

## Jákob u potoka Jabok

**text:** <sup>23</sup>I vstal té noci a vzal své dvě ženy, dvě služebnice a jedenáct dětí a překročil přechod Jaboku.

<sup>24</sup>Vzal je a převedl je přes úval a převedl také, co mu patřilo.

<sup>25</sup>A zůstal [Jákob] sám

a kdosi s ním zápasil až do východu jitřenky

<sup>26a</sup> viděl, že ho není s to zmoci i dotkl se jeho kyčelního kloubu a Jákobova kyčel se v zápase s ním vymkla.

<sup>27</sup> A řekl: "Pust' mě, neboť stoupá jitřenka."

Ale (Jákob) řekl: "Ne, jen jestli mi požehnáš."

<sup>28</sup>A onen k němu promluvil: "Jaké je tvé jméno?" - On řekl: "Jákob"

<sup>29</sup>I pravil (neznámý): "Tvé jméno od teď nebude Jákob, ale jen Jisrael ("*Vznešený Bůh*"), neboť jsi slavně zápasil s Bohem i lidmi a obstáls.

<sup>30</sup>A prosil (ho) Jákob slovy: "Pověz mi své jméno."

Ale on řekl: "Proč se ptáš na mé jméno?",  
a požehnal mu tam.

<sup>31</sup>Jákob to místo nazval Pniel (*boží tvář*), neboť "uzřel jsem Boha tváří v tvář a uchránil svou duši."

<sup>32</sup>A jakmile překročil Pnúel, vzešlo mu slunce, ale napadal na nohu.

<sup>33</sup>Podle toho synové Izraele nejedí až dodnes šlachy kyčelního kloubu, neboť zasáhl Jákoba v kyčli na šlachy sedacího nervu.

## CELKOVÝ RÁMEC

Oddíl Gn 32,23-33, který se nachází v druhé půli příběhů praotce Jákoba, které zaujímají v knize Genesis zhruba kapitoly 27 až 35, je epizodou spadající do širšího rámce Jákobova návratu domů, do zaslíbené země Kanaan ze svého vyhnanství u příbuzného Lábana, kam se uchýlil před hněvem svého staršího bratra vyvolaným soupeřením bratrů o přízeň otcovu a je ho v tomto širším rámci Jákobova návratu také třeba pojímat. Jákob nakonec dosáhl od Lábana všeho, po čem jen mohl toužit - je nyní bohatý, má čtyři manželky, spoustu dětí a ohromná stáda. Přesto však jeho návrat domů není idylický - leží na něm temný stín bratrského konfliktu a tak je Jákob přes veškeré své bohatství sevřen strachem. Posílá posly k svému bratru Ezauovi, ten však na jeho vstřícný krok reaguje tak, že proti němu vytáhne se čtyřmi sty muži. Jákob je nyní skutečně v úzkých. V oddíle 32,7-22 popisuje redaktor této části Jákobova příběhu velmi podrobně, se záměrným zpomalením tempa vyprávění, které ve čtenáři probouzí a zvyšuje pocit tísně a úzkosti, jakým způsobem se na setkání s bratrem připravuje:

Nejprve před započítím příprav vkládá modlitbu Jákobovy úzkosti. Ta je pro zajímavost nejrozsáhlejší modlitbou v celé knize Genesis (4 verše)<sup>1</sup>. Jákob se v ní obrací k "Bohu otců" (Abraháma a Izáka). Sám sebe označuje za "matku nad dětmi" a dovolává se božích zaslíbení z různých míst Geneze. Pak následují vlastní přípravy: Rozdělí svá stáda a polovinu každého posílá napřed jako "dar" bratru na usmířenou. Ty spolu se vzkazy, které po honácích posílá, mají za úkol, naladit bratra přece jen smířlivě. Poslední vzkaz (v.21) má velmi komplikovanou strukturu, která zřejmě není bez narážek na to, co přijde vzápětí. (čtyřikrát se v něm opakují různé tvary hebr, slova פניו - tvář) Budeme se jím zabývat později.

Ještě si můžeme představit, jak si umiňuje, že na druhý den rozdělí svou rodinu tak, že dopředu vystrčí otrokyně a jejich děti a svou milovanou Ráchel schová s Josefem vzadu pro případ, že by dary bratrovo srdce neoblomily (tak to líčí pasáž 33,1-3) a sám půjde před nimi a svým pokorným chováním, když už ničím jiným, zapůsobí na bratra, aby zanechal svého hněvu. Tak ho v přípravách zastihne noc.

