvo rozmnožit početně.

Předzvěst takového rozmnožení vidí R. Alter v poslední genealogii knihy Genesis (Gn 46,8-27), kterou se uzavírají příběhy patriarchů v Kenaanu a v níž je uveden výčet Jákobova potomstva před vstupem do Egypta, ve kterém již můžeme vidět jakýsi zárodek uspořádání budoucích izraelských kmenů.<sup>48</sup> Této genealogii bezprostředně předchází Boží příslib o rozmnožení Jákobova rodu v Egyptě, o jeho přeměně v národ a o jeho bezpečném vyvedení z Egypta (Gn 46,3-4). Toto však není jediný příslib o bezpečném vyvedení z Egypta, který můžeme v Josefových příbězích nalézt. Dalším je Josefův příslib daný jeho bratrům v Gn 50,24-25. Tomuto příslibu, jenž dává Josef svým bratrům před svou smrtí, však předchází jiná pozoruhodná pasáž textů, která je mnohem rozsáhlejší než přísliby v Gn 46,3-4 a Gn 50,24-25. Jedná se o texty v Gn 50,1-14, ve kterých můžeme nalézt předzvěst budoucího Exodu, a které mohou pomoci mnohem výstižněji vyjádřit naléhavost příslibů o bezpečném vyvedení z Egypta. V Gn 50,2-3 sice nechává Josef svého mrtvého otce nabalzamovat podle egyptského způsobu, ale aby vyplnil jeho poslední vůli, musí pohřbit jeho tělo v rodinné hrobce v Kenaanu. To, co se odehrává v následujících textech, pokládá D. Cotter za velice podivné. Josef, který se stal prvním mužem Egypta hned po panovníkovi, Josef, jenž byl nejdůležitějším úředníkem faraa, svou pozici jakoby ztratil. Již nejedná s panovníkem přímo, ale skrze prostředníky si musí vyprosit povolení k cestě do Kenaanu, kde chce pohřbit svého otce. Toto povolení dostává a smuteční průvod může vyrazit na cestu. Ten, kdo by však předpokládal, že se ho účastní pouze Josefova rodina a rodiny jeho bratrů, by se zmylil. Josef je doprovázen především egyptskou armádou, jejíž přítomnost má zabezpečit jednak ochranu před nástrahami cesty a jednak návrat

<sup>46</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 322.

<sup>47</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 322.

<sup>48</sup> ALTER, Robert, *The Five Books of Moses*, New York: W.W. Norton & Company, 2004, str. 268.

schopného úředníka a jeho stejně schopných a pracovitých příbuzných zpět do Egypta.<sup>49</sup> Ostatně, poznámka o dětech, jež se průvodu neúčastnily (Gn 50,8), může vyvolat dojem, že zůstaly v zemi Gošen jako rukojmí. Celá takto popsaná scéna pak do budoucna nevěstí nic dobrého. Ztráta postavení, ztráta důvěry, děti odtržené od zbytku rodiny a odchod z Egypta, ve kterém můžeme spatřovat předzvěst Exodu,<sup>50</sup> jenž však zcela jistě Exodem není, to jsou všechno momenty, které jako by předvídaly zotročení a útisk popsaný na počátku knihy Exodus, podobně jak tomu bylo v případě textů Gn 47,6.

---

<sup>49</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 327.

<sup>50</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 328.

## 2 OTÁZKA HISTORIČNOSTI JOSEFOVÝCH PŘÍBĚHŮ

### 2.1 Historie v Josefovi

Žádná část Starého zákona nepopisuje egyptské prostředí barvitěji než Josefovy příběhy. V Gn 37-50 najdeme egyptská jména, tituly, místa i zvyky. A právě velké množství takovýchto informací svádí k pokusům o reálně historickou rekonstrukci těchto příběhů. Některé snahy o prokázání historičnosti pak vedou ke vzniku více či méně neobjektivních teorií, které se snaží zařadit Josefovo dobrodružství v Egyptě do konkrétní doby a všem jeho příběhům, tak, jak jsou nám v dnešní podobě představeny v knize Genesis, dát původ v reálné skutečnosti. Na druhé straně taky existují teorie, které tuto možnost zcela vyvracejí a tvrdí, že zde není nejmenší důvod věřit historičnosti těchto příběhů.<sup>51</sup> Vedle těchto přehnaně optimistických nebo zcela negativistických teorií existují také velice střízlivé názory, které tvrdí, že biblické texty sice obsahují některé starší příběhy, které by mohly mít alespoň jakousi spojitost se skutečnou historií, nicméně výběr příběhů a jejich celkové zpracování slouží především tomu, co chtěli vyjádřit redaktoři Bible.<sup>52</sup>

Samotný Starý zákon poskytuje množství chronologických informací, které mohou vést k pokusům o určení doby, ve které praotcové, a tedy i Josef, žili. Nejdůležitějším takovým chronologickým vodítkem je patrně zmínka v První knize královské, kde se uvádí, že k exodu došlo 480 let před začátkem stavby Šalomounova chrámu, což byla událost, která zapadala do čtvrtého roku vlády krále Šalomouna (1Kr 6,1). Jestliže tento král počal vládnout někdy kolem roku 960 před Kr., pak k exodu muselo, alespoň podle takovéto biblické chronologie, dojít někdy kolem roku 1440 před Kr. Další údaj, tentokrát v knize Exodus uvádí, že Izraelci trpěli v egyptském otroctví 430 let (Ex 12,40), což dobu Josefova působení v Egyptě, klade někde před rok 1870 před Kr, za předpokladu, že k zotročení Izraelitů došlo až po jeho smrti. A takovýchto podobných výpočtů bychom mohli na základě biblických chronologických údajů provést mnohem více. Podívejme se však nyní, alespoň ve zkratce, jaké by takovéto hraní s čísly mělo důsledky. Například Josefova závratná kariéra by proběhla někdy v průběhu 12. dynastie a exodus by se odehrál v 15. století před Kr., za panování těch nejmocnějších egyptských panovníků 18. dynastie. To by ovšem nebyl ten největší problém. Ten by nastal až při následném Jozuově dobývání Kenaánu, které by probíhalo v tom nejméně vhodném období, které by bylo možné vymyslet. Jak dobývání Kenaanu, tak i následné období soudců by zapadlo do doby od poloviny 15. století, do poloviny 11. století před Kr., tedy do doby egyptského impéria v Asii, o které máme k dispozici množství historických záznamů. Žádný z nich však nezmiňuje ani biblické patriarchy, ani pobyt Izraele v Egyptě a už vůbec ne dobytí Kenaanu dvanácti izraelskými kmeny. Také Pentateuch nic neví o egyptském panství v Levantě a mocní, významní panovníci Nové říše, mu také nestojí za zmínku.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 429.

<sup>52</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 45.

<sup>53</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 259.

Existuje velké množství teorií, které se snaží celou tuto problematiku obsáhnout. Stačí si jen vybrat. Od těch nejskeptičtějších, přes umírněné negativní i pozitivní, až po naprosto nekritické, které manipulují s fakty a z biblických textů používají jen to, co se jim hodí. Širokou škálu přístupů můžeme nalézt nejen mezi biblisty, ale také mezi egyptology. Ne všichni se například domnívají, že autor či autoři Pentateuchu vykazují zásadní neznalost egyptského prostředí před sedmým stoletím před Kr., jak je o tom přesvědčen významný egyptolog D. Redford.<sup>54</sup> Přední představitelé české egyptologie se naopak domnívají, že například autor Josefových příběhů musel být velice dobře obeznámen s 19. dynastií, tedy s obdobím celého 13. století před Kr.<sup>55</sup>

O Josefově pobytě v Egyptě nemáme žádné archeologické doklady. Což samozřejmě nemusí nic znamenat, zvláště, když si uvědomíme, že tři tisíce let existence staroegyptské civilizace můžeme zkoumat jen na základě neúplných a rozpadlých napsů, poničených uměleckých děl a náhodných objevů. Je tedy možné na základě údajů v příběhu obsažených ověřit historičnost popsaného děje, popřípadě stanovit dobu, kdy se příběh odehrává? Mohou údaje v příběhu poukázat na dobu vzniku, popřípadě ji upřesnit? Mohl se takto popsaný příběh odehrát v jedné konkrétní době? To jsou otázky, které si můžeme položit. Jestliže se však na ně chceme pokusit odpovědět, musíme se zabývat těmi texty, které nám mohou pomoci v určení doby, ve které by se mohly příběhy odehrávat, případně doby, kdy by mohly být sepsány. Předem se zde můžeme pokusit rozdělit texty do dvou skupin. Do první skupiny můžeme zařadit ty, které sice obsahují určitou indicii k určení doby, ale svým obsahem nám přesto nepomohou upřesnit dobu, ve které by se mohly příběhy odehrát nebo dobu, ve které by mohly být příběhy sepsány. V druhé skupině budou pak ty, v jejichž obsahu se nachází nějaký prvek, díky kterému se můžeme pokusit dobu vzniku, popřípadě dobu redakční úpravy a dobu děje jednotlivých příběhů konkretizovat. S takovouto snahou se však nutně pojí mnoho problémů. Jestliže se totiž podaří chronologicky zařadit jistou část textu, neznamená to nutně platnost daného časového zařazení pro celý text.

### 2.1.1 Pestře tkaná suknice nebo dlouhé šaty s rukávy?

Počátek Josefových příběhů je založen na problémech uvnitř Jákobovy rodiny, které bychom mohli stručně charakterizovat jako mírně problematické vztahy mezi Jákobem a jeho syny, ale především, jako velmi vyhrocené vztahy mezi jedním upřednostňovaným synem a jeho bratry. D. Cotter upozorňuje, že v tomto rodinném konfliktu není nikdo bez viny. Jákob veřejně protěžuje Josefa, Josefovi bratři žárlí, závidí a jsou plni zloby a samotný Josef také umí přilít olej do ohně.<sup>56</sup> Konflikt se rodí, když je veřejně prezentován specifický vztah mezi Jákobem a jeho synem. Tento vztah je symbolicky vyjádřen darovanou suknicí (Gn 37,3). Na skutečnosti, že Jákob miluje Josefa a chce jej obdarovat, nemůže být spatřováno nic špatného. Špatné je zde však to, jakým způsobem mu tento dar předává. To, že to činí veřejně, pak z tohoto daru dělá symbol Jákobova favoritismu.<sup>57</sup> Proč však je symbolem upřednostnění a zároveň také symbolem konfliktu právě nějaký kus oděvu? Proč to není například nějaký šperk nebo zbraň? V souvislosti s naší problematikou se nám navíc může na první pohled zdát, že zmínka o nějakém kusu oblečení, i když svým způsobem specifickým, nám v žádném

---

<sup>54</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 258.

<sup>55</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 235.

<sup>56</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 271.

<sup>57</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 5.

případě nemůže pomoci upřesnit dobu, ve které by se měl příběh odehrát. Při podrobnějším zkoumání však uvidíme, že to není tak docela pravda a že celá problematika Jákobova daru je poněkud komplikovanější, než by se mohlo na první pohled jevit.

Hned na počátku se setkáme s problémem správné interpretace toho, co vlastně Jákob v Gn 37,3 pro Josefa vyrobil a čím ho obdaroval. Pro výraz *ketonet passim* ( ~ySiP; tn<toK. ) totiž neexistuje jednotný překlad. A tak si pod ním můžeme představit jak pestře tkanou suknicí nebo barevný plášť, tak i dlouhý šat s rukávy, jakým je například oděv princezny z 2 Sam 13,18, pro který je použito stejného výrazu.<sup>58</sup> V žádném případě není úmyslem zamýšlet se na tomto místě nad správností toho, či onoho překladu. Spíše nás bude zajímat, jak si jednotlivé interpretace budou stát ve světle historických poznatků. Na egyptských reliéfech se nám naštěstí dochovalo velké množství vyobrazení nejrůznějších příslušníků kenaanské společnosti a tak si můžeme udělat celkem přehledný obrázek o vývoji oblečení ve východním Středomoří. Takovýto exkurz do módních trendů doby bronzové nám může pomoci objasnit, do jaké míry byl Jákobův dar, ať již v podobě pestře tkané suknic, či dlouhého šatu s rukávy, výjimečný, popřípadě, do jaké míry se shodoval s běžnými oděvy. Staroegyptské nástěnné malby nám zcela jasně dokazují, že v kenaanském prostředí se vyvíjel vlastní styl oblékání, který byl pouze částečně závislý na sousedních kulturách.<sup>59</sup> Pestře tkané suknic, jakožto oděv beduínů a semi-nomádů z Kenaanu, máme doloženy přinejmenším kolem roku 2000 př. Kr. Na slavné scéně z hrobky Chmunhotepa II. v Beni Hassanu, která pochází přibližně z 6. roku vlády Senwosreta II. (cca 1891 př. Kr.), můžeme vidět beduínské náčelníka Abishu s jeho rodinou a doprovodem, jak přináší dary pro majitele hrobky.<sup>60</sup> Celkově je na této nástěnné malbě zachyceno osm mužů, čtyři ženy a tři děti. Pouze dva muži a děti mají na sobě nezdobené, jednobarevné suknic. Tři muži mají pestře zdobené suknic pod kolena. Zbylí tři muži, včetně náčelníka Abishi, a všechny ženy, mají na sobě dlouhý pestrobarevný šat bez rukávů, jenž je zakrývá od ramen až pod kolena.

Zvláště během mladší doby bronzové se můžeme běžně setkat se širokými pruhy zdobené látky lemované třásněmi, která se ovíjela kolem těla od pasu až ke kotníkům. V této době se také objevuje nový druh bílého oděvu s úzkými rukávy až po zápěstí, jehož původ můžeme hledat někde v severní Sýrii. Tento oděv těsně obepínal tělo od krku až pod kolena a byl zdoben modrým nebo červeným lemováním.<sup>61</sup> Kenaanská verze takového oděvu byla ještě doplněna ovinutím a zdobenými pruhy, jak můžeme vidět na nástěnné malbě hrobu v Abd el Qurna, která pochází z 15. stol. př. Kr. a jsou na ní zachyceni Asijci přinášející dary egyptskému úředníkovi.<sup>62</sup> Na konci 15. stol. př. Kr. se takovýto oděv vyvinul do dlouhého kusu velmi zdobené látky, která se ovinula od kotníků až po ramena a někdy se také přehazovala i přes ramena. Rukávy však zde chyběly.<sup>63</sup> Ani na konci druhého tisíciletí se móda příliš nezměnila. V paláci zádušního chrámu Ramesse III. v Medínit Habu přibližně z roku 1180 př. Kr. se dochovaly

<sup>58</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 6.

<sup>59</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 196.

<sup>60</sup> BARTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 180.

<sup>61</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 196.

<sup>62</sup> LUX, Rüdiger, *Josef*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2001, str. 156.

<sup>63</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 196.

fajánsové kachle zdobené detailními postavami cizinců v těchto velmi pestrých oděvech bez rukávů.<sup>64</sup>

Pokud bychom chtěli celou problematiku shrnout, můžeme říct, že co se týká běžného užívání zdobených či pestře tkaných oděvů, důkazy o něm máme již od starší doby bronzové. Mnohá vyobrazení nám navíc napovídají, že se ne vždy jedná o oděvy privilegovaných vrstev, ale o široce rozšířený druh oblečení. Ani užívání šatů s dlouhými rukávy není výjimkou, zvláště ne na počátku mladší doby bronzové. V těchto případech se ovšem vždy jedná o zcela běžný mužský druh oblečení, který nemá s oděvem královských dcer doby železné nic společného. Na tomto místě si musíme uvědomit, že pestře tkané oděvy nebyly ničím výjimečné. Jákobův dar však má být výjimečný. V nomádských nebo semi-nomádských civilizacích, založených na rodinném společenství, nejsou bohatí a chudí členové kmene. Mohou být pouze bohaté a chudé kmeny, ale samotný kmen není rozdělen na různé sociální vrstvy.<sup>65</sup> Členové takovýchto kmenů se vždy oblékali dost podobně. Své oděvy si vyráběli sami a zdobili je většinou stejným způsobem. Kdyby Jákob daroval Josefovi pestře tkanou suknici, nebylo by na tom nic výjimečného, protože podobnou by nosila většina kmene.

V případě, že by Jákobovým darem byl oděv s dlouhými rukávy, by situace mohla vypadat poněkud jinak. Ne však pro samotný kus oděvu, ale pro to, co by mohl v symbolické rovině znamenat. R. de Vaux je přesvědčen, shodně s možnou interpretací textu Gn 37,3 a 2Sam 13,18, že Jákob dal pravděpodobně Josefovi podobné šaty s dlouhými rukávy, jaké mohly nosit dcery judských nebo izraelských králů.<sup>66</sup> Taktéž podle C. Westermanna, většina vědců upřednostňuje překlad „dlouhé šaty s rukávy“.<sup>67</sup> Právě u takového překladu, společně s přihlédnutím k textu 2Sam 13,18, se může v případě Jákobova daru otevřít další rovina interpretace. Jestliže by Jákob obdaroval Josefa běžným oděvem, byl by takový dar pouze symbolem jeho lásky a upřednostnění Josefa nad ostatní bratry<sup>68</sup>, jestliže však dává svému synovi oděv ne nepodobný oděvu královských dětí, symbolicky takovýto dar může znamenat nejen lásku a upřednostnění, ale především vyvýšení nad ostatní. Do hry zde totiž vstupuje sociální funkce oblečení, která spočívá ve skutečnosti, že oděv byl v průběhu doby vždy důležitým ukazatelem sociálního statusu.<sup>69</sup> S nadřazením jednoho člena rodiny nad ostatní souvisí také Josefovy sny. Je to Josef, kdo má všem vládnout jako král (Gn 37,8). Jeho bratři však žádného krále nechťejí a také samotný Jákob se zdá být rozčarován představou až takového Josefova vyvýšení (Gn 37,10n). Toto vše, pak nabývá jiných rozměrů, když si uvědomíme, že Josefovy příběhy byly napsány v době, kdy království zapustilo pevně kořeny. To, že se ohlížejí do doby patriarchů, kteří žádné království ani krále neměli, může naznačovat pokus o vyrovnání se s filozofickou otázkou ospravedlnitelnosti vlády jednoho nad ostatními.<sup>70</sup> Jákobovi synové si jsou všichni rovni a uznávají pouze autoritu svého otce, jakožto hlavy rodiny, jenž má téměř neomezenou moc nad svým domem.<sup>71</sup> V jejich očích nemá Josef ani to nejmenší právo být k nim v nadřazeném postavení. A

<sup>64</sup> SHAW, Ian, *Egypt a okolní svět*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 337.

<sup>65</sup> VAUX, Roland de, *Ancient Israel*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, str. 68.

<sup>66</sup> VAUX, Roland de, *Ancient Israel*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, str. 119.

<sup>67</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 6.

<sup>68</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 272.

<sup>69</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 6.

<sup>70</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 10.

<sup>71</sup> VAUX, Roland de, *Ancient Israel*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, str. 20.

podle toho se také zachovají. Zbaví se Josefa a svému otci předloží jako důkaz Josefovy smrti jeho zkrvavený šat. V této chvíli však již tento oděv přestává být symbolem lásky a upřednostnění. Také již není symbolem povýšení a nadřazenosti, ale stává se symbolem nenávisti.<sup>72</sup>

### 2.1.2 Obchod s otroky

Bratři prodávají Josefa karavaně Izmaelců, která přijížděla od Gileádu a vezla do Egypta ladanum, mastix a masti (Gn 37,25). Cena, kterou za svého bratra od obchodníků obdrží je 20 šekelů stříbra (Gn 37,28). Obchodníci, i se svými velbloudy, poté pokračují v cestě do Egypta, kde prodají Josefa faraónovu dvořanu Potífarovi (Gn 37,36). Tyto texty, které tvoří závěrečnou část 37. kapitoly První Mojžíšovy knihy, obsahují větší množství informací, které mohou velmi dobře vypovídat o době svého sepsání. Nejvýraznějším momentem je zde zmínka o užívání velbloudů v karavanách k nošení nákladů. Ojedinelé doklady v podobě drobných plastik a kreseb velbloudů z různých období od konce pravěku se sice v Egyptě nacházejí, nicméně, do této země byl velbloud zaveden teprve v polovině prvního tisíciletí před Kr. Běžně se pak k nošení nákladů začal používat až od Ptolemáiovské doby.<sup>73</sup> V Palestině se však velbloudi začali využívat o něco dříve. Archeologické nálezy nám ukazují, že to mohlo být už někdy na konci druhého tisíciletí. K jejich zcela běžnému využití k nošení nákladů však dochází až poměrně dlouho po roce 1000 před Kr.<sup>74</sup> Ještě zajímavější je skutečnost, že v Gn 37 nesou velbloudi ladanum, mastix a masti, což jsou aromatické látky, které skutečně velbloudi karavany přivážely z Palestiny do Egypta. Tento obchod s aromatickými látkami se však těšil největšímu rozmachu podle některých teorií od 7. do 3. stol před Kr.,<sup>75</sup> podle jiných od 8. do 7. století před Kr.<sup>76</sup> Zmínka o velbloudech může tedy posunout horní hranici vzniku tohoto textu někdy do doby kolem roku 1000 př. Kr.

O obchodním styku mezi Egyptem a Levantou není pochyb od nejranějších dob. Obchodní trasy probíhaly jak po moři, což se týkalo hlavně dovozu dřeva z Libanonu do Egypta, tak i po souši. Známa je např. Horova cesta, spojující Egypt s Blízkým východem již od pravěku, a probíhající přibližně ze Sily do Gazy. Svou roli v takovémto obchodním syku hráli také beduíni, což je patrné například z obrazových výjevů v hrobce Chmunhotepa II. v Beni Hassanu, ale také například ve staroegyptské *Povídce o Sinuhetovi*. Oba tyto příklady dokládají existenci obchodních styků beduínských náčelníků s Egyptem ve střední době bronzové, přesněji, v její druhé fázi (MB IIA – 2000-1800 př. Kr.). Jak to však vypadalo s obchodem s otroky? Byl takovýto obchod v soukromých rukou? Tato otázka je sama o sobě dosti problematická a není na ni jednoduché odpovědět, protože se týká dvou fenoménů staroegyptské společnosti. Tím prvním je otázka ekonomického modelu, na základě kterého v Egyptě fungoval nejen obchod, ale především celý stát. Druhý fenomén se týká otroctví, o kterém bude pojednáno později. E. Bleiberg je přesvědčen, že v současné době téměř neexistují důkazy, které by svědčily o existenci soukromých obchodníků ve starověkém Egyptě. Někteří vědci se sice podle něj snažili dokázat existenci soukromého obchodu a vyvrátit

<sup>72</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 271.

<sup>73</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 493.

<sup>74</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 46.

<sup>75</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 426.

<sup>76</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 46.

tak redistributivní model staroegyptské ekonomiky, nicméně, jejich důkazy pocházejí většinou z období, kdy byla centralizovaná vláda oslabena a rozhodně se jejich teorie, na takových důkazech postavené, nedají aplikovat na období silné centralizované vlády.<sup>77</sup>

V současné době tedy stále převažuje u odborné veřejnosti teorie redistributivního modelu ekonomiky, který byl založen, velmi zjednodušeně řečeno, na představě, že jediným právoplatným vlastníkem celého Egypta jsou bohové a tedy i faraó. Vše, co se v zemi nacházelo, patřilo králi, od nerostného bohatství až po všechny obyvatele, který celé toto bohatství přerozděloval prostřednictvím svých úředníků. Když někdo vlastnil nějaký hmotný či nehmotný majetek, bylo to jen díky blahovůli panovníka. Tím samozřejmě nechceme tvrdit, že neexistovalo soukromé vlastnictví a soukromý obchod. Existence malého soukromého obchodování rozhodně redistributivní model ekonomiky nenaruší. Jde spíše o to, jak se takovýto model odrážel v každodenní ekonomické realitě a jak se odrážel právě na soukromém obchodě. V ranných obdobích byla samozřejmě situace jiná, ale po sjednocení Egypta a vzniku státu se do rozvoje obchodu začala stále větší měrou zapojovat státní moc. V obdobích silné ústřední vlády byla tendence obchod monopolizovat a naproti tomu, v dobách úpadku a decentralizace nabýval na významu soukromý obchod.<sup>78</sup>

Podle textu Gn 37,36 je Josef prodán faraonovu dvořanu Potífárovi. Jedná se zde tedy o prodej otroka do soukromého vlastnictví. Potífár je velitelem faraonovy tělesné stráže, tedy osobou významnou a vysoce postavenou, a vlastnit otroky si jistě mohl dovolit. Otázkou však je, za jakých podmínek. Vždyť, jak se zdá, soukromý obchod s otroky ve velkém, jak jej známe například z období starověkého Říma, ve starověkém Egyptě neexistoval. Tedy alespoň ne v dobách silné a centralizované vlády, protože tehdy otroci patřili nominálně králi a chrámům nebo velmožům byli přidělováni.<sup>79</sup> Takováto realita se však týká především období Nové říše, kdy dobovačné války zajišťovaly zemi velké množství válečných zajatců. Takto pojatý fenomén navíc zcela zapadá do konceptu redistribuční teorie. Josefa však do Egypta v našem příběhu přivázejí cizí soukromí obchodníci a prodávají jej také do soukromých rukou. Což se může zdát, ve vztahu k tomu, co již bylo uvedeno, na první pohled velice podivné. Když pomíneme fakt, že Egyptané postrádali v klasickém období ve slovníku slova, která by vyjadřovala činnost jako kupovat a prodávat a nahrazovali je výrazy jako přinést, dávat, požadovat,<sup>80</sup> musíme připustit, že určitá forma směnného soukromého obchodu s otroky existovala minimálně od Střední říše. A to nejen v obdobích slabé a decentralizované vlády. Existují jasné písemné důkazy, které potvrzují soukromý obchod s otroky i v době silných vlád Nové říše. Například za vlády 19. dynastie ve 13. století před Kr. nabízí obchodník Raia ženě jménem Iri-nofret otrokyni ze Sýrie nebo Palestiny. Iri-nofret tuto otrokyni kupuje výměnou za zboží v hodnotě čtyř debenů a jednoho kitu stříbra.<sup>81</sup> V dobách míru a zvláště po uzavření egyptsko-chetitské mírové

---

<sup>77</sup> BLEIBERG, Edward, *The Official Gift in Ancient Egypt*, Norman: The University of Oklahoma Press, 1996, str. 19.

<sup>78</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 346.

<sup>79</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 355.

<sup>80</sup> BLEIBERG, Edward, *The Official Gift in Ancient Egypt*, Norman: The University of Oklahoma Press, 1996, str. 23.

<sup>81</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 216.



smlouvy se to obchodníky z Asie v Egyptě jen hemžilo.<sup>82</sup> Navíc je zcela přesvědčivě dokázáno, že někteří obyvatelé Kenaanu byli do otroctví prodáni svými vlastními lidmi,<sup>83</sup> což ze skutku Josefových bratrů dělá jev v tehdejší společnosti neobvyklý.

Taktéž cena, kterou Josefovi bratři dostávají za Josefa od obchodníků v Gn 37,28 může odpovídat realitě. Josef byl prodán do otroctví za 20 šekelů stříbra, což byla stejná cena, za jakou se prodával otrok ve starověké Babylonii. V novobabylonském období se tato cena zdvojnásobila a za perské nadvlády byla ještě vyšší.<sup>84</sup> V Ex 21,32 se hovoří o 30 šekelech jakožto náhradě za otroka nebo otrokyni. Mladá otrokyně v období vlády Ramesse II., podobně jako během celé Nové říše, měla cenu kolem 4 debenů (cca. 360 g).<sup>85</sup> Mladý muž nebyl stejně ceněný a tak byl přibližně o polovinu levnější. Takovéto podhodnocení bylo samozřejmě dáno samotným praktickým využitím otroků. Muž mohl novému pánu sloužit maximálně jako dobrý služebník, který mohl přispět k lepšímu chodu domácnosti, ale ženská otrokyně, když pomíneme její atraktivnější využití coby tanečnice, či konkubíny, mohla svou prací zajistit svému majiteli jistý druh příjmu. Otrokyně se totiž mimo jiné věnovaly především tkaní plátna, které bylo ve starém Egyptě významnou a snadno směnitelnou komoditou. A tak není divu, že minimálně od 13. dynastie, se můžeme v egyptských domácnostech setkat s větším množstvím asijských žen než mužů.<sup>86</sup> Muž prodaný za 20 šekelů stříbra (cca 160 g), by tedy nebyl ničím výjimečným, protože tato hodnota je odpovídající přibližně 2 egyptským debenům (cca 180 g) v období Nové říše a zároveň tato hodnota odpovídá ceně asijského muže v tomto období. Na tom, že se Josef, jakožto otrok, stává osobním sluhou vysoce postaveného úředníka, a že dohlíží na chod celého jeho domu (Gn 39,4), není nic divného. Vždyť podobných případů můžeme najít v reálné historii více. Již prakticky od Střední říše, kdy se množství asijských otroků oproti dřívějšímu období v Egyptě zvětšilo, se setkáváme s jejich pracovním zařazením na nejrůznějších postech. A v určitých jménech takovýchto asijských otroků, kteří jsou například uvedeni na slavném Brooklynském papyru, vidí někteří badatelé spojitost právě se jménem Josefovým.<sup>87</sup> Nicméně, toto není pro nás podstatné. To, co jako podstatné můžeme vidět, je skutečnost, že cena, za jakou je Josef prodán, je reálná minimálně již od dob Nové říše a platila s většími nebo menšími odchylkami, samozřejmě vždy ve vztahu s kondicí a schopnostmi prodáváného jedince, minimálně ještě v první polovině prvního tisíciletí.

### 2.1.3 Věznění, vozatajstvo, jezdeckvo a povozy

V celém příběhu se vyskytují momenty, které poukazují na skutečnost, že se jeho autor velmi dobře vyznal ve staroegyptském způsobu života, v egyptských reáliích a zvycích. Vlastně, celé Josefovy příběhy jsou přeplněny takovými momenty. O to více nás mohou zarazit ty části textu, které naopak zvyrazňují autorovu neinformovanost. Na

---

<sup>82</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 227.

<sup>83</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 221.

<sup>84</sup> VAUX, Roland de, *Ancient Israel*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, str. 84.

<sup>85</sup> BLEIBERG, Edward, *The Official Gift in Ancient Egypt*, Norman: The University of Oklahoma Press, 1996, str. 26.

<sup>86</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 553.

<sup>87</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 553.

jedné straně zná autor takové zvláštnosti a odlišnosti od okolního světa, jako je například staroegyptský vězeňský systém, ve kterém vězení není jen místem čekání na spravedlivý rozsudek, ale také místem výkonu trestu. Zatímco nejvyšší číšník a nejvyšší pekař čekají ve vězení na své potrestání nebo na omilostnění, pro Josefa je vězení spíše právě výkonem trestu, což je fenomén možný v době bronzové pouze v Egyptě. Ve staroegyptském prostředí byly dokonce známy specializované vojenské věznice, které mohly sloužit jak k potrestání vojáků, tak i k umístění válečných zajatců.<sup>88</sup> Na druhou stranu autor neví, že se během klasického období v Egyptě nevybírala daň ve stříbře, ale v naturáliích, neboť stříbro bylo zcela nedostatkovým drahým kovem, který se musel dovážet především z Asie. Pravdou sice je, že už od Staré říše se v jakýchkoli obchodních transakcích a platbách mohl využívat ekvivalent hodnoty vyjádřený vahou určitého množství stříbra.<sup>89</sup> Není ovšem také vyloučeno, aby byla cena vyplacena skutečně ve stříbře, i když by to bylo poněkud neobvyklé. Vždyť i například mocný a bohatý panovník 18. dynastie Amenhotep III. neplatí za čtyřicet palestinských konkubín cenu 160 debenů stříbra ve stříbře, ale ve zboží, jehož součástí sice určité množství stříbra je, podobně jako další komodity.<sup>90</sup> Josef by jednoduše v dobách Střední nebo Nové říše nemohl vybírat od soukromníků za obilí jen stříbro, jak je několikrát zdůrazněno v textech Gn 47, 14-18. Pravdou však zůstává, že takovéto podobné odchylky od reality klasického staroegyptského období jsou ojedinělé a můžou poukazovat na pozdější redakční úpravu textu.

