

STUDIUM

Peter
Schäfer

Rabínské
židovství
a rané
křesťanství

Vyšehrad 2017

Peter Schäfer

Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums

© Mohr Siebeck Tübingen, 2010

Translation © Marie Holá, 2017

ISBN 978-80-7429-758-8

OBSAH

Předmluva	11
1. Proč zmizelo mesiášské dítě? Zrození křesťanství z ducha židovství	15
2. Rabi Simlaj a heretici Jeden Bůh anebo více bohů?	37
3. Starý a mladý Bůh	59
4. Rav Idit a heretici Bůh a Metatron	81
5. Trpící mesiáš Efrajim	107
Vyobrazení	139
Bibliografie	145
Seznam zkratk	154
Rejstřík pramenů	156
Věcný rejstřík	160

1. PROČ ZMIZELO MESIÁŠSKÉ DÍTĚ? ZROZENÍ KŘESŤANSTVÍ Z DUCHA ŽIDOVSTVÍ

Začnu několika krátkými technickými poznámkami. Cyklus přednášek v Jeně vzešel z mého nového výzkumného projektu, který jsem zahájil v roce 2007/2008 v institutu Wissenschaftskolleg v Berlíně. Jak název přednáškového cyklu napovídá, jedná se o zrod křesťanství z ducha židovství, či přesněji vyjádřeno o vliv, který mělo vznikající křesťanství na židovství, a o způsob, jímž se křesťanství, jež z židovství vzešlo, odráží v židovských pramenech prvních staletí po Kristu. Jednotlivé kapitoly se zabývají různými aspekty této problematiky; všechny jsou však pojaty v souvislosti s několika klíčovými texty rabínské literatury, které rovněž interpretují.

Dále uvedu několik slov k časovému rámci a povaze rabínských pramenů. Jde o období, které nazýváme rabínským judaismem, o klasickou epochu židovství přibližně od roku 70 po Kr. (dobyty Jeruzaléma Římany a zničení Chrámu) až do první poloviny 7. století (dobyty Palestiny Araby). Samozvanými hrdiny této etapy byli rabíni, kteří nám zanechali nesmírné literární dědictví: Mišnu, právní spis sestavený kolem roku 200 po Kr.; midraše (komentáře k biblickým knihám, vznikající od 3. století po Kr. až do středověku); a oba Talmudy, pozdější rabínské výklady Mišny shromážděné v Jeruzalémském talmudu (Talmud jerušalmi), vytvořeném v 5. století po Kr. v Palestině, a v Babylónském talmudu (Talmud bavli), jenž vznikl v 7. století v Babylónii.

Rozdíl mezi oběma centry židovského života v antice – s Mišnou, tj. převážně palestinskými midraši a Jeruzalémským talmudem na jedné straně a s Babylónským talmudem na straně druhé – mají zásadní význam pro téma této kapitoly a také pro kapitoly následující. Židovské obce Palestiny a Babylónie žily ve zcela odlišných politických a sociálních podmínkách: první pod římskou a později byzantskou nadvládou, s rostoucím vlivem křesťanského náboženství, které postupně ovládalo a ohrožovalo židovský

život v Palestině; obce babylónské žily pod nadvládou perskou (přesněji sasánovskou) spolu s křesťanskou obcí, která byla stále více považována za pátou kolonu byzantské říše a čelila mnohým pronásledováním ze strany Sasánovců. Je zřejmé, že značně rozdílné podmínky, za nichž palestínští a babylónští židé žili, se projevily i na jejich postoji k sesterskému křesťanskému náboženství. Vzhledem ke zvláštní a nejisté pozici křesťanů v sasánovské říši si mohli babylónští židé vůči nim dovolit výslovně konfrontační a dokonce přímo nepřátelský postoj – k němuž se také uchylovali.² Ne náhodou nacházíme právě v Babylónském talmudu přímé a nenávislné narážky nejen na křesťanství, ale i na samotného Ježíše a jeho matku Marii: například že Ježíš nebyl synem panny, ale nevěstky, a jeho skutečným otcem byl římský voják; že byl popraven zcela po právu; a že byl na věčnost potrestán tím, že musí sedět ve vroucích výkalech. V palestinských pramenech nic podobného nenajdeme – nejen proto, že takové nestrojené výrazy si židé ve svaté zemi vůči narůstající křesťanské převaze nesměli dovolit, ale také proto, že byli mnohem blíže porodním bolestem vznikajícího křesťanství. Zatímco babylónští židé vnímali konfrontaci s více či méně definovaným křesťanským *náboženstvím*, zažívali jejich palestínští souvěrci křesťanství během jeho zrodu, který se ovšem neudál v jasně určeném, ohraničeném období, ale rozprostíral se do delšího časového úseku – dokud se nakonec nevyvinulo samostatné náboženství. Palestinské prameny jsou proto méně přímé než jejich babylónské protějšky, jsou zdrženlivější a častěji dvojsmyslné nebo dvojnásobné.

Na následujících stranách analyzuji jeden z těchto dvojsmyslných pramenů, totiž známý úryvek z traktátu Berachot (Požehání) palestinského Talmudu. V diskuzi o různých jménech mesiáše se zmiňuje také Menachem, což doslova znamená utěšitel. Jistý r. Judan³ vypráví následující příběh, aby toto jméno podpořil.

² Podrobněji v mé monografii *Jesus im Talmud*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007 (2. vydání 2010).

³ Ve jménu r. Aiba (palestinský amoraita 4. generace, první polovina 4. stol.). „R. Judan syn r. Aiba“ v Jerušalmi je zřejmě chyba ve formulaci „r. Judan jméno r. Aibovi“.

V překladu se snažím o zachování co možná největší věrnosti aramejskému originálu:⁴

(1) Stalo se, že jeden žid oral, když tu jeho kráva zabučela. Šel kolem Arab a uslyšel její hlas. Řekl mu [tomu židovi]: „Syne žida, syne žida, vypřáhni svého vola a polož svůj pluh, neboť byl zničen Chrám.“

Když zabučela podruhé, řekl mu [Arab židovi]: „Syne žida, syne žida, zapřáhni znovu svého vola a vezmi svůj pluh, neboť se narodil král mesiáš.“

On [žid] mu řekl [Arabovi]: „Jak se jmenuje?“

[Arab odpověděl:] „Menachem.“

[Žid] se zeptal: „Jak se jmenuje jeho otec?“

[Arab] odpověděl: „Chizkijáš.“

[Žid] se zeptal: „Odkud je?“

[Arab] odpověděl: „Z královského města Betléma v Judeji.“

(2) [Ten žid] šel, prodal vola i pluh a stal se obchodníkem s pleny pro kojenec. Chodil od města k městu,⁵ dokud nepřišel do toho města [Betléma]. Všechny ženy (tam od něj) kupovaly (pleny), jenom Menachemova matka nekoupila.

Tu uslyšel ženské hlasy, kterak volají: „Matko Menachemova, matko Menachemova, pojď, kup přece něco svému synovi!“

Ona (však) řekla: „Všechny nepřátele Izraele bych (nejraději) uškrtila, neboť v den, kdy se narodil, byl zničen Chrám.“

On [obchodník] jí řekl: „Věříme, že stejně jako byl [Chrám] zničen kvůli němu, také bude kvůli němu obnoven.“

Ona mu řekla: „Nemám peníze.“

On odpověděl: „To mi nevadí – pojď a kup pro něj [pro svého syna] něco; když nemáš peníze dnes, přijdu znovu za několik dní a (své peníze) si vyzvednu.“

(3) Po nějakém čase přišel (znovu) do toho města a řekl jí: „Jak se daří dítěti?“

Ona odpověděla: „Potom, co jsi mne viděl, přišly větry (*ruchin*) a větrné víry (*'al'olim*) a vyrvaly mi je [to dítě] z rukou.“

⁴ j Berachot 2,4/12–14; Ejcha raba 1,16, § 51 = ed. Buber, str. 89n.

⁵ Doslova: „Šel do jednoho města (po druhém) tam a zase zpět.“

(4) R. Bun řekl: „Proč se (to) musíme učit od Araba? Copak neexistuje úplný biblický verš (který to dokládá)? Totiž: „Libanon⁶ padne [skrže] mocného^{7c} (Iz 10,34). Co stojí psáno (bezprostředně) potom? „I vzejde proutek z pařezu Jišajova“ (Iz 11,1).⁸

Jde o neobyčejný příběh.⁹ Je rozdělen do čtyř částí (čísla 1 až 4 v mém překladu):

(1) Diskuze mezi židem a Arabem na poli; (2) první rozhovor žida a matky dítěte v Betlémě; (3) druhá diskuze žida s matkou; (4) učený výklad dalšího rabína, r. Buna, který je uveden v hebrejštině a nepochybně jde o pozdější dodatek, jenž nemá s původním příběhem nic společného. Nyní věnujme pozornost některým problémům a pozoruhodným detailům, které čtenáře bezprostředně upoutají, a poté probereme jednotlivé motivy samostatně:

⁶ „Libanon“ zde slouží jako symbolické označení Chrámu.