Té noci se mu však přihodí cosi zvláštního a neočekávaného. Je mu s kýmsi bojovat, zápolení vyústí v předání nového jména a požehnání. Viditelným zásahem je vymknutí kyčle. Příhoda má velmi temné, jakoby snové rysy a stojí v nápadné paralele ke snu v Bét-El. Ten se

---

<sup>1</sup> viz BRÜGMANN, kom. k uvedenému místu

odehrál při Jákobově útěku do exilu, při opouštění zaslíbené země. Nyní je na návratu, vlastně před překonáním poslední překážky (fyzicky - potok Jabbok, psychicky - nepřítelství bratrovo). V pasáži Gn není 32,22-33 se ovšem nikde přímo nepraví, že by mělo jít o sen. Charakter zjevení to nevylučuje, není to ale podstatné. Uvědomme si, že jsme ve velmi archaické době, kdy různí obdaření jedinci obcovali s bohy bez obalu a přímo, jakoby ještě odleskem onoho verše Gn 6,4 o "synech božích vcházejících k dcerám lidským". Praotci jsou jistě osoby vhodné pro přímý kontakt s božstvím, podobně jako v jiných kulturách archaického světa například králové-zákonodárci (Chamurappi). K tomu, jak pohlížet na charakter Jákobova zjevení se ještě dostaneme, až budeme hovořit o identitě Jákobova protivníka.

Jáko b vychází z této zkušenosti zcela proměněný. Nový muž s novým jménem. Našich zhuštěných jedenáct veršů reprezentuje katastrofu s katarzí hodnou antické tragédie. Dokonce tak silnou, že vůči tomuto Jákobovu zážitku, ztrácí na síle i očekávané vyvrcholení příběhu Jákobova návratu - smíření s bratrem. Vlastně bychom mohli i ono přičíst k efektům Jákobovy proměny.<sup>2</sup>

## LITERÁRNÍ KRITIKA

Zkusme se nyní podívat na uvedených jedenáct veršů podrobněji a z různých hledisek a zkusme prozkoumat i jejich postavení vůči celku vyprávění o Jákobově návratu. Oddíl má následující vnitřní strukturu. Nejprve (v.23-24) se konstatuje přechod přes Jabbok. Pak následuje velmi zlomkovitý popis zápasu(25-26), který podle 33,25 trval celou noc a při svítání následuje rozhovor se změnou jména Jákob na Izrael(27-30). Verš 31 je pak Jákobovou reflexí toho, co se událo ("uzřel jsem Boha tváří v tvář a uchránil duši"), verš 32 referuje o Jákobově kulhání po zápase a v.33 připojuje etiologický výklad zvyku (jinde nedoloženého!<sup>3</sup>) nejíst kyčelní šlachy.

Podíváme-li se na text z hlediska literární kritiky můžeme v něm shledat především nejasné, útržkovité vyjadřování, prozrazující mj. značnou archaičnost látky. Nejasný je především popis zápasu. Ve verši 26a, ve větě: "A viděl, že ho není s to zmoci" není jasné kdo je subjektem a kdo objektem, stejně tak i ve větě následující (b) "I dotkl se jeho kyčelního kloubu." Tento druhý případ můžeme ještě poměrně snadno rozhodnout ve shodě s tradičním pojetím, že je zde podmětem neznámý útočník - není příliš pravděpodobné, že by zjevení bylo natolik "masité", že

---

2 To je další indicie snové povahy Jákobova zážitku. Sen a následující neočekávané samovolné vyřešení komplikované životní situace bez vědomé účasti toho, kdo šel spát s velkými úzkostmi, je psychologickým fenoménem, se kterým se setkáváme velmi často.)

3 viz konkordance

bychom mohli mluvit o jeho kloubech. Pro správnost tohoto výkladu hovoří i následující glosa 26c "Jákovova kyčel se v zápase s ním vymkla" i celkový smysl perikopy - je to Jákob, jenž vychází ze zápasu proměněn a - kulhavý. Nicméně se spolu s Gunckelem<sup>4</sup> domnívám, že je tomu ve v.26a z analogických důvodů právě naopak. Vyprávění je psáno sice z neutrální pozice, ale obsahuje i stanovisko Jákovovo (viz v.31) . Tedy :

A viděl (**Jákob**),

že ho (**Jákoba**) není s to (**neznámý**) zmoci - (útočníkem byl neznámý)

i dotkl se (neznámý) ...

a řekl: Pust' mě...