Podobně se nám také může jevit zmínka o jezdcích, jakožto součástí smutečního průvodu směřujícího do Kenaanu (Gn 50,9). Skutečnost, že součástí egyptských ozbrojených složek bylo vozatajstvo, je všeobecně známa. Dvoukolý vůz s koňským záprahem se objevuje nejpozději kolem roku 1600 př. Kr. v souvislosti s hyksóským vlivem. Tyto dvoukolé vozy se pak v období od 15. století do 7. století př. Kr. stávají hlavní údernou silou egyptské armády. V textu Gn 50,9 se však výslovně uvádí, že s Josefem do Kenaanu vytáhlo vozatajstvo i jezdeckvo. Jezdeckvo, tedy kavalerii si však s egyptským válečnictvím většinou nespojujeme. Nicméně, i když se obecně předpokládá, že součástí armády kavalerie nebyla, některé reliéfy z Nové říše přece jen zobrazují ozbrojené jezdce. Má se však za to, že sloužili především jako průzkumníci.<sup>91</sup> Pro nás je však podstatné, že se autor našeho textu neodchýlil od reality, když popisoval scénu, v níž vytáhlo vozatajstvo a jezdeckvo s Josefem do Kenaanu, jak by se na první pohled mohlo zdát.

V některých pasážích vyprávění o Josefovi jsou taktéž zmiňovány povozy, které mají sloužit k přepravě žen a dětí (Gn 45,19; 45,21; 46,5). Nejstarší egyptské zobrazení čtyřkolového vozu taženého dobyt看em pochází z konce 13. dynastie. Takovéto vozy se však většinou užívaly k přepravě rakví a sarkofágů, někdy také v lomech a k přepravě lodí po souši.<sup>92</sup> Rozhodně však nesloužily ani v Nové říši k přepravě osob. Obyčejní lidé se jednoduše museli spolehnout na své nohy. A to platilo samozřejmě také pro ženy i děti. Průvod Jákobovy rodiny by jednoduše dorazil do Egypta po svých, ženouc před sebou svůj dobytek a soumary s naloženým nákladem, přesně v duchu textu Gn 45,17. Ostatně, pěšky chodila tehdy většina egyptského vojska, pěšky se pohybovaly karvany obchodníků, jejichž osli přepravovali cenné zboží a pěšky se také přepravovaly po souši

<sup>88</sup> McDERMOTT, Bridget, *Warfare in Ancient Egypt*, Phoenix Mill: Sutton Publishing, 2004, str. 120.

<sup>89</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 363.

<sup>90</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 487.

<sup>91</sup> McDERMOTT, Bridget, *Warfare in Ancient Egypt*, Phoenix Mill: Sutton Publishing, 2004, str. 120.

<sup>92</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 499.

obrovské davy zajatců, kteří přicházeli do Egypta v čele vítězných armád svázáni provazy nebo obtěžkáni kořistí.<sup>93</sup> Dá se tedy usuzovat na skutečnost, že se čtyřkolé vozy, ať již s dobytčím či koňským záprahem, začaly používat k přepravě osob až mnohem později, snad někdy po polovině prvního tisíciletí před Kr.

#### 2.1.4 Tituly a s nimi spojené úřady, které Josef zastával

Josefovy příběhy ve své komplexní podobě jsou v podstatě životním triumfem hebrejského mladíka, který, po překonání nejrůznějších nástrah, dosáhne téměř nejvyššího společenského postavení, jakého bylo možno ve starověku dosáhnout. První otázkou tedy je, zdali by bylo něco podobného v reálném životě vůbec možné? Odpověď bude kupodivu pozitivní. Nejen, že něco takového možné bylo, ale navíc k podobným životním vzestupům docházelo v některých obdobích poměrně často. Z historických záznamů víme, že někteří z mladých kenaanských otroků, byli vychováni a vzděláváni tak, aby mohli zastávat nižší kněžské úřady a někteří z nich dosáhli i vyšších pozic. Vysokých úřadů dosáhli většinou v období panování vládců Nové říše, kdy se z nich stávali i kancléři.<sup>94</sup> Od 19. dynastie, se začínají na nejvyšších stupních státní správy objevovat jednotliví hodnostáři předoasijského původu<sup>95</sup> a v závěru Nové říše jejich přítomnost na významných místech státní správy není rozhodně něčím neobvyklým.<sup>96</sup>

V celém vyprávění o Josefovi se můžeme setkat s užíváním množství titulů, které odkazují na jednotlivé úřady, jež Josef zastával, či na pocty, jichž se Josefovi dostalo. Ze všeho nejdříve se Josef stává správcem Potífarova domu (Gn 39,4), následně pak správcem faraónova domu (Gn 41,40) a správcem celého Egypta – vezírem (Gn 41,41). Ve všech těchto případech se jedná o tituly, které jsou spojené s výkonem konkrétního úřadu, a jejich užívání je doloženo minimálně již od Střední říše.<sup>97</sup> V souvislosti s posledně uvedeným titulem se pojí také udělení královských darů, jež mají v symbolické rovině zpečetit panovníkovu vůli a viditelným způsobem zplnomocnit nové Josefovo postavení. Josef dostává od faraóna prsten, šaty z jemné látky a zlatý řetěz (Gn 41,42). Také s takovým předáváním cenných předmětů, symbolizujících určitou pravomoc, se můžeme setkat již od dob Střední říše. Podívejme se například, co uvádí na své stéle úředník Itej:

*„Jeho veličenstvo mi přivázalo velkou pečeť z čistého ametystu, jako má každý královský hodnostář, a moji hůl z ebenu, zdobenou elektronem.“<sup>98</sup>*

Vedle tohoto příkladu ze Střední říše můžeme také uvést příklad z Nové říše, kdy vezír Rekh-mi-re ve své autobiografii zmiňuje, že byl druhý po králi, a že ve chvíli svého povýšení předstoupil před krále oděn do jemného plátna.<sup>99</sup>

<sup>93</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 221.

<sup>94</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 225.

<sup>95</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 235.

<sup>96</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 144.

<sup>97</sup> *Egyptsko-český slovník*, in COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007.

<sup>98</sup> COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007, str. 117.

Poněkud komplikovanější situace nastává při interpretaci textů Gn 41,45 a Gn 45,8, kde je naopak užito ne zcela běžných titulů, či jmen, které si žádají bližší prozkoumání. Faraó uděluje Josefovi v Gn 41,45 jméno Safenat Paneach (Zaphnath Paaneach), který je tradičně ve Starém zákoně překládán jako „Zachránce světa“. Samotný význam tohoto slovního spojení je však problematický. V židovské tradici je naopak tento výraz překládán jako: „Ten, kdo odkrývá, zjevuje tajemství“, „Ten, komu jsou tajemství zjevena“. U Jeronýma je to „Zachránce světa“. Etymologie je zkrátka velmi nejistá. „Bůh mluví a on žije“, je jedním z modernějších pokusů vysvětlení významu daného jména. D. Redford je přesvědčen, že se opravdu jedná o přepis egyptského názvu, který znamená „bůh XY mluví (mluvil) on žije“. Tento typ jména se podle něj objevuje od 21. dynastie a stává se velice běžný od 9. do 7. století před Kr. Poté se většinou užívá méně, ačkoli zcela výjimečně se s ním můžeme setkat i v helénském období.<sup>100</sup> Podobně na tom jsou také jména Asenat, Potífar a Potífera, se kterými se také můžeme v Josefových příbězích setkat. Potífar a Potífera jsou pravděpodobně dvě varianty jednoho jména, které se začíná užívat na konci Nové říše, během 21. a 22. dynastie frekvence jeho užívání dále roste a velmi rozšířeným jménem se stává od 23. dynastie až do Ptolemaiovské doby. Také jméno Asenat bylo s oblibou užíváno v řecko-římském období, ale podobné variace tohoto jména se prakticky užívají během celého prvního tisíciletí před Kr.<sup>101</sup> Jestliže chceme celou problematiku shrnout, můžeme říct, že všechny tyto čtyři, respektive tři jména, jsou velice populární od 7. do 6. století před Kr.

V Gn 45,8 se Josef označuje za „otce faraóna, pána celého jeho domu a vladaře celé egyptské země“. V Gn 45,9 Josef říká, že jej Bůh učinil „pánem celého Egypta“. Tyto názvy, kterými se Josef tituluje, můžeme označit za velice problematické, jelikož, jak se zdá, neodpovídají žádným známým titulaturám, které by mohly sebevýše postavenému královskému úředníkovi příslušet. „Pán celého Egypta“ a „vladař celé země“, to jsou označení, která příslušela pouze králi a nikomu jinému. Také „pán domu“ (nb-pr) není totéž jako správce, respektive představený domu nebo statku (mr-pr), jelikož poukazuje na skutečného majitele, v našem případě egyptského krále. To samé platí i pro označení „otec faraóna“, které je často ztotožňováno s titulem „otec boží“ (it-ntr). V době Střední říše to byl pravděpodobně titul, udílející úředníkovi vysoké postavení a moc. Nicméně pravomoci s tímto titulem spojené souvisely nejspíše s výkonem určitých královských příkazů, které se týkaly kultu bohů. Tento titul, jednoduše řečeno, legitimizoval svého držitele k provádění kultických úkonů.<sup>102</sup> Otázkou pak zůstává, proč by mělo být označení „otec faraóna“ použito místo titulu „otec boží“. Jedna z možných odpovědí, která se sama nabízí, je, že židovské monoteistické náboženské představy nedovolovaly v době sepsání Josefových příběhů použít titul, který mohl jednak svou podstatou a jednak samotným názvem, pohoršit všechny pravověrné Židy. Slovo „boží“ muselo být jednoduše nahrazeno nějakým vhodnějším výrazem. A jelikož jedním ze staroegyptských královských titulů je „dokonalý bůh“ (ntr nfr)<sup>103</sup>, výsledná spojnice (bůh = faraó, otec boží = otec faraóna) je

---

<sup>99</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 213.

<sup>100</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 424.

<sup>101</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 424.

<sup>102</sup> COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007, str. 118.

<sup>103</sup> Egyptsko-český slovník, in COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007.

na světě. Pravdou však je, že takovéto vysvětlení stojí na značně nejistých základech a neexistují pro něj žádné hodnověrné důkazy. Egyptský titul „otec boží“ byl zkrátka užíván ve zcela specifickém významu a ani ostatní výše uvedené tituly, se kterými se můžeme setkat v Gn 45,8n, nejsou založeny na žádném egyptském modelu.<sup>104</sup>

## 2.2 Josef v historii

V průběhu celé narativní linie Josefových příběhů si můžeme povšimnout několika nosných prvků, které mají nemalý význam pro celkové nasměrování a vyvrcholení děje. Když pomineme výjimečnost hlavního hrdiny, jeho schopnosti vykládat sny, jeho mimořádný vztah s Hospodinem, ale i s otcem Jákobem a s bratry, zůstane nám v příběhu několik momentů, které jsou další důležitou součástí nosné kostry vyprávění. Svým způsobem se jedná o pozadí celé ústřední části Josefových příběhů, tedy pozadí Josefova úspěchu a celého jeho působení v Egyptě. Konkrétně se jedná o problematiku nebezpečí hladomoru (Gn 41,30n; 41,54nn; 42,5; 43,1; 47,13; 47,20), kterému Josef úspěšně čelí, a o způsob, jakým to dělá. Tedy, o hospodářskou reformu (Gn 41,34n; 41,48; 47,24nn), kterou zavádí a reformu státní správy s ní spojenou (Gn 47,21). V této části nás tedy bude zajímat, zda je možné na základě takovýchto důležitých narativních momentů v Josefových příbězích, usuzovat na některá historická fakta, která jsou známa z jiných pramenů. Zaměříme se tedy na vysledování výše zmíněných prvků v jiných pramenech, které budou v určitém vztahu k místům souvisejícím s Josefovými příběhy a době, jež se s nimi taktéž váže.

### 2.2.1 Hladomor

Jak již bylo řečeno, jedním ze základních nosných momentů Josefových příběhů je nebezpečí neúrody a hrozba hladomoru. Neúroda a hladomor jsou svým způsobem příčinami Josefova úspěchu. Samozřejmě, že primární příčinou jeho kariéry je schopnost vykládat sny (Gn 41,12), tedy jeho určitá výjimečná dispozice. Nicméně, právě tato dispozice se může ve své plnosti, a především v pozitivním dopadu na svého nositele, projevit teprve tehdy, když je konfrontována s celospolečenským nebezpečím v podobě hladomoru (Gn 31,30-36). Jinými slovy řečeno, Josefova schopnost vykládat sny mu umožní odhalit nebezpečí neúrody a provést konkrétní praktická opatření, která odvrátí riziko hladomoru.

Tím však úloha hrozby neúrody a hladomoru v těchto příbězích nekončí. Na těchto momentech jsou založeny také osudy celé Jákobovy rodiny (Gn 42,5), následné setkávání a usmíření bratrů (Gn 41-45), ale především také sestup Izraele do Egypta (Gn 46). Důležitost hladomoru, jakožto nosného prvku, je jakoby ještě více zdůrazněna ve 47. kapitole knihy Genesis. Ostatně, nebezpečí hladu je jedním z momentů určitých stereotypních situací, které se v knize Genesis vyskytují<sup>105</sup> a tak se dá tvrdit, že samotný tento moment je určitým typizovaným narativním prvkem.

Katastrofa takového typu a takových rozměrů, jako je sedm neúrodných let popisovaných v závěrečných kapitolách knihy Genesis, by v reálné historii po sobě jistě zanechala nějakou stopu. My se tedy nyní pokusíme takovou stopu v historii starověkého Blízkého východu nalézt. Respektive, pokusíme se nalézt konkrétní historickou událost, která by se v jistých ohledech mohla biblické informaci podobat,

<sup>104</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 425.

<sup>105</sup> ALTER, Robert, *The Art of Biblical Narrative*, USA: Basic Books, 1981, str. 51.

případně nést stejné rysy. Hned na samém začátku je si však dobré uvědomit, že biblických sedm neúrodných let má velmi specifický charakter, který spočívá v bezprostřednosti nástupu dopadů nepříznivé situace.<sup>106</sup> Nejedná se tedy o typicky postupné vyvrcholení řady neúrodných let, na jejímž konci se celá země zmitá v ekonomickém kolapsu, ale o proměnu náhlou, kdy je sedm úrodných let vystřídáno sedmi roky neúrodnými. Hladomor zde navíc hrozí již v prvním roce těchto neúrodných let. Takovýto průběh je jednoduše výjimečný a neodpovídá běžným historickým záznamům o podobných krizích.

Jedna z prvních známých vln hladomorů, které postihly nejen starověký Egypt, ale také Palestinu, proběhla v závěru Staré říše a na počátku prvního přechodného období. Zdá se, že tato vlna souvisela s celkovým úpadkem Egypta, jenž byl však spíše způsoben ekologickými problémy, než pouze špatnou ekonomickou a administrativní situací. Zjednodušeně se dá říci, že hlavní příčinou nedostatku na konci 6. dynastie byly nedostatečné srážky a nízké záplavy, které mohly souviset s vysycháním severní Afriky na sklonku třetího tisíciletí před Kr.<sup>107</sup> Životní podmínky se v důsledku doznění tzv. vlhké fáze neolitického subpluviátu a nástupu aridity, tedy suchého a horkého podnebí, zhoršily především obyvatelům oáz v egyptských pouštích,<sup>108</sup> což vedlo k tomu, že se především obyvatelé východních oblastí začali postupně stahovat do údolí Nilu.<sup>109</sup>

Nicméně, jak již bylo naznačeno, změna klimatu nebyla jedinou příčinou tohoto úpadku. Podobně jako je tomu u všech významných historických událostí, jejichž následkem se hroutí říše a otřásají kultury, do hry vždy vstupuje větší množství rozhodujících faktorů. A zánik Staré říše nebyl žádnou výjimkou. Mnohem zajímavější je však dopad, který měla změna klimatu v severní Africe a neutěšená ekonomicko-politická situace v Egyptě na život v Palestině na sklonku starší doby bronzové. Palestina na konci této doby (EB IV, 2300-2000 před Kristem) čelila velkým změnám, které by se jednoduše daly charakterizovat stupňujícím se úbytkem městského osídlení této oblasti<sup>110</sup> a přechodem obyvatelstva k semi-nomádskému způsobu života, kombinovanému s jednoduchým zemědělstvím.<sup>111</sup> Všechny tyto změny byly doprovázeny rozsáhlým hladomorem a snad i epidemiemi některých nemocí.<sup>112</sup> Původně se soudilo, že zánik městské kultury na konci 3. tisíciletí souvisel s údajným vpádem Emorejců, které někteří badatelé ztotožňovali s biblickými patriarchy.<sup>113</sup> Emorejská hypotéza však neměla dlouhého trvání a v současnosti se ustálil názor, že celý úpadek kultury v Palestině měl dlouhodobý charakter a byl zapříčiněn jednak změnou klimatu a jednak nepříznivou ekonomickou situací.

Některé teorie poukazují na vzájemnou provázanost egyptské a palestinské ekonomiky. Postupný úpadek Staré říše vedl údajně k podkopání hospodářských systémů městských států v Levantě, neboť ty se až příliš často zaměřovaly na exportní výrobu.<sup>114</sup> Jejich hlavním odbytištěm byl Egypt, jemuž však došly zdroje a nemohl si nadále dovolit dovážet drahé zboží. Takovouto situaci ostatně potvrzuje i text

<sup>106</sup> ZOMBERG, G. Avivah, *The Beginning of Desire*, USA: Three Leaves Press, 1996, str. 290.

<sup>107</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 62.

<sup>108</sup> VERNER, Miroslav, *Pyramidy*, Praha: Academia, 1997, str. 295.

<sup>109</sup> STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989, str. 165.

<sup>110</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 63.

<sup>111</sup> BARTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 172.

<sup>112</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 64.

<sup>113</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 282.

<sup>114</sup> BARTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 172.

Ipuwerova napomenutí, které bylo původně sepsáno snad někdy mezi obdobími Staré a Střední říše, ale které se nám nicméně zachovalo z doby 19. nebo 20. dynastie.<sup>115</sup> V jedné pasáži tohoto napomenutí se říká, že ustal zahraniční obchod a na luxusní zboží, jako bylo například cedrové dřevo z Libanonu nebo olej z Kréty, se nedostává zlata.<sup>116</sup>

Změna klimatu a špatná ekonomická situace nebyly samozřejmě jedinými příčinami neutěšené situace v Palestině na konci starší doby bronzové. D. B. Redford poukazuje například na skutečnost, že velkou roli sehrály také agresivní egyptské válečné operace spojené s následným divokým drancováním.<sup>117</sup> Pro doložení této své hypotézy poukazuje na fakt, že naprostá většina území, na kterém došlo ve výše uvedené době k oněm podstatným demograficko-ekonomickým změnám, patřila do egyptské sféry vlivu a pohyb egyptských armád na konci Staré říše zde byl běžnou realitou.<sup>118</sup> S takovýmto tvrzením se nedá než souhlasit, neboť destruktivní vojenské aktivity v Palestině v průběhu období EB III máme například doloženy z nápisu na kenotafu generála Uniho v Abydu, kde je popsána asijská kampaň krále Pepiho I., které Uni velel.<sup>119</sup>

Z toho, co zde bylo uvedeno, je zřejmé, že takovýto model neúrody a nedostatku, jak jej známe z období EB IV, neodpovídá popisu neúrodných let z Josefových příběhů. Jak již bylo naznačeno, události popisované v knize Genesis mají charakter náhlé katastrofy, kdy po letech blahobytu přichází nečekaně doba strádání. Situace na konci třetího tisíciletí je však zcela jiná. Nedostatečné záplavy vyústily v neúrodu dlouhodobého charakteru. Centralizovaná ekonomika se na desítky let zhroutila a společně s ní se zhroutila také státní správa a státem řízené zásobování. Jinými slovy řečeno, v Egyptě i v Palestině zkolaboval systém a žádné shromažďování úrody na horší časy, jak jej známe z Josefových příběhů, nepomohlo. Naopak, v Egyptě již dávno existující ochranný systém státních sýpek zcela selhal a výsledkem byl hladomor kombinovaný s občanskou válkou a všeobecným rozvratem.<sup>120</sup>

## 2.2.2 Tradice sedmi neúrodných let

Prosperita starověkého Egypta vždy záležela na nilských záplavách, které v určitých obdobích nebyly dostačující, což mělo za následek špatnou úrodu a hlad. Není tedy divu, že se ve staroegyptských textech můžeme často setkat se zmínkami o rocích bídy, rocích nízkého Nilu apod.<sup>121</sup> Nás bude především zajímat tradice sedmi let neúrody, která může sahat až do období vlády krále Džosera, tedy přibližně do 28. století před Kristem, neboť právě v této době měl být údajně Egypt, alespoň podle pozdější tradice, postižen hladem.<sup>122</sup> Sedm let neúrody je zmiňováno na tzv. Stéle hladu, což je skalní nápis na ostrově Sáhel u Asuánu, pocházející pravděpodobně

<sup>115</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 441.

<sup>116</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 441.

<sup>117</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 64.

<sup>118</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 64.

<sup>119</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 227.

<sup>120</sup> STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989, str. 165.

<sup>121</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 31.

<sup>122</sup> STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989, str. 164.

z období vlády Ptolemaia V.,<sup>123</sup> tedy přibližně z konce druhého století před Kr. Současná forma textu je tudíž velice mladá, alespoň v porovnání s dobou, které se týká obsah tohoto textu. Děj je umístěn do doby právě výše zmíněného krále Džosera, kdy měl nastat sedmiletý hladomor v důsledku nedostatečných záplav. Džoser se rozhodne vyřešit nepříznivou situaci a žádá svého ministra Imhotepa, aby zjistil, které božstvo je místním bohem pramenů Nilu, tedy přesněji řečeno „místa zrození Nilu“. Imhotep přichází s tím, že Nil vyvěrá na Elefantině, což byl první nom starého Egypta, „Počátek počátků“.<sup>124</sup> Místním božstvem zde byl Chnum, jehož kult se soustředil především v jižních oblastech Egypta, přesněji především v okolí prvního nilského kataraktu, kde podle tradičních představ tento bůh sídlil a každoročně vypouštěl nilskou záplavu.<sup>125</sup> Tento bůh se také následně zjeví ve snu králi Džoserovi a přislíbí mu návrat věcí do původního stavu, což neznamená nic jiného než pravidelné záplavy a bohatou úrodu. Po procitnutí se král rozhodne z vděčnosti podpořit kult boha Chnuma<sup>126</sup>, vystavět mu, jakožto vládci nilských pramenů, chrámy a jeho kněžím věnovat území na jih od Asuánu.<sup>127</sup>

Právě tyto hojné královské pozemkové dary, které jsou na stéle uvedeny, dávají vzniknout otázce, zda se místo o přepis staršího textu nejedná o padělek, který měl sloužit k potvrzení územních nároků.<sup>128</sup> Každopádně, je velice nepravděpodobné, že původní text vznikl někdy v období Staré říše, alespoň ne ve své komplexní podobě. Bylo by totiž patrně jen těžko myslitelné uvažovat, například za vlády třetí nebo čtvrté dynastie, o nějaké půdě, která by skutečně patřila chrámům.<sup>129</sup> V této době můžeme hovořit o půdě patřící k zádušním chrámům ve formě nadace, kterou zakládal panovník či jedinec zcela výjimečného postavení k podpoře zádušního kultu.<sup>130</sup> To však rozhodně není případ Chnumova chrámu v nejjihnější oblasti Egypta.

V souvislosti s touto problematikou nám tak vyvstává poněkud komplikovaná otázka, který z textů má starší původ. Inspirovala egyptská tradice hebrejský text, nebo tomu bylo opačně a kněží boha Chnuma z Elefantiny našli inspiraci pro svůj podvod v hebrejských posvátných textech? Na takovou otázku nebude patrně vůbec lehké odpovědět. Můžeme se však alespoň pokusit porovnat obě tyto tradice v podobě, v jaké se nám dochovaly. Zdá se, že v obou případech přichází sedm let neúrody zcela náhle po období hojnosti. V egyptské tradici má však tato pohroma zcela národní charakter, kdežto v knize Genesis je hladem postižena kromě Egypta také celá Levanta a můžeme tak mluvit o problematice mezinárodního charakteru. V obou tradicích také hrají podstatnou roli sny a jejich výklad. Zde však najdeme největší rozdíly v samotných podstatách těchto textových pasáží a tudíž je dobré si celou problematiku přiblížit.

V literatuře starověkého Blízkého východu můžeme rozlišit dva základní typy textů, které se týkají snů. Jednak jsou to sbírky symbolických snů a jejich interpretace a

<sup>123</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 450.

<sup>124</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 31.

<sup>125</sup> JANÁK, Jiří, *Brána nebes*, Praha: Libri, 2005, str. 93.

<sup>126</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 32.

<sup>127</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 450.

<sup>128</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 31.

<sup>129</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 425.

<sup>130</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 509.



jednak příběhy o snech, které můžeme rozdělit na sny s poselstvím, sny symbolické a sny inkubační. Sny s poselstvím jsou jasné a nepotřebují vysvětlení. Symbolické, alegorické sny vyžadují interpretaci a inkubační sny jsou uměle vyvolány.<sup>131</sup> Z takového rozlišení je pak patrné, že v případě 41. kapitoly knihy Genesis se jedná o sen symbolický, který musí Josef správně vyložit. V případě snu krále Džosera se jedná o jednoduchý sen s poselstvím, který nepotřebuje žádný výklad. Případně můžeme uvažovat také o snu inkubačním, neboť dříve, než se králi daný sen zdá a než k němu v tomto snu bůh Chnum promluví, nechává si král zjistit jméno kompetentního božstva, což může vyvolat dojem, že jeho sen bude uměle vyvolán. To však není důležité. Podstatné je, že se nejedná o symbolický sen. Rozdílné je taktéž umístění těchto snů. V Josefově případě sen předchází sedm hladových let. Jeho funkce spočívá v tom, že má upozornit na blížící se nebezpečí. Aktivita při hledání způsobu, jak předejít nepříznivé situaci, je zcela na straně lidí. Dostává se jim znamení, ale pomoci si musí umět sami. Záleží jen na lidech a na jejich svobodném rozhodnutí, zda budou brát znamení ve snu obsažené vážně, zda podniknou patřičné kroky, aby se uchránili nebezpečí. Džoserův sen má funkci odlišnou. Přichází až v závěru sedmi hladových let a obsahuje poselství o vyřešení problému. Aktivita je zde zcela na straně boha Chnuma a lidé nemusí, kromě aktu vděčnosti, dělat vůbec nic.

Kromě výše uvedených rozdílů týkajících se samotných snů, můžeme nalézt také shodné okolnosti, které tyto sny doprovázejí. V obou případech zde vystupuje určitým způsobem sedmileté období hladu, v obou případech se také jedná o královské sny, jejichž obsahem je poselství konkrétního božstva. Nili Shupak nachází ještě další společné rysy těchto textů. Především je to skutečnost, že král danou problematiku konzultuje s mudrcem.<sup>132</sup> V případě krále Džosera je to Imhotep<sup>133</sup>, v případě knihy Genesis je to samotný Josef, o němž král říká, že je nejzkušenější a nejmoudřejší (Gn 41,39). Dalším společným rysem je jisté zvýhodnění, které následně z celé problematiky plyne kněžskému stavu. V prvním případě se jedná o pozemky, které obdrží Chnumovi kněží,<sup>134</sup> ve druhém případě se jedná o nepřímé zvýhodnění kněží v Gn 47,22.<sup>135</sup>

Vraťme se však nyní k otázce, kterou jsme si položili. Který z těchto dvou textů má starší původ? Právě typy snů, které se v těchto textech vyskytují, by nám mohly odpověď na tuto otázku usnadnit. Například C. Westermann je přesvědčen, že typy snů, se kterými se můžeme v Josefových příbězích setkat, mohou vypovídat o pozdější době vzniku těchto příběhů.<sup>136</sup> Bůh zde nepromlouvá přímo ve snu, jak tomu bylo v případě ostatních patriarchů knihy Genesis. Nedává zde žádné příkazy ani přísliby. Jeho

---

<sup>131</sup> SHUPAK, Nili, *A Fresh Look at the Dreams of the Officials and of Pharaoh in the Story of Joseph (Genesis 40-41) in the Light of Egyptian Dreams*, in *Journal of the Ancient Near Eastern Studies*, 30/2005, str. 107, dostupné na <http://learn.jtsa.sdu/Documents/pagedocs/JANES/Shupak30.pdf>, stav ke dni 10.6.2010.

<sup>132</sup> SHUPAK, Nili, *A Fresh Look at the Dreams of the Officials and of Pharaoh in the Story of Joseph (Genesis 40-41) in the Light of Egyptian Dreams*, in *Journal of the Ancient Near Eastern Studies*, 30/2005, str. 126, dostupné na <http://learn.jtsa.sdu/Documents/pagedocs/JANES/Shupak30.pdf>, stav ke dni 10.6.2010.

<sup>133</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 31.

<sup>134</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 32.

<sup>135</sup> SHUPAK, Nili, *A Fresh Look at the Dreams of the Officials and of Pharaoh in the Story of Joseph (Genesis 40-41) in the Light of Egyptian Dreams*, in *Journal of the Ancient Near Eastern Studies*, 30/2005, str. 126, dostupné na <http://learn.jtsa.sdu/Documents/pagedocs/JANES/Shupak30.pdf>, stav ke dni 10.6.2010.

<sup>136</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 35.

působení je zde sice nezpochybnitelné, což ostatně dokládají Josefova slova v Gn 41,16, ale není taky zcela zřetelné a jednoduše přímé. A to podle Westermanna poukazuje na komplikovanější a více „osvícenější“ spiritualitu.<sup>137</sup> Takovouto teorii by mohla podpořit také skutečnost, že zaznamenané sny egyptských králů jsou převážně přímé sny s poselstvím a nevyžadují interpretaci. Popravdě řečeno, v dnešní době víme jen o jediném symbolickém královském snu, který by se typově podobal snu faraa z Gn 41. Jedná se o sen prince Tanutamona z 25. dynastie, která vládla v 7. století před Kristem.<sup>138</sup> Takováto výjimka, již právě dobou svého vzniku, podporuje výše zmíněnou teorii. Džoserův přímý sen s poselstvím by naopak poukazoval na starší dobu vzniku předlohy textu, která se nám na stéle z ostrova Sáhel dochovala. Ale i v tomto případě existuje opět minimálně jeden úhel pohledu, který by celé, takto položené tvrzení vyvrátil. Jestliže totiž uchopíme Džoserův sen jako přímý, ale zároveň inkubační, můžeme rovnou ubrat několik procent šanci na jeho starobylost, protože právě inkubační sny se v Egyptě těšily největší oblibě v helénském období,<sup>139</sup> tedy přesně v době vzniku dnešní podoby textu.

Zdá se, že samotná tradice sedmi hladových let nebyla ničím neobvyklým. Můžeme dokonce tvrdit, že byla rozšířena od Eufratu až k Nilu a známá byla jak v době bronzové, tak i v době železné. Podle D. Cottera je sedm hladových let běžným motivem v literatuře starověkého Blízkého východu.<sup>140</sup> Také nejstarší babylonské mýty znají sedm let neúrody. V eposu o Gilgamešovi se píše, že poté, co Gilgameš odmítl nabídku bohyně Ištar, aby se stal jejím milencem a manželem, si rozezlená bohyně stěžuje svému otci, bohu Anu, a žádá jej, aby vypustil nebeského býka, který zabije Gilgameše. Anu se k takovému činu příliš nemá, protože vypuštění nebeského býka přinese sedm let hladu a neúrody. Ištar jej však nakonec, pod pohrůzkou zničení brány podsvětí, donutí býka vypustit, ale zaváže se také k tomu, že během sedmi let neúrody poskytne stravu lidem i zvěři sama ze zásob, které nechala nashromáždit.<sup>141</sup>

### 2.2.3 Redistributivní ekonomický model

To, co je v knize Genesis popisováno jako Josefovy úpravy hospodářského systému země (Gn 41,34 nn; 47,20 nn), může být beze vší pochybnosti označeno jako klasický redistributivní model ekonomického zřízení, který byl typický pro staroegyptské hospodářství. Donald Redford poukazuje v souvislosti s touto problematikou na skutečnost, že i když příběhy v sobě odrážejí obraz skutečného hospodářského zřízení, nemá tato informace vlastně žádnou vypovídací hodnotu, neboť tak zobecněnou podobu, v jaké jsou Josefovy reformy popsány v knize Genesis, lze aplikovat na téměř celou historii starověkého Egypta.<sup>142</sup> S takovýmto tvrzením však nemůžeme zcela souhlasit. D. Redford se totiž na popis hospodářského systému

<sup>137</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 35.