Pozn. překl.: Citace biblických veršů z: Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. 8. vyd., (1. opr. vyd.). Praha: Česká biblická společnost, 2001.

⁷ Jde o doslovný překlad biblického verše, který je ve výkladu r. Buna předpokládán.

⁸ To znamená bezprostředně potom, co byl zničen Chrám, vzejde proutek z pařezu Jišajova. Proutek z pařezu Jišajova je David (mesiáš), syn Jišajův.

⁹ Nejdůležitější literatura: Israel Lévi, *Le ravissement du Messie à sa naissance*, *REJ* 74, 1922, s. 113–126; znovu otištěno in: Israel Lévi, *Le ravissement du Messie à sa naissance et autre essais*, ed. Evelyne Patlagean, Paris-Louvain: Peeters, 1994, s. 228–241; Anna Maria Schwemer, „Elija als Araber. Die haggadischen Motive in der Legende vom Messias Menahem ben Hiskija (j Ber 2,4 5a; EkhaR 1,16 § 51) im Vergleich mit den Elija- und Elischa-Legenden der Vitae Prophetarum“, in: *Die Heiden, Juden, Christen und das Problem des Fremden*, eds. Reinhard Feldmeier a Ulrich Heckel, Tübingen: Mohr Siebeck, 1994, s. 108–157; Galit Hasan-Rokem, *Web of Life: Folklore and Midrash in Rabbinic Literature*, Stanford, Cal.: Stanford University Press, 2000, s. 152nn.; Martha Himmelfarb, *The Mother of the Messiah in the Talmud Yerushalmi and Sefer Zerubbabel*, in: *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, sv. 3, ed. Peter Schäfer, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, s. 369–389; Hilel Newman, *Ledat ha-Maschiach be-jom ha-chorban – He'arot historijot ve-anti-historijot*, in: *For Uriel: Studies in the History of Israel in Antiquity Presented to Professor Uriel Rappaport*, eds. Menachem Mor et al., Jeruzalém: Merkaz Zalman Shazar, 2006, s. 85–110 (podrobné a učené rozpracování zkoumané historie, ale bez skutečně nových poznatků; ačkoliv je blízko výsledkům M. Himmelfarb, její přínos autorovi zřejmě unikl).

– Oznámení mesiášova narození prostřednictvím bučící krávy je, mírně řečeno, nezvyklé, a to tím spíš, že význam tohoto znamení objasňuje Arab. Ani samotný motiv mesiášova narození se v židovské tradici neobjevuje právě často.¹⁰ Mesiáš obvykle sestupuje jako dospělý muž, vyslaný Bohem z nebe; jeho narození, dětství a mládí nebývá středem zájmu.

– To samé platí pro mesiášovu matku, která v židovské mesiášské tradici nezaujímá nikterak významnou roli. Existuje již jen jeden pozdější text, v němž je mesiášova matka zmíněna (k němu se ještě vrátím).

– Mesiášovo jméno, Menachem, syn Chizkijáše, je neobvyklé. Kromě našeho vyprávění se objevuje ještě jednou v delší pasáži Babylónského talmudu, v níž se hovoří o různých mesiášových jménech.¹¹

– Pozoruhodné je také pátrání židovského sedláka, proměněného v potulného obchodníka, po mesiáši. Proč žid nejprve ignoruje Arabovu radu a nezapřáhne znovu vola do pluhu? Nakonec se mesiáš narodí a vše bude opět v pořádku. A když se rozhodl nebrat v potaz Arabův návrh, aby se opět stal sedlákem, proč se vlastně vydal hledat mesiáše? Copak jej Arab právě neinformoval o tom, že se mesiáš narodil v městě Betlémě? Jedinou (vzdálenou) paralelu k tomuto hledání přináší známé vyprávění z Babylónského talmudu, podle něhož se rabi Jehošua b. Levi ptá proroka Elijáše na místo mesiášova pobytu; Elijáš jej pošle (přímo) do Říma, kde mesiáš sedí mezi malomocnými a čeká na své vystoupení.¹²

– Rozmluva žida a novorozencovy matky je nejpodivnější částí vyprávění. Nikde není výslovně řečeno, že dítě je mesiáš; můžeme to vyvodit pouze z jeho jména – Menachem – a z toho, že betlémské ženy jeho matku označují jako „matku Menachemovu“. Jak si máme vysvětlit matčinu absurdní výmluvu vysvětlující, proč svému novorozenému dítěti nemůže koupit pleny: totiž že by nejraději uškrtla nepřátele Izraele, tj. Římany? Co má společného její touha zabít Římany s tím, že zanedbává své dítě? Setkáváme

¹⁰ Viz Hasan-Rokem, *Web of Life*, s. 239, pozn. 33.

¹¹ b Sanhedrin 98b.

¹² b Sanhedrin 98a.

se zde s velmi špatnou matkou, značně se lišící od příslovečné „židovské mámy“ s jejími mnohdy přehnanými starostmi o vlastní děti. Ačkoli se ji obchodník snažil utěšit, že narození mesiáše je s Chrámem spojeno ve dvou ohledech – a ačkoli následuje po jeho zničení, bude rovněž zahajovat budování třetího a definitivního Chrámu – neměla nic než bídnou omluvu, že má málo peněz. Aby ubohé dítě zachránil, musel jí obchodník pleny přímo vnutit. (V pozdější paralele k našemu vyprávění z Talmudu jerušalmi nechá matka dítě po porodu dokonce ležet v krvi a sama vedle něj nečinně sedí mezi dveřmi¹³ – skutečně lhostejná a nevšímavá matka.) Veškerá obchodníková snaha o dítě vyšla naprázdno: když se vrátil zpátky a chtěl se informovat o tom, jak se mu daří, odvětila matka, podivně netečná, že dítě zmizelo a že neví, co se s ním stalo.

Tolik prozatím k podivuhodným rysům tohoto vyprávění. Nyní se důkladněji podíváme na jednotlivé motivy.

Arab

Arabové (ačkoli v souvislosti s naším příběhem jde o singulár) jsou v rabínské literatuře vesměs dobře známí – a jejich obraz je mnohoznačný. Na jedné straně se setkáme se skutečně nenávisťnou tradicí, která Araby vyobrazuje nejen jako nejopzlejší, ale také jako nejhloupější současníky. Například „Nic se nevyrovná smilstvu Arabů“¹⁴ nebo „Deset dílů hlouposti je ve světě: devět mezi Izmaelity a jeden ve (zbytku) celého světa“.¹⁵ (Izmaelité jsou potomci Izmaela, staršího syna Abrahama a Hagar, egyptské služky Abrahamovy ženy Sáry; pro židy a muslimy předkové

¹³ *Berešit rabati*, ed. Albeck, str. 131.

¹⁴ Avot de-rabi Natan A, kap. 28, ed. Schechter, fol. 43a; *Avot de-Rabbi Natan. Synoptische Edition beider Versionen*, eds. Hans-Jürgen Becker ve spolupráci s Christophem Bernerem, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, s. 214; b Kidušin 48b: „Na svět se dostalo deset kábů smilstva: devět pro Araby (a jeden pro celý zbytek světa)“. Naproti tomu Ester raba 1,16 (17): „Ve světě se nachází deset dílů smilstva: devět v Alexandrii a jeden (ve zbytku) celého světa.“

¹⁵ Ester raba 1,16 (17).

Arabů.) Kromě toho mají mít sklony ke krádežím. Ve známém midraši k Ex 20,2, tj. k počátku Desatera přikázání,¹⁶ se Bůh ptá příslušníků všech národů, jsou-li připraveni přijmout Tóru s jejími příkazy a zákazy, a všichni ji odmítnou z důvodů, které lze označit za vzorové příklady antických předsudků: „Synové Ezauovi“ – to jsou podle rabínské taxonomie Římané – odmítnou Tóru, protože zakazuje zabíjení. Odpovídají Bohu: „Dědictví, které nám náš otec [Ezau] odkázal, zní: „Bude tě živit meč“ (Gn 27,40). Stejně tak odmítnou Tóru „synové Amóna a Moába“, protože zakazuje cizoložství. Jejich odpověď Bohu vychází ze skutečnosti, že Lotovy dcery spaly se svým otcem a z tohoto svazku vzešli předkové Amonců a Moábců (přesněji vzato šlo o incest, nikoli o cizoložství, ale midraš nebere takové jemné rozdíly v potaz). A nakonec když Bůh nabídne Tóru „synům Izmaelovým“, ji tito odmítnou, protože zakazuje krádeže. Příslušné biblické verše jsou pozoruhodné (a typické pro rabínskou exegezi):

Řekli [Izmaelitě] mu [Bohu]: „Požehnání, které bylo určeno našemu otci [Izmaelovi], znělo: ‚Bude to člověk nezkrotný, jeho ruka bude proti všem (*jado ba-kol*)‘ (Gn 16,12). A stojí psáno: ‚Vždyť jsem byl ukraden (*gunnov gunnavti*) z hebrejské země‘ (Gn 40,15).“

Midraš vykládá obě biblická místa s přísnou doslovností. Část verše „jeho ruka bude proti všem“ v Gn 16,12 může být také doslovně přeložena jako „jeho ruka na všem“, tj. že ukradne vše, co mu přijde pod prsty. Mluví v Gn 40,15 je Josef, jenž byl, doslova přeloženo, „ukraden“ Izmaelity, – ačkoli ve skutečnosti ukraden nebyl, Izmaelitě jej koupili od jeho bratrů a vlastně mu zachránili život (Gn 37,25–28), ale ani toto autorovi našeho midraše nijak zvlášť nevadí.