Z takového (hypotetického) rozložení subjektů se může snad lépe ukázat archaický smysl vyprávění: že totiž se neznámý útočník pro Jákobův tuhý odpor dostal sám do úzkých a byl nucen uchýlit ke kouzelnému, čarodějnému prostředku, aby zvrátil nepříznivý stav zápasu a sám se uvolnil od Jákovova sevření, smysl, který pozdější redakce samozřejmě musela zastřít.<sup>5</sup> Při této redakci původně ústní tradice došlo také pravděpodobně k interpolaci verše 26 glosou podle v.33b. Tento předpoklad není nutný, ale domnívám se, že rozumný.

Dále při pečlivějším zkoumání textu narazíme na určitá pnutí, jež nás přinutí položit si otázku po vzniku a integritě textu. Nejvýraznější pnutí nastává mezi verši 23 vs. 24 a 31 vs. 32. Rozeberme oba dva případy:

Ve verši 23 se praví: "I vstal té noci a vzal své dvě ženy, dvě služebnice a jedenáct dětí a překročil (*tedy společně s nimi*) přechod přes Jabok. Verše 24+25a naproti tomu tvrdí: "Vzal je a převedl *je* přes úval a převedl také (vše), co mu patřilo. A zůstal Jákob *sám*."

Zde přísluší učinit malou textově kritickou poznámku: Slůvko כָּל, "vše", které se jakoby v textu očekává a souhlasí se smyslem textu, pokud nepředpokládáme mezi verši 23 a 24 žádný rozpor, se sice vyskytuje v *Samaritanu* , ale nikoli u Masoretů. V našem pokusu o výklad se přidržíme masoretské verze, neboť nám snad může osvětlit původní význam verše v pramenu, odkud byl do konečné redakce převzat.

---

4 viz Elliger, str. 145 v poznámce

5 Elliger, str.147 n.

Rozpor mezi uvedenými verši by se snad dal vysvětlit vynecháním osobního zájmena ve v.23 (sloveso je v kauzativním tvaru stejně jako ve v.24a i b) nebo tak , že v.23b je prostě vložka,<sup>6</sup> nicméně zůstává otázka, proč je ve dvou verších za sebou uvedena tatáž informace.

Ve verších 25 a 26 bije do očí dvojitý tvar místního jména Pniel x Pnúel. Pnúel bylo skutečné starověké jméno sídliště v Zajordání, na místě přechodu přes říčku Jabok, doložené už v době bronzové<sup>7</sup>, dnes nazývaného Tell-ed-Dahab.<sup>8</sup> Jméno Pnúel je zřejmě předizraelské. Pokud by bylo semitské (což se dá předpokládat) mohl by se jeho původní význam vztahovat případně ke skalním útvarům, připomínajícím obří tváře, jaké je možno předpokládat v hluboce zaříznutém skalním údolí, vytvořeném Jabokem. Město je zmiňováno ještě v knize Soudců, kde je o něm zpráva (8,17), že je Gideón pobořil při návratu z tažení proti Midjánským králům, kvůli tomu, že mu neposkytlo pomoc .Pniel je zřejmě úprava umožňující jeho etiologické vysvětlení - v.31. Vůbec mají praotecká cestování pro čtenáře tóry nezanedbatelný význam místopisně osvětový. Nedlouho před uvedeným oddílem je obsažena v předchozí perikopě dokonce dvojitá (Gn 32,3 a 32,8) etiologie názvu sousedního Mahanajim (*Dva tábory*), jinak významného správního střediska Šalomounovy říše,

Proč, ale byla zachována v textu při konečné redakci taková nesrovnalost v názvu místa? Navíc ve v.32 by díky kontextu vůbec nebylo jméno místa znovu uvádět. «A když odtud vyšel» by mohl znít začátek verše 32. Takto verš 32 působí dojmem, že předtím nebylo Pnúel zmíněno, aspoň ne bezprostředně.