<sup>138</sup> SHUPAK, Nili, *A Fresh Look at the Dreams of the Officials and of Pharaoh in the Story of Joseph (Genesis 40-41) in the Light of Egyptian Dreams*, in *Journal of the Ancient Near Eastern Studies*, 30/2005, str. 110, dostupné na <http://learn.jtsa.sdu/Documents/pagedocs/JANES/Shupak30.pdf>, stav ke dni 10.6.2010.

<sup>139</sup> SHUPAK, Nili, *A Fresh Look at the Dreams of the Officials and of Pharaoh in the Story of Joseph (Genesis 40-41) in the Light of Egyptian Dreams*, in *Journal of the Ancient Near Eastern Studies*, 30/2005, str. 107, dostupné na <http://learn.jtsa.sdu/Documents/pagedocs/JANES/Shupak30.pdf>, stav ke dni 10.6.2010.

<sup>140</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 301.

<sup>141</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 83, 84, 85.

<sup>142</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 425.

v Písmu dívá v jeho statické podobě, tedy, jako na již zavedenou skutečnost a platný stav toho, že farao je vlastník celé země, vyjma země patřící chrámům. Na stav, kdy jsou všichni lidé otroci faraa, kdy se zrno vydává rolníkům, kteří jej zasadí, vypěstují a z toho co sklídí, odevzdávají jednu pětinu zpět faraonovi. Takto pojatý obraz egyptského hospodářství je opravdu velice obecný. Nepomůže nám určit ani dobu vzniku textu, ani dobu, ve které se má příběh odehrávat. Takovému hospodářství je jednoduše obrazem redistributivního modelu ekonomiky, která se ve staroegyptském prostředí uplatňovala již od Staré říše a žádný „Josef“ za ni nebyl zodpovědný.<sup>143</sup> Nefungovala pouze v obdobích oslabené centralizované vlády, tedy konkrétně během První přechodné doby a v závěru 20. dynastie.<sup>144</sup>

Kniha Genesis nám však předkládá nikoliv statický obrázek hospodářského zřízení, ale naopak dynamický popis změny z tržní ekonomiky na ekonomiku redistributivní. Chceme-li tedy v historii hledat moment, který by se podobal tomu, co popisuje kniha Genesis, budeme se muset nejspíše zaměřit na období, které by bylo charakteristické právě přeměnou tržní ekonomiky na ekonomiku redistributivní. A po pravdě řečeno, takových období nenajdeme zase tolik. Při našem pátrání budeme vycházet z tvrzení, že neexistuje žádný důkaz pro existenci tržního ekonomického systému v období silných vlád Staré, Střední či Nové říše.<sup>145</sup> Tudiž se zaměříme na období velkých změn, které se týkaly právě ekonomiky a hospodářského systému, konkrétně tedy na závěr Prvního přechodného období a průběh Střední říše (cca. 2050 - 1650 př. Kr.).

Nebudeme se zabývat Druhou přechodnou dobou a počátkem Nové říše, neboť toto období je charakteristické spíše válečným konfliktem mezi jižní a severní částí země a následnou porážkou hyksoských králů, a nezapadá tedy do našeho konceptu čistě hospodářské reformy. Taktéž se blíže neseznámíme s opětovným sjednocením Egypta, které ukončilo Třetí přechodné období a proběhlo v polovině 7. století za vlády sajské dynastie (cca. 664 – 525 před Kr.).<sup>146</sup> Důvodem není nic jiného, než naprostý nedostatek konkrétních informací a důkazů o jakýchkoli reformních snahách a úpravách hospodářského zřízení v této době. První panovníci 26. dynastie navíc vládou v severní části Egypta jako vazalové králů Asýrie a ani po znovusjednocení země se jim již nepodaří dosáhnout plně centralizované správy.<sup>147</sup> Je naprosto jasné, že k určitým opatřením muselo při pokusech o zavedení centralizované vlády nutně dojít, vždyť vytvoření silného a jednotného státu záviselo vždy, mimo jiné, také na posílení oslabeného hospodářství,<sup>148</sup> nicméně, o velkých reformách „josefovského“ rázu se zde patrně hovořit nedá. Mechanismy, jako například zakládání řeckých obchodních kolonií<sup>149</sup>, které v této době vstupují v Egyptě na hospodářskou scénu, navíc dávají

---

<sup>143</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 425.

<sup>144</sup> BLEIBERG, Edward, *The Official Gift in Ancient Egypt*, Norman: The University of Oklahoma Press, 1996, str. 12.

<sup>145</sup> BLEIBERG, Edward, *The Official Gift in Ancient Egypt*, Norman: The University of Oklahoma Press, 1996, str. 12.

<sup>146</sup> LLOYD, B. Alan, *Pozdní doba*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 383.

<sup>147</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 45.

<sup>148</sup> LLOYD, B. Alan, *Pozdní doba*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 385.

<sup>149</sup> Jedním z nejvýznamnějších řeckých obchodních center založených ve 26. dynastii bylo město Naukratis. VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 330.

tušit, že se o klasickém redistributivním ekonomickém systému již v této době nedá uvažovat.<sup>150</sup>

Jak již bylo řečeno, zaměříme se na úpravy hospodářského systému a státní správy v období Střední říše, neboť právě ty nesou jisté podobné rysy s reformami v Josefových přiběžích, ve kterých nejde o nic jiného, než o upevnění centralizované vlády a přerod tržního ekonomického zřízení na klasický egyptský redistributivní systém. V souvislosti s touto problematikou je potřeba ještě připomenout, že výše uvedené ekonomické systémy neplatily v daných dobách výhradně. Již v části pojednávající o obchodu s otroky, bylo uvedeno, že i v obdobích upevněného redistributivního systému existoval také soukromý obchod a podobně i v dobách úpadku se můžeme setkat s určitou formou redistributivního hospodářství, i když například jen na lokální úrovni, neboť místní vládcí se museli především v dobách krize umět postarat o obyvatele svého města nebo nomu.<sup>151</sup> A nejinak tomu bylo také během První přechodné doby, kdy si místní vládcí, nomarchové, nastavovali nejenom ekonomické poměry tak, jak se jim to nejlépe hodilo. Je jisté, že mezi větším množstvím samostatných území, které ne vždy byly materiálně zcela soběstačné, musela existovat potřebná forma obchodu. Tato skutečnost samozřejmě nahrávala rozvoji tržní ekonomiky, neboť jen takovýto systém mohl zajistit pružnou cirkulaci zboží a uspokojit veškerou poptávku.

Takovýto systém se však rozhodně nemohl hodit absolutnímu vládcí jednotné země, který by chtěl vládnout všem a nad vším. Až příliš mnoho bohatství zůstávalo u soukromníků a činilo z místních vládců nezávislé a mocné konkurenty centralizované vlády. A tak se nemůžeme divit, že první změny vedoucí k nápravě státního zřízení proběhly již za vlády thébského panovníka 11. dynastie Mentuhotepa II. (2055 – 2004 př. Kr.), který opět sjednotil Egypt a dal tak vzniknout Střední říši.<sup>152</sup> Kromě obvyklých úřadů, jako byl úřad vezíra, jehož obnovením Mentuhotep II. upevnil správu země,<sup>153</sup> úřad kancléře či úřad „vládce Horního Egypta“, byl vytvořen také nový, neméně důležitý úřad „vládce Dolního Egypta“. Zvýšil se také význam kancléře a snížil počet nomarchů, nad jejichž konáním dohlíželi nyní úředníci královského dvora.<sup>154</sup> Za vlády dalších panovníků Střední říše úřad nomarchů ještě více upadl, aby během vlády Senwosreta III. (1870 – 1813 př. Kr.) ve své podstatě zanikl zcela.<sup>155</sup>

V souvislosti s problematikou úpadku moci nomarchů a zmínkou v Gn 47,21 o tom, že Josef uvedl veškerý lid pod správu měst, je nutno zmínit jednak člověka skutečně zodpovědného za tento akt, a jednak samotný fakt, že to bylo právě ono uvedení lidu pod správu měst, co zasadilo rozhodující úder postavení místních vládců. Za tento čin nebyl zodpovědný nikdo jiný než Amenemhet I. (1985 – 1956 př. Kr.), jehož základním plánem bylo učinit z jednotlivých měst administrativní střediska. Každé město měl do budoucna spravovat starosta, zodpovídající také za okolní oblasti,

---

<sup>150</sup> BLEIBERG, Edward, *The Official Gift in Ancient Egypt*, Norman: The University of Oklahoma Press, 1996, str. 15.

<sup>151</sup> SEIDLMAYER, Stephan, *První přechodná doba*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 146.

<sup>152</sup> CALLENDEROVÁ, Gae, *Renesance Střední říše*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 165.

<sup>153</sup> BÁRTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 91.

<sup>154</sup> CALLENDEROVÁ, Gae, *Renesance Střední říše*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 168.

<sup>155</sup> CALLENDEROVÁ, Gae, *Renesance Střední říše*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 191.

kteře byly pod městskou správou. Města se tak stala správními jednotkami, což vedlo k upadání politického vlivu větších regionů.<sup>156</sup>

Patrně největší reformy celého administrativního aparátu země proběhly za vlády Senwosreta III. Tyto reformy byly jedním z největších úspěchů jeho vlády a zajistily mu obdiv následujících generací na stovky let. Není tedy divu, že také řecký historik Herodotos se ve svém díle o těchto reformách zmiňuje.<sup>157</sup> Hlavní změnou, kterou Senwosret prosadil, bylo zřízení centralizované správy země pod vedením tří úřadů královského dvora. Tyto úřady se nazývaly *waret* a první dva si mezi sebou rozdělávaly správu nomů v severní a jižní části Egypta. Třetí *waret* dohlížel na Nubii,<sup>158</sup> což bude nejspíše důvod, proč jej někteří autoři nezmiňují a uvádějí zřízení pouze dvou úřadů *waret*.<sup>159</sup> Každý tento úřad byl řízený prvním a druhým guvernérem, jenž zastával rovněž funkci předsedy shromáždění úředníků každého úřadu *waret* (tzv. *djadjat*).<sup>160</sup> Co se tohoto zřízení týče, není nejspíš zcela jasné, zda je možné představené těchto úřadů označovat jako vezíry, jejichž kanceláře zcela odděleně a nezávisle spravovaly jednotlivé části země,<sup>161</sup> nebo zda byla jejich činnost ještě koordinována jediným královským zástupcem, skutečným vezírem.<sup>162</sup> To ovšem není až tak důležité. Podstatné je, že mezi nejdůležitější povinnosti těchto tří úřadů patřil dohled nad událostmi v provinciích, stanovení výše daní, vždy v závislosti na míře každoročních záplav, a jejich výběr, dozor nad královskými stavebními projekty, organizace královských expedicí a kontrola pracovní síly.<sup>163</sup>

Senwosret III. se stal jedním z nejvýznamnějších vládců Střední říše. Jeho rozsáhlé reformy vyústily ve významné sociální a politické změny a jeho vláda je tak oprávněně považována za důležitý předěl v dějinách starověkého Egypta.<sup>164</sup> Veškeré činy tohoto monarchy nabyly časem na proslulosti a velmi výrazně přispěly v Pozdní době k vytvoření hrdinského povahového typu „dokonalého vládce“. <sup>165</sup> Tento zidealizovaný typ panovníka přebírá pod jménem „Sesóstris“ do svých Dějin i Herodotos, který nezapomíná, jak již bylo ostatně naznačeno, poukázat také na reformy, které „Sesóstris“ nechal zavést. Herodotos se především zmiňuje o tom, jak nechal panovník rozdělit půdu mezi všechny Egyptany, kdy každému přidělil stejně velký díl. Podle toho pak byly údajně určeny daně, které byly každý rok odváděny.<sup>166</sup> To, co popisuje řecký historik, však není zcela přesné. K žádnému rozdělení půdy mezi všechny lid rovným dílem samozřejmě nikdy nedošlo. Herodotos tímto způsobem patrně popisuje zavedení instituce tzv. „lenních polí“, ke kterému opravdu během Střední říše došlo. Jednalo se vlastně o to, že veškerá půda zůstala i nadále formálně vlastnictvím panovníka, státních institucí nebo chrámů, ale za odměnu byla přidělována jednotlivým úředníkům a vojákům, kteří na ni hospodařili a odváděli z ní patřičnou část

<sup>156</sup> CALLENDEROVÁ, Gae, *Renesance Střední říše*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 190.

<sup>157</sup> HERODOTOS, *Dějiny*, Euterpé 109, Praha: Odeon, 1972, str. 134.

<sup>158</sup> BÁRTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 126.

<sup>159</sup> CALLENDEROVÁ, Gae, *Renesance Střední říše*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 191.

<sup>160</sup> BÁRTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 126.

<sup>161</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 424.

<sup>162</sup> BÁRTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 126.

<sup>163</sup> BÁRTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 126.

<sup>164</sup> CALLENDEROVÁ, Gae, *Renesance Střední říše*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 182.

<sup>165</sup> CALLENDEROVÁ, Gae, *Renesance Střední říše*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 181.

<sup>166</sup> HERODOTOS, *Dějiny*, Euterpé 109, Praha: Odeon, 1972, str. 134.

výnosů.<sup>167</sup> Ze státní správy byly vyňaty pouze pozemky patřící k chrámům, což znamenalo, že chrámy začaly být svým způsobem soběstačné. Jestliže však nedostaly od panovníka dekret o imunitě, musely platit daně, jako všichni ostatní.<sup>168</sup>

Z toho, co zde bylo řečeno, je patrné, že veškeré reformy hospodářství i státního aparátu se v mnohém podobají tomu, co je popisováno v 41. a 47. kapitole knihy Genesis. Tyto reformy však nebyly provedeny najednou, ani během vlády jednoho panovníka. Jednalo se spíše o proces, který trval zhruba 200 let od nástupu prvního panovníka Střední říše Mentuhotepa II. až po vyvrcholení reformního úsilí za vlády Senwosreta III. V souvislosti s tím, co bylo řečeno o Herodotovi a jeho královském hrdinovi, se nabízí úvaha, zda rovněž Josef neměl představovat zidealizovaný typ dokonalého hospodáře a reformátora, právě tak, jako král Sesóstris představoval typ dokonalého vládce. Navíc, právě Herodotos je důkazem, že vzpomínky na slavné činy velkých králů Střední říše mohly přetrvat v poněkud pokroucené podobě až do 5. století před Kristem. O to udivující je fakt, že změny, jejichž zavedení autor Josefových příběhů připisuje Josefovi, onu pokroucenou podobu postrádají. Naopak, jako by byly zobečňujícím popisem toho, co se ve 20. a 19. století před Kr. v zemi na Nilu skutečně odehrálo.

---

<sup>167</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 383.

<sup>168</sup> CALLENDEROVÁ, Gae, *Renesance Střední říše*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 191.

### 3 LITERÁRNÍ ŽÁNŘ JOSEFOVÝCH PŘÍBĚHŮ

#### 3.1 Biografie?

Jakým literárním žánrem vlastně jsou Josefovy příběhy? Jedná se o objektivní životopis nebo pověst? Jedná se o vzpomínku na výjimečného jedince nebo se jedná o zcela vymyšlený příběh bez jakéhokoli reálného základu, případně o vymyšlený příběh s určitými, reálné skutečnosti odpovídajícími, prvky, které autor do svého díla zařadil pro pozvednutí věrohodnosti? Do jaké míry hledal autor inspiraci u sousedů? To vše jsou samozřejmě otázky, které vyvolávají další a další otázky, ale ne všechny samozřejmě mohou být v této části práce položeny a pouze na některé se můžeme pokusit nalézt alespoň trošku uspokojivou odpověď. V zásadě se na tomto místě pokusíme zodpovědět především otázku, zda-li se Josefovy příběhy podobají běžným starověkým biografiím. Dále se zaměříme na pověsti dané doby a na prvky, které je odlišují od historiografické literatury, a vše se následně pokusíme porovnat s Josefovým dobrodružstvím. Dříve však, než začneme srovnávat Josefovy příběhy s typickými starověkými biografiemi, je na místě zmínit, s jakými druhy starověké blízkovýchodní literatury se můžeme běžně setkat. Takováto klasifikace nám jednak pomůže danou problematiku zpřehlednit a tím zajistit určitý systematický základ pro další postup, a jednak nám umožní hned od počátku vyřadit neodpovídající literární žánry, což samo o sobě upřesní objektivnější zařazení Josefových příběhů.

Můžeme vycházet z rozdělení, které použil J. Pritchard při sestavování starověkých textů, které se nějakým způsobem týkají Starého zákona.<sup>169</sup> Pritchard texty rozdělil do devíti skupin. Do první umístil mýty, prózu a pověsti, do druhé právní texty, do třetí historické záznamy, čtvrtá a pátá skupina obsahuje náboženské texty, nejruznějšími rituály počínaje a modlitbami konče, do šesté skupiny zařadil didaktické a mudroslovné texty, do sedmé žalozpěvy, osmá skupina je vyhrazena korespondenci a devátá skupina zahrnuje nejrozmanitější druhy písemných záznamů, jako jsou snáře či kletby apod. V souvislosti s naší problematikou nás bude zajímat první skupina textů, tedy mýty, pověsti a epická literární fikce, a literární záznamy historických událostí ve třetí skupině textů, neboť, jestliže by se v Josefově případě jednalo o životopis významného jedince, měl by, beze vší pochybnosti, určitou historickou vypovídací hodnotu, jelikož by informace v něm obsažené, odrážely určité dějinné události a souvislosti.

#### 3.1.1 Staroegyptské autobiografie

Objektivně psaný životopis není svým způsobem nic jiného, než záznam konkrétních informací týkajících se života určité osoby, žijící na určitém místě, v určitém čase. Takovýto životopis, jsou-li v něm uvedeny patřičné dějinné souvislosti, může mít jistou historickou vypovídací hodnotu. Tak to alespoň chápeme v dnešní době. Nicméně, životopisy či nejruznější memoáry, rozhodně nejsou vynálezem moderní doby. Vždyť díky takovým literárním dílům můžeme pronikat nejen do všední každodennosti antického světa, ale můžeme také poodkrýt oponu, která zakrývá historii mnohem starší. Pravdou sice je, že objektivita takovýchto literárních památek, které se nám dochovaly z doby bronzové či železné, může být silně diskutabilní, na druhou

---

<sup>169</sup> Jedná se o rozdělení jednotlivých textů do skupin podle literárního žánru, které James B. Pritchard použil při sestavování knihy *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*.

stranu je ovšem nutné dodat, že právě tyto písemnosti byly, až do příchodu archeologie, často jedinými zdroji, ze kterých se daly čerpat informace o dobách dávno minulých.

Životopisy nebyly rozhodně nějakým okrajovým druhem literatury, který by se mezi starověkými literárními památkami vyskytoval zřídka. Právě naopak. Například ve starověkém Egyptě byly životopisy velice oblíbené prakticky nepřetržitě od Staré říše až do Ptolemaiovské doby.<sup>170</sup> Prakticky se jednalo o zádušní nápisy, v nichž se zemřelý ohlíží zpět za svou kariérou a popisuje ji. Nejde vlastně o nic jiného, než o určitý druh sebe prezentace podle typických tehdejších etických hodnot se zdůrazněním všech úspěchů, jichž dotyčný dosáhl a všech významných úkolů, které nejen jménem krále plnil.<sup>171</sup> Významným prvkem takovýchto nápisů byl také popis charakteru dotyčné osoby, tedy jistý druh sebehodnocení, které spočívalo ve výčtu všeho dobrého, co zesnulý vykonal.<sup>172</sup> Takovéto životopisné nápisy byly psány v první osobě, takže se vlastně jednalo o autobiografie, kterým, díky okázalosti podání, nejvybranější slovní zásobě a silnému zaměření na bombastickou sebe prezentaci, zcela chybí sebekritika,<sup>173</sup> což je ostatně vlastní téměř všem veřejným staroegyptským literárním záznamům. Přes všechny tyto nedostatky však tyto životopisy mají významnou historickou hodnotu, jelikož jejich autoři, přesněji řečeno, osoby, jichž se týkají, bývají vysocí královští hodnostáři a významní velmožové, zachycují tyto jejich sebe prezentace častokrát důležité historické události a tím nám pomáhají přiblížit dobu svého vzniku.<sup>174</sup>

Je zcela zřejmé, že nejmarkantnější rys, který takováto staroegyptská díla odlišuje od Josefových příběhů je skutečnost, že se jedná o autobiografie, které jsou v naprosté většině případů nepoměrně kratší, než celý text se kterým se setkáváme v Gn 37-50. Pokusme se nyní srovnat určité hlavní rysy těchto autobiografií s textem Gn 39-41, který musíme v případě, že bychom chtěli na Josefovy příběhy nahlížet jako na jistý druh biografie, považovat za základ jeho dobrodružství. To je dáno jednak tím, že právě tato část knihy Genesis je zaměřena pouze na Josefa, a jednak tím, že v podstatě celá jeho životní kariéra, jeho pád, vzestup a následný pád a ještě mnohem větší vzestup, jsou popsány právě zde. Josef sice hraje významnou a silnou roli téměř ve všech závěrečných kapitolách knihy Genesis,<sup>175</sup> nicméně, abychom byli přesní a objektivní, musíme připomenout, že kromě 38. kapitoly, kde není o Josefovi ani zmínka, jsou kapitoly Gn 42-50 zaměřeny nejen na Josefa, ale také na jeho celou rodinu. Dochází zde k vyvrcholení Jákobova životního putování, což je prvek, který v jistém ohledu činí z Josefových příběhů součást příběhů Jákobových.<sup>176</sup> Je jisté, že v Josefových příbězích v Gn 37-50 nehraje hlavní roli pouze Josef, ale také jeho otec a jeho bratři.<sup>177</sup> Tedy až na texty v Gn 39-41, kde není místo pro Jákoba a jeho ostatní syny, nic zde nepřipomíná prostředí, do něhož jsou zasazeny příběhy patriarchů. Tyto texty jsou pomníkem jedinému hrdinovi, který zde hraje jedinou hlavní roli o niž se nemusí s nikým dělit.

Pokusme se tedy právě tyto texty porovnat s některými skutečnými autobiografickými zádušními nápisy a také s jednou, pravděpodobně fiktivní,

---

<sup>170</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 515.

<sup>171</sup> COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007, str. 85.

<sup>172</sup> COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007, str. 120.

<sup>173</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 515.

<sup>174</sup> VACHALA, Břetislav, *77 zajímavostí ze starého Egypta*, Praha: Albatros, 1989, str. 183.

<sup>175</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 263.

<sup>176</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 180.

<sup>177</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 265.



autobiografií, která je známa jako *Povídka o Sinuhetovi* a je jedním z nejvýznamnějších staroegyptských literárních děl. Jedním z nejmarkantnějších rozdílů je právě ona velice dynamická struktura Josefova příběhu v Gn 39-41. Jeho úděl otroka, nástrahy, jimž musel čelit i jeho ještě hlubší pád a uvěznění, jsou zde barvitě vyličený. U staroegyptských autobiografií se však nikdy nesetkáme s pádem hrdiny. Naopak, vše probíhá mimořádně dokonale. Nebylo by myslitelné, aby byla zachycena jakákoliv negativní událost, což vede k tomu, že se častokrát můžeme setkat s jakýmsi druhem unifikovaných textů, jež mají představovat jakýsi ideál vzorného chování.<sup>178</sup> Běžně se můžeme setkat s typizovanými větami, které hlásají: „*Pohřbíval jsem staré a odíval nahé.*“ „*Dával jsem chléb hladovému a šaty nahému.*“<sup>179</sup> „*Nekonal jsem zlo proti lidem.*“<sup>180</sup> „*Nepomluvil jsem muže před jeho nadřízeným.*“<sup>181</sup> Jinými slovy řečeno, zvláště u kratších autobiografických nápisů se častokrát nemůžeme setkat se záznamem konkrétnějších historických událostí, případně s nějakým prvkem, který by výrazněji odlišil jeden text od druhého, tedy kromě jména osoby, jíž se biografie týká a jména krále, za jehož panování dotyčná osoba žila a vyznamenala se.

Jiná situace nastává u delších a propracovanějších textů, jako je například životopis vezíra Rekh-mi-Re, zaznamenaný na stěnách jeho hrobky v Thébách,<sup>182</sup> nebo Khu-Sebekův nápis na stéle v Abydu,<sup>183</sup> případně životopis „prostého“ vojáka Ahmose, který na stěně své hrobky v el-Kábu nechal zaznamenat podrobný popis svých válečných úspěchů.<sup>184</sup> Takovéto texty jsou skutečným zdrojem informací o událostech dávno minulých. Nejsou jeden jako druhý, každý nese zcela vlastní příběh, každý zaznamenává originální životní osudy, ale i přes to všechno, se také u těchto autobiografií setkáváme s jistými typizovanými prvky. Stejně jako v případě krátkých zádušních nápisů, také zde není místo pro životní prohry a neúspěchy. Neméně důležitá je také skutečnost, že také v těchto textech bývá vždy zmiňováno jméno vládnoucího panovníka, v některých případech i vícekrát. Někdy je zmíněno také jméno panovníka, za jehož vlády se hrdina životopisu narodil. V Gn 39-41 však panovníkovo jméno zmíněno není! Je zde uvedeno jméno Josefova pána, jméno Josefovy ženy, jeho tchána, dokonce i město, ve kterém jeho tchán působí, ale o králi se nic konkrétnějšího nedozvíme. Něco takového by ve staroegyptských autobiografiích nebylo možné.

### 3.1.2 Jahvistův text Gn 41,41-45

Jestliže vyjdeme z teorie čtyř pramenů a rozdělíme text Gn 39-41 na texty, které jsou s největší pravděpodobností dílo Jahvisty, tedy na celou kapitolu 39, text Gn 40,1 a

<sup>178</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 515.

<sup>179</sup> COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007, str. 104.

<sup>180</sup> COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007, str. 105.

<sup>181</sup> COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007, str. 106.

<sup>182</sup> Rekh-mi-Re působil jako vezír Horního Egypta za panování krále 18. dynastie Thutmose III. (1490-1436 př. Kr.). PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 212.

<sup>183</sup> Khu-Sebek byl pravděpodobně představený tělesné strážce faraona Senwosreta III. (1880-1840 před Kr.). PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 230.

<sup>184</sup> Ahmose, syn Ibany, se zúčastnil několika vojenských kampaní pod velením zakladatele 18. dynastie, krále Ahmose I. (1543-1518 př. Kr.). TYLDESLEY, Joyce, *Zlatý věk starého Egypta*, Ostrava: Domino, 2002, str. 30.

několik textů z Gn 41, a na zbylé texty, jakožto dílo Elohisty, budou se právě jahvistické texty z kapitoly 41 podobat staroegyptským životopisům nejvíce. Konkrétně se jedná o text Gn 41,41-45, ve kterém je Josef ustanoven správcem Egypta, přebírá atributy svého nového postavení a dostává za manželku dceru kněze z Ónu.<sup>185</sup> Pro starověké civilizace bylo takovéto zaznamenání královské náklonnosti velice důležité. Nestačilo získat úřad. Aby mohl být jedinec považován za opravdu výjimečného, musel zdůraznit, že byl obdarován samotným panovníkem. Tak se například na stéle EA 586 uložené v Britském muzeu se můžeme dočíst o jednom takovém obdarování. Vysoce postavený královský hodnostář Itej zde říká: „*Jeho veličenstvo mi přisoudilo velkou pečeť z čistého ametystu...a moji hůl z ebenu, zdobenou elektrem.*“<sup>186</sup> Také již zmíněný Khu-Sebek dostává od krále jako projev náklonnosti vrhací hůl ze zlata a zlatem zdobenou pochvu s dýkou.<sup>187</sup> Známa jsou vyobrazení tzv. „oken pro objevení se“ z období Nové říše, z nichž panovníci obdarovávali své hodnostáře nejružnějšímími předměty.<sup>188</sup> Na výjevech z 18. dynastie bývají takovými dary především zlaté náhrdelníky v podobě límců.<sup>189</sup> Ve starších obdobích byl zcela běžným darem oděv z jemného plátna, což nám dobře dokládá Sinuhetův příběh.<sup>190</sup>

„*A farao sňal z ruky svůj prsten, dal jej na ruku Josefovu, oblékl jej do šatů z jemné látky a na šíji mu zavěsil zlatý řetěz.*“ To je text Gn 41,42, který by byl docela dobře myslitelný v jakékoliv egyptské autobiografii, samozřejmě, pokud by byl napsán v 1. osobě jednotného čísla. Jahvista se však nespokojil s pouhým povrchním výčtem atributů moci a královské přízně. Jeho popis Josefova vzestupu musel být dokonalý po všech stránkách a nic nesmělo být opomenuto. Z tohoto důvodu je také v Gn 41,45 zmíněno, že Josef dostává „*za manželku Asenatu, dceru Potífery, kněze z Ónu.*“ Z dnešního pohledu nám to možná může připadat nedůležité, zda-li Josef má ženu nebo ne, ale pro starověké posluchače to mohla být záležitost velkého významu. Jednou ze základních životních povinností bylo pro starověkého Egyptána oženit se a mít potomstvo.<sup>191</sup> A staří Izraelité měli na danou problematiku dost podobný názor, vždyť stačí jen připomenout Boží požehnání v Gn 1,28 či text Gn 2,24. Zmínka o manželce pro Josefa však může plnit ještě jinou funkci než je učinění zadost společenským zvyklostem. V hebrejském pojetí se muž stal sňatkem „pánem ženy“,<sup>192</sup> čímž mohla začít jeho existence dospělého, nezávislého muže. Není zde samozřejmě myšlena dospělost fyzická, ale sociální.<sup>193</sup> Nepřekvapí nás také, že podobný význam měl sňatek i v Egyptě, což například názorně dokládá již zmíněná autobiografie z hrobky v el-Kábu, v níž Ahmose říká: „*Byl jsem stále chlapec, před tím, než jsem si vzal ženu...poté co jsem si založil domácnost, vzali mne na loď.*“<sup>194</sup> Josef tedy dostává za manželku Asenatu, což jej činí dospělým a tedy schopným přijmout svou novou roli a pozici.

<sup>185</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 123.

<sup>186</sup> COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007, str. 228.

<sup>187</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 230.

<sup>188</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 350.

<sup>189</sup> TYLDESLEY, Joyce, *Nefertiti*, Ostrava: Domino, 2000, str. 166.

<sup>190</sup> BARTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 29.

<sup>191</sup> TYLDESLEY, Joyce, *Dcery bohyně Isis*, Ostrava: Domino, 1999, str. 44.

<sup>192</sup> VAUX, Roland de, *Ancient Israel*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, str. 26.

<sup>193</sup> VAN GENNEP, Arnold, *Přechodové rituály*, Praha: NLN, 1997, str. 70.

<sup>194</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 233.

### 3.1.3 Sinuhetův příběh

Vraťme se nyní zpět k naší základní otázce, zda se v případě Josefových příběhů jedná o biografii nebo ne. Jak již bylo uvedeno, u komplexní podoby Josefových příběhů, jak ji známe dnes, se rozhodně nejedná o životopis. Text Gn 38 se věnuje Judovi a jeho rodinným problémům, v dalších textech Gn 37-50 se kromě kapitol Gn 39-41 pozornost nesoustředí pouze na Josefa, ale je zde dán prostor také jeho otci a také některým z jeho bratrů. Také genealogie v Gn 46,8-27, jež má pravděpodobně původ v takzvaném Kněžském spisu,<sup>195</sup> by svým způsobem mohla být spíše součástí nějakého moderního životopisu, ale rozhodně bychom něco podobného marně hledali ve starověkých biografiích.