Tolik k příkladům nenávistné tradice o Arabech v rabínské literatuře. Na druhé straně a zcela v protikladu k těmto nepřátelským předsudkům potkáváme Araby jako etnickou skupinu, která se vyznačuje typickým nomádkým životním stylem a žije v úzkém

¹⁶ Mechilta de-rabi Jišmael, ba-chodeš 5, k Ex 20,2, ed. Lauterbach, s. 234nn.

sepětí s přírodou a zejména se zvířaty.¹⁷ Jejich dovednosti je kvalifikovaly především ke schopnosti porozumění znamením přírody, například „čicháním“ k písku dokázali najít cestu¹⁸ k nejbližší oáze a rozuměli řeči zvířat. Rabíni zřejmě přejímají tradice, které byly rozšířené v řecko-římském světě. Kupříkladu pro Cicera byli Arabové – společně s Frýgijci, Pisidijci, Kilíkijci a Umbrijci – odborníky na rozluštění řeči a pohybu ptáků,¹⁹ podle Plinia navštívili Pythagoras a Demokritos mágy Persie, Arábie, Etiopie a Egypta.²⁰ Řecký historik Appianos z Alexandrie přináší zprávu, že během židovského povstání v Egyptě unikl židovskému masakru díky arabskému náčelníkovi, jenž uměl správně porozumět trojímu výkřiku vrány.²¹ Filostratos (asi 170–247 po Kr.), jeden z vůdců řeckých sofistů své doby, vysvětluje, že Arabové získávají znalosti ptačí řeči konzumací srdce nebo jater velkého hada – pravděpodobně proto, že hadi jsou již v Bibli považováni za nejchytrější ze všech zvířat (Gn 3,1).²²

Takovou pozitivní tradici o magických schopnostech Arabů lze předpokládat i v našem vyprávění.²³ Jelikož Arab – nikoli žid – rozumí řeči zvířat, je schopen porozumět znamení bučící krávy: Znamená to, že byl zničen Chrám a narodil se mesiáš. Nicméně adaptace takového motivu významně vybočuje z obvyklých židovských představ o mesiášovi, neboť – bez ohledu na zcela netypickou postavu Araba překračující klasický rámec – zde naopak chybí významná složka rabínského mesiášského očekávání: prorok Eliáš jakožto mesiášův předchůdce.

¹⁷ Hasan-Rokem, *Web of Life*, s. 159; ead., „Narratives in Dialogue: A Folk Literary Perspective on Interreligious Contacts in the Holy Land in Rabbinic Literature of Late Antiquity“, in: *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land – First-Fifteenth Centuries C. E.*, eds. Arieh Kofsky a Guy G. Stroumsa, Jeruzalém: Yad Izhak Ben Zvi, 1998, s. 122–126.

¹⁸ b Bava Batra 73b.

¹⁹ Cicero, *De Divinatione* I, 92. 94.

²⁰ Plinius d.Ä., *Historia Naturalis* 25,13.

²¹ Appianos, fr. 19, in: Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, sv. 2, Jeruzalém: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1980, s. 185n. (č. 348).

²² Filostratos, *Vita Apollonii* 1,20.

²³ Takto také Hasan-Rokem, *Web of Life*, s. 159.

Elijáš

Učená věda vynaložila značné úsilí na to, aby v našem vyprávění našla motivy elijášovské tradice, které vnímá jako uměleckou proměnu tradičního mesiášského inventáře: Elijáš proměnil se v Araba jako prorok, jenž oznamuje příchod Mesiáše. Znalce Nového zákona Anna Maria Schwemer zaměřuje pozornost na nesoulad ve vyprávění mezi bučící krávou a postrojeným volem (většina překladů tuto skutečnost obchází, protože obě slova jsou v aramejštině téměř identická).²⁴ Používal žid k orání vola a krávu, nebo oral se dvěma voly a bučící kráva byla jen náhodou na témže místě? Schwemer navrhuje možnost, že se vůl dostal do vyprávění skrze biblický příběh o Elijášovi a Elíšovi: když prorok Elijáš na Boží příkaz vyzval Elíšu, aby jej následoval, byl tento právě zaměstnán orbou s volem (1Kr 19,19nn). Může se to zdát (až příliš) přitažené za vlasy – a neobjasňuje to například kraví bučení²⁵ –, ovšem Schwemer přináší ještě další pobiblické doklady, podle nichž měl prorok Elijáš skutečně pocházet ze země Arabů.²⁶

Ať už Arab v našem vyprávění vstřelil tyto či jiné tradiční elijášovské znaky – nebo je-li směs intertextuálních vztahů spíše výsledkem živelného učeneckého pudu, který celý odstavec nakonec ponechá beze smyslu –, existuje ve vyprávění *jeden* elijášovský prvek, jejž nemůžeme ignorovat: vichřice jako matčina omluva pro zmizení dítěte. Pouze o Elijášovi víme, že nezemřel přirozenou smrtí, ale byl do nebe vynesena vichřicí: „Pak šli dál a rozmlouvali. A hle, ohnivý vůz s ohnivými koni je od sebe odloučil a Elijáš vystupoval ve vichru do nebe“ (2Kr 2,11). Vůz a koně sice v našem příběhu chybí, ale zůstal víchř, hebrejsky *se'ara*, což je v targumu (aramejském biblickém překladu) nahrazeno slovem *'al'ola*,²⁷ totiž právě tím aramejským výrazem, jenž je

²⁴ Schwemer, *Elija als Araber*, s. 120.

²⁵ V souvislosti s bučící krávou odkazuje Schwemer na bučící zlaté tele z Gilgálu, které podle *Vitae Prophetarum* ryčelo, když se narodil Elíša – protože byl předurčen k tomu, aby ničil modly (Schwemer, *Elija als Araber*, s. 121).

²⁶ Schwemer, *Elija als Araber*, s. 138nn.

²⁷ Targum Jonathan 2Kr 2,11.

použit i v našem vyprávění ('*al'olim*). K tomuto motivu se ještě vrátím; prozatím postačí sdělení, že naše vyprávění je s elijášovskou tradicí spojeno.

Mesiáš

Rozumí se samo sebou, že v antickém židovství neexistuje jednotné mesiášské očekávání. Začíná s nadějí na obnovu davidovského království, tj. s inaugurací nového krále z domu Davidova, jenž bude vládnout znovusjednocenému severnímu a jižnímu Izraeli a Judsku. Z této naděje vyplývá očekávání davidovského mesiáše, který se jako prospěšný král objeví na konci časů a přinese nový věk (včetně naprostého vítězství Izraele nad nepřáteli, znovuoobnoveného Chrámu, shromáždění exulantů a věčného míru a blahobytu). Toto očekávání bylo obohaceno o nové části nebo pozměněno – jako příklad uveďme kněžského mesiáše, rovnocenného mesiáši davidovskému nebo mu dokonce nadřazeného (v Kumránské obci), případně „syna člověka“ z Da 7 (takto v Novém zákoně). Můžeme nicméně odůvodněně připustit, že davidovský mesiáš se v rabínském judaismu stal nejvýznamnější postavou, o čemž svědčí Modlitba osmnácti požehnání nebo povstání Bar Kochby, druhé největší židovské povstání proti Římu v první polovině 2. století po Kristu (132–135 po Kr.). Šimon bar Kosiba, hrdina povstání, zcela jednoznačně převzal roli davidovského mesiáše, třebaže byl pravděpodobně doprovázen i kněžským mesiášem (jistým knězem Eleazarem, jenž je zmíněn na mincích).