Domnívám se, že zmíněné rozpory ukazují na existenci dvou písemných pramenů, z nichž byl sestaven příběh o Jákobově přechodu přes Jabok. Jeden z nich (označme ho *Pn - jako legendu Pnúelskou*) by obsahoval verše 24-31 (s případnou výjimkou verše 26c) a vznikl postupným narůstáním z prvotního (kultického) vyprávění o zápasu mýtického hrdiny/praotce s Bohem, v němž hrdina obstál a došel požehnání (zhruba v.25-27 + 30c) obohacením o tradici udělení jména (v.28-30b), jež slouží zároveň jako etiologie názvu místa (v.31). Podobná kultická vyprávění a s nimi spojené "přechodové rituály" nalezneme ve všech kulturách světa a vyprávění o zápase s Bohem může být pro ně konstitutivní mýtus. Dokonce nejvýznamnějším rituálem Izraele od SZ dob víceméně až podnes je Pesach, etymologizovaný jako "přeskočení, pomnutí",

---

6 takto Noth, str.29

7 Aharoni, str.110

8 Aharoni, str.35

jenž připomíná přechod přes moře ze země otroctví do země zaslíbení. Možná, že právě díky rozvinutým "rituálům přechodu" (a zároveň silnému vědomí vlastní identity - "jménu!") byl schopen Izrael přestát mohutné přesídlovací vlny, násilné i dobrovolné, a přetrval, rozptýlen na různých místech až do současnosti, kdežto většina okolních starověkých národů beze stopy zanikla a smísila se s dalšími vlnami přistěhovalců.

Relativně samostanou pasáží je v rámci příběhu etiologie jména **ישראל**. Možná by bylo na tomto místě vhodné se zmínit o pokusech o etymologii tohtoto jména. Na prvním místě je třeba jmenovat etymologii jména Jisrael, která následuje text SZ, kde se zde vztahuje (zřejmě asi správně) ke slovesu **סרה** s podmětem(? předmětem) El - bůh. Toto sloveso je však velmi málo doloženo, v SZ pouze třikrát a to ještě tak, že zbývající dva výskyty (Oz 12,4 a 12,5) jsou zřejmou citací právě zmíněného místa. Tudíž je jeho význam poněkud nejasný. Většinou se vysvětluje jako varianta jiného slabého slovesa **סרר**, denominativa, jež má význam být přední, jednat (bojovat) jako velitel, urozený (kral. "kníže"). Zatímco ale uvedená etymologie chápe vztah obou částí jména jako slovesa a jeho předmětu, zdá se spíše namístě uvažovat o podmětu, tedy že čin/vlastnost vyvýšení, vlády je činem/vlastností boží. Takový výklad jména\_Jisrael je dobře možný (proto pokus o překlad: "Vznešený (je) Bůh"), ovšem neodpovídá kontextu příběhu. Nám to ovšem nemusí vadit, neboť příběh je zřejmě až druhotný. Pro úplnost bychom měli zmínit, že jsou i návrhy (velmi staré) odvozovat jméno Jisrael od adjektiva **יסר** (přímý, upřímný). Tento výklad se ale nezdá být lepší než předchozí.

Příběh o udělení jména "Izrael" má v Gn svoji paralelu v kap.35., která přináší odchylné varianty Jákobovských tradic, týkající se např. Bét-El. Klasická teorie pramenů ji připisuje na rozdíl od zbytku Jákobovského cyklu "dílu" Elohisty.<sup>1</sup> Pokud by tomu tak bylo, byl by to doklad pro to, že Pnúelský příběh byl součástí J už před spojením s pramenem E. I tam je spojen s požehnáním, chybí ale poutavé pozadí návratu do zaslíbené země a zápasu s Bohem.

Druhý pramen (označme jej *Jk*) by byl základní linií Jákobovského vyprávění a dal by se sledovat minimálně od počátku kapitoly (s možnými vsuvkami redaktora - například Jákobovou modlitbou), ze sledovaného oddílu by mu patřily pouze verše 23 a 32 (33) (bezprostředně navazující !) a plynule by pokračoval líčením Jákobova setkání s Ezauem v 33,1 nn.