Zaměřili jsme se tedy pouze na texty z Gn 39-41, v jejichž zorném úhlu je především náš hlavní hrdina, a pokusili jsme se je porovnat s některými dostupnými autobiografickými texty. Ani zde však nebyl výsledek uspokojivý. Zápletka v Gn 39, mezi Josefem a Potifarovou ženou, by ve starověkých textech, jejichž úkolem bylo glorifikovat svého majitele, nebyla vůbec myslitelná. Z podobného důvodu to platí také pro kapitolu Gn 40. Situace je pak poněkud jiná ve 41. kapitole, kde si nejen texty Gn 41,41-45 můžeme v upravené podobě docela dobře představit v některé ze skutečných autobiografií. Jak však ob stojí Josefovo dobrodružství z Gn 37-50 v porovnání s neznámějším staroegyptským literárním dílem, které je napsané klasickou egyptštinou a svou formou napodobuje životopisy královských hodnostářů a úředníků?<sup>196</sup>

*Povídka o Sinuhetovi* byla s největší pravděpodobností sepsána někdy na počátku 2. tisíciletí před Kr.,<sup>197</sup> ale do dnešní doby se dochovalo poměrně mnoho kopií tohoto díla z období od 19. do 11. století před Kr.<sup>198</sup> I navzdory faktu, že má toto dílo politicko-propagační charakter<sup>199</sup> a je z největší pravděpodobností smyšlené, odráží se v něm skutečné politické, ekonomické i společenské události starověkého Blízkého východu 20. a 19. stol. před Kr.<sup>200</sup> Ve zkratce se dá uvést, že se jedná o příběh královského úředníka Sinuheta, který se stává dobrovolným vyhnancem. Během harémového spiknutí a vraždy Amenemheta I. je Sinuhet na vojenském tažení proti beduínům ze západních pouští, které vede princ a následník trůnu Senwosret I. Na tomto tažení zaslechne hrdina náhodou zprávu o zavraždění krále a z neznámých důvodů jej zachvátí panika, která vyvrcholí jeho útekem ze země. Sinuhet se tedy stává dobrovolným vyhnancem a podstatná část jeho dobrodružství se začne odehrávat v Kenaanu, kde jej svou přízní obdaří jeden z místních náčelníků, který jej ožení se svou dcerou a svěří mu do péče část svého lidu, stád i území. Sinuhet tedy začne vykonávat povinnosti kmenového náčelníka, které kromě tradičního dohledu nad lidmi a stády, znamenají také účast na kmenových válkách či boj o udržení vlastní pozice v čele kmene. Ve všech obtížných úkolech, které se mu mezi beduíny postaví do cesty, se Sinuhet vyznamená a prožívá tak velice úspěšný život. Nepřestává však toužit po své rodné zemi a proto není divu, že poté, co jej faraó vyzve k návratu do Egypta, neváhá

<sup>195</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 103.

<sup>196</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 328.

<sup>197</sup> BARTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 9.

<sup>198</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 18.

<sup>199</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 328.

<sup>200</sup> BARTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 10.

uposlechnout a odchází prožít své stáří do vlasti, kde jsou mu prokazovány náležitě pocty.

I z takového stručného nástinu obsahu tohoto příběhu nám neunikne, že *Povídka o Sinuhetovi* se v hrubých rysech podobá vyprávění o Josefovi v knize Genesis. Hrdina se ocitá v nepříjemné situaci, kde je ohrožen jeho život, ztrácí své postavení a hrouť se jeho svět, tak, jak jej doposud poznal. U Josefa jsou důvody tohoto pádu zcela jasné, ale v případě Sinuheta můžeme jen hádat, proč hrdina vyhodnocuje situaci jako zvláště kritickou pro svou osobu a dává se na útěk ze země. Nový život začíná v cizině a podobně jako i Josef, dosáhne díky svým schopnostem a osobnostním kvalitám významného postavení. V obou příbězích má nemalý podíl na hrdinově prosazení se a úspěchu náklonnost bohů či Boha. V obou případech je také hrdina konfrontován se svou minulostí. Jinými slovy řečeno, musí se vyrovnat s nepříjemnou připomínkou vlastního osudového pádu, aby sám mohl nalézt klid a šťastně uzavřít svá životní dobrodružství. Josef se musí nějakým způsobem vyrovnat s bratry, kteří se proti němu tolik provinili. Může se pomstít. On však místo odplaty raději volí odpuštění.<sup>201</sup> Sinuhet je naproti tomu vyzván faraem k návratu do vlasti, po které silně touží. Zároveň však pravděpodobně pociťuje obavy z možného trestu či pomsty. To se nejvíce projeví ve výčtu nepříliš přesvědčivých důvodů, které údajně ovlivnily jeho rozhodnutí utéct po atentátu na krále z Egypta.

Toto však nejsou jediné styčné body spojující tato dvě díla. Můžeme jmenovat namátkou i několik dalších. Někteří vědci se například domnívají, že životní styl beduinů, mezi nimiž Sinuhet žije, odpovídá způsobu života biblických patriarchů, tak, jak to známe právě z knihy Genesis.<sup>202</sup> Postavy obou hlavních hrdinů bývají také považovány za fiktivní především proto, protože nemáme žádné archeologické důkazy o existenci jak Josefa,<sup>203</sup> tak i Sinuheta,<sup>204</sup> jakožto skutečných historických postavách. Tímto výčtem však nejspíše jakákoliv další podobnost končí. *Povídka o Sinuhetovi* je napsána způsobem, který naprosto odpovídá době svého vzniku. Její styl je pompézní, nešetří se v ní květnatými výrazy a z našeho úhlu pohledu i zbytečně přehnanými frázemi.<sup>205</sup> Celé vyprávění je neustále zaměřeno na hlavního hrdinu, případně se zde okázalým způsobem vzdávají pocty egyptskému panovníkovi. I přes to, že se jedná o vynikající ukázkou staroegyptské literární tvorby, v žádném případě se tato povídka nemůže svým stylem rovnat literární úrovni textu z knihy Genesis 37-50. *Povídka o Sinuhetovi*, stylem jakým je zpracována, jednoduše nepřekročí rámec své doby. Oproti tomu Josefovo dobrodružství může být bez falešné skromnosti pokládáno za dílo, jehož literární úrovni se vyrovná jen nemnoho dalších částí prózy Starého zákona. Také nemnoho nebiblických prací starověkého Blízkého východu může s Josefovými příběhy soutěžit v dokonalosti stylu a kompozice.<sup>206</sup>

---

<sup>201</sup> Josef se musí dát poznat svým bratrům. Nicméně, aby měl tento úkon pozitivní dopad na budoucnost celého Jákobova rodu, tedy celého budoucího Izraelského národa, musí to Josef udělat tak, aby tím byly zhojeny a zahlazeny veškeré rány minulosti. ZOMBERG, G. Avivah, *The Beginning of Desire*, USA: Three Leaves Press, 1996, str. 306.

<sup>202</sup> BÁRTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 10.

<sup>203</sup> PRICE, Randall, *The Stones Cry Out*, Eugene: Harvest House Publishers, 1997, str. 90.

<sup>204</sup> BÁRTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 9.

<sup>205</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 18.

<sup>206</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 422.

### 3.1.4 Pověst versus historie

Na počátku této části byla položena otázka, zda se v případě Josefových příběhů jedná o objektivně sepsaný životopis nebo o pověst. O problematice starověkých životopisů již bylo pojednáno v poměrně dostatečné míře na to, abychom mohli vyloučit tvrzení, že je v knize Gn 37-50 popsán objektivním či neobjektivním způsobem život hlavního hrdiny takovým způsobem, jaký známe z dochovaných staroegyptských biografických nápisů. Uvedli jsme, že takovýto starověkým biografiím neodpovídá, výjma textů Gn 41,41-45, ani poměrně menší část Josefova dobrodružství v Gn 39-41, která je zaměřena výhradně na našeho hrdinu. Také porovnání se známým staroegyptským literárním dílem, jenž je sepsané formou autobiografie, nedopadlo zcela uspokojivě. Obě díla sice vykazují v hrubých rysech určitou podobnost, ale styl a celková koncepce se v obou případech zcela liší.

Asi největší problém spočívá v samotné podstatě uchopení dané problematiky. Otázka, zda se jedná o objektivně sepsaný životopis, byla totiž položena především proto, aby bylo zjištěno, do jaké míry mají Josefovy příběhy historickou vypovídací hodnotu. Zda nám řeknou něco o době svého vzniku, případně, jsou-li zpracovány na základě jakéhosi staršího biografického záznamu, zda v sobě nesou odraz této starší psané tradice a tím i doby, ze které tato tradice pochází. A zde se právě může objevit ona problematičnost, kterou jsme výše připoměli. Podle některých autorů, jako je například Hermann Gunkel, psaní historie totiž nepatří mezi přirozené vlohy lidstva, což se mimo jiné projevuje tím, že primitivní společnosti nejsou schopny psát historii, tedy zaznamenat svoji zkušenost objektivním způsobem.<sup>207</sup> Zdá se, že takovéto tvrzení je celkem pravdivé. Nicméně, abychom byli spravedliví, musíme dodat, že se zdaleka netýká jen primitivních společností. Postupem staletí se sice lidé naučili pořizovat historické záznamy, otázkou však stále zůstává jejich veritabilita. Vždyť stačí jen připomenout, co jsme již uvedli k objektivitě staroegyptských životopisů. Ještě krásnějším příkladem, než jsou nabubřelá sebevychvalování královských úředníků, mohou být oficiální královské záznamy snažící se jedinečným způsobem uchovat popisy významných bitev či jiných událostí. Můžeme vzpomenout jednoho z největších egyptských panovníků Ramesse II. a jeho slavné, nicméně nepříliš pravdivé, líčení bitvy s chetitským králem Muwatallisem, která proběhla u Kadeše v roce 1285 před Kristem.<sup>208</sup> Neobjektivní však nebyly pouze staroegyptské záznamy. Podobným způsobem upravovali realitu také ostatní panovníci starověkých království. Jako jeden příklad za všechny můžeme uvést nápis na stéle moábského krále Méši, týkající se válečného konfliktu mezi Moábem a Izraelem. Tuto událost známe důvěrně také z Druhé knihy královské 3,5-27, nicméně v poněkud opačné perspektivě, než je tomu na stéle z Moábu.<sup>209</sup> Ve Druhé knize královské je popisováno celkem úspěšné tažení judského krále Jóšafata, izraelského krále Jórama a edómského krále do Moábu. Není zde však zmíněno, že by spojenecká vojska dosáhla úplného vítězství. Naproti tomu v nápisu na stéle král Méša prohlašuje, že poté, co zvítězil nad synem izraelského krále Omrího, tedy pravděpodobně nad Achabem, vystavěl mnoho měst a úspěšně vládl

<sup>207</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 1.

<sup>208</sup> Ramesse II. nechal na svém zádušním chrámu a také na mnoha jiných monumentech zachytit výjevy z bitvy u Kadeše i s patřičnými popisy, které však ne zcela odpovídaly realitě. Zatímco sám sebe prohlašuje za jasného vítěze, ve skutečnosti byl rád, když se mu podařilo zachránit vlastní vojsko od naprosté zkázy. Z této poněkud problematické bitvy naopak profitoval Ramessův protivník, chetitský král Muwatallis. McDERMOTT, Bridget, *Warfare in Ancient Egypt*, Phoenix Mill: Sutton Publishing, 2004, str. 101.

<sup>209</sup> FREUND, A. Richard, *Digging through the Bible*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishers, 2010, str. 37.

svému království. O nějakém významném válečném neúspěchu zde není samozřejmě ani zmínka.<sup>210</sup>

Ale abychom byli spravedliví, musíme připustit, že nejen starověké národy nebyly „schopny“ zaznamenat události svých dnů objektivním způsobem. Nejde přitom ani tak o otázku schopnosti něco zapsat tak, aby to odpovídalo realitě, ale spíše o otázku vůle. Jinými slovy řečeno, nebyl důvod a potřeba zaznamenávat skutečné dějinné události. S tímto problémem se ostatně častokrát setkáváme i v současnosti. Také nám je blízké neúplné či pozměněné zachycení reality. Někdy takovýto pokřivený záznam nemá příčinu ani v nějakém vyšším zájmu, v politice, či napjatých mezistátních vztazích, ale je pouhým výsledkem subjektivního pohledu autora. Není tedy divu, když někteří badatelé předpokládají, že psaná historie může být daleko více spojená s fikcí, než jsme zvyklí předpokládat.<sup>211</sup> Zapsaná historie však rozhodně není fiktivní prózou a naopak. Někdy se dá však jedna od druhé poněkud složitěji rozlišit. Mezi oběma navíc leží poměrně rozsáhlé spektrum jejich nejrůznějších kombinací, jako je například historizující fiktivní próza. Vzpomeňme si například na historické romány Alexandra Dumase, které byly směsicí fiktivních hrdinů, ale i skutečných historických postav, které byly zasazeny do smyšlených příběhů na pozadí významných dějinných událostí.

Další kombinací historie a fikce, kterou můžeme na pomyslné ose historické pravdivosti nalézt je pověst. Právě historické pověsti, jakožto ústní či psaná populární tradice, zpracovávaly častokrát stejné téma jako opravdová historie. Není tedy divu, že se právě v takovéto tradici mohla uchovat skutečná událost, i když zahalena do poetického hávu.<sup>212</sup> Z toho, co zde bylo řečeno je patrné, že abychom mohli rozlišovat mezi psanou historií a pověstí, musíme stanovit určitá kritéria, podle nichž se dají odlišit. H. Gunkel uvádí jako jednu z hlavních odlišností prostý fakt, že pověsti jsou původně předávány ústně, zatímco historie je obvykle zachycena v psané podobě.<sup>213</sup> Samozřejmě, že od nejstarších dob převládala ústní tradice nad psanou. Jednak proto, že gramotnost byla minimální a jednak nebyl důvod zaznamenávat národní příběhy v psané podobě. Psaná historie jednoduše nebyla preferována a užívalo se jí pouze pro uchování výjimečného obsahu během zvláště kritických momentů dějin.<sup>214</sup> Takovéto sepsání historické tradice sloužilo mimo jiné zároveň k jejímu upevnění, což nemůžeme říci o ústní tradici, která nezůstává neporušena během doby a není tedy vhodná k předávání historie.<sup>215</sup>

Druhou podstatnou odlišností mezi pověstí a historií je jejich rozdílná sféra zájmů. Historie se především týká velkých veřejných událostí, zatímco v pověstech jsou zachyceny příběhy, které zajímají obyčejné lidi, což samozřejmě nevyklučuje na jedné straně právě významné veřejné události, ale také na straně druhé dává prostor pro příběhy poněkud odlišné.<sup>216</sup> Rolf Rendtorff k dané problematice uvádí, že jestliže pověst zaznamenává historickou událost, není v první řadě zaujata jedinečností této události, ale spíše onou lidskou stránkou, lidským osudem, dobrodružstvím či vztahem, který se zde může plně projevit.<sup>217</sup>

---

<sup>210</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 320.

<sup>211</sup> ALTER, Robert, *The Art of Biblical Narrative*, USA: Basic Books, 1981, str. 24.

<sup>212</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 2.

<sup>213</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 3.

<sup>214</sup> FREUND, A. Richard, *Digging through the Bible*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishers, 2010, str. 7.

<sup>215</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 4.

<sup>216</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 5.

<sup>217</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 119.

Poslední odlišností, kterou můžeme zmínit je vztah zaznamenavatele události k dané události. Tedy, jinými slovy řečeno, o historii se bude jednat v takovém případě, kdy bude možno prokázat určitou spojitost mezi očitým svědkem události a zaznamenavatelem události.<sup>218</sup> Prokázat takovouto spojitost v případě pověstí je prakticky nemožné. Například v případě biblických příběhů byl jejich pisatel odkázán na práci s informačními materiály, ať již ústními či psanými, jež se mu dochovaly v tradici. Nicméně, už samotné toto tvrzení se dá jen stěží prokázat, neboť ve skutečnosti vlastně ani neznáme obsah hebrejské tradice z počátku 1. tisíciletí před Kr.<sup>219</sup> O nějakém přímém spojení mezi svědky popisovaných událostí a případným zaznamenavatelem nebo redaktorem pak nemůžeme vůbec hovořit.

Z výše uvedených kritérií je patrné, že Josefovy příběhy můžeme jen stěží označit jako historický záznam. S přihlédnutím k teorii čtyř pramenů, ale i k jiným vodítkům, jako je například poměrně závažné vypuštění všech údajů, ze kterých by bylo možné zcela přesně určit dobu, ve které se tyto příběhy odehrávají, se můžeme domnívat, že pokud nějaká dřívější tradice k Josefovu dobrodružství existovala, muselo se jednat o tradici ústní. Výjimkou by mohly být samozřejmě některé texty z Gn 39-41, které mohly být zpracovány na základě nějakého staršího psaného záznamu, majícího spíše vztah k staroegyptskému prostředí, jehož obsah se však k autorovi nejspíše dostal opět prostřednictvím ústní tradice. Pro takováto tvrzení však neexistují žádné přímé či nepřímé důkazy. Co se týče sféry zájmu Josefových příběhů, můžeme uvést, že odpovídají spíše zájmové oblasti pověstí. Ve své komplexní podobě jsou zaměřeny na rodinu, na rodinné problémy a konflikty, ale i na rodinnou soudržnost, vztahy a vazby. Z takovéto charakteristiky pak může být opět vyjmuta pasáž Gn 39-41, která je věnována poněkud jiné problematice, než je problematika rodinná. Nicméně, ani zde nemůžeme tvrdit, že by zaměření odpovídalo, až na několik textových výjimek, historickým záznamům. V případě vztahu mezi zaznamenavatelem a zaznamenanou událostí může být řečeno pouze to, že neexistuje jediný důvod pro domněnku existence jakékoliv spojitosti mezi autorem Josefových příběhů a samotným Josefovým dobrodružstvím, vyjma transferu ústní či případné psané tradice. Jinými slovy řečeno, autor nebyl očitým svědkem události a ani není zřejmé, že by existovala jakákoliv spojitost mezi tímto autorem a možným očitým svědkem.

Z toho, co zde bylo uvedeno, s největší pravděpodobností vyplývá, že v případě Josefových příběhů můžeme hovořit spíše o souboru pověstí než o historickém záznamu. Uchopme tedy prozatím texty Gn 37-50 jako komplex pověstí a pokusme se analyzovat, jaké druhy pověstí jsou v těchto textech zastoupeny a zda odpovídají těm druhům, které se běžně v knize Genesis vyskytují. Pověsti v knize Genesis můžeme v první řadě rozdělit na ty o pradějinách lidské rasy a na pověsti o praotcích Izraele,<sup>220</sup> kde najdeme také texty, které jsou středem našeho zájmu. Běžné lidové pověsti můžeme povětšinou rozlišit na místní, historické, démonologické a etiologické,<sup>221</sup> nicméně, pověsti obsažené v knize Genesis rozděluje například R. Rendtorff poněkud jiným způsobem. Podle něj můžeme v zásadě tyto pověsti označit jako etnologické, které však mohou mít i etiologický rozměr. Pověsti místní, které se zajímají o určité místo a jsou k němu vázány. Hrdinské pověsti se pak zaměřují na vůdčí postavy a legendy si všímají nábožensky významných jedinců, míst a doby.<sup>222</sup> Z takového dělení zcela jasně vyplývá, že v případě Josefových příběhů bychom mohli uvažovat o kombinaci pověstí

<sup>218</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 5.

<sup>219</sup> ALTER, Robert, *The Art of Biblical Narrative*, USA: Basic Books, 1981, str. 24.

<sup>220</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 175.

<sup>221</sup> *Příruční slovník naučný*, III. díl, Praha, Academia, 1966, str. 690.

<sup>222</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 121.

hrdinských a etnologických. Jelikož však takováto klasifikace není příliš podrobná a tudíž není pro nás ani příliš uspokojivá, podíváme se nyní na klasifikaci pověstí dle H. Gunkela, která člení pověsti obsažené v knize Genesis do více jak osmi skupin, což je již poněkud podrobnější.

V knize Genesis se můžeme především setkat s pověstmi historickými, které odrážejí určité historické skutečnosti a pověstmi etnografickými, které se zaměřují především na popis konkrétní kultury a kmenových vztahů.<sup>223</sup> Dále se můžeme setkat s pověstmi etiologickými, které se snaží odpovídat na nejrůznější otázky lidského bytí, vysvětlují příčiny daného stavu a odhalují podstatu věcí.<sup>224</sup> S takovýmto druhem pověsti se však setkáváme především v prvních kapitolách knihy Genesis, ale jen stěží bychom je hledali v textech Gn 37-50. Tam se spíše můžeme setkat s etnologickým typem pověsti, v němž se odráží touha po poznání nejrůznějších důvodů vztahů a vazeb mezi lidmi. Tak se také v Josefových příbězích dovídáme, proč je Šekem vlastnictví Josefovo, nebo proč musejí egyptští rolníci odevzdávat králi vysoké daně, zatímco půda kněží zdaněná není.<sup>225</sup> Co se týče dalších druhů pověstí, jako jsou například pověsti etymologické, obřadní či geologické,<sup>226</sup> může být řečeno pouze to, že se v textech o Josefovi nevyskytují. Samotný Gunkel se ostatně domníval, že většina textů Gn 37-50 neodpovídá žádné výše uvedené kategorii<sup>227</sup> a označil Josefov příběh jako novelu.<sup>228</sup>

### 3.2 Fikce?

V závěru předcházející části bylo uvedeno, že pro některé autory, jako byl například Gunkel, bylo poněkud obtížné považovat Josefovy příběhy z knihy Genesis za jakousi výslednou kompilaci, zdařile uspořádaných jednotlivých pověstí, a považují tyto texty za „předem jednotně koncipované a novelisticky ztvárněné velkovyprávění.“<sup>229</sup> Není tedy divu, když se takovíto autoři domnívají, že jediné správné označení literárního žánru Josefových příběhů, je novela. Neboť jediné tak může být podle jejich zdání vysvětleno, proč Josefovo dobrodružství tak špatně zapadá do komplexu patriarchálních příběhů knihy Genesis,<sup>230</sup> v nichž se jednotlivé události odehrávají v poměrně úzkém rámci, kdy na pozadí rodinné problematiky a vztahů, jednájí pouze jednotlivci.<sup>231</sup> Jako důkazy pro svá tvrzení předkládají, mimo jiné, také poznatky, týkající se změny stylu od krátkých, vzájemně oddělených textů, týkajících se Abrahama, Izáka a Jákoba, až k velkému, celistvému vyprávění, které se počíná v Gn 37.<sup>232</sup> Nemění se však pouze styl, ale taktéž úhel pohledu a zájmová oblast autora. Na rozdíl od dřívějších příběhů, ty Josefovy nevykazují žádnou známku toho, že by se v nich odrážel jakýkoliv zájem o kultovní topografii, či o původ místních názvů, ani zde nenarážíme na touhu vyvětlit podstatu zásadních věcí, vztahů, či řádu světa.

<sup>223</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 24.

<sup>224</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 25.

<sup>225</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 26.

<sup>226</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 27,30,34.

<sup>227</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 36.

<sup>228</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 120.

<sup>229</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 180.

<sup>230</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 423.

<sup>231</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 119.

<sup>232</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 423.



### 3.2.1 Příliš mnoho paradoxů?

Hermann Gunkel se domnívá, že velké části Josefových příběhů vykazují zcela jedinečnou charakteristiku svého původu a jestliže jim byly předlohou jednotlivé pověsti, pak se jednalo o pověsti zcela jiných kategorií, než jaké se běžně vyskytují v knize Genesis.<sup>233</sup> Bůh ani andělé zde nesestupují na zem, nedávají lidem přísliby, ani neničí města, o zápasení s lidmi ani nemluvě. Smlouva mezi Bohem a patriarchy již není středem zájmu.<sup>234</sup> Rámec jednotlivých Josefových příběhů je sice také těsný a autor zde nechává vystupovat pouze omezený počet osob, ale oproti příběhům ostatních patriarchů jsou zde jednotlivé části mistrně propojeny a linie příběhu se, ve své komplexnosti, nenásilně a vkusně proplétá poměrně dlouhým časovým obdobím.<sup>235</sup>

V Josefových příbězích můžeme nalézt také několik textů, které jsou v rozporu s jinými částmi Starého zákona. Například v případě Judy si nemůžeme být jisti, zda jeho dobrodružství v kapitole 38 neprotiřečí tomu, co je uvedeno v Gn 46. Sestupuje Juda společně s ostatními členy Jákobova rodu do Egypta, nebo prožívá svůj život mimo rodinu svého otce v Kenaanu? Není tedy divu, že příběh Judy a Támar v Gn 38 je některými autory považován za zcela nezávislé dílo, které nemá s Josefovým dobrodružstvím nic společného.<sup>236</sup> Problematicky se také mohou jevit zmínky v knize Numeri o Mojžíšově přidělení Gileádu Makírovi, synu Manasesovu, který se zde usídlí (Num 32,39-40). Samozřejmě se dá tento problém vysvětlit tvrzením, že autor neměl na mysli Josefova vnuka Makíra osobně, ale označil tak jen jeho potomky, kteří společně s Mojžíšem, a posléze i pod velením Jozua, táhli do země zaslíbené. Tímto způsobem však půjde poněkud hůře vysvětlit zmínka o Efrajimově žalu nad zabitými syny v 1Pa 7,22. Z Josefova příběhu vyplývá, že Efrajima porodila Asenat v Egyptě, kde následně také prožije svůj celý život. A to nejen on, ale patrně také celé generace jeho potomků, což také vyplývá z kontextu posledních kapitol knihy Genesis a prvních kapitol knihy Exodus. Z První knihy Letopisů však zcela jasně vyplývá, že Josefovi synové jsou doma v Kenaanu (1Pa 7,20-29).

Další častou námitkou proti starobylosti tradice Josefových příběhů je skutečnost, že na rozdíl od všudypřítomného užití „Josefa“, jako titulárního zakladatele „Josefova domu“ v centrální vysočině, „Josef“, jakožto hrdina vlastního, osobitého dobrodružství, téměř úplně chybí ve zbytku Starého zákona.<sup>237</sup> Texty, které mají určitým způsobem vztah k Josefovým příběhům z Gn 37-50, můžeme nalézt především v knize Exodus (Ex 1,6; 13,19), Jozue (Joz 24,4; 24,32) a v Žalmech (Ž 77,16; 81,6; 105,16-23). Texty obsažené v Ž 105,16-23 jsou pak jediným místem Starého zákona, na kterém se alespoň v hrubých rysech připomíná téměř celý průběh Josefova egyptského dobrodružství. V krátkosti řečeno, podle některých autorů jsou takovéto zmínky velice nedostatečné a poukazují na pozdní vznik textů Gn 37-50. Jako takové, mohou být podle této názorové linie snadno vyloučeny z příběhů praotců, aniž by takovéto vyloučení způsobilo větší škody v hlavním směru formování historie protoizraele.<sup>238</sup> S takovýmto tvrzením však rozhodně nemůžeme souhlasit. Předně, kdybychom takovéto přístupu uplatnili na jakékoliv další příběhy knihy Genesis, nutně bychom dospěli k podobným závěrům a

<sup>233</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 36.

<sup>234</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 423.

<sup>235</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 120.

<sup>236</sup> ALTER, Robert, *The Art of Biblical Narrative*, USA: Basic Books, 1981, str. 3.

<sup>237</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 424.

<sup>238</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 424.

otázkou pak je, co by zbylo z tradičně pojatých dějin protoizraele. Což nás přivádí k další námitce, že hlavní směr takovéto „tradiční historie“ je zformován pouze a výhradně v knize Genesis, a to v takové podobě, v jaké se nám tyto texty dochovaly. Musíme si také uvědomit, že zatímco máme například pouze omezené množství archeologických artefaktů ze starozákonního období, samotný Starý zákon představuje jeden z nejucelenějších literárních záznamů, které se nám ze starověku dochovaly.<sup>239</sup> V neposlední řadě, argumentace založená na nízkém zastoupení zmínek o Josefově dobrodružství v jiných částech Starého zákona se může jevit jako problematická a relativní, neboť skutečnost, že se takovéto zmínky ve Starém zákoně nacházejí, může posloužit naopak jako argument pro starobylost<sup>240</sup> a rozšířenost tradice Josefových příběhů.

Zkusme však, alespoň pro tuto chvíli, považovat texty Gn 37-50 za mistrně sepsanou literární fikci. Samotné takovéto uchopení však zcela nutně vyvolá minimálně dvě základní otázky. Jedná se o zcela vymyšlený příběh bez jakéhokoli reálného základu? Hledal jeho autor inspiraci v jiných literárních dílech, s nimiž byl obeznámen? Samotný Gunkel, i se svou teorií novely, totiž předpokládá, že se autor mohl inspirovat určitými staršími tradicemi.<sup>241</sup> Ponechme však nyní stranou první otázku, na kterou bychom v současné chvíli jen stěží hledali odpověď a přibližme si problematiku týkající se otázky druhé. Jestliže budeme chtít takto položenou otázku řádně zodpovědět, budeme se muset zaměřit jednak na takové pasáže textu Gn 37-50, které obsahují určitou informaci, vysledovatelnou i v jiných starověkých dílech, a jednak na texty, které nesou určitou myšlenku či námět podobný jiným námětům starověké literatury souvisejících s naší zájmovou oblastí.

Do první skupiny textů bychom mohli zařadit pasáže zmiňující sedm let neúrody (Gn 41,27; 41,30; 41,36; 41,54) či cenu dvaceti šekelů stříbra za otroka (Gn 37,28). Jelikož však tato problematika byla podrobně probrána v jiných souvislostech a v jiné části této práce, dotkneme se jí zde pouze okrajově. Pečlivěji se zde však zaměříme na texty Gn 50,22; 50,26, které se zmiňují o sto deseti letech Josefova života, přičemž se pokusíme zodpovědět, proč byl užitý právě takovýto údaj a jakou má spojitost s jinými literárními záznamy starověkého Blízkého východu. V druhé skupině textů, které by měly obsahovat motiv vysledovatelný i v jiných dílech, nemůžeme opomenout především zápletku s Potifarovou ženou v Gn 39,7-20, kterou se budeme snažit porovnat se staroegyptským příběhem *O dvou bratrech*.

### 3.2.2 Stodeset let Josefova života

„Josef sídlil v Egyptě i s domem svého otce a byl živ sto deset let... I umřel Josef, když mu bylo sto deset let...“ Toto jsou texty závěrečné kapitoly knihy Genesis (Gn 50,22; 50,26), které nám líčí konec Josefova života. Dá se tvrdit, že Josef prožil úspěšný a poměrně šťastný život. Zemřel ve věku sto deseti let, což byla v Egyptě ideální délka života.<sup>242</sup> Dokonalý lidský život v představách obyvatelů nilského údolí měl opravdu trvat 110 let.<sup>243</sup> Je to údaj obsažený v textech rakví či v textu démotického naučení z Insingerova papyru.<sup>244</sup> Samozřejmě, že takovýto vysoký věk byl pro naprostou většinu

<sup>239</sup> PRICE, Randall, *The Stones Cry Out*, Eugene: Harvest House Publishers, 1997, str. 48.

<sup>240</sup> Starobylost je zde míněn předpoklad, že k sepsání Josefových příběhů mohlo dojít dříve než v 6 stol. před Kr.

<sup>241</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 80.

<sup>242</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 328.

<sup>243</sup> VACHALA, Břetislav, *Staří Egypťané*, Praha: Libri, 2001, str. 123.