Příklad potřeby spojovat každého mesiášského kandidáta s domem Davidovým nabízí také Ježíšova genealogie v evangeliu podle Matouše, které začíná slavnostním vysvětlením: „Listina rodu Ježíše Krista, syna Davidova, syna Abrahamova“ (Mt 1,1). Následující rodokmen je ovšem poněkud zvláštní. Nejenže obsahuje více žen – navzdory obvyklé široké patriarchální struktuře –, ale svého vrcholu dosahuje slovy: „Jákož pak měl syna Josefa, muže Marie (*ton andra Marias*), z níž se narodil Ježíš, řečený Kristus“ (Mt 1,16). Ježíšova davidovská genealogie je tedy patrilineární přes jeho „otce“ Josefa, Mariina manžela – ačkoli se ihned

poté dozvídáme, že Marie byla s Josefem pouze *zasnoubena* a její dítě ve skutečnosti pochází od Ducha svatého (Mt 1,18). Autor Matoušova evangelia tak paradoxně rovněž považuje za podstatné „doložit“ Ježíšův davidovský původ – přestože je dítě ve skutečnosti zplozeno Duchem svatým, tj. samotným Bohem.

Není pochyb, že mesiáš z našeho vyprávění pochází z domu Davidova. Vyplyvá to také ze skutečnosti, že se narodil v „královském městě“ Betlémě v Judsku, což přirozeně odkazuje na biblický verš z prorocké knihy Micheáš 5,1: „A ty, Betléme efratský, ačkoli jsi nejmenší mezi judskými rody, z tebe mi vzejde ten, jenž bude vládcem v Izraeli, jehož původ je odpradávná, ode dnů věčných“ – ne náhodou hraje tento verš významnou roli v Novém zákoně.

Co si však počít s jeho jménem Menachem, syn Chizkijášův? Menachem, tj. „utěšitel“, se pro mesiáše dobře hodí, ale „syn Chizkijášův“? Chizkijáše známe jako jednoho z judských králů, jenž vládl na konci 8. a na počátku 7. století př. Kr. (727–698 nebo 715–687 př. Kr.), ten ovšem neměl syna jménem Menachem. Synem krále Chizkijáše, který vstoupil do dějin jako zvláště zbožný, byl Menaše, nejhorší z králů v dějinách Izraele, tak nechvalně proslulý, že jej 2Kr učinila zodpovědným za pozdější zničení Prvního chrámu.²⁸ Představuje snad zboření Prvního chrámu pojítka s naším vyprávěním? (Ačkoli záhadný Menachem, syn krále Chizkijáše, by se přesně vzato narodil asi sto let *před* zničením Prvního chrámu.) Záležitosti se dále komplikují také tím, že v Babylónském talmudu se jako jedno z mnoha možných mesiášových jmen skutečně objevuje Menachem, syn Chizkijášův.²⁹ Další rabíni v Talmudu bavli rovněž zvažují možnost, že sám král Chizkijáš mohl být mesiáš: „R. Hilel řekl: Nebude žádný další mesiáš Izraele, protože jste si jej již užili za dnů [krále] Chizkijáše“.³⁰

²⁸ 2Kr 24,3n.

²⁹ b Sanhedrin 98b: „Jiní říkají: Jeho [Mesiášovo] jméno je Menachem, syn Chizkijáše, jak stojí psáno: „vzdálil se ten, kdo by mě potěšil [Menachem = utěšitel], kdo by mě udržel při životě“ (Pl 1,16). Jediný další text, v němž se vyskytuje Mesiáš se jménem Menachem, je kniha Zerubabel, v níž se však jmenuje Menachem, syn Ammielův, nikoli Menachem, syn Chizkijášův; viz a srov. Himmelfarb, *The Mother of the Messiah*, s. 383nn.

³⁰ b Sanhedrin 99a; viz také b Sanhedrin 98b.

Existuje však i další možnost. Jedním z vůdců zélotů během prvního židovského povstání proti Římu (66–73 po Kr.) byl jistý Menachem, syn Judy, syna Chizkijášova. Židovský historik Josephus Flavius podává zprávu, že tento Menachem spolu se svými lidmi dobyl pevnost Masadu a nato sehrál důležitou roli v Jeruzalémě. Kněžští zélóti se ale postavili proti jeho vůdčím nárokům a zabili jej, když (slovy Josepha Flavia) „pyšně a oděn do šperků a královského šatu“ přicházel na bohoslužbu do Chrámu.³¹ Tento popis zjevně naráží na Menachemovo mesiášské úsilí (tj. davidovsko-mesiášské), které kněžská strana nevyhnutelně považovala za nevyhovující. Někteří vědci se domnívají, že zmíněný zélóta Menachem představuje známé „dějinné jádro“ našeho příběhu: Reflektuje zavraždění historického Menachema, vůdce zélotů během první židovské války. Aby tuto domněnku podpořili, vykládají poznámku židovského handlíře kauzálně: „Věříme tomu, že on [Chrám] stejně jako byl zničen kvůli němu (*beragleih*), také bude kvůli němu znovu vybudován“: Zničení Druhého chrámu bylo trestem za Menachemovo zavraždění, k němuž skutečně došlo na chrámovém území (nebo v jeho blízkosti).³²

Vědci rádi odhalují historické jádro příběhu – ale toto vysvětlení se nabízí až příliš snadno, aby to byla pravda. Co má například společného *zavraždění* domnělého mesiáše Menachema s *narozněním* mesiáše v našem příběhu? A dále (přijmeme-li toto spojení) skutečnost, že Chrám byl zničen „kvůli němu“ (aramejské *beragleih* znamená doslova „v jeho průvodu či doprovodu“ ve smyslu časové posloupnosti, nikoli bezvýhradně i kauzální), neznamená nevyhnutelně *kvůli němu*, tj. kvůli nově narozenému mesiáši. Časové propojení zničení Chrámu a mesiáše nutně nezahrnuje kauzální souvislost. Primárně chronologický důraz jednoznačně vyplývá z matčiny poznámky „neboť v *den*, kdy se narodil, byl zničen Chrám“, což rovněž odpovídá Arabově interpretaci bučící krávy: První zabučení znamená, že byl zničen Chrám,

³¹ Bellum II, 442–448.

³² Schwemer, *Elija als Araber*, s. 118, 132; Martin Hengel, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n. Chr.*, Leiden / Kolín: Brill, ²1976, s. 301n.

a druhé zabučení se vztahuje k narození mesiáše (pokud by jeho narození bylo příčinou zničení Chrámu, očekávali bychom pořadí obrácené).³³ Také se mi zdá, že ani talmudické paralely, ani odkaz na vůdce zelótů obzvlášť nepomáhají. Podávají informace o zdroji, z něhož naše vyprávění čerpá – řekněme o kulturní paměti –, ale *neobjasňují, proč* byly použity tyto (a další) motivy; jinými slovy, nevysvětlují poselství našeho vyprávění.

Mesiášova matka

Jediný další židovský text zmiňující mesiášovu matku je Zerubabelova apokalypsa (*Sefer Zerubavel* – *Kniha Zerubavel*), která vznikla v 7. století na pozadí byzantsko-perské války (604–630 po Kr.).³⁴ Mesiášova matka se zde jmenuje Chefsibah a hraje důležitou roli v poslední válce mezi židy a antikristem Armilem – zřejmý odkaz na Romula –, jenž vzešel ze spojení satana a kamenné sochy překrásné panny. Náhoda tomu snad chtěla, že Chefsibah byla podle biblické Knihy králů (2Kr 21,1) matkou Menašeho, nezdárného syna krále Chizkijáše; musela tedy být Chizkijášovou ženou (nebo jednou z jeho žen). Zdá se, že jde o další část biblické mozaiky, k níž byla připojena podobná vyprávění. Matka z našeho příběhu je ovšem zcela odlišná od Chefsibah ze *Sefer Zerubavel*. V apokalypse je to ona, matka davidovského mesiáše, která zahajuje „eschatologické měření sil“,³⁵ v němž sama jedná jako mesiášský bojovník a pobíjí nepřátele Izraele. První mužský mesiáš, který přijde, je z rodu Efraimova a bude usmrčen v boji, to vyžaduje mesiáše z rodu Judova – davidovského

³³ Stejně pořadí najdeme také v biblickém výkladu r. Buna: nejprve padne Libanon = Chrám, a poté vzejde proutek z pařezu Jišajova.

³⁴ Anglický překlad od Marthy Himmelfarb, „*Sefer Zerubbabel*“, in: *Rabbinic Fantasies: Imaginative Narratives from Classical Hebrew Literature*, eds. David Stern a Mark Jay Mirsky, Philadelphia: Jewish Publication Society, 1990, s. 67–90, a od Johna C. Reevese, „The Prophetic Vision of Zerubbabel ben Shealtiel“, in: id., *Trajectories in Near Eastern Apocalyptic: A Postrabbinic Apocalypse Reader*, Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2005, s. 51–66.

³⁵ Povedený výraz Marthy Himmelfarb, *The Mother of the Messiah*, s. 384.

mesiáše a syna Chefsíbah (jménem Menachem, syn Ammielův: další Menachem!) –, aby znovuoživil zabitého mesiáše a konečně porazil zlého Armila.