Takovýmto rozdělením veršů je možno uspokojivě vysvětlit i rozpor veršů 23 a 24. Jk nemá tušení o nějakém nočním boji. Není proto důvodu, aby odděloval Jákoba od jeho rodiny a překračují tudíž Jabok *společně*. Složitější je situace u Pn. Ten se písemně formuloval možná až jako redakční dodatek k Jk a musel tedy zajistit návaznost na předchozí děj a zároveň vytvořit podmínky pro uvedení příběhu Jákovova podivuhodného nočního zápolení s mocným neznámým. K tomu je dobré připomenout si některé

### **Geografické údaje:<sup>9</sup>**

Místo Jákovova boje - brod přes Jabok - je zajímavé. Jabok (dodnes nese toto jméno) je jeden ze čtyř levobřežních přítoků Jordánu, které jsou významné tím, že nevysychají. Tyto přítoky své vody sbírají nejen na strmé, západní straně zajordánského rozvodí, ale překvapivě i na jeho východní straně, neboť voda stékající po východní straně zajordánského rozvodí je před svým odplynutím do syrské pouště zadržena dalším hornatým hřbetem, obrací svůj směr a je odváděná právě zmíněnými čtyřmi přítoky, z nichž Jabok je druhý od severu. Svou cestu zpět na západ k Jordánu si pak prolamují hlubokými, těžko překročitelnými údolními, které tvoří přirozenou překážku pohybu obyvatel a tak i hranice jednotlivých území v Zajordání. Tyto přítoky, Jabok nevyjímaje, mají tedy převážně západovýchodní směr. Jákob přichází ze severu, z Aramu. Ezau - tradicí přiřčený za praotce Edomitům - tedy musí přicházet z jihu, z Edomu. Jákob by byl před Ezauem v relativně větším bezpečí, kdyby nebyl překročil Jabok směrem na jih, ale zůstal na jeho severním břehu. Stejně tak bude při vzájemném střetu ve větším bezpečí to, co zůstane na severním břehu, nebo tam *bude zpět převedeno*. Brod je možno úspěšně hájit i proti přesile. Zdá se, že Pn se snaží vytvořit trochu jiný Jákovův obraz, než jak se představuje v Jk - poddajný, snad i zbabělý (ale úskočný) bratříček, který si hledí získat přízeň důvtipem a dary, ale nechce se bratru postavit silou. Je v logice vyprávění Pn, aby poslal svou rodinu a *tu část stád, která mu zbyla* (proto ne כַּל ! ) do bezpečí zpět za Jabok a sám se přichystal k boji. Ale k jakému boji! A s kým!

### **HNACÍ MOTIV JÁKOVÝCH PŘÍBĚHŮ - POŽEHNÁNÍ**

Vidíme, že tento vložený a do celku Jákovových příběhů později zakomponovaný oddíl stojí na místě vyvrcholení celého Jákovova příběhu, v němž hraje roli krize - posledního momentu, ve kterém ještě může příběh dopadnout špatně. V této chvíli je si možná dobře

---

9 Následující údaje čerpány vesměs z monografie Yohanan Aharoni: Das Land der Bibel, Neunkirchner Verlag, Neunkirchen-Vluyn; 1984

připomenout, co je iniciačním motivem celého Jákobova příběhu. Je jím zápas o požehnání, zápas vedený proti strukturám patriarchálního světa, z nevýhodné pozice druhorozeného, jenž si musí své místo v otcově přízni dobývat úskokem: Jákob dosáhl požehnání ve smyslu jak mu bylo tehdy rozuměno: "Rozplod' se a rozmnož" je mu řečeno v Gn 28,3. Nyní ale proti němu táhne jeho vlastní bratr, Ezau s čtyřmi sty muži, aby si s ním vyrovnal nevyřízené účty.

Požehnání je pro příběh Jákobův klíčovou událostí. Ukradeným otcovským požehnáním (Gn27) příběh Jákobův v pravém slova smyslu počíná. A po jeho útěku, úspěchu v cizí zemi u Lámana, když se navrácí s množstvím žen a statků nazpět se v kritickém momentu opět vynořuje.

Proč je téma požehnání pro pisatele Jákobových příběhů tak důležité? Zkusme odpověď hledat ne v legendárním příběhu dvou bratrů a "Istivě koupeného/ukradeného" prvorozenectví v Gn27, ale spíše v následující shrnující pasáži Gn 28,1-5. Tam ve v.4 se mluví o "požehnání Abrahamovu" - tedy zřejmě požehnání z Gn12,2-3, připomínaném opět v Gn 22,17-18, které je skutečně pozoruhodné: Mluví se v něm nejen o tom, že má být zárodkem velikého národa, ale i "požehnáním pro všechny čeledi země". Tento aspekt - požehnání pro všechny národy se dále opakuje u Izáka v Gn 26,4 a nakonec i u Jákoba při jeho snu v Bét-El (Gn 28,14). Jákob tedy převzetím otcovského požehnání bere na sebe jakýsi "rodinný úkol" dostát tomuto požehnání a naplnit ho. A zde se vyjevuje Jákobova zkouška: Má-li on být nositelem požehnání pro veškeré čeledi země, musí tím prvním, kterému se zprostředkovaně dostane Jákobova požehnání, být jistě jeho vlastní bratr.