<sup>244</sup> VACHALA, Břetislav, *77 zajímavostí ze starého Egypta*, Praha: Albatros, 1989, str. 127.

obyvatel zcela nedosažitelný, vždyť průměrný věk ve starém Egyptě byl nesrovnatelně nižší, jen něco kolem 30 let.<sup>245</sup> Některé studie dokonce vypočítávají průměrné stáří na 25,4 let.<sup>246</sup> Je také pravdou, že členové královských rodů a bohaté šlechty měli samozřejmě mnohem větší šanci dosáhnout vyššího věku než lidé chudí, jejichž životní podmínky bývaly nesrovnatelně horší. Nicméně právě tento fakt, tato realita každodenního kontaktu života a smrti, společně s téměř praktickou nemožností prožití dlouhého života, činil z dlouhověkosti záležitost skoro mystickou. Panovala představa, že člověk dosáhne vyššího věku jen tehdy, když žije spravedlivě, v souladu s přírodou a lidmi, když zachovává neměnný řád *maat*, řídí se magickými formulemi a zná své příznivé a nepříznivé dny.<sup>247</sup> Zachovávání řádu *maat* bylo ostatně základním principem, kterým se Egyptané řídili. Dodržování řádu bylo vždy považováno za podmínku šťastného a úspěšného života a to jak v případě jednotlivce, jenž si nesl odpovědnost za své štěstí, či za štěstí své rodiny, tak i v případě celého státního zřízení, kdy za dodržování řádu *maat*, a tedy i za profitování státu, odpovídal farao.<sup>248</sup>

Starých lidí samozřejmě nebylo mnoho, ale byli, a někteří se dožili značné dlouhověkosti. Například již z období Staré říše můžeme bezpečně jmenovat dva vynikající příklady lidí, kteří se mohli dožít věku kolem sta let. Jedním byl pátý král šesté dynastie Pepi II.<sup>249</sup> Jelikož je doložen 94. rok jeho vlády a na trůn mohl nastoupit jako 16letý, nelze vyloučit, že věku 110 let skutečně dosáhl.<sup>250</sup> Druhým byl vysoce postavený úředník Ptahhotep, který zastával úřad vezíra v období vlády krále 5. dynastie Džedkarea Isesiho, za jehož panování také sepsal *Knihu moudrých rad do života*,<sup>251</sup> známou také jako naučení vezíra Ptahhotepa, adresované jeho synovi Ptahhotepovi mladšímu. Jedná se o jedno z nejstarších naučení sepsaných v dějinách staroegyptské literatury, které se nám dochovalo v pozdějších opisech.<sup>252</sup> Z toho, co již bylo uvedeno, je patrné, že člověk, prožívší život tak, jako Ptahhotep, musel být vzorem jak pro své současníky, tak i pro budoucí pokolení. Prožil velice plodný a úspěšný život, v souladu s řádem *maat*, domohl se významného postavení, stal se druhým mužem v království a byl považován za velkého mudrce. Jinými slovy řečeno, měl největší oprávnění napsat své naučení. Dříve dokonce panovala domněnka, že byl v pozdějších obdobích dějin starého Egypta zbožštěn. Takovéto tvrzení se však nepodařilo hodnověrně prokázat.<sup>253</sup>

Skutečnost, že bylo právě sto deset let života spojováno jak s moudrostí, tak i s magickými schopnostmi, dokládá také známá pohádka *Chufu a divotvorci*, jejíž

---

<sup>245</sup> VACHALA, Břetislav, *Starí Egyptané*, Praha: Libri, 2001, str. 123.

<sup>246</sup> STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989, str. 301.

<sup>247</sup> STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989, str. 300.

<sup>248</sup> „Maat – bohyně personifikující staticky chápaný řád světa a lidského bytí, jehož uchování bylo základem královské ideologie. V přeneseném smyslu představuje i pravdu a spravedlnost. Přestože byla pokládána za základní princip světa a eg. státu, nebyla její podstata nikdy detailně specifikována. V jednotlivých projevech se vztahovala i na etické prvky v chování každého člověka“. VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 282.

<sup>249</sup> Pepi II. Neferkare, syn Pepiho I. Merire, panovník šesté dynastie (2345 – 2181 př. Kr.) vládnoucí od roku 2278 př. Kr. do roku 2184 př. Kr. SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 498.

<sup>250</sup> STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989, str. 300.

<sup>251</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 389.

<sup>252</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 412.

<sup>253</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 389.

dochovaný záznam na papyru Westcar pochází z období hyksóské nadvlády. Děj této pohádky se odehrává v období vlády snad nejznámějšího panovníka Staré říše, krále Chufua, který si z dlouhé chvíle nechává vyprávět od svých synů podivuhodné příběhy z minulosti. Jeden z princů přivádí před krále živého, stodesetiletého mudrce Džediho, který na místě předvede ukázkou své dovednosti a při následném rozhovoru s faraem, předpoví zázračné zrození tří panovníků následující páté dynastie.<sup>254</sup> Vystoupení mudrce Džediho, právě tak, jako i Josefovo vystoupení před králem v Gn 41 a okolnosti, které tomu předcházely, vykazují jistou dávku podobnosti s jinými starověkými příběhy, ve kterých vystupují mudrci, přicházející zachránit království, či jiným způsobem předvádějící své umění a schopnosti.

Na tomto místě je dobré si připomenout, že osobnost Josefa, jak nám ji vykreslují texty Gn 37-50, ve své komplexnosti zcela odpovídá spojené koncepci moudrosti, magie a ideální délky života, která byla známa již v období Staré říše, přetrvala po celou délku egyptské historie a svého vrcholu dosáhla v období 19. a 20. dynastie.<sup>255</sup> Josef je dobrý, ctnostný a moudrý člověk. Bůh mu je nakloněn a tak je Josef i neobyčejně úspěšný člověk. Také má výjimečné schopnosti. Nejen že vykládá sny, ale také věští (Gn 44,5) a v pravou chvíli ví pouze on, jak nejlépe postupovat, jak obelstít osud a zachránit zemi před úpadkem. To z něj, v očích Egyptanů, dělá nejen moudrého člověka, ale přímo mudrce a mága. Není tedy ničím zvláštním, alespoň ne ve starém Egyptě, když se v závěru jeho příběhu zmiňuje skutečnost, že dosáhl ideální délky života. Ostatně, vezír Ptahhotep na konci svého naučení tento údaj uvádí také.<sup>256</sup>

Sto deset let života je beze vší pochybnosti údaj, jehož užití by mělo opodstatnění především ve staroegyptském prostředí. Jakou funkci však mohl plnit v hebrejské tradici? Pro staré Egyptany by byla totiž spojitost mezi moudrostí a ideálním věkem zcela zřejmá. Otázkou však je, zda by tento hlubší význam spatřovali také obyvatelé Kenaanu. Můžeme se domnívat, že ano. Josef totiž není jedinou osobou Starého zákona, ve které se spojuje moudrost a ideální délka života. Tím druhým pak není nikdo jiný, než ten, kdo přinesl Josefovy ostatky do země zaslíbené. Jozue. V Deuteronomiu 34,9 a v knize Jozue 24,29 se píše: „*Jozue, syn Núnův, byl naplněn duchem moudrosti... Jozue, syn Núnův, služebník Hospodinův, zemřel ve věku sto deseti let.*“ Můžeme také předpokládat, že také i jiní autoři, kteří se podíleli na sepsání Starého zákona, velice dobře znali některá díla egyptské literatury i hlubší význam nauky v ní obsažené. Jako argument potvrzující toto tvrzení je možné uvést příklad podobnosti Amenemopova naučení z období závěru Nové říše s některými texty knihy Přísloví. V několika případech se dokonce údajně jedná i o doslovné překlady.<sup>257</sup>

Vraťme se však zpět k Josefovi a k problematice sto deseti let života. Skutečnost, že autor zmiňuje na dvou místech knihy Genesis právě takovouto délku Josefova života, poukazuje na jeho výbornou znalost hlubšího významu takového věku, jakož i znalost některé z množství staroegyptských tradic, jež jsou s takovýmto věkem spojovány. Na tomto místě je možná také vhodné zmínit, že o Josefově smrti a délce jeho života nás neinformuje podle jedné teorie Jahvistův text,<sup>258</sup> ale zmínky o sto deseti letech v textech

<sup>254</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 375.

<sup>255</sup> STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989, str. 300.

<sup>256</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 414.

<sup>257</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 328.

<sup>258</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 131.

Gn 50,22 a 50,26 jsou připisovány Elohistovi.<sup>259</sup> Toto je však již poněkud jiná problematika, kterou se budeme podrobněji zabývat v další části této práce.

### 3.2.3 Pohádka O dvou bratrech

Ústředním motivem 39. kapitoly knihy Genesis je konflikt mezi hlavním hrdinou a ženou jeho nového pána, což je námět, který má poměrně jasnou analogii ve staroegyptské pohádce *O dvou bratrech*.<sup>260</sup> Komentátoři Starého zákona poměrně často zdůrazňují, že je tato epizoda opravdu založena na široce rozšířeném motivu, který se například objevuje i ve zmíněném egyptském příběhu. Ale například H. Gunkel předpokládá, že můžeme nalézt dokonce indické a perské verze stejného motivu, které jsou knize Genesis 39,7-20 bližší, než příběh egyptský. Nicméně, zdá se však, že zde máme co dělat ani ne tak s literární závislostí, jako spíše s návazností na jakýsi prehistorický příběh. Je možné, že vypravěč vybral motiv, který mu byl dobře známý, a který pak adaptoval pro své potřeby do Josefova příběhu.<sup>261</sup> Podívejme se však nyní poněkud podrobněji co spojuje a co naopak odlišuje text Gn 39,7-20 a první část pohádky *O dvou bratrech*.

Příběh dvou bratrů se nám dochoval na papyru D'Orbiney, který může být poměrně přesně datován do doby kolem roku 1225 před Kr.<sup>262</sup> Období Nové říše je ostatně s největší pravděpodobností také dobou vzniku tohoto příběhu a jistá témata, která ve své komplexní podobě obsahuje, mohou připomínat některé kultury z oblasti Blízkého východu.<sup>263</sup> Jelikož jména obou hlavních protagonistů, Bata a Anubis, byly jména bohů, můžeme také usuzovat na pravděpodobný mytologický základ příběhu. Na druhou stranu se však také zdá, že sloužil více k pobavení než k náboženským či morálním potřebám.<sup>264</sup> Pro tento příběh je typická jednak negativní charakteristika žen a jednak důraz na mužskou regenerativní sílu, projevující se v nepřetržitém koloběhu znovuzrození, kterou nedokáže ani nejničivější ženský element potlačit.<sup>265</sup> Tyto myšlenky jsou však obsaženy především v druhé části pohádky a naší problematiky se přímo nedotýkají.

Hrdinou tohoto příběhu je pastýř Bata, který žije u svého bratra Anubise a pomáhá jemu i jeho ženě, zaopatřovat hospodářství. Bata je svědomitý, pracovitý a dokáže rozmlouvat se zvířaty, takže se mu práce daří a hospodářství vzkvétá. Nicméně, podobně jako i v Gn 39, tento poklidný stav prosperity nevydrží dlouho. Tak, jako po Josefovi zatoužila Potífarka, po Batovi zatoužila žena jeho bratra. Následná linie obou příběhů je taktéž velmi podobná. Žena se snaží svést objekt své touhy a poté, co je odmítnuta, jej obviní z obtěžování. Josef, jakožto otrok, putuje rovnou do vězení, což není úplně nejhorší trest, který jej mohl potkat. Mnohem pravděpodobnější by bylo, kdyby jej Potífara rovnou zabil. Neučinil to snad jen proto, neboť si sám není úplně jistý

---

<sup>259</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 183.

<sup>260</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 342.

<sup>261</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 30.

<sup>262</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 23.

<sup>263</sup> ROBERTSOVÁ, Alison, *Vzestup bohyně Hathor*, Praha: KMa, 2008, str. 94.

<sup>264</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 23.

<sup>265</sup> ROBERTSOVÁ, Alison, *Vzestup bohyně Hathor*, Praha: KMa, 2008, str. 99.

Josefovou vinou.<sup>266</sup> Oproti tomu svobodný muž Bata, jehož život je opravdu zcela bezprostředně ohrožen, volí útěk.

V obou příbězích nejde taky pouze o sexuální konflikt. Do hry vstupují hodnoty jako věrnost, loajalita či vděk. Bata odmítá ženu svého bratra s připomínkou toho, že mu byla téměř matkou a jeho starší bratr mu byl otcem, neboť jej vychoval.<sup>267</sup> Podobně také z konfrontace mezi Josefem a Potífarkou vyplývá, že nejde ani tak o sexuální záležitost, jako spíše o otázku loajality a věrnosti k Potífarovi, který Josefovi plně důvěřuje.<sup>268</sup> Co se týče dalších podobností, můžeme zmínit také skutečnost, že v obou případech neznáme jméno hlavní představitelky. I když obě ženy sehrají v příběhu podstatnou roli, která je pro formování následné narativní linie důležitá, nestojí tyto postavy autorům za to, aby jim dali jméno. Je zajímavé, že neuvádění jmen některých ženských postav, které však v jistém ohledu hrají v jednotlivých příbězích knihy Genesis podstatnou roli, může být příznačné především pro texty tradičně připisované Jahvistovi.<sup>269</sup> K tomuto fenoménu se ostatně ještě vrátíme v následující kapitole.

Zajímavé také je, že ani u Potífarky, ani u Anubisovy ženy, nemůžeme hovořit o svádění v pravém slova smyslu. D. Cotter upozorňuje na skutečnost, že svádění není nic jiného, než proces námluv, pomocí něhož má být prolomena zdrženlivost a vzbuzeána žádostivost. V případě Potífarky však o něčem takovém nemůžeme vůbec hovořit.<sup>270</sup> Ta dává Josefovi v Gn 39,7 přímý a velice rázný rozkaz: „*Spi se mnou!*“ Udivující je především mimořádná neomaleness tohoto sexuálního příkazu. R. Alter k němu připomíná, že se jedná o jeden z nejvíce zarážejících úvodů dialogu, jaký můžeme ve Starém zákoně najít. V hebrejštině je tento rozkaz tvořen dvěma slovy a Josef na něj odpoví třiceti pěti.<sup>271</sup> Oproti Potífarce nebyla manželka Anubise až tak přímá. Pokusí se nejprve Batu svést lichotkami. Nicméně, po krátkých narážkách na Batovu sílu, také ona volí přímou výzvu. „*Pojď, strávíme společně hodinu na loži.*“<sup>272</sup> Tak by se dala volně přeložit její slova, na která Bata zareaguje tím, že obšírně vyjmenuje, podobně jako i Josef, své důvody proti takovému počínání. Bata zůstává neoblomný, i když jeho švagrová naznačuje, že nechce jeho fyzickou náklonnost zadarmo. Za povolnost mu nabízí nový šat z jemného plátna.

V tomto společném motivu však přeci jen existuje jistá odlišnost. Zatímco v případě Baty se jedná o jednorázový pokus o jeho svedení, u Potífarovy ženy se snaha svést Josefa odehrává opakovaně, až nakonec vyvrcholí fyzickým obtěžováním. Josef se musí Potífarce vytrhnout, Bata však svou švagrovou pouze okřikne. Také reakce na odmítnutí je u každé ženy jiná. Anubisova žena má strach, že se o jejím prohřešku dozví manžel. Nic na tom nemění ani skutečnost, že ji Bata ujistí o své mlčenlivosti. A tak, ovlivněna strachem z vyzrazení, promýšlí své další konání až do večera, kdy začne realizovat svou pečlivě připravenou pomstu. U Potífarky se naopak zdá, že jakýkoliv strach nehraje žádnou roli. Trpělivě se Josefovi po delší dobu nestoudně nabízí a Josef ji taktéž trpělivě odmítá, což pravděpodobně vede k tomu, že se v ženě začne hromadit zloba, jakožto následek uražené ješitnosti. Po slovních sexuálních příkazech následuje

---

<sup>266</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 293.

<sup>267</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 24.

<sup>268</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 27.

<sup>269</sup> FREUND, A. Richard, *Digging through the Bible*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishers, 2010, str. 191.

<sup>270</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 291.

<sup>271</sup> ALTER, Robert, *The Five Books of Moses*, New York: W.W.Norton & Company, 2004, str. 223.

<sup>272</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 24.

agresivní akce.<sup>273</sup> Každopádně se však vůbec nebojí prozrazení. Nemá strach z možnosti, že by se Josef mohl svěřit svému pánu. Můžeme se jen domnívat, jak velkou roli v jejím následujícím počínání sehrála touha po pomstě a jakou roli přičíst frustraci a nakumulovanému hněvu, který se mohl při posledním odmítnutí stát zcela nezvladatelný.

### 3.2.4 Mudrc

Jestliže se zaměříme na jádro Josefova egyptského dobrodružství, tedy na texty Gn 41, zjistíme, že zde můžeme objevit několik motivů, hojně užívaných ve staroegyptské literatuře, z nichž ani jediný není v žádném případě v našem příběhu okrajový. Tyto motivy naopak formují podstatným způsobem zápletku celého příběhu. Především se jedná o motiv, který můžeme nazvat „z chudáka boháčem“ nebo „z vězení na trůn“, v němž mladý, moudrý muž podstoupí množství problémů, projde řadou zkoušek, aby mohl posléze vystoupit až na vrchol.<sup>274</sup> Takovýto motiv je poměrně velmi dobře patrný také v Sinuhetově příběhu, o kterém již bylo pojednáváno, nebo v pohádce z období 19. dynastie *O princí, kterému byl předurčen osud*. Zde je hrdina, byť královského původu, donucen žít mimo vlast a bez výsad, které mu přísluší. To vše na základě předpovězeného špatného osudu. Princ však, díky svým schopnostem, překoná nástrahy osudu a dosáhne královského trůnu.<sup>275</sup> Jako další můžeme uvést motiv mudrce, který občas přichází z poměrně nečekaného prostředí, jako je například podzemní kobka, aby zachránil krále nebo království.<sup>276</sup> Zde je vhodné jako příklad uvést pověst *O posedlé princezně*, kterou ve 4. či 3. století před Kristem sepsali kněží chrámu v Karnaku, aby pozvedli věhlas svého boha.<sup>277</sup> Za třetí můžeme uvést motiv reformátora a zákonodárce, jenž je zodpovědný za dobrý systém, který v království panuje.<sup>278</sup> Zde můžeme zařadit záznam z ostrova Sáhel o králi Džoserovi a jeho způsobu boje proti sedmiletému hladomoru,<sup>279</sup> o kterém bylo již podrobněji diskutováno v jedné z předcházejících kapitol.

Společná je těmto třem motivům postava moudrého muže, či lépe řečeno „mudrce“. Klasický egyptský mudrc je často chápán jako kněz předcítatel (chrj-hbt), doslova „*nositel rituální knihy*“.<sup>280</sup> Je to lektor. Člověk, který čte posvátné texty. Je to také písař a recitátor rituálních textů. A je to v neposlední řadě osoba, která se zabývá magickou medicínou a jinými kouzly či čarami.<sup>281</sup> I když v běžném životě byla nejspíše široce rozšířena jistá základní znalost některých ochranných magických úkonů a říkadel, hlubší znalosti se daly získat pouze výukou.<sup>282</sup> To vše v egyptském myšlení znamená,

<sup>273</sup> ALTER, Robert, *The Five Books of Moses*, New York: W.W.Norton & Company, 2004, str. 223.

<sup>274</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 427.

<sup>275</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 343.

<sup>276</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 427.

<sup>277</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 29.

<sup>278</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 427.

<sup>279</sup> PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton: Princeton University Press, 1969, str. 31.

<sup>280</sup> COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007, str. 47.

<sup>281</sup> STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989, str. 275.

<sup>282</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 284.

že mudrc, schopný konat výjimečné skutky, je především vzdělaný kněz.<sup>283</sup> Ve starém Egyptě byla magie důležitou součástí náboženství. Kněží sloužili bohu příslušného chrámu materiálními i magickými úkony.<sup>284</sup> K tomu, aby tak mohli činit, bylo zapotřebí znát podstatu magické síly a způsob jejího vzniku, jenž byl obvykle vyjádřen určitým etiologickým mýtem.<sup>285</sup> Mýty, skrze něž mohla býti uchopena magická síla, pak byly samozřejmě součástí náboženské literatury. Stačilo je jen umět přečíst. A jelikož tedy byla magie komponentem každé egyptské náboženské literatury, můžeme titul „kněz předčítatel“ snadno překládat jako „mág“<sup>286</sup>. Jedním z aspektů takovýchto kněží je také schopnost dělat magii. A toto umění dělat magii, pak formuje jádro role mudrce v příbězích Střední a Nové říše. O tom, že tato premisa platí, nás mohou velice snadno přesvědčit samotné texty, které zde byly uváděny. V pohádce *Chufu a divotvorci* je mudrc Uba-aner, oživující voskového krokodýla, titulován jako kněz předčítatel.<sup>287</sup> Také druhý mág tohoto příběhu Zazamankh, jenž pomocí kouzel vyloví prsten z jezírka, je kněz předčítatel.<sup>288</sup> Nejinak je tomu v pověsti *O posedlé princezně* či v textu z ostrova Sáhel, kde hrají hlavní roli opět kněží předčítatelé.

I když se postava mudrce těší oblibě a výjimečnému postavení u vypravěčů v téměř celé egyptské historii, existuje značná rozdílnost mezi funkcí a konáním jednotlivých mudrců, coby hlavních hrdinů, v různých obdobích staroegyptských dějin. A tak samozřejmě panuje značná rozdílnost mezi tím, jakým způsobem užívá motiv mudrce autor Josefova příběhu, a funkcí mudrců v příbězích druhého tisíciletí.<sup>289</sup> D. Redford upozornil právě na ty rozdíly, které plynou z funkce takového hrdiny v příbězích z klasického období egyptských dějin a v příbězích z doby pozdější, tedy z doby prvního tisíciletí před Kristem. Ve starších příbězích, které popisují užívání magické síly a v nichž vystupuje postava kněze předčítatele, se většinou nejedná o nějakou vážnou zápletku. Mudrc zde řeší zcela banální situace a jeho vystoupení slouží většinou pouze k pobavení panovníka. Naproti tomu příběhy z Pozdního období egyptských dějin, tedy z prvního tisíciletí před Kristem, přisuzují mudrcům mnohem reálnější a serióznější roli. V těchto příbězích se již nejedná o laciné triky sloužící k pobavení zúčastněných.<sup>290</sup> Mudrci zde řeší vážné situace. Musí léčit posedlé princezny, zneškodnit zlé čaroděje, kteří ohrožují jejich království, zajišťují pravidelnost záplav, prosperitu země, vykládají sny a podobně. Jejich úkoly se mnohem více podobají tomu, co musí řešit také Josef v Gn 41.

Moudrý muž, vystupující ve staroegyptských příbězích, však nemusel vždy nutně být „mudrc“, tedy kněz předčítatel. Také Sinuhet je pokládán za moudrého muže, neboť se dokáže úspěšně vyhnout všem nástrahám a je schopen vyřešit všechny své problémy. Podobně je tomu také s výše zmíněným princem, který překonává nepříznivý osud a domůže se svých ztracených výsad. Takovýmto „moudrým mužem“ je i Josef v Gn 39-41. Také on díky svým schopnostem a díky víře ve svého Boha překoná všechny

<sup>283</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 427.

<sup>284</sup> STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989, str. 266.

<sup>285</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 283.

<sup>286</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 427.

<sup>287</sup> PETRIE, W. M. Flinders, *Egyptian Tales*, Dover: Dover Publications, 1999, str. 5.

<sup>288</sup> PETRIE, W. M. Flinders, *Egyptian Tales*, Dover: Dover Publications, 1999, str. 8.

<sup>289</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 427.

<sup>290</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 428.



nástrahy, vyřeší patřičné úkoly a dosáhne významného postavení. Zde je dobré si uvědomit, že takovéto uchopení postavy hlavního hrdiny bylo běžné nejen v prvním tisíciletí př. Kr., ale rovněž po celou délku druhého tisíciletí př. Kr. Dokonce můžeme tvrdit, že pro druhé tisíciletí je takovýto typ hrdiny mnohem příznačnější.

Na počátku této části byla položena otázka, jakým literárním žánrem jsou Josefovy příběhy? Zavrhlí jsme možnost, že se jedná o objektivně sepsaný životopis. Kromě krátkého úseku textu 41. kapitoly, jsme také vyloučili jakoukoliv bližší spojitost se staroegyptskými autobiografiemi. Vložili jsme si podstatné rozdíly mezi pověstí a historií, na jejichž základě můžeme dospět ke konstatování, že se v případě Josefových příběhů nejedná o historický záznam. Bylo uvedeno, že mnozí autoři považují text knihy Genesis 37-50 za novelisticky ztvárněné vyprávění, což je tvrzení, které v sobě nese nemalé množství problémů. Jednalo by se totiž především o jakýsi druh historické novely, což je však pro dobu vzniku tohoto textu naprosto nepředstavitelné. Tato skutečnost bude ostatně ještě zmíněna v následující kapitole. Jako nejpravděpodobnější se nám jeví možnost, že se v případě Josefových příběhů jedná o soubor hrdinských a etnologických pověstí, které ve své komplexní podobě plně zapadají do skupiny pověstí o praotcích Izraele.

## 4 VZNIK JOSEFOVÝCH PŘÍBĚHŮ

### 4.1 Postupné utváření Josefových příběhů.

V předchozí kapitole jsme se zabývali problematikou literárního žánru Josefových příběhů. Porovnávali jsme Josefovo egyptské dobrodružství se staroegyptskou biografickou literaturou, s nejrůznějšími příběhy, pověstmi i pohádkami. Pokoušeli jsme se nalézt některé běžné staroegyptské motivy, které by mohly mít jistou spojitost či určitý vztah k motivům knihy Genesis 39-41. Takovéto motivy jsme také našli a dostatečným způsobem si je přiblížili. Nicméně, z toho, co bylo prozkoumáno, nebylo možné vyvodit jednoznačný závěr. Otázky, které byly položeny, nemohly být plnohodnotně zodpovězeny. V jistém úhlu pohledu, nám však přece jen mohou být nápomocné. Využijeme jich při pokusu o rekonstrukci vzniku Josefových příběhů a taktéž při určování nejrůznějších tradic, které se v těchto příbězích odrážejí. Z údajů, ke kterým jsme dospěli v předcházejících kapitolách, se nyní pokusíme sestavit odpověď na otázky: Kde a kdy mohly Josefovy příběhy vzniknout? Jaké prostředí a okolnosti se v nich odrážejí? Čí tradice je v těchto příbězích zachycena? Dříve, než však začneme hledat odpovědi na takto položené otázky, můžeme si, alespoň ve stručnosti, představit některé teorie, týkající se vzniku písemné tradice v historii Judska a Izraele, a taktéž vzniku jednotlivých knih Pentateuchu.

Jakým způsobem vznikly Josefovy příběhy? To je otázka, kterou si je nutno přiblížit a zodpovědět dříve, než přistoupíme k problematice postupného utváření Josefových příběhů. Na této otázce totiž závisí následné uchopení celého problému. V případě, že bychom došli například k závěru, že se jedná o předem jednotně koncipovanou literární fikci, jakýsi druh novely, totiž následující otázka postupného utváření ztrácí význam. Každopádně i takováto možnost zde existuje. Teorie „novely“ má v případě Josefových příběhů, jak již bylo uvedeno, v moderní exegezi své místo.<sup>291</sup> Za první možnost způsobu vzniku může být tedy považována záměrná a cílevědomá snaha o vytvoření fiktivního historického příběhu. Takovéto tvrzení je však v určitých ohledech poněkud problematické. Autora tvořícího historický román si můžeme snadno představit v moderní době, ale jen stěží jej můžeme nalézt v době železné. Řekli jsme si, že autor, či autoři, Josefových příběhů museli znát alespoň částečně realie egyptské Nové říše. To znamená, že v případě fiktivního díla by jeho autor musel působit v dané době, nebo by musel být alespoň dobře obeznámen s takovouto dobou. Obě možnosti jsou však nepravděpodobné. To samé bude samozřejmě také platit, když označíme Josefovy příběhy jako „mudroslovnou novelu“.<sup>292</sup> Existuje patrně pouze jediná možnost, jak smířit tvrzení o novele s tím, co bylo dříve uvedeno. Připustit, že autor svou fikci založil na určité ústní či psané tradici, což však nutně vyvolá otázku, do jaké míry se pak jedná o fiktivní příběh?

Jako druhá, pravděpodobnější, možnost způsobu vzniku Josefových příběhů se jeví postupné zpracovávání ústní a písemné tradice až do výsledné podoby, jak ji známe dnes. Během posledních dvou století vzniklo množství teorií o možnostech postupného vzniku Pentateuchu a tedy i Josefových příběhů. Utvářely se většinou v rámci „novější dokumentové hypotézy“,<sup>293</sup> ale také mimo ni.<sup>294</sup> Nemáme zde prostor, abychom si takovéto teorie blíže představili, ani nebudeme zkoumat, v jakém vzájemném poměru se

<sup>291</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 20.

<sup>292</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 24.

<sup>293</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 204.

<sup>294</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 207.

nacházejí. V následném pokusu o přiblížení vzniku písemné tradice však budeme vycházet z dokumentové hypotézy, neboť má i v dnešní době stále významné postavení.

#### 4.1.1 Vznik písemné tradice

Obecně se má za to, že nemůžeme předpokládat jakoukoliv existenci písemných pramenů Pentateuchu z období před exodem, ke kterému mělo údajně dojít někdy během 13. či 12. století před Kr.<sup>295</sup> Jelikož však současné archeologické objevy činí z exodu záležitost poněkud problematickou, pokud jej rovnou neodmítají,<sup>296</sup> bude mnohem střízlivější posunout tuto teoretickou hranici vzniku prvních písemných izraelských pramenů blíže k prvnímu tisíciletí před Kr. Jakožto první období, ve kterém začíná vznikat psaná tradice, můžeme tedy označit dobu kolem roku 1000 před Kr., tedy dobu, kterou tradičně spojujeme s obdobím spojeného království krále Davida a jeho syna Šalomouna.<sup>297</sup> Toto období prosperity a stability mohlo být ideálním prostředím pro vznik rozsáhlejších literárních děl, orientovaných především k podpoře a propagaci vládnoucí dynastie. Není tedy divu, že podle „novější dokumentové hypotézy“ měl v tomto období působit autor, který je označován jako Jahvista.<sup>298</sup> V současné době je však již takovéto tvrzení poměrně neudržitelné. Na základě archeologických poznatků dospěli někteří vědci k závěru, že existence spojeného království, s centrem v Jeruzalémě, je značně nepravděpodobná.<sup>299</sup> Skuteční Izraelité, ne Izraelité biblických příběhů, s vlastním, plně rozvinutým státem, se mají zcela zřetelně objevit na historické scéně až někdy v 9. století před Kr.<sup>300</sup> Pravdou sice je, že první zmínka o Izraeli se nachází na Merenptahově stéle,<sup>301</sup> zdá se však, že zde není míněno město nebo území, ale spíše lid.<sup>302</sup> To však není v této chvíli podstatné. Je však důležité si uvědomit skutečnost, že s výjimkou biblických textů, není existence spojeného království Judska a Izraele z jiných pramenů prokázána.

Jak již bylo řečeno, první skutečné království se na kenaanské vrchovině objevuje až v 9. století před Kr. Nejedná se však o spojené království severu a jihu, ale pouze o severní království, které je kolem roku 900 před Kr. již téměř zcela rozvinutým státem s mnoha správními místy a od nástupu dynastie Omrijovců, i s hlavním centrem v Samaří. Jižní království však takovéto úrovně rozvoje dosáhlo až mnohem později. Pravděpodobně někdy na konci 8. století před Kr.<sup>303</sup> Z toho, co bylo výše zmíněno, vyplývá, že ideálnější prostředí pro vznik rozsáhlejších celků psané tradice bylo spíše v Izraeli než v Judsku. Jahvistovo působení je však spojováno s jihem. Tam leží jeho zájem a priority.<sup>304</sup> Těžko bychom si však mohli představit, že by tak obšírné dílo, jaké je tradičně připisované Jahvistovi, mohlo vzniknout v pouhém zárodečném období formování judského království. A v 10. století před Kr. bylo Judsko s největší pravděpodobností opravdu příliš nestabilní a nevyzrálé. V takovéto době a za takových

<sup>295</sup> VLKOVÁ, I. Gabriela, *Slovo Boží a slovo lidské*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007, str. 30.