Mesiášova matka v našem vyprávění je pravý opak bojovnické matky v Zerubabelově apokalypse. Je nejenom naprosto pasivní – zanedbává své dítě, jak víme –, ale její chování je dokonce ještě horší. Pro lepší pochopení je třeba zaměřit se na její podivnou poznámku: „Nejraději bych uškrtila všechny nepřátele Izraele, neboť v den, kdy se narodil, byl zničen Chrám.“ Většina vykladačů chápe první část této výpovědi jako eufemismus pro skutečně zamýšlenou větu: „Nejraději bych jej [svého syna] uškrtila jako nepřítel Izraele“. Podobné eufemizmy jsou v rabínské literatuře obvyklé,³⁶ ale důkladnější pohled do textu Talmudu jerušalmi ukazuje, že rukopisy si správným zněním této věty nejsou příliš jisté. Leidenský rukopis (a dále *editio princeps* Benátský) uvádí, doslova přeloženo: „(Nejraději) bych *jej* uškrtila (*mechnequneih*), nepřátele Izraele“,³⁷ čímž zachovává patrnou snahu pozdějších písařů / redaktorů nahradit podezřelé „uškrtit *jej*“ eufemismem „uškrtit *nepřátele Izraele*“.³⁸ Je naprosto zřejmé, že verze „nejraději bych jej uškrtila“ se ke kontextu našeho vyprávění hodí lépe: Matka svému synovi nechce kupovat pleny, protože jej nenávidí a nejraději by ho viděla mrtvého. To také vysvětluje její nepřesvědčivou omluvu, že nemá peníze. Problém není nedostatek peněz, ale matčina nenávist vůči dítěti. Někteří badatelé se dokonce domnívají, že její závěrečná poznámka o vichřici, která

³⁶ Aramejskou větu by bylo možné přeložit dokonce tak; viz níže a Hasan-Rokem, *Web of Life*, s. 154.

³⁷ Stejně i v rukopise pařížském a londýnském a v tisku amsterdamském; pouze vatikánský rukopis má *mechnoq*, bez sufixu, tj. „(nejraději) bych uškrtila nepřítel Izraele“.

³⁸ Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 1990, s. 571, *šana*, interpretuje naše místo jako plurál („nepřátele Izraele“), stejně jednoznačně jako j Chagiga 2,2/5, fol. 77d. Věc se ale komplikuje tím, že *s/saneihon* také může být singulár („nepřítel Izraele“), což by se hodilo k singuláru „jej [mého syna] jako nepřítel Izraele“; tak danému místu rozumí Jacob Levy (*Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Berlin-Wien 1924, dotisk Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, sv. 2, s. 85, *chanaq*).

jí dítě vytrhla z rukou, není ničím jiným než zatajením skutečné události: totiž že své dítě usmrtila.³⁹

Křesťanství

Nyní se konečně dostáváme ke srovnávacímu textu, který jsem až dosud záměrně opomíjel – k Novému zákonu, koneckonců také židovskému pramenu. První novozákonní text, který byl už ve 20. letech 20. století použit⁴⁰ jako možný podklad pro naše vyprávění a nyní se znovu dostává do popředí,⁴¹ je Zjevení Janovo (12,1–6): známá vize o ženě, která je „oděná sluncem, s měsícem pod nohama a s korunou dvanácti hvězd kolem hlavy“ (12,1) a jež má právě porodit syna, „který má železnou berlou pást všechny národy“ (12,5). Nebohé dítě je však ohroženo „velikým ohnivým drakem“, který je chtěl pohltit, „jakmile se narodí“ (12,3n). Jako zázrakem je dítě „přeneseno k Bohu a jeho trůnu“ (*hěrpastě*), zatímco jeho matka uteče do pouště (12,5n).

Žena je očividně mesiášovou matkou a její syn je tedy mesiáš, jenž je předurčen k tomu, aby vládl národům – totiž davidovský mesiáš –, zatímco drak je vůdce pohanských národů, podle všeho antikrist. Vzetí dítěte (doslova jeho přenesení), které je zachránilo před drakem, se velmi dobře hodí k přenesení mesiášského dítěte v našem vyprávění z Talmudu jerušalmi – aramejské sloveso v tomto textu (*chataf*) odpovídá řeckému slovesu v Janově apokalypse (*harpazein*)⁴² –, a lze si tedy představit, že mesiášské dítě v Talmudu jerušalmi bylo stejně přeneseno k Božímu trůnu v nebi. Tím se však vyčerpaly všechny společné znaky textů a jako hlavní rozdíl nás upoutá skutečnost, že podle Zjevení muselo být mesiášské dítě ochráněno před nepřáteli, pohanskými národy

³⁹ Srov. Hasan-Rokem, *Web of Life*, s. 239, pozn. 41; Himmelfarb, *The Mother of the Messiah*, s. 378.

⁴⁰ Lévi, *Le ravissement du Messie*, s. 113–126; id., *Le ravissement du Messie*, s. 228–241.

⁴¹ Newman, *Ledat ha-Maschiach*, s. 105nn.

⁴² Stejně sloveso je také použito v 2Kor 12,1–4, kde se Pavel chlubí, že byl přenesen do „ráje“ (třetího nebe).

(pravděpodobně Římany) – pro mesiášské tradice je typické pojetí mesiáše jakožto protivníka a konečného přemohitele pohanských národů – zatímco mesiášské dítě v Talmudu jerušalmi musí být chráněno před vlastní matkou (v mesiášské tradici něco zcela nezvyklého).

Další nadějí vzbuzuje nápadná podobnost našeho vyprávění s příběhem narození Ježíše, jak je tradován u Matouše (kap. 2) a Lukáše (kap. 2). První zřejmou paralelu představuje přirozeně město Betlém jakožto místo mesiášova narození.⁴³ To ovšem není všechno. Pozoruhodný rodopis dítěte uvádějící (krále) Chizkijáše jako jeho otce má jistě odkazovat na jeho davidovský původ (s pří-
mou paralelou v Mt 1,9n, kde je Chizkijáš také jmenován mezi Ježíšovými davidovskými předky). A dále žid orající se svým volkem a bučící kráva: Může to být narážka na pastýře v poli, jimž anděl Páně zvěstoval narození mesiáše (L 2,8nn), přičemž tento anděl se v našem příběhu proměnil v Araba? Arab vysvětluje znamení zjevené prostřednictvím bučící krávy, zatímco v Novém zákoně vykládají mágové z východu znamení vycházející hvězdy (Mt 2,2). Další pozoruhodný detail v našem vyprávění – totiž žid chodící od města k městu a hledající mesiáše (ačkoli naprosto přesně ví, že se narodil v Betlémě) – možná odkazuje právě na mágy, jejichž hledání novorozeného mesiáše bylo samozřejmě smysluplné a kteří potřebovali hvězdu (stejnou, jež jim oznámila mesiášovo narození), aby jim ukázala přesné místo jesliček v Betlémě (Mt 2,1nn). Mágové přinesli matce dítěte drahé dary, zlato, kadidlo a myrhu, zatímco židovský obchodník v našem příběhu z Talmudu jerušalmi donesl plenky. A konečně matčina touha usmrtit své dítě – jde o narážku na plán krále Heroda zabít novorozeného mesiáše, kterého zcela právem považoval za nebezpečnou hrozbu pro svou vládu (Mt 2,3nn)?

Myslím si, že uvedené paralely s příběhem o narození Ježíše nejsou náhodné.⁴⁴ Naopak; tvrdím, že vyprávění v Talmudu jeru-

⁴³ Mi 5,2, doslovně citováno v Mt 2,6.

⁴⁴ Stejně i Hasan-Rokem, *Web of Life*, s. 154nn. Hasan-Rokem ale bagatelizuje teologický a polemický význam této okolnosti a snaží se redukovat paralelizmus obou příběhů na společné „lidové“ či „populární“ motivy: „Tyto podobnosti [mezi vyprávěním v Jerušalmi a novozákonním příběhem o narození] – které nemají žád-

šalmi je ironická inverze Nového zákona: bučící kráva namísto hvězdy; Arab místo anděla Páně a/nebo mágu; židovský obchodník namísto mágu; pleny místo zlata, kadidla a myrhy; a matka-vražednice namísto krále-vražedníka. Takto shrnuto vznikne působivý seznam, který vypadá téměř komicky, jako parodie na novozákonní příběh o zrození.

Domnívám se, že právě toto chce náš příběh sdělit. Jedná se o inverzní („counter-narrative“) převrácení Nového zákona, křesťanského nároku, že dítě pojmenované Ježíš a narozené v Davidově městě Betlémě je mesiáš. A jako takové má značný teologický význam, neboť svou argumentací podkopává jádro křesťanského poselství: Nikoli, toto dítě Ježíš není mesiáš, přinejmenším ne ten mesiáš, o němž vy, křesťané, říkáte, že žil mezi námi na zemi, vyhlašoval učení nové smlouvy, byl ukřižován a nakonec vzkříšen a vzat do nebes. Tento Ježíš nemůže být mesiášem ze zcela prostého důvodu, protože mesiáš byl vzat vichřicí a zmizel.