Možná je to i jakési temné vědomí této rodové povinnosti a nejen strach, zbabělost a úzkost ze špatného svědomí, co přiměje Jákoba chovat se vůči bratru nakonec smířlivě. Tak tedy převádí přes brod Jaboku nazpět své ženy, syny a zbytek svého majetku. V.24 výslovně uvádí, že zůstal sám.

Jákob asi nechce s bratrem přímo bojovat, spíš vyjednávat. Cítí potřebu odpuštění a smíření. Přesto přijímá alternativu, že bude muset v zájmu svých žen a synů bojovat, aby uhájil jejich holý život. Avšak vzápětí se ukáže, že Jákobovi je vskutku určen boj, ale ten, s nímž má Jákob bojovat je někdo jiný.

Jákob se tedy zbavuje jedné své opory za druhou, až dojde na jeho rodinu. Jákob se zde, v příběhu o udělení jména, v těžké hodině své krize, zbavuje jakoby všech vnějších obalů své bytosti podobně, jak to každý člověk činí v hodině své smrti. (Rodina a majetek bezpochyby



i dnes patří k věcem, na něž se v životě nejvíce spoléháme a které považujeme do té míry za vlastní, že tvoří jakoby součást naší bytosti. Jen si vzpomeňme, říkáme přece mé auto, můj stůl, má práce, mé děti. To vše patří k našemu já jako nějaké "rozšíření", nebo "obal" vlastní bytosti.) A v této své nechráněnosti je napaden - samotným Bohem. Písmo se to neodvází říci naplno: "Někdo (ÍŠ)" s ním zápasil. Avšak identitu tajemného útočnicka naznačí už neochota sdělit jeho jméno (srv. Ex 3,14). Zcela zřejmě ovšem už vysvítá z nového jména, jehož se Jákobovi dostává: "Tvé jméno od teď nebude Jákob, ale jen Jisrael (*"Vznešený Bůh"*), neboť jsi slavně zápasil s Bohem i lidmi a obstáls." Jméno - tedy to, co činí člověka vlastním, identickým se sebou samým, může člověku dát nebo změnit jedině Bůh a také to v biblických příbězích předvěku zhusta činí. A pak - vždyť sám výklad jména, když už ne ono samo, nám zjevuje, s kým že to měl náš praotec Jákob tu čest. Jákob sám podle uvedeného textu chápe tu událost jako zjevení boží a nazývá to místo "boží tvář". Nyní je Jákob tedy vysvobozen z boje o pozemské statky, z bratrovražedného boje, který nemá žádné vyústění, poněvadž je povolán k zápolení vyššímu, k zápasu o požehnání.

Takto vyznívá příběh o udělení jména, zasazený do jahvistického kontextu vyprávění příběhů praotce Jákoba, kde se prezentuje jako theofanie, v mnohém analogický předstupeň Boží theofanie Mojžíšovi v Ex 3. Praotec Jákob viděl Boha tváří v tvář, ale své jméno mu Bůh nesdělil.

## **Pokus o hlubší psychologickou interpretaci**

I když jsme, myslím, dostatečně vysvětlili motivy vzniku jednotlivých částí příběhu (Pnúelské legendy a kontextu Jákobovských příběhů) a naznačili i způsob, jakým mohly být chápány jako celek v novém kontextu jahvistického vyprávění o původu Izraele, zkusme se na celý příběh podívat ještě jednou z poněkud odlišného úhlu pohledu a zkusme poodhalit *zkušnostní základ*, který mohl vést redaktora, jenž skloubil obě staré linie vyprávění k tomu, aby je podal právě tímto způsobem a s takovýmito podrobnostmi.