<sup>296</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 66.

<sup>297</sup> FREUND, A. Richard, *Digging through the Bible*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishers, 2010, str. 8.

<sup>298</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 16.

<sup>299</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 139.

<sup>300</sup> PRICE, Randall, *The Stones Cry Out*, Eugene: Harvest House Publishers, 1997, str. 90.

<sup>301</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 234.

<sup>302</sup> FREUND, A. Richard, *Digging through the Bible*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishers, 2010, str. 81.

<sup>303</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 147.

<sup>304</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 62.

historických okolností je reálnější spíše jakási forma „předjahvistické“ literární činnosti, jejímž představitelem mohl být autor „laického“ či „nomádského“ pramene.<sup>305</sup> Jahvista samozřejmě mohl z nějaké dřívější psané tradice čerpat, a zřejmě i čerpal, nicméně, sám musel působit v době o něco pozdější. R. Friedman zařazuje působení Jahvisty do období mezi roky 848 – 722 před Kr.<sup>306</sup> Právě v tomto období, přesněji řečeno na jeho konci, se z Judska stává skutečný plnohodnotný stát.<sup>307</sup> Zařadit působení Jahvisty na konec 8. století však asi taky nebude nejsprávnější. V takovém případě by byl Elohist, jehož působení se váže k severnímu izraelskému království v letech 933 – 722 před Kr.,<sup>308</sup> případně k době před zánikem království v roce 722 před Kr.,<sup>309</sup> dříve či současně působícím autorem. Tradičně je však za starší pramen považován Jahvista.<sup>310</sup>

V kontextu historických okolností se zdá být působení Elohistovo méně problematické. Izraelské království zažívalo v 9. století, za panování dynastie Omríjovců, nebyvalý rozkvět.<sup>311</sup> Stalo se významnou regionální mocností, aktivně se zapojující do protiasyrské koalice, která zastavila postup krále Salmanassara III. v bitvě u Karkaru roku 853 před Kr.<sup>312</sup> To vše mimo jiné naznačuje, že Izrael byl plně rozvinutým státem s rozsáhlým úřednickým aparátem, stálou armádou a pevnou ekonomikou. Silná dynastie v silném státě chce samozřejmě zvětšit své úspěchy, minimálně z propagačních důvodů. Kromě monumentálních oslavných nápisů, které jsou prezentovány veřejně, vznikají s největší pravděpodobností také jiné druhy záznamů, které se uchovávají v archivech.

Historické okolnosti se však nutně musí projevit nejen na vzniku nejrůznějších psaných záznamů či literatury, ale také v obsahu takovéto literatury. V této souvislosti pak nutně vyvstane otázka, proč se takovéto okolnosti neodrážejí mnohem více v obou zmiňovaných pramenech. Není možné zcela vyloučit, že Jahvista i Elohist vycházeli z nějakého společného základu.<sup>313</sup> Tomu by nasvědčovalo také to, že se oba zaměřují na události dávno minulé, které s obdobím vzniku obou království nemají téměř žádnou přímou spojitost. Neexistuje zde přímá vazba mezi dobou, ve které se mají příběhy odehrávat a dobou, kdy vznikají, jak je tomu např. v případě některých textů deuteronomistického zpracování dějin. Jahvistu ani Elohistu nezajímají významné události jejich doby. Ve svých dílech nepropagují hrdinské skutky velkých králů, nezdůvodňují konkrétní právo jednotlivců na trůn, ani nelegalizují dynastické nároky, jak by se dalo očekávat od autorů, působících při královských dvorech. Důležité je, že texty, které nyní přiřazujeme Jahvistovi a Elohistovi byly sepsány před rokem 722, kdy Asyřané zničili Izrael. Mnoho obyvatel severního království bylo odvedeno dobyteli, mnoho jich uprchlo na jih. To dokazují také archeologické nálezy, z nichž lze vyčíst, že například populace Jeruzaléma v této době nevidaně stoupla.<sup>314</sup> Právě v této době se mohly texty připisované Elohistovi dostat společně s uprchlíky do Jeruzaléma. Asimilace Izraelitů s judskou populací nebyla jistě, díky společnému jazyku a společné víře v jednoho Boha, příliš problematická. Zvláště v případě osob blízkých levitským

<sup>305</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 204.

<sup>306</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 87.

<sup>307</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 219.

<sup>308</sup> VLKOVÁ, I. Gabriela, *Slovo Boží a slovo lidské*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007, str. 31.

<sup>309</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 16.

<sup>310</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 206.

<sup>311</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 161.

<sup>312</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 148.

<sup>313</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 206.

<sup>314</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 87.

kruhům, které mohly své cenné písemné dokumenty představit svým judským protějškům.

Jestliže jsme dobu kolem roku 1000 před Kr. označili jako první období vzniku psané tradice, můžeme předpokládané působení Jahvisty a Elohisty označit jako období druhé.<sup>315</sup> Třetí periodou pak můžeme nazvat dobu mezi roky 722 a 586 před Kr. V tomto období má přibližně kolem roku 620 vzniknout Deuteronomistův spis, tradičně spojovaný s vládou krále Jošiáše.<sup>316</sup> V souvislosti s Josefovými příběhy nás však tato doba bude spíše zajímat kvůli možnému spojení textu Jahvisty s Elohistou. Redaktora, označovaného jako JEhovista (JE), však nesmíme zaměňovat s Redaktorem (R), který působil někdy v poexilní době.<sup>317</sup> JEhovista musel provést redakci textu Jahvisty a Elohisty někdy před Jošiášovou reformou kultu, jinak by nebylo pravděpodobně možné, aby byl příběh, založený na věšteckých a vykladačských schopnostech Josefových, v takovéto pobobě zpracován. Jošiášovu výraznou reformu totiž odstartovalo nalezení „knihy Zákona“ v jeruzalémském chrámě.<sup>318</sup> Tehdy začíná příběh vzniku knihy Deuteronomium, v níž můžeme nalézt text: „Ať se u tebe nevyskytne věstec, hadač, čaroděj...“ (Dt 18,10). Takovéto podobné texty můžeme nalézt i v knize Levitikus (Lv 19,26; 20,27). Ty jsou však ještě mladšího data, než výše uvedený text, neboť jejich původ je spojován s Kněžským spisem (P).<sup>319</sup>

V Josefových příbězích sny nevykládá pouze Josef, ale i jeho bratři (Gn 37,8) a jeho otec (Gn 37,10). Josef dokonce vlastní stříbrný kalich, který používá k věštění (Gn 44,5). Schopnost vykládat sny a problematika alegorických snů tvoří podstatnou část Josefova vzestupu. Jen stěží bychom si mohli představit snahu o zpracování takového obsahu po reformě, která souvisela s nálezem, jenž znatelně oslovil nejen vládnoucí vrstvy, ale také všechen lid. Také při srovnávání textů připisovaných Deuteronomistovi s texty o Josefovi, byla vyloučena jakákoliv spojitost.<sup>320</sup> Jako nejzažší hranici spojení Jahvisty a Elohisty budeme tedy počítat pravděpodobnou dobu nálezů „knihy Zákona“, tedy rok 622 před Kr.

Posledním pramenem, který je možno v Josefových příbězích bezpečně rozlišit, je Kněžský spis. Tradičně je vznik tohoto pramene spojován s obdobím babylónského exilu či s dobou poexilní.<sup>321</sup> Nicméně, podle některých autorů mohl vzniknout už někdy před pádem judského království v roce 586 před Kr. Podle takovéto teorie se tento spis objevuje nedlouho po vzniku kompozice JE, jako protipól tradice Jahvisty a Elohisty, kterou nemohl ovlivnit.<sup>322</sup> Správnost datace tohoto pramene však pro naši problematiku není až tak důležitá, neboť je v Josefových příbězích zastoupen pouze skromným podílem. Kromě počátku 37. kapitoly knihy Genesis (Gn 37,1n), je to krátká vsuvka v Gn 41 (Gn 41,46a) a text 46. kapitoly (Gn 46,6-27). Dále pak jsou to texty Gn 47,27b a 47,28; 48,3-6; 49,1a; 49,29-33 a 50,12-13.<sup>323</sup> Kněžský pramen (P) užívá mnoho číselných údajů, zajímá jej datace, věk jednotlivých protagonistů. Dále jsou středem

<sup>315</sup> FREUND, A. Richard, *Digging through the Bible*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishers, 2010, str. 9.

<sup>316</sup> VLKOVÁ, I. Gabriela, *Slovo Boží a slovo lidské*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007, str. 31.

<sup>317</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 16.

<sup>318</sup> CHALUPA, Petr, *Dynamika smlouvy v deuteronomistickém zpracování dějin*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2008, str. 90.

<sup>319</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 252.

<sup>320</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 16.

<sup>321</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 206.

<sup>322</sup> FREUND, A. Richard, *Digging through the Bible*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishers, 2010, str. 11.

<sup>323</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 35.

jeho zájmu věci týkající se nějakým způsobem kněžské problematiky. Jsou to především rituály, problematika kultu, kněžské autority atd. Období vzniku textů, s tímto pramenem spojených, můžeme pak označit jako čtvrté.

Na tomto místě by bylo možné uvést, že utváření Josefových příběhů je se čtvrtou periodou u konce, neboť v současnosti stále převládá názor, že rozdělení Gn 37-50 na prameny J, E, JE a P je v podstatě správné.<sup>324</sup> Potíže může působit pouze kapitola Gn 38 a poetická pasáž Jákobovy závěti (Gn 49,1-28). V prvním případě se jedná o velmi výrazné přerušení souvislého vyprávění, ve druhém je to text, který svou výraznou poetičností naprosto neodpovídá podobě pramenů Pentateuchu.<sup>325</sup> Někteří autoři mají také problém s texty Gn 37,2a; 48,7 a 49,28. Jejich zařazení do Josefových příběhů přisuzují Redaktorovi.<sup>326</sup> Otázkou je, zda můžeme redaktora (R) označit také jako osobu zodpovědnou za začlenění Gn 38 a Gn 49,1-28 do Josefových příběhů, nebo zda byly tyto pasáže k ostatním textům připojeny již dříve? Jedno z možných vysvětlení souvisí s existencí „laického“ či „nomádského“ pramene, z kterého mohl například již Jahvista tyto pasáže získat.<sup>327</sup> Poměrně odvážnou myšlenku na toto téma vyslovil R. Friedman, podle něhož mohl právě Jahvista znát poetickou pasáž Jákobovy závěti nazpaměť z ústní tradice a jednoduše ji použil ve svém díle.<sup>328</sup> Je tedy otázkou, zda můžeme také v případě utváření Josefových příběhů zmínit období páté a poslední, a spojit jej s činností redaktora (R)? Jestliže ano, pak jsou tyto příběhy ve své kompletní podobě dokončeny někdy v rozmezí let 536-519 před Kr.<sup>329</sup>

#### 4.1.2 Jahvista a Elohist – původní autoři nebo sběratelé?

Bylo uvedeno, že nejrozsáhlejší pasáže Josefových příběhů, a tedy nejpodstatnější, jsou tradičně připisovány Jahvistovi a Elohistovi. Toto tvrzení však v sobě nese jistý problém, který je z hlediska dané problematiky poměrně zásadní. V jistém ohledu již byl také v náznacích zmíněn, ale na tomto místě, alespoň z důvodu dostatečnosti přiblížení postupného vzniku Josefových příběhů, je potřeba tento problém objasnit. V zásadě se jedná o problematiku autorství Jahvisty a Elohisty. Byli skutečnými přímými autory jim přisuzovaných textů nebo vystupovali jako prostředníci, sběratelé dřívějších tradic? Bylo již naznačeno, že někteří vědci předpokládají existenci určitých starších pramenů, ze kterých mohl čerpat Jahvista. Mluvili jsme o „předjahvistické“ literární činnosti, o „laickém“ či „nomádské“ pramenu. Ale co Elohist? Měl také i on nějakou písemnou tradici, ze které mohl čerpat? V této souvislosti je například dokonce zvažována jakási společná základna, společný podklad, ze kterého mohl čerpat nejen Elohist, ale také Jahvista.<sup>330</sup>

Přiblížme si nyní důvody, které vypovídají ve prospěch tvrzení, že jak Jahvista, tak i Elohist nebyli přímí autoři, ale spíše schopní sběratelé a redaktoři dřívější tradice. Podle Gunkela je to především skutečnost, že oba tito představitelé pracují s poměrně různorodým materiálem. Jejich texty obsahují například jak jednotlivé pověsti, tak i cykly pověstí, zevrubné i detailní příběhy, jemné i hrubé prvky, moderní i primitivní náhled na morálku či náboženství.<sup>331</sup> V následující kapitole si blíže ukážeme, že

<sup>324</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 17.

<sup>325</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 17.

<sup>326</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 249.

<sup>327</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 17.

<sup>328</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 85.

<sup>329</sup> FREUND, A. Richard, *Digging through the Bible*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishers, 2010, str. 13.

<sup>330</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 206.

<sup>331</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 125.

takovýto různorodý materiál můžeme objevit také v Josefových příbězích. Jako příklad můžeme nyní uvést Josefovou zápletku s Potifarovou ženou, jež se jeví býti motivem poměrně starodávným. Oproti tomu tematika symbolických snů se zdá býti prvkem mnohem mladším.

Tradičně je také považován za starší pramen Jahvista. A mnohé pasáže jeho textů tomu také nasvědčují. Nicméně, rovněž v Elohistových textech najdeme pasáže, které se zdají být starší než obdobný popis událostí v Jahvistovi. V Josefových příbězích se jedná například o ústřední postavení Rúbena, jenž však v historické době jako kmen již dávno neexistuje.<sup>332</sup> Taktéž k tomuto bodu se však ještě vrátíme k následující kapitole, kde se pokusíme texty Josefových příběhů podrobněji roztřídit a analyzovat.

Jako třetí důvod pak můžeme uvést tvrzení, že ke vzniku a spojování jednotlivých pověstí v knize Genesis nemohlo dojít během jedné doby, ale naopak, v průběhu dějin. Například pasáž týkající se Josefovy zemědělské reformy v Gn 47,13, přerušuje tok vyprávění, což poukazuje na práci více autorů. Také Jákobova závěť v kapitole Gn 49, o které jsme se již zmiňovali, mohla být ke zbylému textu vložena až později, případně ji mohl mít již Jahvista v psané podobě a zařadit ji mezi ostatní texty.<sup>333</sup> Tato námitka, ostatně jako i obě předchozí, však nemůže platit výhradně a předložené problémy lze vysvětlit také jiným způsobem než popřením přímého autorství dvou nejvýznamnějších subjektů dokumentové hypotézy. Všechny takovéto námitky jsou především postaveny na skutečnosti, že jsou veškeré texty Pentateuchu pevně a neměnně rozděleny na jednotlivé prameny. Problém je však v tom, že žádná jednota v takovémto rozdělení nepanuje. Co někteří odborníci přisuzují například Jahvistovi, jiní považují za dílo Elohisty apod. Některé z výše uvedených výhrad budou také platit, jen pokud vezmeme v úvahu existenci určité dřívější psané tradice. Pro její existenci však neexistují jednoznačné důkazy a tudíž musíme vycházet především z konstatování, že tradice, se kterou Jahvista i Elohista převážně pracovali, měla ústní charakter.

Na počátku této kapitoly bylo uvedeno, že v tomto pokusu o přiblížení vzniku písemné tradice budeme vycházet z dokumentové hypotézy, protože má i v dnešní době stále významné postavení mezi jednotlivými možnými teoriemi. Bylo zde však také poukázáno na jisté skutečnosti, které s dokumentovou hypotézou nejsou v zásadě slučitelné. Pravdou je, že dokumentová hypotéza je ve své klasické podobě již překonána. Objevily se nové modely, které poukazují například na postupné spojování původně samostatných tradičních komplexů, na narůstající řetězce vyprávění apod.<sup>334</sup> I když jsme se těmito teoriemi vzniku Pentateuchu podrobněji nezabývali, přece jen jsme je zcela nevyпустили ze zřetele. Tato skutečnost se může především odrážet ve způsobu, jakým je zde uchopeno samotné označení základních dvou textových vrstev. Jahvistu a Elohistu zde často nechápeme jako jednotlivé autory, ale spíše jako druhové označení pro jednotlivé a na sobě nezávislé textové vrstvy, které se postupně vytvářely z odlišných tradic.

## 4.2 Tradice v Josefových příbězích.

Pokusme se nyní uchopit text Gn 37-50 podle toho, co jsme si řekli o jeho možném postupném utváření. Pokusme se vyjít z dokumentové hypotézy, zohledněme však také námitky, které byly proti ní postaveny a přihlédněme také k tomu, co jsme vypožorovali již v předešlých kapitolách. Z toho, co bylo dříve uvedeno, můžeme

<sup>332</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 127.

<sup>333</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 129.

<sup>334</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 208.

vyvodit, že se Josefovy příběhy mohou skládat především ze dvou, původně samostatných, narativních částí. Tuto teorii by mohlo mimo jiné podpořit také to, co bylo vyzorováno a předloženo v kapitole o literárním žánru Josefových příběhů. V textech knihy Genesis 37-50 jsou zachyceny nejen osudy Josefa, ale také osudy Jákobovy rodiny. Texty, které se týkají pouze Josefa a nevypovídají nic o jeho otci či bratrech, můžeme nalézt pouze v Gn 39-41. Na všech jiných místech hraje Jákobova rodina vždy určitou roli, která je rovnocenná pozici hlavního hrdiny. A tak můžeme rozlišit narativní linii, týkající se Josefova vzestupu k moci, tedy jádro celého dobrodružství, a linii, která popisuje všechny okolnosti sestupu Jákoba a jeho synů do Egypta. Při pozornějším nahlédnutí, je také možné si povšimnout, že každý z těchto hlavních dvou směrů vyprávění, může být rozdělen na dva samostatné celky. V případě Josefova vzestupu, je to jeho dobrodružství v Potífarově domě, tedy zápletka s Potífarkou, a samotný vzestup v kapitolách Gn 40 a 41. U Jákobova sestupu je možné vysledovat texty, v nichž hraje hlavní roli Rúben, a texty, které se zaměřují na Judu.

Vyjděme tedy z předpokladu, že se jedná v základní podobě o texty, z nichž část přisoudíme Jahvistovi a část Elohistovi. Předpokládejme také, že každý z těchto autorů měl svou vlastní verzi „vzestupu“ i „sestupu“. Na základě toho, co bylo vyzorováno v předcházejících kapitolách, i toho, co bylo v souvislosti s Jahvistou a Elohistou zmíněno výše, můžeme nyní přistoupit k pokusu o rozdělení některých současných textů na jednotlivé prameny. Dříve však, než přistoupíme k problematice Josefova vzestupu a Jákobova sestupu, musíme se zastavit u úvodní kapitoly Josefových příběhů a pokusit se rozebrat texty, které se v ní nacházejí. Také zde se zaměříme především na texty, které jsou tradičně připisovány Jahvistovi a Elohistovi.

#### 4.2.1 Suknice a sny

Úvodní kapitola k Josefovým příběhům (Gn 37) se počíná textem, jenž je tradičně připisován Kněžskému spisu P. Na této skutečnosti se ještě většina badatelů shodne. Problémy však přicházejí již s druhým veršem 37. kapitoly. Obvykle se míní, že se Jahvistův text počíná až veršem třetím (Gn 37,3), ale například podle Friedmana, můžeme Jahvistovi přisoudit již verš 37,2b a následně pak verš 37,3b, neboť na rozdíl od jiných autorů, přisuzuje verš 37,3a Elohistovi.<sup>335</sup> Nás však bude zajímat především nejednotný přístup k textu Gn 37,3b, ve kterém můžeme nalézt zmínku o tom, jak Jákob vyrobil pro Josefa pestře tkanou suknicí, respektive suknicí či šat s dlouhými rukávy. Zatímco například Campbell s O'Brienem přisuzují tento text Elohistovi,<sup>336</sup> Scharbert jej považuje, podobně jako Friedman, za dílo Jahvisty.<sup>337</sup>

S přihlédnutím k tomu, co bylo k problematice Jákobova daru uvedeno ve 2. kapitole, můžeme dospět k závěru, že je nejspíše správnější považovat tento text za starší část textové vrstvy příběhu, která se určitým způsobem váže k době, kdy královská vláda byla již plně zaběhlou institucí, nicméně, v myšlenkových strukturách lidu, či alespoň vzdělanější části lidu, zůstávala stále vzpomínka na dobu předkrálovskou, s čímž se nutně pojila otázka etické oprávněnosti královské vlády, tedy vlády jednoho člověka nad ostatními. Tradičně by takovéto době mohla větší měrou odpovídat činnost Jahvisty, jakožto osoby působící v době tzv. „šalomounského osvícenství“. Nicméně, na základě toho, co bylo řečeno v souvislosti s novými archeologickými objevy, se již takováto spojitost nezdá býti zcela výhradní. Existuje

<sup>335</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 249.

<sup>336</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 175.

<sup>337</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 31.



ovšem ještě jeden důvod proč připsat tento text autorovi pocházejícímu z jižního království. Oním důvodem je podobnost tohoto textu s mnohem mladším textem 2S 13,18, jehož obsah se však váže k období spojeného království. Zásadní důkaz, který by mohl definitivně vyřešit původ tohoto textu či tradice, jež se v něm odráží, však patrně není možno nalézt a předložit. K této problematice můžeme jen dodat, že není příliš překvapivé následné určování autorství textů Gn 37, které se zmiňují o pestře tkané sukničce (Gn 37,23; 37,32). Badatelé, kteří zde byli uvedeni, si i v případě těchto textů uchovali stejný názor na jejich autora.

Taktéž s přiřazováním následujících textů Gn 37 neexistuje jednota. Nicméně, nechceme se všemi zabývat a zaměříme se pouze na ty části 37. kapitoly, které mají určitý vztah k našemu rozdělení Josefových příběhů. Konkrétně to bude text Gn 37,5-11, týkající se problematiky snů, a texty Gn 37,19-30, z nichž je patrně výjimečné postavení jak Rúbena, tak i Judy. Určení autora pasáží, ve kterých se vyskytují motivy snů a jejich výkladů, může mít rozhodující vliv na uchopení Josefova vzestupu v kapitolách Gn 40 a Gn 41, ve kterých právě motivy snů hrají rozhodující roli. Názory na autorství Gn 37,5-11 se však samozřejmě také rozcházejí. Zatímco Scharbert<sup>338</sup> tuto pasáž považuje za dílo Elohisty, Campbell s O'Brienem<sup>339</sup> a Friedman<sup>340</sup> jsou přesvědčeni, že se jedná o dílo Jahvisty.

Problematikou snů jsme se blíže zabývali ve třetí kapitole, věnované, mimo jiné, tradici sedmi neúrodných let. Uvedli jsme, že typy snů, se kterými se můžeme setkat ve starověké blízkovýchodní literatuře, můžeme rozdělit na sny s poselstvím, které jsou přímé a nevyžadují interpretaci, sny alegorické, které potřebují být vyloženy, a konečně sny inkubační, jež jsou uměle vyvolány. Jelikož sny hrají velkou roli jak v historické tradici, tak i v literatuře v téměř celém období starověku, od kultur Blízkého východu až po kulturu řecko-římskou,<sup>341</sup> je potřeba výše uvedenou typologii časově zařadit. Přímé sny s poselstvím jsou typově jednoznačně nejstarší a v nejrůznějších tradicích se objevují po celou dobu bronzovou. Inkubační sny byly velmi oblíbené až v helénském období. Alegorické sny, mezi které patří také všechny sny uvedené v Gn 37-50, jsou typické především pro období prvního tisíciletí před Kr. Z této doby se nám také dochoval, jak již bylo dříve zmíněno, jediný příklad královského symbolického snu, který je typově velmi podobný snům z Josefových příběhů. Záznam tohoto snu spadá do 7. století před Kr., což je údaj, který může v jistém ohledu ovlivnit časové zařazení vzniku našich textů. Jinými slovy řečeno, je poněkud obtížné, představit si široce rozšířené užívání alegorických snů v jakékoliv tradici před 9. stoletím před Kr., nicméně, v 7. století se s největší pravděpodobností již běžně užívají.

Z toho, co zde bylo řečeno, vyplývá, že je potřeba všechny texty knihy Genesis 37-50, obsahující alegorické sny, přiřadit spíše k mladší vrstvě textu. Teorii o pozdějším vzniku textů může podpořit také jistý symbolismus, který můžeme zachytit v jejich obsahu. Konkrétně se jedná o možný odkaz k astrologickému zodiaku v Gn 37,9 a o použití krávy, jakožto symbolu roku v Gn 41. Použití takovéto symboliky může podle některých autorů poukazovat dokonce až na druhou polovinu prvního tisíciletí před Kr.<sup>342</sup> Podle tradičního členění bývá za mladšího autora považován Elohist. Jestliže tedy jemu přisoudíme autorství textů, které se týkají snů, vyskytne se okamžitě otázka,

---

<sup>338</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 81.

<sup>339</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 120.

<sup>340</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 249.

<sup>341</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 81.

<sup>342</sup> REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993, str. 426.

zda také starší text Jahvisty obsahoval vyprávění s podobnou tematikou. J. Scharbert je přesvědčen, že ano. Jahvista podle něj musel mít pravděpodobně vlastní vyprávění o snech dvou královských úředníků a minimálně o jednom snu krále.<sup>343</sup> Z toho, co jsme však výše uvedli, je zřejmé, že pokud by Jahvista působil v 10. století, nepoužil by s největší pravděpodobností alegorický typ snu, ale spíše typ přímý. Tím by však takovéto vyprávění dostalo zcela jiný ráz a veškeré pokusy o jakoukoliv jeho rekonstrukci by vyžadovaly poměrně velkou dávku fantazie. Toto tvrzení se samozřejmě týká také snů z Gn 37. Jelikož se také zdá, že párování snů je charakteristické právě pro Elohistu, můžeme se také domnívat, že Jahvista neměl vlastní verzi snů Josefova mládí, tak jak ji známe z Gn 37.<sup>344</sup>

#### 4.2.2 Rúben a Juda

Poměrně značná část textů knihy Genesis 37-50, týkající se Jákobova sestupu, je zaměřena především na osudy Josefových bratrů. Ti zde většinou vystupují jako společenství jednající se svým protihráčem, například Josefem či Jákobem, v pozici jedné postavy, což je například typické pro úzký rámec jednoduchých pověstí.<sup>345</sup> Nicméně, v kritických situacích, zde vystupuje do popředí vůdčí osoba, která v dané chvíli jedná jako vůdčí postava jménem celého společenství, případně je vykreslena v pozitivnějším světle oproti zbytku společenství. Takováto role hrdiny připadá v příbězích Jákobova sestupu však pouze dvěma bratrům. Rúbenovi a Judovi.

S poměrně problematickou konkurenční rolí těchto dvou bratrů se můžeme setkat již v úvodní kapitole k Josefovým příběhům. Samozřejmě také zde se jedná o kritický moment, který zásadním způsobem usměrňuje tok dalšího vyprávění. Jedná se o chvíli, kdy se bratři rozhodnou zabít nenáviděného Josefa, který k nim právě přichází (Gn 37,20). Zde vystoupí do popředí Rúben, který se v následujících verších (Gn 37,21; 37,22) pokusí Josefa zachránit. „*Když to uslyšel Rúben, rozhodl se vysvobodit ho z jejich rukou. Zvolal: „Přece ho nebudeme ubíjet!“ Dále jim Rúben řekl: „Neprolévejte krev. Vhodte ho do cisterny, která je ve stepi, ale ruku na něj nevztahujte!“ Chtěl ho z rukou bratrů vysvobodit a přivést k otci.*“ Bratři Rúbena poslechnou a Josefa hodí do cisterny (Gn 37,24). Tímto aktem je taktéž na určitou dobu Rúbenův výstup přerušeno. Na scénu vystupuje Juda, který se taktéž rozhodne, poměrně osobitým způsobem, Josefa zachránit. V Gn 37,26 a 37,27 říká svým bratrům: „*Čeho tím dosáhneme, když svého bratra zabijeme a jeho krev zatajíme? Pojdte, prodáme ho Izmaelcům, ale sami na něho nesahejme; vždyť je to náš rodný bratr.*“ Také jeho návrh bratři uposlechnou. Tak se také stane, že když se Rúben opět objeví na scéně, aby dokončil svou záchrannou akci, v cisterně již Josefa nenajde (Gn 37,29).

Z uvedených textů jsou parné dvě původní verze daného příběhu. V jedné verzi, tradičně připisované Elohistovi, hraje hlavní roli Rúben. Ve druhé verzi, jejímž autorem je Jahvista, Josefa zachraňuje Juda. V takovémto rozdělení panuje obecně mezi odborníky shoda. Problematický může být snad pouze text Gn 37, 21, u kterého se názory na autorství různí. Tento text se týká Rúbena, což je také důvod, proč jej například Scharbert<sup>346</sup> nebo Friedman<sup>347</sup> považují za dílo Elohisty. Podle některých

<sup>343</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 45.

<sup>344</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 46.

<sup>345</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 119.

<sup>346</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 83.

<sup>347</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 249.

autorů se však jedná o dílo Jahvisty.<sup>348</sup> Westermann například předpokládá, že původní Jahvistův text Gn 37,21 hovoří o Judovi, jakožto bratru, který se důrazným způsobem distancuje od vražedného spiknutí proti Josefovi. Judovo jméno však nahradil pozdější editor Rúbenem.<sup>349</sup> Pro takovýto názor svědčí způsob, jakým jedná Juda v Gn 37,26 a Rúben v Gn 37,22. Zatímco Juda jedná přímo a snaží se zodpovědně řešit celou situaci,<sup>350</sup> Rúben nevystupuje proti svým bratrům tak otevřeně, jak by se dalo čekat podle znění textu 37,21, ale má tajný plán na záchranu bratra.<sup>351</sup> Takovýto pohled je ovšem velice diskutabilní. Nápad prodat Josefa totiž moc zodpovědně nevypadá a Rúbenův výstup v Gn 37,22 je stejně důrazný a přímý, jako ten Judův v Gn 37,26. Navíc, jak se může zdát, v Jahvistově původní verzi patrně zcela chyběla scéna s cisternou, která se více hodí do Rúbenova tajného plánu ve vyprávění Elohisty. Takovému předpokladu by ostatně nasvědčovalo také přiřazení textu Gn 37,20 Elohistovi.<sup>352</sup>

Spojení dvou původních verzí je zvláště patrné ve verši Gn 37,28.<sup>353</sup> „*Když midjánští obchodníci jeli kolem, vytáhli Josefa z cisterny a prodali ho Izmaelcům za dvacet šekelů stříbra. Ti přivedli Josefa do Egypta.*“ První část tohoto textu je tradičně připisovaná Elohistovi. Vystupují zde midjánští obchodníci, svou roli zde hraje také cisterna a obecně se dá říct, že tento text zapadá do Rúbenova příběhu. Druhá polovina souvisí s dílem Jahvisty. Izmaelci zde kupují Josefa za dvacet šekelů stříbra, což je vyústění Judova plánu. K celé problematice je možno také dodat, že stejně jako jedna verze tohoto příběhu patrně neznala zápletku s cisternou, druhá verze s největší pravděpodobností nic nevěděla o Josefově prodeji za dvacet šekelů stříbra.

S konkurenčním vystoupením Judy a Rúbena se samozřejmě setkáváme také v následujících kapitolách Josefových příběhů, které se, jak již bylo řečeno, týkají problematiky Jákobova sestupu do Egypta. Jedná se o části textů v kapitolách 42, 43 a 44, ve kterých je popisován, podobně jak tomu bylo v 37. kapitole knihy Genesis, určitý kritický moment, jemuž musí bratři čelit. Zatímco však v 37. kapitole byli sami příčinou vzniku takovéto krize a mohli ji, coby páni situace, ovládat, nyní se role otáčejí a oni se stávají pouhými hračkami v rukou mocného protivníka. Právě díky konkurenčnímu postavení Juda a Rúbena, můžeme však také zde rozlišit dvě původní verze příběhu a tím tedy i dvě verze sestupu.