To však ještě není konec příběhu, protože zbývá objasnit matčiny vražednické pocity nasměrované proti dítěti. Má kolegyně z Princetonu Martha Himmelfarb navrhuje fascinující a zcela odlišnou interpretaci vyprávění jako celku a zvláště pak matčiny pocitů.⁴⁵ Rekonstruuje původně *pozitivní* znění židovského příběhu o matce a dítěti, podle kterého také židům náleží láskyplná matka, podobná křesťanské matce Marii. Himmelfarb se domnívá, že existovali židé, které přitahovala křesťanská zvěst o Marii, milující a milované matce mesiáše Ježíše, a kteří se pokusili pro vlastní účely takovou zprávu vytvořit – a naše vyprávění v Talmudu jerušalmi *odpovídá* na tyto pokusy tím, že „matku mění ve frustrovanou vražednici“, uzavírá svůj výklad Himmelfarb.⁴⁶ Pak by bylo

ný teologický význam – vzbuzují domněnky, že nejde ani o polemiky, ani napodobeniny, ale že se jedná o paralely typické pro lidové vyprávění. Lidové tradice rozeznávaly židy, kteří patřili k většině, a další, kteří náleželi k menšinovým skupinám, věřili v Ježíše jako Spasitele a připojili se k rané křesťanské církvi, která se utvářela především z židů“ (ibid., s. 154). „Lidové vyprávění“ zde slouží jako svého druhu *deus ex machina*, který téměř vše – a nakonec vlastně nic – vysvětluje.

⁴⁵ *Mother of the Messiah*, s. 379nn. Rozhodně se obrací proti významu vyprávění jakožto parodii příběhu z Nového zákona (ibid., s. 379).

⁴⁶ Ibid., s. 380.

vyprávění namířeno nejen proti židovským mesiášským nadějím, které získaly křesťanské zabarvení (mesiášova láskyplná matka), ale (ještě důrazněji) i proti židovskému mesiášskému očekávání jako takovému – a to zejména po porážce Bar Kochbova povstání v první polovině 2. století po Kr. „Pro Talmud jerušalmi nepředstavují spasitelé, kteří se již narodili, dobrou ideu, nejen s ohledem na křesťanství“⁴⁷; shrnuje Himmelfarb své závěry.

Sám bych kladl důraz trochu jinam: Spasitelé, kteří se již narodili, rozkrývají problém, a sice právě *kvůli* křesťanství, přesněji vyjádřeno kvůli vztahu mezi židovstvím a křesťanstvím. Existuje přece jenom jediná obec, která tvrdí, že (židovský!) mesiáš se narodil v určité době a na jistém místě, a na svém tvrzení trvá – křesťanská obec. Sice se objevily podobné nároky, například ze strany Bar Kochby, ale ty zanikly vždy, jakmile je politické okolnosti usvědčily ze lži.⁴⁸ Naproti tomu židovská sekta křesťanů nejen že umíněně trvala na svém mesiáši Ježíšovi, ale dokonce tvrdila, že jej zabili „jiní židé“ (židovský establishment). A zde přichází do hry naše vražednická matka. Je to židovská matka novorozeneho židovského – a současně také křesťanského – mesiáše, jehož by raději viděla mrtvého, neboť jeho narození je neoddelitelně spjata se zničením Chrámu, s nejničivější událostí židovské historie. Mesiášův příchod v nejtemnější době židovských dějin, kdy se události zvrátily v nejhorší, představuje v rámci židovského mesiášského očekávání zcela přijatelnou myšlenku. Proti tomu by nebylo lze nic namítat – kdyby tu nebyla křesťanská sekta založená na ideji, že s mesiášovým příchodem bude stará smlouva nahrazena novou, pro niž zničený Chrám neznamená žádné neštěstí; pro tyto křesťany bylo naopak zničení Chrámu konečným důkazem skutečnosti, že Bůh potrestal židy staré smlouvy a svou milost

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Rabíni se nijak netajili svým odporem vůči Bar Kochbovým mesiášským nárokům – každopádně *post factum*, tj. po porážce povstání: neoznačovali jej jako „Bar Koseba“ (jak se uvádí v dopisech a dokumentech z judské pouště) a už vůbec ne „Bar Kochba“ (= syn hvězdy, jak jej titulují křesťanské zdroje), ale „Bar Koziba“, tj. „syn lži“; srov. Peter Schäfer, *Der Bar Kokhba-Aufstand. Studien zum zweiten jüdischen Krieg gegen Rom*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1981, s. 51n.

nyní prokazuje židům nové smlouvy, kteří existují bez Chrámu a jeho krvavé oběti.

Chci tedy říci, že naše vyprávění z Talmudu jerušalmi zachycuje křesťanství – v pravém smyslu slova – *in statu nascendi*, v okamžiku, kdy vyšlo z lůna judaismu. Toto „křesťanství“ – se svým mesiášem, jenž se narodil v den, kdy byl zničen Chrám – ještě bezpochyby náleží k judaismu, je naprosto židovskou formou „křesťanství“. Náš talmudský autor ale samozřejmě ví, jak příběh tohoto mesiáše pokračuje: nakonec byl zabit svými židovskými souvěrci (tak v každém případě podle Nového zákona). Proto vypráví příběh jiný: Nikoli, trvá na svém mesiášova matka, já jsem jej *nezabila* (tj. *my židé* jsme jej neusmrtili); *chtěla* jsem jej zabít, ale neudělala jsem to. Matka tedy zažívá pocit viny vůči svému synovi, jehož vraždu zvažovala a kterému tím chtěla zabránit, aby se stal mesiášem Izraele.

Tento bod je třeba upřesnit. Matka se svým novorozeným synem je lapena ve dvojznačné nebo – abychom použili moderní výraz – v prahové situaci. Na jedné straně se narodil mesiáš, a to nelze popřít – chtělo by se tedy namítnout, že šlo o falešného mesiáše, jenž si zasloužil smrt. Naše vyprávění ale pro takovou možnost řešení vzniklého dilematu nepřináší žádný důkaz. Na druhou stranu matka velmi dobře věděla, jak bude příběh s křesťanským mesiášem pokračovat. Ve skutečnosti a proti vší historické logice zachycuje příběh současně *dva* mesiáše: „křesťanského“ – s nímž polemizuje – a „židovského“, tj. mesiáše, jenž zůstává v rámci tradičního židovského vzoru. Označení „židovský“ a „křesťanský“ je zde samozřejmě zcela na místě. Dosud jsme vzdáleni možnosti načrtnout silnou dělicí čáru mezi „židovstvím“ a „křesťanstvím“; právě naopak, „židovství“ je ve své nejniternější podstatě fascinováno „křesťanstvím“. Nakonec tedy matčina nenávisť k dítěti a její touha je zabít nevyplývají pouze z toho, že se narodilo v den zničení Chrámu; matka své dítě nenávidí, protože bylo – podle křesťanského čtení – určeno k tomu, aby se stalo nejnebezpečnějším ohrožením pro judaismus (jak tomu *ona* rozumí) – novým židovstvím, které o sobě tvrdí, že nepotřebuje fyzický Chrám, protože je samo novým, duchovním chrámem. Pojďme v této formulaci

ještě o krok dál: v touze zabít své dítě se matka (židovství) pokouší usmrtit vznikající křesťanství.

Opakují však, že své dítě neusmrtila. Konec vyprávění poskytuje jedinou patřičnou odpověď na rozporuplný postoj matky vůči svému synovi. Co uděláme s mesiášem, který se narodil předčasně? Nelze jej jednoduše zlikvidovat, vždyť koneckonců on *je* mesiáš. (Jak bylo řečeno, naše vyprávění nikde nezvažuje možnost, že by šlo o falešného mesiáše, jenž by si proto *zasloužil* být usmrcen.) Jediné proveditelné řešení takto neobvyklého případu je, že bude vzat Bohem a schován v nebi do doby, než přijde jeho čas. Toto je jediná udržitelná cesta v rámci tradičního židovského mesiášského očekávání – a je to také důvod, proč muselo zmizet mesiášské dítě.