Zajímavé je například, jakým způsobem používá výsledná redakce motiv tváře ke včlenění příběhu božího zjevení Jákobovi do kontextu příběhu o usmíření s Ezauem. Ve verši 21 Jákob komplikovaným způsobem vzkazuje Ezauovi po poslech, že chce "spatřit jeho tvář" (Slovo tvář, פניו , se tam vyskytuje celkem 4x. Doslova: "kéž usmírím jeho tvář darem jdoucím před mou

tváří a kéž potom také uzřím jeho tvář a on pozvedne mou tvář" !) A vzápětí ve v.33,10, při setkání, prohlašuje Jákob: "když jsem viděl tvou tvář, jako bych viděl tvář Boží". Tento verš může být klíčem k pochopení toho, proč byl příběh o zápase s Bohem zařazen právě sem. No ano, vždyť náš praotec Jákob viděl tvář boží. Máme o tom příběh, který jste právě slyšeli.

Zároveň se ale zde možná prozrazuje hlubší inspirační rovina příběhu v jeho skloubení. Již jsme viděli, že vyprávění o Jákobově zápase má jisté snové rysy. Jákob očekávající s úzkostí na příchod svého bratra, jemuž bude muset čelit tváří v tvář, upadá o samotě do neklidného spánku, možná s představou bratrovy rozhněvané tváře. Ve spánku zažije zápas s někým o požehnání, z něhož vyjde poznamenán.

Uvědomme si, že příběh, vypustíme li z něj pasáž o udělení jména (v.28-30b) a etiologii jména Pnúel (v.31), které je možno považovat za pozdější dodatky, vlastně nic víc neříká. Nejistota o identitě útočníka je úplná. Je to Ezau, coby hrozná noční můra? Nebo je to Bůh, jenž bojuje na místě Ezauově? Vždyť Bůh, jediný bůh, jehož Jákob zná a k němuž se zná, je Bohem jeho otců, Bohem Abrahámovým a Izákovým. Což tedy není také Bohem Ezauovým?<sup>10</sup> A toto záhadné setkání jej zasahuje na citlivém místě (Kyčel je až podezřele blízko místa, cenného každému muži a nejen v oněch archaických dobách.)

Jak máme číst poselství tohoto příběhu, čím je tu Jákob zasažen? Poznáním totožnosti. Ten, s kým máš co do činění, obrátíš-li se v hněvu proti svému bratru je sám Bůh. Hle, vždyť tvoje tvář, bratře, je jako tvář boží. Ze zápasu při Pnúel vyšel tělesně poznamenán. Nyní je poznamenán i duchovně.

Hle, jaké prastaré téma sváru a smíření dvou bratrů se nám zde otevřelo. A to je domnívám se i nejsilnější poselství, jaké může zaznít z tohoto dávného textu nám v 20.stol po Kristu. O to silnější, že víme, že je nemůžeme vztahovat jen na ty, kdo jsou s námi v pokrevním svazku jako tehdy v dávných, archaických dobách, ale že jsme povinni spatřovat bratra v každém našem bližním. Jak napsal *Augustin*: "Když se ti zdá, že nenávidíš nepřítele, svého bratra nenávidíš, a nevíš o tom".<sup>11</sup> Pisatel prvního Janova listu ve svém spiritualismu asi nebyl přesvědčen o tom, že Jákob viděl Boha, ale přesto v něm toto poselství zaznívá s neztenčenou silou: **Řekne-li někdo: 'Miluji Boha', a přitom nenávidí svého bratra, je lhář.**

---

<sup>10</sup> viz BRÜGMANN, kom. k uvedenému místu

<sup>11</sup> Komentář k žalmu 54

**Kdo nemiluje svého bratra kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí." a "Boha nikdy nikdo neviděl, ale jestliže se milujeme navzájem, Bůh v nás zůstává a jeho láska v nás dosáhla svého cíle (1Jan 4,19 a 12)**

Literatura:

A New Concordance of the Old Testament; Jerusalem, 1990

Aharoni, Yohanan: Das Land der Bibel, Neunkirchner Verlag, Neunkirchen-Vluyn, 1984

von Allmen, Jean-Jacques a kol.: Biblický slovník, Kalich, Praha, 1987

Brügmann, Walter: GENESIS, in A Bible Commentary for Teaching & Preaching; John Knox Press, Atlanta

Daněk, Slavomil: Literárně-kritický úvod do Starého Zákona, skriptum HBF, 1930

Elliger, Karl: Der Jakobskampf am Jabbok, in Kleine Schriften zum Alten Testament, Chr.Kaiser Verlag, München, 1966

Noth, Martin: A History of Pentateuchal Traditions; Scholars Press, Atlanta, 1981

Rentdorff, Rolf: Hebrejská bible a dějiny, Vyšehrad, Praha, 1996