Jákobův sestup probíhá ve třech fázích. Dvakrát musí sestoupit do Egypta jeho synové a až poté sestupuje také Jákob s celým svým rodem. Cotter dokonce rozděluje toto putování na čtyři sestupy do Egypta a tři výstupy do Kenaanu, neboť počítá jako výstup a opětovný sestup také události spojené s problematikou uloupeného stříbrného kalichu v Gn 44.<sup>354</sup> Ve 42. kapitole je popsán první sestup a svou roli zde hraje Rúben. Následkem událostí, jež jsou popisovány v této kapitole, se začne v bratrech ozývat jejich špatné svědomí. Vzpomínají si na to, jak se provinili proti svému bratrovi a Rúben jim v Gn 42,22 vyčítá, že jej neposlechli. „*Cožpak jsem vám neřikal, abyste se na tom hochovi neprohřešovali? Neposlechli jste, a teď jsme voláni za jeho krev k odpovědnosti.*“ Toto je text, který je bez výjimek připisován Elohistovi. U zbylých textů 42. kapitoly však již taková jednota nepanuje. Zatímco někteří autoři se domnívají,

<sup>348</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 120.

<sup>349</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 13.

<sup>350</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 15.

<sup>351</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 14.

<sup>352</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 83.

<sup>353</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Collegeville: The Liturgical Press, 2003, str. 276.

<sup>354</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Collegeville: The Liturgical Press, 2003, str. 304, 305.

že větší část textů této kapitoly náleží Elohistovi,<sup>355</sup> jiní zastávají názor opačný.<sup>356</sup> To však není nyní až tak podstatné. Podstatné je, že z výše uvedeného úryvku je zřejmá Rúbenova neinformovanost o tom, že byl Josef prodán do otroctví. Rúben zde hovoří tak, jako by byl Josef mrtev. Na tomto místě ostatně Rúbenova role v této kapitole ještě nekončí. Posledního zviditelnění se mu dostane ještě v Gn 42,37, kde nabízí svému otci životy svých dvou synů, jako zástavu za bezpečný návrat Benjamína.

Ve 43. kapitole knihy Genesis je popsán druhý sestup a jistou iniciativu zde přebírá Juda. Až na výjimky, jsou texty v ní obsažené, považovány za dílo Jahvisty.<sup>357</sup> Důležité však je, že události popsané v této kapitole, dokazují existenci Jahvistovy verze prvního sestupu, i když možná bez epizody se Šimeónem v Gn 42,19-24.<sup>358</sup> Na základě prvního sestupu se totiž odvíjí vyprávění jak v 43. kapitole, tak i ve 44. kapitole. Tam můžeme také nalézt hlavní Judův výstup. Jeho moment přichází ve chvíli, kdy se zdá, že je život či svoboda jemu svěřeného Benjamína v ohrožení (Gn 44,17). Celá zbylá část 44. kapitoly je pak věnována Judově dlouhé řeči, ve které vypráví Josefovi celý dosavadní příběh jejich putování (Gn 44,18-34). V souvislosti s danou problematikou, nezbyvá než dodat, že jelikož měl Jahvista svou vlastní verzi prvního sestupu, měl také Elohistu svou verzi sestupu druhého. Otázkou pak zůstává, zda měl také svou vlastní verzi událostí, popisovaných ve 44. kapitole.

#### 4.2.3 Dvě verze Jákobovy závěti

Více vrstev, původně nezávislých textů, můžeme rozlišit také v další části Jákobova sestupu do Egypta. Konkrétně se to týká posledních chvil Jákobova života, jeho závěti či požehnání, které dává svým potomkům. Na první pohled se může zdát, že situace kolem dvou vrstev textu je v tomto případě poměrně nekomplikovaná a celkem jasná. První verzi, která je podle některých autorů připisovaná Elohistovi,<sup>359</sup> nalezneme v kapitole 48, ve které je popisováno Jákobovo požehnání Josefovi a jeho synům. Druhá verze se nachází v kapitole 49, kterou můžeme označit jako Jahvistickou, i když bude patrně ještě starší a Jahvista ji pouze umně zakomponoval do svého vyprávění.<sup>360</sup> To by ovšem bylo příliš jednoduché. Především se okamžitě vynoří otázka, zda Jákobovu závěť ze 49. kapitoly zakomponoval do svého vyprávění už Jahvista nebo zda byla k textu přidána až JEhovistou či dokonce Redaktorem? V případě, že by si ji do svého textu zakomponoval Jahvista sám, můžeme předpokládat, že již jinou závěť ani požehnání nevypracovával a tím by text v kapitole 48 připadl opravdu téměř celý Elohistovi. Případně bychom si mohli položit otázku, co by sledoval Jahvista tím, kdyby ke své verzi událostí zachycených ve 48. kapitole, přidával ještě starší text, tvořící v současnosti 49. kapitolu? Zdá se, že odpověď může být částečně nalezena při podrobnějším nahlédnutí k textům kapitoly 48, které dosti možná, již samy o sobě, obsahují dvě verze Jákobovy závěti.

Jak již bylo naznačeno, někteří autoři považují naprostou většinu textů obsažených v kapitole 48 za dílo Elohisty. Pouze text 48,3-6 přiřazují ke kněžskému

<sup>355</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 92, 93. CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 179.

<sup>356</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 249.

<sup>357</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 249.

<sup>358</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 180.

<sup>359</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 182.

<sup>360</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 258.

pramenu P<sup>361</sup> a někteří také text 48,7 nepřipisují Elohistovi, ale redakci R.<sup>362</sup> Podle takovýchto přístupů není v této kapitole pro Jahvistickou vrstvu textu místo. Existuje ovšem také zcela opačný přístup, který většinu textů této kapitoly přiřazuje právě Jahvistovi. Elohistovi následně připadají pouze texty Gn 48,1-2a<sup>363</sup> a Gn 48,15-16.<sup>364</sup> Není potřeba ani dodávat, že každý z takovýchto názorových proudů předkládá pro podporu vlastního tvrzení poměrně přesvědčivé argumenty. My se nyní můžeme pokusit jednotlivé argumentace přiblížit a následně také posoudit.

Hlavní problém spočívá nejspíše v tom, že jestliže je Jákobova závěť v této kapitole složena z různorodých tradic, dají se tyto tradice pouze velmi nejistě rozdělit na jednotlivé prameny.<sup>365</sup> Podle některých autorů je to způsobeno tím, že se například k původnímu textu Elohisty přidávaly postupem doby jisté doplňky.<sup>366</sup> Elohistovi je pak tato kapitola připisována z důvodu odrážení zájmů, poukazujících na severní původ. Vystupují zde čtyři postavy. Umírající Jákob zde žehná Josefovi a jeho dvěma synům, Efrajimovi a Manasesovi. Při této příležitosti je také mladší Efrajim povýšen nad staršího Manasesa, což ovšem již u rodové linie Abraham, Izák, Jákob, nikoho nepřekvapí. Efrajim a Manases byly kmeny severního království, přičemž Efrajim byl ten významnější. Na území kmene Efrajim stála od nepaměti města, jako Šílo a Šekem, která patřila mezi nejdůležitější opevněná centra již ve střední době bronzové a důležitými centry zůstala i v izraelském období.<sup>367</sup> Také pozdější hlavní město severního království Samaří, se nacházelo na území kmene Efrajim. Jestliže připustíme, že Elohista mohl mít určitý vztah k Levitům ze severního království, případně mohl být přímo Levitou ze Šíla, musíme také připustit, že byl v jistém ohledu svázán právě s územím kmene Efrajim.<sup>368</sup>

Nicméně, existuje zde ještě jeden problém. I když obsah 48. kapitoly svědčí ve prospěch Elohisty, jméno Izrael, které je zde užíváno k označení Jákoba, je tradičně spojováno s Jahvistou. Texty, ve kterých se tedy objevuje, a těch je většina (Gn 48,2b; 48,8; 48,10; 48,11; 48,13; 48,14; 48,20; 48,21), by měly být označeny jako Jahvistické.<sup>369</sup> Proč by se však Jahvista, autor z jihu, snažil ve svých textech vyzvednout dva kmeny ze severu? Nevyčlenil by si spíše samostatné místo pro požehnání Judovo? Proč by jej měla navíc zajímat otázka prvorozenectví Jákobových vnuků? Svým způsobem, však právě otázka prvorozenectví mohla hrát u Jahvisty jistou roli, neboť jakožto starší autor žil v době, kdy kmen Efrajim hraje významnou úlohu při vzniku samostatného severního království. Oproti tomu, se Elohista o přednostní postavení kmenů nemusí až tak zajímat, neboť v důsledku zániku izraelského království, přestává být otázka rivality aktuální.<sup>370</sup> Takovéto vysvětlení je však přeci jen poněkud problematické a předpokládá poměrně pozdní působení Elohisty.

Celý problém s užíváním jména Izrael v textech Elohisty se dá poměrně snadno vysvětlit buď pozdějším dodatkem tohoto jména, jak tomu může být například ve verši

<sup>361</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 35.

<sup>362</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 249.

<sup>363</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 96.

<sup>364</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 97.

<sup>365</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 68.

<sup>366</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 182.

<sup>367</sup> FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007, str. 110.

<sup>368</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 74.

<sup>369</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 68.

<sup>370</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 97.

48,2b,<sup>371</sup> nebo změnou jména Jákob na Izrael během Jehovistovy redakce. Samotný obsah Jákobovy závěti v kapitole 48 je pak přece jen poněkud pádnějším dokladem Elohistova autorství tohoto textu. Vyzvednutí Josefových synů na úroveň synů Jákobových, jeden díl dědictví pro Josefa navíc, to vše hovoří ve prospěch autora pocházejícího ze severního království. Jestliže takovýto autor působil navíc spíše dříve než později, může být také povýšení Efrajima nad Manasesa uspokojivě vysvětleno historickými okolnostmi, které panovaly v době vzniku takového textu.<sup>372</sup> Efrajim byl navíc, ve své podstatě, synonymem pro království Izrael, což mohou například dokládat také texty Iz 7,17 a Jr 7,15. Celou problematiku můžeme tedy uzavřít s tvrzením, že Jahvista s největší pravděpodobností neměl svou verzi požehnání Josefových synů a co se týče Jákobovy závěti, spokojil se pravděpodobně, se začleněním staršího poetického textu, tak jak jej známe z kapitoly 49, do svého díla.

#### 4.2.4 Josefův vzestup

Bylo uvedeno, že při bližším nahlédnutí, je možné si povšimnout, že Josefův vzestup, jakožto jeden z dvou hlavních směrů celého vyprávění, může být rozdělen na dva samostatné celky. Konkrétně se jedná o jeho dobrodružství v Potífarově domě, tedy zápletky s Potífarovou ženou, a samotný vzestup v kapitolách Gn 40 a 41, ve kterých mohou být ovšem také nalezeny minimálně dvě vrstvy textu. První verze Josefova vzestupu, Jahvistova, začíná v kapitole 39, v domě Potífarově, kde Josef zažije, přestože je stále otrokem, jednak jistý vzestup, ale také konflikt s Potífarovou ženou, což je příčinou jeho uvěznění v pevnosti (Gn 39,20). Bůh však stojí při Josefovi a zjednává mu přízeň u velitele pevnosti. Josef tedy také zde projeví své mimořádné organizační schopnosti, řídí chod celé pevnosti a vše se mu daří (Gn 39,21-23).<sup>373</sup> Dále je téměř nemožné Jahvistovo vyprávění rekonstruovat, neboť je přerušeno Elohistovou verzí vzestupu, která pravděpodobně při redakci Jehovisty posloužila jako základ následujících kapitol 40 a 41, jež měl Jahvistův text pouze obohatit.<sup>374</sup>

Elohista patrně žádnou vlastní verzi příběhu o konfliktu s Potífarovou ženou neměl. Jestliže Elohistu uchopíme jako mladší pramen, může mít nepřítomnost takového motivu v jeho díle jistou logiku. Uvedli jsme, že samotný motiv je velmi starý a široce rozšířený především v závěru druhého tisíciletí před Kr. Jeho užití se tedy jeví více pravděpodobné v 10. nebo 9. století. Proto jej užívá právě Jahvista. Je však otázkou, zda takovýto motiv znal i Elohista, i přes to, že jej nezahrnul do svého díla? V jeho vyprávění začíná Josefovo dobrodružství v Egyptě jednoduše tím, že jej koupí velitel faraónovy tělesné stráže Potífar od midjánských obchodníků. Josef se tedy stává jeho otrokem, žije v jeho domě, kde posluhuje faraónovým úředníkům, kteří jsou zde ve vazbě. Poté následuje příběh o výkladu snů a Josefově cestě k moci.

Jak již bylo řečeno, jádro Josefova egyptského úspěchu se obvykle přičítá Elohistovi. Konkrétně se jedná o texty Gn 40,2-23, tedy o téměř celou čtyřicátou kapitolu, a o texty Gn 41,1-33; 41,34b-35a; 41,36-40; 41,47-48 a 41,53-54, které tvoří podstatně větší část čtyřicáté první kapitoly. Samozřejmě i v tomto případě existují přístupy, které tvrdí, že Elohista vytvořil nejen tyto texty, ale také všechny zbylé texty

---

<sup>371</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 182.

<sup>372</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 65.

<sup>373</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 123.

<sup>374</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 176.

kapitol Gn 40 a 41.<sup>375</sup> Nicméně, takovéo tvrzení se zdá být poměrně neudržitelné, neboť ve 41. kapitole můžeme rozlišit zcela zřetelně dva rozdílné okruhy zájmu pisatele, což může poukazovat na dvě vrstvy textu. První zájmová oblast se týká problematiky výkladu snů, o níž již bylo hovořeno v dostatečné míře, a také problematiky tradice sedmi úrodných a neúrodných let, která s tematikou snů přímo souvisí, a o které bylo řečeno, že se sice tváří starobyle, ale o její starobylosti můžeme mít vážné pochybnosti. Druhá oblast zájmu se týká hospodářského zřízení, přesněji řečeno způsobu, jakým Josef upevňuje faraónovu moc nad celou zemí. Takováto oblast zájmu se následně naplno projevuje v druhé polovině 47. kapitoly (Gn47,13-26), která je tradičně připisována Jahvistovi a svým obsahem navazuje na verše Gn 41,55 a Gn 42,5.<sup>376</sup>

Když přihlédneme například k rozdělení textů, které uvádí Campbell s O'Brienem,<sup>377</sup> zjistíme, že Josefova reforma hospodářství u Elohisty spočívá především v zavedení dvaceti procentní daně na zemědělskou produkci (Gn 41,34b). Daňový systém založený na pětině výnosu je sice z hlediska historického snadno doložitelnou skutečností, ale v našem případě usvědčuje autora, slušně řečeno, z nepozornosti. Když pomíneme fakt, že se takováto daň běžně každoročně odváděla, a v redistributivním systému byl díky ní zajištěn chod celého státního aparátu, nemůžeme přehlédnout skutečnost, že by v žádném případě nebyla schopna pokrýt náklady v období hladu stejně dlouhém, jako bylo období hojnosti.

Jahvista, zdá se, takovou chybu nedělá. Podle něj se má především uskladnit ve městech velké množství obilí (Gn 41,35b), které se bude následně v době neúrody prodávat (Gn 41,56). Nicméně, také v Jahvistově vyprávění proběhne Josefova reforma hospodářství. Nestane se tak však již v době blahobytu, jako je tomu u Elohisty, ale v období neúrody. Díky hladomoru je Josef ostatně schopen realizovat svůj plán. V kapitole 47 prodává předem uskladněné obilí, upevňuje královskou moc, zotročuje lid, ale především, mění tržní model hospodářství na redistributivní. Teprve zde je, ve vyprávění Jahvisty, zavedena dvaceti procentní daň (Gn 47,24).

---

<sup>375</sup> FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989, str. 249.

<sup>376</sup> SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988, str. 65.

<sup>377</sup> CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, str. 178.

## 5 CÍL SEPSÁNÍ JOSEFOVÝCH PŘÍBĚHŮ

### 5.1 Historicko-sociální záměr

V předcházejících kapitolách jsme přistupovali k Josefovým příběhům z nejrůznějších stran. Kladli jsme si množství otázek, na které jsme se pokoušeli hledat odpovědi. Někdy se nám to dařilo s větším, někdy s menším úspěchem. Doposud jsme se však nezabývali otázkou, co bylo sepsáním příběhu zamýšleno? Jaký cíl sledoval autor, když sepisoval celé vyprávění? Co jej přimělo k sepsání dobrodružství, které znal z ústní tradice? Předně, alespoň část odpovědi se může skrývat v poslední položené otázce. Důvod pro sepsání mohl být ryze praktický, totiž mohla to být mimo jiné obava o nestálost a proměnlivost příběhu v ústním podání, touha po písemném zachycení všeobecně známého a stále populárního příběhu apod. Ponechme však stranou tento důvod, aniž bychom jej zavrhl, budeme jej vést stále v patrnosti, nicméně, pokusíme se nalézt a roztrždit také ostatní možné důvody, které jsou alespoň trochu pravděpodobné.

Především si všechny záměry, které autor či autoři sledovali, můžeme rozdělit na záměry historicko-sociální a na záměry teologické. V těchto dvou základních skupinách pak nalezneme cíle primární i sekundární. Jelikož se teologií Josefových příběhů budeme blíže zabývat až posléze, zaměříme se zde na historicko – sociální cíle, které mohl autor sledovat. Na tomto místě je také dobré připomenout skutečnost, že vyprávění v podání Jahvisty nesledovalo stejné sekundární cíle, jako vyprávění Elohisty. Nicméně, primární cíl obou autorů byl patrně stejný a úzce souvisel s výše uvedenou nutností zaznamenat starodávný populární příběh, který byl s největší pravděpodobností předáván po dlouhou dobu v ústní tradici.

Otázkou zůstává, proč bylo tak nutné převést lidové vyprávění do písemné podoby. Vždyť tento příběh neobsahuje žádné zákony a nařízení, žádné právní či kultické předpisy. Jednoduše řečeno, neobsahuje žádné důležité informace, které by bylo nutné zaznamenat.<sup>378</sup> Jestliže se však na tuto problematiku díváme pod takovýmto zorným úhlem, nepřekvapí nás, že podobně „nedůležité“ se nám budou jevit také mnohé další texty knihy Genesis. Problém je v tom, že důležitost těchto vyprávění spočívá někde trochu jinde. U většiny těchto příběhů se ve své podstatě jedná o pověsti, které, jak již bylo řečeno, se po dlouhou dobu předávaly ústně. Pověst, ačkoli se často zabývá dějinnými událostmi, nechce v první řadě informovat o tom, jak co bylo. Zájem pověsti je primárně zaměřen na mezilidské vztahy, na jednání a problematiku člověka.<sup>379</sup> Právě díky tomuto zaměření bylo každé takové vyprávění stále aktuální, neboť se v něm posluchači mohli neustále nacházet, vidět zde odraz svých problémů či zkušeností.

#### 5.1.1 Juda a Tamar

V Jahvistově vyprávění hraje kromě Josefa významnou roli také Juda. Je zde vyzdvíheno jeho vůdčí postavení. Vystupuje zde jako mluvčí bratrů, jako osoba dávající záruky. To vše na pozadí kritických momentů daného vyprávění. Tyto okolnosti jeho roli ještě umocňují. To vše mohl být samozřejmě autorův záměr, který tímto způsobem odrážel historickou realitu. Z jižních kmenů, na jejichž území vzniklo později království, to byl právě kmen Juda, kdo měl rozhodující vliv a moc. Nesmíme však zapomínat, že tento záměr byl pouze sekundární. Nicméně, to neubírá na jeho

<sup>378</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 112.

<sup>379</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 119.



důležitosti. Nejzřetelněji se toto zaměření na Judu zobrazuje v 38. kapitole knihy Genesis.

Ať již uchopíme 38. kapitolu jako text nezávislý na ostatních textech Josefova dobrodružství<sup>380</sup> nebo jako text úzce provázaný s těmito texty<sup>381</sup>, vždy bude poměrně jasné, o co autorovi při sepisování tohoto příběhu šlo. Jedná se především o propagaci Judy, jakožto zakladatele významného kmene, z něhož vzešli velcí králové, což nám naznačují již poslední verše této kapitoly, které prostřednictvím zmínky Judova syna Perese, poukazují na rodovou linii, ze které vzešel král David a jeho dynastie.<sup>382</sup> Zachycení této kmenové tradice v sobě nese motiv, který je s největší pravděpodobností téměř tak starodávný, jako motiv konfliktu Josefa s Potífarovou ženou. Jedná se o konflikt mezi Judou a jeho snachou Támar. Na tomto místě je vhodné připomenout, že tři po sobě jdoucí kapitoly knihy Genesis v sobě obsahují, jakožto ústřední motiv, obraz sporu. V 37. a 38. kapitole se jedná o rodinný konflikt<sup>383</sup>, v 39. kapitole jde o již zmíněný spor mezi Josefem a Potífarkou, ve kterém triumfuje Josefova sexuální zdrženlivost a loajalita nad hříšností a chtíčem egyptské ženy. Naproti tomu, v 38. kapitole je Juda vykreslen jako člověk, který nedrží své slovo a sexuální zdrženlivostí také zrovna neoplývá.<sup>384</sup> Nicméně, díky lekci, kterou mu Támar uštědří, Juda osobnostně vyraje.<sup>385</sup> Můžeme tedy říct, že i když autor zcela jistě tímto příběhem propaguje rodovou pověst o Judovi a jedné z možných pramatek kmene, svého hrdinu nevidí nekriticky, ale naopak jej přibližuje se všemi klady i zápory, a neopomene také zachytit vývoj jeho osobnosti.

Řekli jsme, že vyzdvižení Judy bylo pouze sekundárním úmyslem Jahvisty. Co však bylo cílem primárním? Beze vší pochybnosti to byla potřeba zachytit sestup izraelských kmenů do Egypta. Na podobném základě je ostatně založen také popis Abrahamova sestupu do Egypta.<sup>386</sup> V případě Josefových příběhů však již tento sestup není záležitostí jedné dominantní postavy, která na sebe strhává pozornost a je vždy středem dění. Nyní je do víru událostí vtažena celá čtvrtá generace abrahamovské rodové linie. Josef zde sice vystupuje v prominentní pozici, nicméně, jednání ostatních členů čtvrté generace hraje v sestupu nemalou roli.<sup>387</sup> A nesmíme také zapomínat, že se tohoto sestupu účastní také hlavní představitel třetí generace, Jákob. To z celé záležitosti činí událost zvláště významnou. Není tedy divu, že takovýto směr vyprávění mohl být také primárním úmyslem Elohisty. Ponechme však nyní stranou tuto problematiku. K významu čtvrté generace a jejímu sestupu do Egypta, coby primárnímu záměru autora či autorů Josefových příběhů, se vrátíme ještě později a podrobně si ji vyložíme. Než k tomu dojde, měli bychom si představit také alespoň jeden sekundární cíl, který mohl sledovat Elohist.

### 5.1.2 Vznešený původ Efrajima a Manasesa

U Elohisty je evidentní, že v žádném případě nemá nejmenší zájem protěžovat Judu. Juda zde nehraje žádnou roli. Významnější postavení zde naopak hraje prvorozený z bratří, Rúben. To samozřejmě neodpovídalo historické situaci. Kmen Rúben měl možná ve starším období izraelských dějin silné postavení, svoji pozici však

<sup>380</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 263.

<sup>381</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 264.

<sup>382</sup> ALTER, Robert, *The Art of Biblical Narrative*, USA: Basic Books, 1981, str. 6.

<sup>383</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 288.

<sup>384</sup> ALTER, Robert, *The Art of Biblical Narrative*, USA: Basic Books, 1981, str. 10.

<sup>385</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 288.

<sup>386</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 22.

<sup>387</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 266.

již dávno ztratil.<sup>388</sup> Nicméně, také Rúbenova role je v celém Elohistově vyprávění pouze epizodní a cíl, který autor při popisování skutků této postavy sledoval, není pro nás až tak podstatný. Mnohem důležitější je, že se snaží například vysvětlit, proč je Šekem dědictví Josefovo<sup>389</sup> a proč mají josefské kmeny v Izraeli přednostní postavení.<sup>390</sup>

Jeden z možných sekundárních cílů, které mohl autor sledovat, je poukázání na jistou urozenost v původu dvou izraelských kmenů. Obsah příběhu, ve své komplexnosti, poukazuje na prostou skutečnost, že kmeny Efrajim a Manases jsou svázány s vysokou aristokracií a vládními kruhy obrovské moci, jejíž vliv byl ještě i v době sepsání příběhu zřetelně patrný. Stačí jen vzpomenout na text Gn 41,45: „*A farao Josefa pojmenoval Safenat Paneach a dal mu za manželku Asenatu, dceru Potífery, kněze z Ónu.*“ Co z daného textu vyplývá? Josef se stává vezírem, druhým mužem po králi. Člověk jeho postavení potřebuje vhodnou ženu, urozeného původu. Dost možná, díky rodinným vazbám, spřízněnou se samotnou vládnoucí dynastií. Není náhodou, že otec této ženy, Potífera, je zde představen jako kněz z Ónu. Ón, jinak také Héliopolis, byl v období Nové říše největším městem Egypta a vzhledem ke své poloze bylo toto město také přirozenou branou pro styk s Levantou.<sup>391</sup> Jinými slovy řečeno. Potífera byl významný muž z významného města, který měl blízko k osobě panovníka. A jeho dcera se stala pramatkou dvou izraelských kmenů. Praotec těchto kmenů, Josef, měl, jakožto vezír, taktéž blízko k osobě panovníka. Takovým původem se vskutku ostatní kmeny chlubit nemohly.

Otázkou je, zda takovouto vypovídací hodnotu mohl tento příběh mít v době svého sepsání, tedy někdy v rozmezí 9 – 7 století před Kr. Vše nasvědčuje tomu, že ano. Egypt již samozřejmě nebyl v této době takovou vlivnou velmocí, jak tomu bylo v období Nové říše. Jeho styky s okolním světem byly silně zredukovány, také jeho vliv na Sýrii a Palestinu značně zeslábl.<sup>392</sup> Posledním králem, který se pokusil poměrně agresivním způsobem zasáhnout do politiky v Levantě, byl Šešonk I., který roku 925 před Kr. vytáhl na vojenskou výpravu proti království Izraele a Judeje. Jeho pokus o opětovné získání vlivu, i přes jasné vojenské vítězství, vyšel z dlouhodobého hlediska naprázdno.<sup>393</sup> Nicméně, i přesto všechno, se tato výprava vryla do paměti obyvatel Kanaánu, kteří ji neopomněli zaznamenat ve svých textech. Tato událost je zachycena v 1Kr 14,25-26 a 2Pa 12,2-9, kde je popisováno, jak se egyptský král Šišák zmocnil jeruzalémských pokladů. Jinými slovy řečeno, egyptská říše byla stále, i přes svou vnitřní roztržitost,<sup>394</sup> v porovnání s mnohem menšími státními útvary v Kanaanu, velmocí, a jakákoliv, byť jen legendární, spojitost s vládnoucími kruhy této moci, mohla představovat určitou dávku prestiže.

---

<sup>388</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 21.

<sup>389</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 26.

<sup>390</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 180.

<sup>391</sup> VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007, str. 202.

<sup>392</sup> TAYLOR, John, *Třetí přechodná doba*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 346.

<sup>393</sup> TAYLOR, John, *Třetí přechodná doba*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 351.

<sup>394</sup> TAYLOR, John, *Třetí přechodná doba*, in SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003, str. 357.

### 5.1.3 Historie čtvrté generace

V jedné z prvních kapitol této práce bylo uvedeno, že v knize Genesis je patriarchům Hospodinem přislíbena země a rozmnožení potomstva. Výčet potomstva, genealogie, pak představují významnou stavební složku celé knihy, neboť spojují předvěk s příběhy praotců, čímž vytvářejí souvislou linii vyvoleného rodu. Uvedli jsme také, že genealogický charakter je velmi důležitý také z hlediska možnosti propojení již konstituovaného národa s jeho kořeny v dávnověku. Rovina vztahů mezi národní prehistorií a historií bude také místem, kde můžeme hledat primární důvod, proč byly Josefovy příběhy sepsány. Gn 37-50, ve své komplexnosti, totiž není jen vyprávěním o Josefovi, ale především o celé čtvrté generaci vyvolené rodiny, které Hospodin přislíbil zemi i rozmnožení v národ.<sup>395</sup> Tyto přislíbení jsou podstatou celé další historie této rodiny, z níž se národ opravdu vytvořil, a která si po událostech exodu začala nárokovat vyšší právo na zemi, jež jí byla přislíbena. Na druhou stranu si je nutné uvědomit, že Josef není jeden ze tří patriarchů, on i jeho bratři patří ke čtvrté generaci, která již nedostává přislíbení od Boha a tak nemá zcela přímý vztah k budoucí historii. To je také možná důvod, proč jsou Josefovy příběhy tak nedostatečně zmiňovány v dalších knihách Starého zákona.<sup>396</sup>

Co se týče nepřítomnosti daných přislíbení, události popisované v knize Genesis 37-50 jistě nebudou mít zásadní význam pro následné ambice historického národa. Zvláště ne pro podložení a zdůvodnění územních nároků. Význam těchto textů naopak spočívá v popisu událostí, které vedou k naplnění jednoho z těchto přislíbení, což ve své podstatě vede také k naplnění přislíbení druhého. Jestliže si uvědomíme, že nejdůležitějším momentem v historii Izraele byl beze vší pochybnosti exodus, musíme si rovněž připustit, že bylo potřeba zaznamenat události, které mu nutně předcházely. Exodus je vrcholem i základem dějinného dobrodružství celého národa. Významné postavení této události přidalo také na důležitosti událostem, které ji předcházely. Skutečný historický zlom si je opravdu možné uvědomit pouze tehdy, kdy jej můžeme pozorovat na pozadí cesty, která k němu vede.

Aby se mohl uskutečnit exodus, případně aby se mohl uskutečnit jakýkoliv významný obrat v dějinách národa, musí tento národ teprve vzniknout. Předzvěst, předobraz tohoto národa je nám dán v poslední genealogii knihy Genesis, nacházející se ve 46. kapitole. Jákob se svou rodinou opouští Kanaan a z výčtu jeho potomků je zřejmé, že mu Bůh opravdu požehnal. Je otcem a dědečkem velkého množství synů a vnuků. Celkový počet jeho rozsáhlého potomstva je vyjádřen číslem sedmdesát, které nám naznačuje, že rodina dosáhla nezbytné plnosti a je kompletní.<sup>397</sup> Dané číslo nám může také poukazovat na skutečnost, že rodina je připravena na proměnu v národ. Ta se má následně uskutečnit v Egyptě.

Musíme si uvědomit, že vše v tomto příběhu je nasměrováno na záchranu Jákobova rodu a na naplnění přislíbení, který dal Bůh patriarchům. Je tedy také charakteristické, že se vyprávění, které se týká Josefova působení v roli vezíra na dvoře egyptského krále, zcela vyhýbá popisu jakýchkoli vnějších afér a politiky krále. Nenajdeme zde zmínky o válkách, národních konfliktech a mocenských bojích. Pozornost je věnována pouze vnitrostátní problematice, týkající se sociální a ekonomické situace.<sup>398</sup> Což, jinými slovy řečeno, znamená, že také toto vyprávění je zaměřeno především na přípravu vhodného prostředí pro možnost naplnění přislíbení.

<sup>395</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 266.

<sup>396</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 252.

<sup>397</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 319.

<sup>398</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 249.