Poslední poznámka na závěr. Hovoříme zde o velmi raném vztahu mezi „židovstvím“ a „křesťanstvím“, dlouho předtím, než se z obou staly dvě rozdílné společnosti, natož pak oddělená náboženství. V původním názvu cyklu přednášek „Zrození křesťanství z ducha židovství“ sleduji staré paradigma o „dceřiném náboženství“ (křesťanství), které se zrodilo z „mateřského náboženství“ (judaismu) – ačkoli jsem v této kapitole pro křesťanství použil označení „sesterské náboženství“. Jde jistě o vhodnější pojem, neboť v zásadě argumentuji tím, že v okamžiku vzniku myšlenky křesťanského mesiáše – se všemi souvislostmi – nemohlo židovství zůstat stejné. Nyní si judaismus osvojil mesiášovu matku a zvažuje dokonce možnost mesiášova zabití. Naše vyprávění tuto možnost zamítá, nicméně jsem poukázal na tradici dvojího mesiáše v judaismu – mesiáše z rodu Efrajim, jenž padne v boji, a mesiáše z rodu Juda (davidovský mesiáš), který dosáhne konečného vítězství nad nepřáteli Izraele.⁴⁹ Jedná se zde o židovské přijetí poraženého mesiáše Ježíše, jenž byl do určité míry překonán „skutečným“ židovským mesiášem z domu Davidova? Zmizení mesiášského dítěte v našem příběhu by dokonce mohlo být ironickou přejímkou křesťanského rozlišení prvního a druhého příchodu mesiáše. Při svém prvním příchodu na zemi byl Ježíš většinou

⁴⁹ K tomu se vrátím v poslední kapitole; viz níže s. 107nn.

VĚCNÝ REJSTŘÍK

- Abárim 89
Abihú 62, 82
Abraham 20, 24, 129
Abraham (apokalypsa) 91
Adam 40–43, 48, 85, 89, 90, 125
agada 69, 71, 136
Acher 93–98
Akatriel 96–100
Alžběta 135
Ammiel 25, 28, 137
amon 55
Amón, Amónci 21
amoraité, amoraitský 16, 40, 88, 122
Anafiel 95, 96
anděl 12, 30, 31, 47, 53, 62, 71,
73–76, 81, 83–100, 104, 110, 111,
117, 119, 120, 126, 132
antikrist 27, 29, 108
antropomorfismus 90, 91
apokalypsa, apokalyptický 91, 108,
113, 114, 116, 127, 133, 137
Appianos 22
Aquila 55
Arábie 22, 136, 137
Arab, arabský 15, 17–23, 26, 30, 31,
76, 136, 137
Areios 50
Armilus 27, 28, 108
Áron 82, 107
augustus 43, 44–46, 48, 52
avelej Cion, viz truchlíci na Sijónu
- Babylónie, babylónský 15, 16,
79–81, 88, 98–100, 103
Bar Kapara 63
Bar Kochba 24, 32, 79, 113
Bar Koseba/ Kosiba, viz Bar Kochba
barajta 69–71, 79, 116
Basil z Caesareje 50, 52–54
basileus 43, 44, 46, 48
Bavli, viz Babylónský talmud
ben Azaj 93
ben Zoma 93
Betlém 17–19, 25, 30, 31
binární (teologie) 52
bisellium 45
Boží služebník 76, 87, 104
Boží syn, viz syn Boží
Bůh jako
— bojovník 61, 66, 67
— hrdina (*gibor*) 59, 61
— mladý muž 59, 67, 68
— *puer* 66–68
— *senex* 66–68
— stařec (kmet) 59–64, 67, 68
— věkovitý 60, 61, 63
Bůh-otec 12, 48, 51, 54
Byzanc, byzantský 15, 16, 27, 103,
136
- Caesarea 50, 52
cězar 43–46, 48, 52
Cicero 22
Cipori 40
- čtyři zvířata, viz také anděl 125,
126
- Daniel 61, 65–68, 71–79, 86, 97, 126
David 18, 24, 31, 68, 69–72,
76–78, 92, 101–104, 110, 116,
123, 124, 127, 133

- davidovský mesiáš, viz mesiáš
 ben David
 demiurg 38
 Demokritos 22
 Desatero 21, 60
 diarchie, dvojvládní 44, 52
 Diatesaron 103
 Dioklecián 44, 45, 52
 duch, duchovní 13, 15, 33–35, 54,
 68, 73–75, 79, 86, 99, 112, 115,
 116, 127
 Duch svatý 25, 38, 47–52, 54
 dům Davidův, viz David
 Dura Európos 100–103
 dvě mocnosti (*štej rešujot*) 60, 64,
 68, 94, 97

 Edóm 136
 Efrajim, viz mesiáš b. Efrajim,
 mesiáš Efrajim
 Egypt, egyptský 20, 22, 59–64,
 135, 136
 Eleazar (kněz) 24
 Elijáš 19, 22–24, 102
 Eliša 23
 Eliša b. Avuja, viz Acher
 Elohim 12, 39, 40, 41, 43–46, 53,
 61, 70, 85
 eschatologie, eschatologický 27, 76,
 119, 120
 Etiopie, etiopský 22, 72, 78, 79, 86,
 126, 133
 Eusebius 102
 Eva 40–43, 48, 85, 125
 'eved JHVH viz Boží služebník
 Ezau 21
 Ezdráš (4. kniha) 75, 76, 79

 Fanuel 74
 faraón 61
 Filón 48, 55
 Frýgijci 22

 Gabriel 62, 74
 Galerius 44, 45
 Gaza 102
 Getsemanská zahrada 134
 Gilgál 23
 gnóze 38
 Gog a Magog 107

 Hagar 20
 halacha 71
 helénismus, helénství, helénský 53,
 65
 Henoch 72–75, 78, 79, 85–90, 92,
 95, 99, 126, 133
 Henoch (3. kniha) 79, 87, 88, 91,
 92, 95–98, 100, 103–105, 126,
 133, 137
 Heraklius 136
 herculus 45
 hereze, heretici 12, 37–41, 43, 46,
 48, 49, 51, 56, 60, 64–66, 78–85,
 93, 97, 98, 105
 Herodes 26, 30
 Hilel 25
homoousios, viz také konsubstancia-
 lita 50
 hřích(y) 70, 84, 93, 94, 105, 115–121,
 123, 124, 127, 129–132
hypopodion viz podnožka
 hypostaze 50, 54

 Chefsibah 27, 28, 108
 Chizkijáš 17, 19, 25–27, 30
chochma, viz moudrost
 Chrám 18, 20, 24, 26, 27, 33, 73
 — zničení 15, 17, 18, 20, 22,
 25–28, 32, 33, 76, 111, 112, 128
 christologie, christologický 51, 54,
 56, 66, 103, 105

 Iaoel 91, 92
 iovius 45
 Ireneus 46–48

- islám 136
 Itálie 136
 Izák 129
 Izmael, Izmaelité 20, 21
 Izrael, izraelský 24, 25, 33, 37,
 59–62, 64, 72, 74–76, 83, 89, 90,
 92, 93, 102, 107, 109, 110, 114–
 116, 119, 123–125, 128–132
 — nepřítel Izraele 17, 19, 27, 28,
 34, 73
 — spravedliví Izraele 112
- Jaho'el 91
 Jákob 24, 56, 101, 107, 110, 129
 Janovo evangelium 56, 66, 132
 Jefefia 86
 Jericho 89
 Jerušalmi, viz Jeruzalémský talmud
 Jeruzalém, jeruzalémský 15, 26, 101,
 107–109, 136
 Ježiš (Kristus) 16, 24, 25, 30–32, 34,
 46, 49–53, 61, 68, 76–79, 102–105,
 120, 121, 131, 133, 134
 Ježiš Sírach (kniha) 55
 JHVH ha-katan 87, 91, 92, 104
 JHVH, viz také tetragram 12, 37, 39,
 43, 44, 46, 59, 60, 70, 77, 81–85,
 88, 91, 92, 96, 118
 Jofiel 86
 Josef 21, 24, 25, 101, 107, 108, 110
 Josephus Flavius 26
 Jozue 107
 Juda 26, 27, 34, 102, 107, 108
 Justin Mučedník 49
- kabala 57
 karaité 87, 135, 136
 Kanaan 84, 89
 Kilíkijci 22
 Kirkisání 87
 Klement z Alexandrie 102
 Kniha moudrosti
 (Moudrost Šalomounova) 55
- koncil
 — v Chalcedonu 103
 — v Konstantinopoli 50, 52, 103
 — v Niceji 49, 50, 103
 Konstantinopol, viz koncil
 v Konstatninopoli
 konsubstancialita, viz také
homoousios 48, 50
 Kristus, viz Ježiš
 Kumrán, kumránský 24, 72, 115,
 119, 120
- Leviho závěť 119
 Libanon 18, 27
 literatura hechalot 79, 86, 91, 92, 96,
 98–100, 134
 logos 47, 49, 56, 66
 Lot 21
 Lyda 40
- magické misky 99, 100
makaria, blahoslavená 135
 Malý Bůh, viz JHVH ha-katan
 Manases 89, 107
 Marie 16, 24, 25, 31, 135
 Masada 26
 Maximián 44, 45
 mesiáš 12, 15–17, 19, 20, 22–26,
 28–35, 73–77, 79, 80, 100, 103,
 105, 109, 112–114, 117, 118,
 120–122, 125–128, 131–134, 136
 — matka 19, 27–29, 31–34, 108,
 135, 137
 — b. David, davidovský 18, 24, 26,
 27, 34, 71, 72, 77, 78, 92, 101, 102,
 107, 108, 110, 126, 127, 137
 — b. Josef (b. Efrajim) 107, 108,
 132
 — Efrajim 107–110, 114, 115, 119,
 124, 127, 129, 130, 132–134
 — trpící, viz také smírné utrpení
 13, 107, 116–118, 121–125, 127–
 129, 131–133
 — v zajetí 129, 130