#### 5.1.4 Téma vlády

Jeden z možných sekundárních cílů, který mohlo sepsání Josefových příběhů sledovat, je poukázání na pozitivní charakter centralizovaného státu a monarchie. V těchto příbězích se totiž také dostává na určitých místech do popředí téma „vlády“.<sup>399</sup> V komplexní podobě textu Gn 37-50 můžeme nalézt pokus o zachycení určité vzájemné interakce ve vztahu dvou rozdílných společenských forem. Na jedné straně zde máme rodinu a na druhé monarchii.<sup>400</sup> Již v úvodní kapitole můžeme rozlišit první střet mezi rodinou a monarchií, přesněji řečeno, mezi světem rodinných vazeb a svazků a myšlenkou centralizované vlády. Bratři zde velmi tvrdě vystupují proti představě, že by jim měl jeden z nich vládnout. Nechtějí, aby jim vládl Josef, a nechtějí také, aby jim vládl kdokoli jiný. Jinými slovy řečeno, představa krále a monarchie je naplňuje odporem a děsem.<sup>401</sup> Není se taky čemu divit. Pro nomádský způsob života není nic horšího než snaha o omezení volnosti a svobody. A státní zřízení vždy takovéto omezení představuje. Musíme si uvědomit, že rodinné zřízení je základem nomádských civilizací. Klany a kmeny, které jsou složené z jednotlivých rodin, však nejsou rozděleny do rozdílných sociálních vrstev. Některé klany beduinů jsou bohatší, jiné chudší, ale všechny spojuje to, že se považují, snad právě díky svobodnému způsobu života, za něco lepšího, než jsou usedlé společnosti.<sup>402</sup> Vidina státního zřízení, s centralizovanou vládou a s vertikálně uspořádanými sociálními třídami, pak jistě pro svobodomyšlné nomády není nijak příjemná a nemůžeme se tedy divit, že na ni reagují podrážděně.

Příběh tedy začíná ostrým výstupem proti monarchii či proti státnímu zřízení, nicméně, končí tím, že monarchie, se všemi pozitivními aspekty státního zřízení, zachraňuje Jákobovu rodinu.<sup>403</sup> Tak by se dal stručně charakterizovat vztah mezi výše zmíněnými formami společenského zřízení, který je v Gn 37-50 popsán. Státní zřízení sice omezuje svobodu jednotlivce, rodiny či kmene, ale je také schopné své jednotlivé členy lépe chránit. A to nejen před vnějším nepřítelem, ale také před vnitřními problémy. Je povinností krále, postarat se o svoji zemi a lid, a pouze centralizovaná vláda je schopna zajistit obživu a prosperitu země i v těch nejhorších dobách.<sup>404</sup> Nicméně, samotný centralizovaný stát nic neřeší, pokud v jeho čele nestojí schopný organizátor a hospodář. A tím Josef bezpochyby je. Tím je také vyřešena otázka, zda má člověk jakékoliv právo vládnout nad ostatními lidmi.<sup>405</sup> Člověk takových kvalit a schopností, jaké má Josef, člověk oddaný a věrný Bohu, takové právo bezpochyby má.

Musíme si na závěr také uvědomit, že autor neměl v žádném případě snahu znevážit funkci rodiny či nomádský styl života patriarchů. Považuje pouze takovéto společenské zřízení za překonané a již neschopné samostatně čelit nárokům doby. V rámci pevně a rozumně organizovaného státu, v čele s vhodným vládcem, však může mít rodina, klan či kmen stále své místo a velký význam. Jednotlivé klany a kmeny ostatně svou důležitou roli v dějinách Izraele hrály vždy.<sup>406</sup> Vyprávění chce tedy na

<sup>399</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 180.

<sup>400</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 248.

<sup>401</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 9.

<sup>402</sup> VAUX, Roland de, *Ancient Israel*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, str. 68.

<sup>403</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 248.

<sup>404</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 249.

<sup>405</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 10.

<sup>406</sup> VAUX, Roland de, *Ancient Israel*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, str. 95.

jednu stranu vyzvednout pozitivní potenciál monarchie, na druhou stranu chce také ukázat, v čem spočívá význam rodiny ve státě.<sup>407</sup>

## 5.2 Teologie Josefových příběhů.

V předchozí kapitole jsme uvedli, že si všechny záměry, které autor či autoři sledovali, můžeme rozdělit na záměry historicko-sociální a na záměry teologické. Uvedli jsme také, že v těchto dvou základních skupinách můžeme nalézt jak cíle primární, tak i sekundární. Historicko-sociální cíle jsme si již přiblížili a nyní se pokusíme zabývat teologií Josefových příběhů. Často se zdůrazňuje, že vyprávění o Bohu v Josefových příbězích je ve své postatě odlišné od toho v příbězích patriarchů. Zcela zde chybí přímé zjevení, prorocké zvěstování, přísliby.<sup>408</sup> To vše může jednak poukazovat na vznik Josefových příběhů v o něco pozdějším období s více „osvícenější“ spiritualitou,<sup>409</sup> ale také to může poukazovat na profánní, realistické ztvárnění textu, jenž vznikl ve své základní podobě mimo přímý vliv kněžských kruhů. Otázkou pak je, zda má tento příběh nějaké teologické poselství a zda toto poselství bylo také úmyslem autora či autorů?

Především si musíme uvědomit, že v případě Josefových příběhů máme co dělat s poměrně obsáhle zpracovaným dílem, které je navíc součástí mnohem většího a rozsáhlejšího celku. Autoři takovýchto obsáhlých děl, z nichž se skládá Starý zákon, rozhodně měli teologický záměr. V jejich díle se vždy odráží jistá vůdčí myšlenka a text ve své celkové podobě nese jisté teologické výpovědi.<sup>410</sup> Tak je tomu i v případě textu Gn 37-50. V komplexní podobě vyprávění, jež je textem zachyceno, můžeme nalézt tři hlavní teologické myšlenky. První z nich se týká dokonalé, univerzální přítomnosti Boha. Druhá poukazuje na skutečnost, že Bůh dokáže využít také hříšného lidského konání ke konečnému dobru, což je téma, které se dotýká Boží prozíravosti a vševědoucnosti. Třetí a poslední myšlenka se zabývá lítostí a odpuštěním, jakožto podmínkami spásy. Zachycení prvních dvou výpovědí, bylo patrně také primárním cílem autora. U třetí si takovýmto tvrzením nemůžeme být jisti, a tudíž se spokojíme s tím, že ji označíme jako cíl sekundární.

Dříve však, než si tyto myšlenky blíže představíme, pokusíme se nahlédnout na danou problematiku ještě z poněkud jiného úhlu pohledu. Uvedli jsme, že vyprávění o Bohu v Josefových příbězích se v základních rysech liší od vyprávění v příbězích patriarchů, neboť zde chybí přímé zjevení, prorocké zvěstování a přísliby, které Bůh dává. V kontrastu s takovouto přímou „nepřítomností“ Boha je zde také jedno místo, kde Bůh skutečně mluví (Gn 46,1-5). Někteří autoři uvádějí, že je tomu tak proto, že se toto konkrétní vyprávění týká Jákoba. To vše může poukazovat na pokus o popsání jistého přechodu mezi předpolitickou formou společnosti, rodinou, a konečnou podobou státu. V procesu tohoto přechodu se také udála základní změna toho, co nazýváme náboženstvím. Náboženství patriarchů je u konce.<sup>411</sup>

Bůh komunikoval vždy bezprostředně s patriarchy. Patriarchální období nezná kultovní ani jiné zprostředkovatele takovéto komunikace. Jestli jakékoliv kněžské funkce existovaly, byly vykonávány patriarchy. Josefův příběh se odehrává v Egyptě, což může také symbolicky odkazovat na skutečnost, že vyprávění stojí uprostřed dvou

<sup>407</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 248.

<sup>408</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 251.

<sup>409</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 35.

<sup>410</sup> RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003, str. 168.

<sup>411</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 251.

epoch. To je také důvod, proč zde nenajdeme přímé zjevení, přímou komunikaci s Bohem, ale také ne kult. Vypravěč chce také tím, co vypovídá o Bohu, sdělit posluchačům důležité poselství. Základní prvky vztahu člověka s Bohem mohou, a měly by, také pokračovat v nové epoše, kde je již forma náboženství v podstatě charakterizována kultem, svázaným se specifickým místem.<sup>412</sup>

### 5.2.1 Boží přítomnost přináší spásu

C. Westermann se domnívá, že hlavní teologický záměr celého příběhu se otevírá v kapitole 39. Konkrétně má na mysli texty Gn 39,1-6 a 39,21-23.<sup>413</sup> Během celé linie příběhu, který je zde popisován, je Bůh stále s Josefem. Tento fakt, je také jednotícím motivem celé kapitoly.<sup>414</sup> To, že Bůh je stále s ním, neovlivňuje pouze jeho způsob života, jeho životní cestu, ale také výsledky jeho práce. Uvedli jsme, že cesta vzhůru k úspěchu, je zde popsána ve čtyřech stupních. Čtyřikrát je ve 39. kapitole zmíněna také skutečnost, že Bůh je stále s Josefem a tudíž se daří všemu, co činí.<sup>415</sup> Takováto Boží přítomnost, podpora Josefa, nejprve činí pozitivní efekt v očích egyptského pána, později i faraá. Okolnosti přivádějí Josefa až na samotné dno propasti zoufalství, ale i zde jej Bůh doprovází.<sup>416</sup> Není tedy divu, že po samotném pádu následuje opět vzestup, vždyť přítomnost Boha je podstatnou součástí požehnání.<sup>417</sup>

Bůh je samozřejmě také s Josefem, když vysvětluje sny. Poprvé při interpretaci snů dvou úředníků ve vězení, podruhé při výkladu snů samotného faraá. Nejen, že je Bůh s Josefem, ale Bohu také ve skutečnosti náleží samotná interpretace. Takováto neustálá Boží přítomnost přináší spásu.<sup>418</sup> Výklad snů totiž vede k záchraně lidu před hladomorem. Ale ne bezprostředně. K této záchraně je potřeba něco navíc. Bůh může uchovat životy všech lidí díky instituci království a potřebným schopnostem, kterými obdaril Josefa.<sup>419</sup> Všimněme si také jedné zajímavé skutečnosti. Josef v Egyptě nevystupuje jako nevyzrálý mladík, jak jsme jej poznali ve 37. kapitole. Je to dospělý a tvrdě pracující muž. Také za touto proměnou se může skrývat přítomnost Boží.<sup>420</sup>

Bůh je Josefovi nakloněn a požehává vše, co Josef činí. Také tak by se dala jinými slovy popsat neustálá Boží přítomnost. Otázkou je, zda takováto teologie odkazuje svým způsobem také na určitý druh univerzalizmu? Někteří autoři se domnívají, že ano. Nicméně, například C. Westermann upozorňuje na prostý fakt, že se takovéto pojetí nemusí nutně týkat univerzální všemohoucí působnosti Boha, ale je takovýmto způsobem vyjádřena pouze myšlenka, že „Bůh otců“ není spjat s konkrétní zemí či místem, ale s konkrétním lidem.<sup>421</sup>

Pravdou je, že podobné myšlenkové koncepty můžeme vysledovat již například v náboženských představách starých Sumerů. Podle nich, člověk podnikající výpravu na území ovládané určitým bohem, se musí nejprve ujistit, zda-li tento bůh bude stát při něm či proti němu.<sup>422</sup> Oproti tomu zašly představy starých Egyptanů o něco dále. Jejich hrdinové, putující a pobývající v cizích zemích si již nemusejí nutně naklonit místní

<sup>412</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 252.

<sup>413</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 250.

<sup>414</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 22.

<sup>415</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 290.

<sup>416</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 250.

<sup>417</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 22.

<sup>418</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 328.

<sup>419</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 250.

<sup>420</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 290.

<sup>421</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 23.

<sup>422</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 22.

božstva, zcela si vystačí s přítomností vlastních bohů, jejichž vliv přesahuje hranice Egypta. Tato skutečnost je výstižným způsobem vykreslena v již dříve několikrát zmiňované *Povídce o Sinuhetovi*. Když Sinuhet prožívá svá dobrodružství za hranicemi vlasti, modlí se a vzdává hold vlastním bohům. Je si dobře vědom skutečnosti, že pouze božstva egyptská, ne božstva místní, mu mohou zajistit úspěch.<sup>423</sup> Z uvedeného příkladu je patrné, že více jak tisíc let před sepsáním Josefových příběhů, již existovala určitá náboženská koncepce, která se svým způsobem týkala univerzální působnosti určitých božstev. Myšlenku, že se takovýto druh universalismu odráží také v Josefově vztahu s Bohem, pak samozřejmě nemůžeme zcela vyloučit.

## 5.2.2 Boží prozřetelnost

Již od úvodní kapitoly Josefových příběhů se rozvíjí další teologická myšlenka. Bůh nevstupuje do života čtvrté generace tak přímým způsobem, jak tomu bylo v případě tří patriarchů, ale ovlivňuje ji raději nepřímou, prostřednictvím snů, případně, řídí jednoduše kroky jejich členů. Dokáže také ovšem využít jejich zlých činů ke konečnému dobru.<sup>424</sup> Josef má sny, v nichž jeho bratři vidí obraz budoucnosti. Ten obraz je zamlžený a budoucí události v něm nejsou přesně vykresleny, ale i tak se bratrům vůbec nelíbí. Ten obraz, společně s láskou, kterou Jákob projevuje Josefovi až příliš přehnaným způsobem, podmiňuje růst nenávisti a zloby v srdcích ostatních bratrů. Výsledkem rostoucí zlosti je hříšný skutek, kterého se na mladším bratrovi následně dopustí. Josef se ocitá velice blízko smrti a není to jen náhoda, že není zavražděn. Jeho prodej do otroctví je sice také neodpuštělný zločin, ale v kontextu následujících událostí se tento skutek stává základem pro záchranu vyvolené rodiny.<sup>425</sup> Tato vyvolená rodina, aby mohla přežít hladomor a dojít naplnění příslibu přeměny v národ, musí sestoupit do Egypta. Jinými slovy, Bůh zachraňuje lidstvo, navzdory tomu, že se častokrát svým jednáním žene samo do záhuby, a dokáže využít zle zamýšlených lidských skutků ke stvoření dobrého následku.<sup>426</sup>

Celá takováto myšlenka je doslovně vyjádřena na dvou místech celého vyprávění. Poprvé ji můžeme nalézt v textu Gn 45,5: „*Avšak netrapte se teď a nevyčítejte si, že jste mě sem prodali, neboť mě před vámi vyslal Bůh pro zachování života.*“ Ještě výrazněji je tato myšlenka zachycena v Gn 50,20: „*Vy jste proti mně zamýšleli zlo, Bůh však zamýšlel dobro; tím co se stalo, jak dnes vidíme, zachoval naživu četný lid.*“ Z těchto textů můžeme vidět, že se snaha o vykreslení prozřetelnosti Boha prolíná celým příběhem. Od počáteční kapitoly, přes Josefov vzestup, až na samý závěr, kde se nachází výše uvedené shrnutí celé myšlenky.

K dané věci můžeme ještě dodat následující. Někteří autoři se domnívají, že problematika Boží prozřetelnosti, která dokáže i hřích využít k dobrému konci, je mnohem zřetelněji vyjádřena ve vyprávění, které bývá tradičně připisováno Elohistovi.<sup>427</sup> Je tomu snad právě proto, že toto téma je také úzce spjato s motivem výkladu snu, ve kterém Josef interpretuje, co Bůh hodlá učinit (Gn 41,25).<sup>428</sup> Takovýto druh Boží interakce je pak například podle H. Gunkela charakteristický spíše pro Elohistu než pro Jahvistu, jehož přístup k Božímu zjevení je méně komplikovaný.<sup>429</sup>

<sup>423</sup> BÁRTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003, str. 52.

<sup>424</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 269.

<sup>425</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 16.

<sup>426</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 269.

<sup>427</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 135.

<sup>428</sup> WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 45.

<sup>429</sup> GUNKEL, Hermann, *The Legends of Genesis*, Chicago: Open Court, 1901, str. 134.

### 5.2.3 Lítost je podmínkou spásy

Boží zásah sleduje také kroky Josefových bratrů. Jejich temná minulost je začíná dohánět od jejich prvního sestupu do Egypta ve 42. kapitole. Skutečně je dostihuje až ve 45. kapitole, kdy se jim Josef dává poznat. Během celého tohoto vyprávění si bratři začali uvědomovat, že Bůh zná jejich provinění. Uvědomují si to však především proto, protože jim hrozí trest. Ale čas, kdy přiznají svou chybu, musí teprve přijít. Až potom je možné, aby také přišlo odpuštění. A odpuštění znamená jejich opravdovou záchranu.<sup>430</sup> Samotné uvědomění si hříchu, či přiznání vlastních chyb, však k odpuštění a záchraně přece jen nestačí. Je potřeba projevit ještě opravdovou lítost. To se také jednomu z bratrů opravdu povede.

Uvedli jsme, že hlavními protagonisty čtvrté generace jsou Juda a Josef. Zmínili jsme se také, že v průběhu vyprávění obě tyto postavy prošly osobnostní proměnou. Josef skrze své pády a vzestupy. Juda skrze konflikt s Támar. Díky této zkušenosti pochopil, že stíny minulosti mají nad námi moc do té doby, než si samotnou minulost připustíme a vyrovnáme se s ní. A to je činnost, kde žádné lži a přetvářka nepomohou.<sup>431</sup> Toto ostatní bratři stále nechápou, a tak není divu, že se jejich mluvčím, v opravdu kritickém momentu, stává Juda. Jeho dojemná řeč v Gn 44,18-34 však v žádném případě není nějakým druhem vyznání hříchů. Zdá se, že zde není ani implicitně zahrnuta jakákoliv připomínka hrozného skutku, kterým se bratři proti Josefovi provinili. Přesto je zde jistý prvek, který činí tuto řeč zcela výjimečnou. Lítost a pocit viny se zde totiž projevují zcela neotřelým způsobem. Juda je ochoten se zcela nesobecky obětovat (Gn 44,33).<sup>432</sup> Ať již pak tato Judova ochota, nebo celá jeho procítěná řeč, zapůsobí na Josefa a dojde jej následně k slzám a jistému druhu odpuštění.<sup>433</sup>

Příběh o Josefových bratrech je příběhem o Božím záchranném zásahu, právě tak, jako o jeho požehnání. Josef však celou záležitost prožívá poněkud jinak. On je totiž ten, jehož bratři zavrhli a na němž se velmi provinili.<sup>434</sup> Nezachvátí jej zlost, ani netouží po pomstě. Dá se však také říct, že na žádném místě vyprávění bratrům výslovně neodpouští. Utěšuje je, chlácholí, ale nikde jim neříká, že jim odpouští skutek, kterým se proti němu provinili. Naopak, podle toho, co jim říká v Gn 50,20, by se dalo soudit, že nejen trest, ale i odpuštění je záležitostí Boha. Když jej zde bratři žádají o odpuštění za svůj hříšný čin, Josef jim vyhoví opět nepřímou. Jeho téměř přehnaná citová reakce může mimo jiné poukazovat také na to, že rány na duši, které mu bratři způsobili, ještě nemusí být zcela zaceleny. Místo slov odpuštění zde zdůrazňuje teologický postoj, který mu pomohl vyrovnat se s osudem a vytvořit smysl života.<sup>435</sup>

Z toho, co zde bylo uvedeno, lze vyvodit na závěr ještě jednu zajímavou skutečnost. Zlý skutek zanechává stopy nejen na duších provinilých bratrů, ale také na duši jejich oběti. I po opakovaném ujištění, že jejich čin nedojde u Josefa odplaty, se možné pomsty přece jen děsí. I na samém konci vyprávění mají bratři strach, že se jim dostane zaslouženého trestu. A samotný Josef? Přestože možná touží po tom, aby mu dal Bůh zapomenout, paměť mu stále dobře slouží a nepříjemné vzpomínky čas od času zastíní jeho mysl. Na tom nic nezmění ani fakt, že se smířil se svými bratry, a že toto

<sup>430</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 250.

<sup>431</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 315.

<sup>432</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 316.

<sup>433</sup> ZORNBERG, G. Avivah, *The Beginning of Desire*, USA: Three Leaves Press, 1996, str. 290.

<sup>434</sup> WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002, str. 250.

<sup>435</sup> COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003, str. 328.



usmíření berou všichni vážně. Jizvy, které zanechal hřích na duších všech zúčastněných, však nejdou vyléčit jakýmkoliv lidským konáním. Ty může zahladit jedině a pouze Bůh.

## ZÁVĚR

Na počátku této práce byly představeny některé otázky, které jsme se následně pokusili zodpovědět. V základě byly tyto otázky roztrženy do pěti tématických celků, které tvoří hlavní strukturu diplomové práce. V první kapitole, týkající se postavení Josefových příběhů, nejen v knize Genesis, jejímiž jsou součástí, ale také v celém Starém zákoně, jsme si představili texty Gn 37-50 jako součást Písma. Zde jsme došli k závěru, že tyto texty jsou vyvrcholením nejen celé knihy Genesis, ale také celého putování vyvolené rodiny, čímž se stávají ve své komplexnosti nejen významným „mostem“ mezi historií Abrahamova rodu a historií národa, který z tohoto rodu vzejde, ale také mezi světem nomádů či seminomádů a světem, jemuž dominuje centralizované státní zřízení. Uvedli jsme také, že nám tyto texty, jakožto součást knihy Genesis, jež je počátkem Mojžíšova Zákona, ale i počátkem Hospodinovy smlouvy s vyvoleným národem, pomáhají pochopit konání Boha, který má právo rozhodovat, jak naloží se stvořením, koho zavrhně, koho vyvolí a obdarí jej svou milostí. Poukázali jsme na skutečnost, že díky obsahu Josefových příběhů může dojít ke splnutí Hospodinových příslibů, což samo o sobě je jistou podmínkou pro jejich naplnění, neboť nestačí aby národ existoval pouze početně. K tomu, aby se stal skutečným národem, potřebuje nutně svobodu a území, kde by se mohl dostatečně rozvíjet po všech stránkách.

Otázce historičnosti Josefových příběhů je věnována kapitola druhá. Zde jsme se snažili na základě jednotlivých údajů v textech obsažených, ověřit historičnost děje a stanovit dobu, kdy se příběh mohl odehrát a kdy mohl vzniknout. Prokázali jsme, že se v některých textech Gn 37-50 opravdu často vyskytují momenty, které poukazují na autorovu dobrou obeznámenost se staroegyptským prostředím. Na druhou stranu jsme však také upozornili na texty, ve kterých se odráží zásadní neznalost egyptských reálií. Co se týče zařazení Josefova dobrodružství do konkrétního historického období, může být řečeno pouze následující. Některé indicie, které v sobě příběh nese, jsou natolik obecné, že mohou být aplikovány téměř na celou historii starověkého Egypta, některé jsou konkrétnější, bohužel ani z nich není možno přesvědčivým způsobem získat přesnou dobu, ve které se mohl příběh odehrát. Situace týkající se vypovídací hodnoty daných textů o době jejich vzniku je poněkud odlišná. Z toho, co bylo uvedeno, se dá usuzovat na pravděpodobnou dobu vzniku podstatné části textů Gn 37-50 mezi devátým a sedmým stoletím před Kr. Tento předpoklad byl také potvrzen v následujících kapitolách.

Některé otázky, týkající se historičnosti Josefových příběhů nám pomohla zodpovědět také právě následující část této práce, pojednávající o literárním žánru. Zde jsme dospěli k závěru, že texty Gn 37-50 nemůžeme v žádném případě označit jako historický záznam. Spíše se jedná o soubor hrdinských a etnologických pověstí, které ve své komplexní podobě spadají do skupiny pověstí o praotcích Izraele. Z uvedeného vyplývá, že jsme také zavrhlí představu některých autorů, kteří přistupují k Josefovým příběhům, jako k předem jednotně koncipované, novelisticky ztvárněné fikci. Pokusili jsme se zde také vyvrátit některé námitky proti starobylosti daného vyprávění, s tím, že jsou zavádějící a neopírají se ve skutečnosti o žádné pevné důkazy. Ukázali jsme si také, že z jiného úhlu pohledu, mohou takovéto důkazy hovořit spíše pro starobylost, tedy pro předpoklad, že k sepsání došlo dříve než v šestém století před Kr.

Ve čtvrté kapitole byl následně přiblížen možný vznik Josefových příběhů. Snažili jsme se zde s konečnou platností určit, kdy a kde mohly tyto příběhy vzniknout a jaké prostředí a okolnosti se v nich odrážejí. Také jsme si posléze představili tradice, které jsou zde zachyceny. Jako nejpravděpodobnější možnost vzniku se nám jeví postupné

zpracování ústních a písemných tradic až do výsledné podoby. Jako nejstarší období vzniku písemné tradice jsme označili období kolem roku 1000 před Kr. V této době mohly vzniknout také již některé texty, které se následně staly součástí Josefových příběhů. Může se jednat například o část textů obsahujících Jákobovu závěť, které známe z Gn 49. Převážná část textů pak vznikla pravděpodobně v rozmezí devátého až sedmého století před Kr, kdy došlo taktéž k jejich spojení. Jako nejzazší hranici takového spojení jsme označili rok 622 před Kr, jakožto rok možného nálezu „knihy Zákona“. Svou konečnou podobu pak mohlo celé vyprávění získat v rozmezí let 536-519 před Kr. Co se týče vzniku jednotlivých textových vrstev, bylo uvedeno, že v základě můžeme rozlišit dvě skupiny těchto vrstev. Textové vrstvy vzniklé na severu a vrstvy pocházející z jihu. Obvykle se vrstvy z jihu přiřazovaly Jahvistovi a byly pokládány za starší. U většiny příkladů, uvedených v této práci, tomu tak s největší pravděpodobností také je. Nicméně, také v textových vrstvách ze severu můžeme nalézt místa, která mohou být starší než obdobný popis událostí z jihu.

V závěrečné kapitole jsme se zaměřili na cíl sepsání Josefových příběhů. Záměry, které mohly být sledovány, jsme si rozdělili do dvou skupin. Na záměry historicko-sociální a na záměry teologické. Uvedli jsme také, že v těchto základních skupinách můžeme nalézt cíle primární i sekundární. Primárním cílem historicko-sociálním byla především potřeba zachytit sestup izraelských kmenů do Egypta. Sestupy kenaanského obyvatelstva do Egypta, ať již dobrovolné či násilné, byly zcela běžným historickým jevem nejen v průběhu celého druhého tisíciletí před Kr. Vzpomínky na takovéto pohyby lidu se pak nutně musely odrazit jak v ústní, tak i v písemné tradici. Co se týče sekundárních cílů, bylo uvedeno, že v jednotlivých textových vrstvách můžeme nalézt rozdílné záměry. Zatímco pro texty z jihu je charakteristické vyzvednutí Judy, na severu se těšil popularitě mimo Josefa také Efrajim, Manases a Jákob. Jedním ze sekundárních cílů mohlo být také téma „vlády“.

Teologické poselství celého vyprávění spočívá ve třech základních myšlenkách. První se týká univerzální, dokonalé a spásu přinášející přítomnosti Hospodina. Druhá poukazuje na prozřetelnost Boha a třetí myšlenka se zabývá lítostí a odpuštěním, jakožto podmínkami spásy. První dvě myšlenky byly patrně také primárním teologickým poselstvím celého příběhu, třetí jsme označili jako sekundární. To však není až tak důležité. To co je opravdu podstatné, je prostý fakt, že způsob Boží interakce je zde natolik důvěrný a člověku blízký, že dokáže oslovit čtenáře v jakékoliv době. Právě tak, jako jednání všech zúčastněných postav. Tento příběh rodičovské lásky, nezdravého upřednostnění a bratrské nenávisti, plný kritických pádů, ale také téměř neuvěřitelného společenského vzestupu, je jednoduše stále živý a populární. Každý totiž může být ve svém životě někdy Josefem, jindy Judou, Rúbenem, Jákobem, Šimeónem či Benjamínem.

## BIBLIOGRAFIE

prameny

*Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Praha: Biblická společnost, 1990.

literatura

ALTER, Robert, *The Art of Biblical Narrative*, USA: Basic Books, 1981.

ALTER, Robert, *The Five Books of Moses*, New York: W.W. Norton & Company, 2004.

BÁRTA, Miroslav, *Sinuhe, the Bible and the Patriarchs*, Praha: SET OUT, 2003.

BLEIBERG, Edward, *The Official Gift in Ancient Egypt*, Norman: The University of Oklahoma Press, 1996.

BLENKINSOPP, Joseph, *The Pentateuch*, New York: Doubleday, 2000.

CAMPBELL, F. Antony, O'BRIEN A. Mark, *Sources of the Pentateuch*, Minneapolis: Fortress Press, 1993.

COLLIER, Mark, MANLEY, Bill, *Jak číst egyptské hieroglyfy*, Praha: Volvox Globator, 2007.

COTTER, W. David, *Genesis*, Minnesota: The Liturgical Press, 2003.

DORSEY, A. David, *The Literary Structure of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker Academic, 2004.

FINKELSTEIN, Israel, SILBERMAN, A. Neil, *Objevování Bible*, Praha: Vyšehrad, 2007.

FREUND, A. Richard, *Digging through the Bible*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishers, 2010.

FRIEDMAN, E. Richard, *Who Wrote the Bible?*, New York: HarperCollins Publishers, 1989.

GREEN, H. William, *The Unity of the Book of Genesis*, New York: Charles Scriber's Sons, 1895.

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

HERODOTOS, *Dějiny*, Praha: Odeon, 1972.

- CHALUPA, Petr, *Dynamika smlouvy v deuteronomistickém zpracování dějin*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2008.
- JANÁK, Jiří, *Brána nebes*, Praha: Libri, 2005.
- LUX, Rüdiger, *Josef*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2001.
- McDERMOTT, Bridget, *Warfare in Ancient Egypt*, Phoenix Mill: Sutton Publishing, 2004.
- PETRIE, W. M. Flinders, *Egyptian Tales*, Dover: Dover Publications, 1999.
- POSPÍŠIL, V. Ctirad, *Jako v nebi, tak i na zemi*, Praha: Krystal OP, 2007.
- PRICE, Randall, *The Stones Cry Out*, Eugene: Harvest House Publishers, 1997.
- PRITCHARD, B. James, *Ancient Near Eastern Texts: Relating to the Old Testament*, Princeton: Princeton University Press, 1969.
- REDFORD, B. Donald, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press, 1993.
- RENDTORFF, Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha: Vyšehrad, 2003.
- ROBERTSOVÁ, Alison, *Vzestup bohyně Hathor*, Praha: KMa, 2008.
- SHAW, Ian, *Dějiny starověkého Egypta*, Brno: BB art, 2003.
- SCHARBERT, Josef, *Ich bin Josef, euer Bruder*, St. Ottilien: EOS, 1988.
- STROUHAL, Evžen, *Život starých Egyptanů*, Praha: Panorama, 1989.
- TYLDESLEY, Joyce, *Dcery bohyně Isis*, Ostrava: Domino, 1999.
- TYLDESLEY, Joyce, *Nefertiti*, Ostrava: Domino, 2000.
- TYLDESLEY, Joyce, *Zlatý věk starého Egypta*, Ostrava: Domino, 2002.
- VACHALA, Břetislav, *Staří Egyptané*, Praha: Libri, 2001.
- VACHALA, Břetislav, *77 zajímavostí ze starého Egypta*, Praha: Albatros, 1989.
- VAN GENNEP, Arnold, *Přechodové rituály*, Praha: NLN, 1997.
- VAUX, Roland de, *Ancient Israel*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- VERNER, Miroslav, BAREŠ, Ladislav, VACHALA, Břetislav, *Encyklopedie starověkého Egypta*, Praha: Libri, 2007.

VERNER, Miroslav, *Pyramidy*, Praha: Academia, 1997.

VLKOVÁ, I. Gabriela, *Slovo Boží a slovo lidské*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007.

WESTERMANN, Claus, *Genesis 37-50*, Minneapolis: Fortress Press, 2002.

WESTERMANN, Claus, *Joseph*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, str. 45.

ZORNBERG, G. Avivah, *The Beginning of Desire*, USA: Three Leaves Press, 1996.

#### slovníky

*Příruční slovník naučný*, Praha, Academia, 1966.

#### internetové odkazy

SHUPAK, Nili, *A Fresh Look at the Dreams of the Officials and of Pharaoh in the Story of Joseph (Genesis 40-41) in the Light of Egyptian Dreams*, in *Journal of the Ancient Near Eastern Studies*, 30/2005, str. 107, dostupné na <http://learn.jtsa.sdu/Documents/pagedocs/JANES/Shupak30.pdf> , stav ke dni 10.6.2010.