- Memra 66
 Menachem 16–19, 25, 26, 28, 137
 Menaše 25, 27, 101
 merkava 95, 98, 135
metathronos 88, 89
metator 88–91
metatron 89–91
 Metatron 12, 81–100, 103–105, 133
 Metuzalém 85
 midraš, midraše 13, 15, 21, 39, 42,
 44–46, 53, 59, 60, 62–68, 70,
 81–83, 89–92, 100, 108, 109, 111,
 114, 117, 122, 123, 132, 135
 Michael 71, 73, 74, 92, 99
 milosrdný, milosrdenství 63, 64,
 67–71
minim, viz hereze, heretici
 Mišna 15
 Moáb, Moábci 21, 89
 Modlitba osmnácti požehnání 24
 Mojžíš 53, 55, 61, 68, 81–83, 85, 86,
 89, 90, 97, 102, 107, 123, 126
 monarchianisté 49
 monoteismus 37, 54
 moudrost 47, 49, 55–57, 87

 Nádab 62, 82
 nanebevzetí 49, 134
 národy světa/ země, viz také pohani
 29, 60, 64, 68, 127, 129
 Nátan (prorok) 76, 102
 nebeský hlas 94, 95
 Nebó 89
 Nebukadnezar 127
 Nový zákon, novozákonní 11, 18,
 23–25, 29–31, 33, 76–78, 102–
 105, 120, 126, 128, 131–135

 obrácení (*tešuva*), viz pokání
 Odenat z Palmýry 136
 Orfeus, orfeovský 101, 102
 Origenes z Caesareje 49, 50, 52
 osel, oslátka 109, 110

 Palestina, palestinský 15, 16, 40,
 44, 78, 79, 81, 89–93, 98, 99,
 103, 122, 136
 Palestinský talmud, viz Talmud,
 Jeruzalémský talmud
 panteismus 46
pardes, viz také ráj 93, 96, 97
 Pavel 29, 41, 42, 93
 Persie, perský, viz také Sasánovci
 16, 22, 27, 82, 103, 136
 Pesikta 61, 90, 103, 108, 117, 123,
 124, 131–135
 Pinchas 123
 Pisidijci 22
 podnožka, viz také trůn 45, 61–63,
 69, 71
 pohani, pohané národy, viz také
 národy světa 29, 30, 46, 53, 54,
 65, 75, 114, 125, 129, 134
 pokání (*tešuva*) 117, 123
 polyteismus, polyteistický 49, 54,
 81
 pronárody, viz také pohani, národy
 světa 68, 75
 Přísloví (kniha) 55
puer, viz Bůh jako
 Pythagoras 22

 r. Aibo 16
 r. Akiva 69–72, 78–80, 92, 93, 100,
 126, 133
 r. Alexandraj 122
 r. Bun 18, 27
 r. Dosa 108
 r. Eleazar b. Azarja 69, 71, 78, 126
 r. Eliezer (b. Hyrkános) 89, 114
 r. Jehošua (b. Chananja) 89, 114
 r. Jehošua b. Levi 19
 r. Jehuda ha-Nasi 64, 122
 r. Jochanan b. Napacha 40
 r. Jochanan b. Torta 79
 r. Josi 69–71, 78
 r. Judan 16

- r. Levi 90, 91
 r. Levi b. Sisi 63
 r. Nachman 81
 r. Natan 60, 64, 65
 r. Simlaj 39–46, 48, 49, 51, 52, 54, 56, 59, 64
 rabini, rabinský 11–13, 15, 18, 20–22, 24, 25, 28, 32, 37–48, 51, 53–56, 59, 62, 66, 67, 69–71, 77, 78, 80, 81, 83–86, 89, 91, 93, 94, 97, 98, 103, 105, 107, 110–117, 121–128, 131–134, 137
 Rafael 74, 100
 Raimundus Martinus 116, 122
 ráj, viz také *pardes* 29, 85, 93, 130
 rav Idi b. Abin I. 88
 rav Idi b. Abin II. 88
 rav Idit (Idi) 81–83, 85–88, 92
 Romulus 27
 Řecko, řecký 12, 22, 29, 39, 47, 67, 76, 81, 86, 88, 89, 91, 92, 101, 136,
 Řehoř z Nazianzu 48, 50
 Řehoř z Nyssy 50
 Řím, Říman, římský 12, 15, 16, 19, 21, 22, 24, 26, 30, 37, 44–46, 52, 65, 67, 68, 81, 88, 90, 100, 103, 108, 121, 123, 136
 Sabellius, sabellianismus 49
 safír, safírová cihla 60–63
 Samuel 102
 Sandalfon 96, 100
 sanhedrin 134
 Sára 20
 Sasánovci, sasánovský, viz také Persie 16, 99, 100, 101, 103
 satan 27, 114
senex, viz Bůh jako
 Septuaginta 39, 55, 77
 Sijón, sijónský, viz také truchlíci na Sijónu 109
 Sinaj 60, 61, 63, 64, 82, 102
 Sírachovec, viz Ježíš Sírach skříň na Tóru 101–103
 slovo, viz *logos*
 služebník, viz služebník Boží
 smlouva, nová 31, 33
 smlouva, stará 32
 Sodoma a Gomora 83
 sofia, viz moudrost
 spasil, spása 31, 32, 49, 72, 74, 105, 113, 124–126, 128–132, 134
 spravedlivý, spravedlnost 69–71, 73–75, 92, 109, 111, 112, 115, 118, 121, 127, 129, 130, 132
 Syn Boží 38, 53, 76, 79
 Syn člověka 12, 24, 65–68, 71–79, 81, 86, 92, 100, 126, 134
synthronos, viz také Metatron 88
 Šalomoun 55, 61
 Šapur I. 101
 šechina 40, 41, 69, 95
 Šét 48
 Talmud, talmudický 15, 16, 25, 27, 37, 86, 94–96, 116
 — Babylonský talmud (Bavli) 15, 16, 19, 25, 67, 69–72, 78, 79, 81, 87, 88, 91–93, 95, 97–100, 103, 105, 107, 108, 116, 121–123, 126, 133, 137
 — Jeruzalémský talmud (Jerušalmi) 12, 15, 16, 20, 28–33, 39, 51
 tanaité, tanaitický 63, 64, 69, 79, 89, 108
 targum 23, 62, 66, 86, 92, 107
 Tertulián 49, 50
tešuva (obrácení), viz pokání
 tetragram, viz také *JHVH* 12, 39, 83, 91, 92, 100
 tetrarchie 44
 Tiberiada 40
 Tóra 21, 55, 56, 132,
 tosefta 93, 107

- Trojice, trojiční 12, 38, 46–52, 54, 65
 truchlíci na Sijónu 111–113, 127, 136
 trůn slávy, viz také podnožka 126
 trůn, trůny 29, 45, 62, 63, 72–74,
 78, 80, 87, 88, 91, 92, 94, 95, 97,
 99, 100–102, 113, 114, 116, 117,
 119, 125–128, 132, 134
 týden (v letech) 115, 116, 127
- Umbrijci 22
 Uriel 86
 utrpení zástupné, utrpení smírné, viz
 také mesiáš 13, 118, 120, 123,
 125–128, 131, 132
- Valens 45
 Valentinián I. 45
 věkovitý, viz Bůh jako
- vichřice, větry, větrný vír 17, 23,
 28, 31, 87
 vyznání víry 51
 — cařihradské 52
 — nikajské 50, 51, 54
 vzkříšení, viz také zmrtvýchvstání
 31, 121, 123
- zásluha 93, 94
 — mesiášova 110, 117, 118, 130
 — otců 117, 118, 123, 130
 zéloti 26, 27
 Zerubabel (kniha) 25, 27, 28, 108,
 137
 Zjevení Janovo 29, 134
 zmrtvýchvstání, viz také vzkříšení
 76, 77, 134

EDICE

13. SVAZEK

STUDIUM

Rabínské židovství Peter a rané křesťanství Schäfer

Z německého originálu Die Geburt
des Judentums aus dem Geist des Christentums,
vydaného nakladatelstvím Mohr Siebeck Tübingen
v roce 2010, přeložila Marie Holá
Typografie Zbyněk Kočvar
Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
v Praze roku 2017 jako svou 1687. publikaci
Vydání první. AA 7,89. Stran 168
Odpovědný redaktor Jaroslav Vrbenský
Vytiskla Tiskárna a vydavatelství 999, s. r. o.
Doporučená cena 248 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.
Praha 3, Víta Nejedlého 15
e-mail: info@ivysehrad.cz
www.ivysehrad.cz

ISBN 978-80-7429-758-8