

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
Filozofická fakulta
Ústav Blízkého východu a Afriky
Historické vědy – dějiny a kultura zemí Asie a Afriky

D i s e r t a č n í p r á c e

Daniel Mayer

**KONVERZE K JUDAISMU V ZRCADLE ŽIDOVSKÉ
ÚSTNÍ TRADICE A HISTORIE**

Conversion to Judaism, a Reflection of Jewish Oral Tradition and History

Vedoucí disertační práce: Doc. PhDr. Jiřina Šedinová, CSc.

2012

ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים

Milujte tedy příchozího, neboť jste byli příchozími v egyptské zemi.

(Deuteronomium 10,19)

Děkuji paní docentce PhDr. Jiřině Šedinové, CSc. za odbornou pomoc a trpělivost, bez níž by tato práce nemohla vzniknout.

V neposlední řadě děkuji mé manželce Haně, která mi je trvalou oporou jak v životě, tak mi byla oporou a pomocnicí i při psání této práce. Bez jejího pochopení a trpělivosti by toto dílo nespátřilo světlo světa.

Prohlašuji, že jsem disertační práci vypracoval samostatně,
že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu
a práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského
studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Haifě dne

Abstrakt

Disertační práce se zabývá konverzí k judaismu z hlediska židovské ústní tradice a historie. Úvodní část je věnována obecné problematice konverzí, zákonům a ustanovením židovského práva-halachy týkajících se konverzí a názorům učenců talmudického období na ně. Následují chronologicky řazené části obsahující příklady konverze jednotlivců i etnických skupin (Samaritáni) biblického období s důrazem na jejich uvedení v zapsané ústní tradici, v Mišně, Gemaře a midraších. Podobně je tomu i na příkladech konvertitů epochy řecké a římské antiky. Tuto část uzavírá kapitola o konvertitech v sasánovské Babylónii. Práce pokračuje příklady konverzí z období pozdní antiky a raného středověku, a to i v okrajových částech tehdejšího známého světa – severní Afrika, Etiopie, Jemen a povolžské stepi chazarského kaganátu. Následují příklady jednotlivých konverzí k judaismu ve středověké a novověké Evropě 17. a 18. století.

Klíčová slova: judaismus, konverze, konvertité, halacha, ústní tradice.

Abstract

The thesis deals with conversion to Judaism from the point of view of the Jewish oral tradition and history. First part is focused on the general issue of conversions, laws and regulations of the Jewish law (Halakha) dealing with conversions, and views held by scholars belonging to the Talmudic period. Chronologically ordered sections follow, containing examples of conversions of both individuals and ethnic groups (Samaritans) of the Biblical period with an emphasis on their presence in written oral tradition, in Mishna, Gemarah and midrashes. Examples of converts of the Hellenic and Roman periods are presented in a similar fashion. This part is concluded with a chapter on converts in the Sassanid Babylonia. The thesis then presents examples of conversions from the late Hellenic period and early Middle Ages, including peripheral parts of the then known world – northern Africa, Ethiopia, Yemen and the Khazar Khaganate in the steppes along the Volga river. The last part of the thesis consists of examples of individual conversions to Judaism in the Europe of Middle Ages and the seventeenth and eighteenth centuries.

Key Words: Judaism, conversion, converts, Halakha, oral tradition.

Obsah

1. Úvod	8
1.1 Prameny a literatura	8
1.2 Stav bádání	10
1.3 Rozdělení práce	13
1.4 Transkripce	14
1.5. Seznam zkratk	14
2. <i>Problematika konverze v judaismu</i>	15
2.1 Konverze a základní halachická ustanovení	25
2.2 Kladné i záporné postoje učenců ke konvertitům	34
3. <i>Konverze v biblické době</i>	39
3.1 Abraham	39
3.2 Potífarova žena – příklad lžiprozelytky	45
3.3 Josefova žena Asenat – Osnat	47
3.4 Faraónova dcera Bitja	53
3.5 Mojžíšův tchán Jitro	57
3.6 Nevěstka Rachab	63
3.7 Rut	66
3.8 Faraónova dcera, žena krále Šalomouna	71
3.9 Izraelská královna Jezábel	73
3.10 Konvertita a prorok Abdijáš – Obadja	78
3.11 Samaritáni – konvertité lvů	81
3.12 Babylónský vojevůdce Nebuzaradan	90
3.13 Mitjahadim – připojující se k Židům	92
4. <i>Konverze v období řecké a římské antiky</i>	95
4.1 Násilná konverze Edomců (Idumejců)	104
4.2 Násilná konverze Iturejců	106
4.3 Šemaja a Avtaljon	108
4.4 Ben Bag Bag a He He	114
4.5 Královská rodina Adiabény	116

4.6	Císař Nero	122
4.7	Pontský a kilikijský král Polemón	124
4.8	Flavius Clemens – Ketia bar Šalom	126
4.9	Konvertitka Bluria	130
4.10	Onkelos též Akilas nebo Aquila	132
4.11	Turnusrufusova žena	138
4.12	Rabi Jochanan ben Torta	140
4.13	Prostitutka, která konvertovala	142
4.14	Antoninus	144
4.15	Konvertité v sasánovské Babylónii	145
5.	<i>Od pozdní antiky k ranému středověku</i>	150
5.1	Židovské království Himjar	152
5.2	Případ exilarchy Bustanaie	159
5.3	Berberskožidovská královna Dahía al-Káhina	162
5.4	Chazarská říše	166
5.5	Franský jáhen Bodo	178
5.6	Etiopská královna Gudit – Judita	181
6.	<i>Příklady konverzí ve středověku</i>	186
6.1	Kněz Vecelinus	186
6.2	Normanský prozelyta Obadja	188
6.3	Pozdější prozelyta Obadja	191
6.4	Abraham ben Abraham z Augsburgu	195
6.5	Robert z Readingu	197
7.	<i>Příklady konverzí v novověku (17. – 18. století)</i>	200
7.1	Nicolas Antoine	200
7.2	Moše ben Abraham avinu Haas	205
7.3	Kapitán Alexandr Voznicin	206
7.4	Hrabě Potocki – spravedlivý prozelyta z Vilny	208
7.5	Sekta bydžovských Izraelitů	213
7.6	Lord George Gordon	222
7.7	Rabi Jicchak Graanboom z Amsterdamu	225
8.	<i>Závěr</i>	227

9.	<i>Seznam pramenů a literatury</i>	231
9.1	Prameny	231
9.2	Literatura	231
10.	<i>Resumé</i>	237
10.1	Summary	238

1. Úvod

Cílem této disertační práce je podat do určité míry ucelený a chronologicky uspořádaný obraz vývoje konverze k judaismu se zvláštním zřetelem na osudy jednotlivých prozelytů či k judaismu konvertujících etnických skupin od starověku, tj. od biblických dob, do konce 18. století.

Práce se nezaměřuje pouze na prozelyty v historické vlasti židovského národa (Erec Jisrael, časem nazývaná Palestinou), ale zahrnuje některé regiony starověké židovské diaspory, například Babylónii a zvláště pak území římského impéria, na jehož troskách později vznikají „barbarské“ křesťanské evropské státy (Franská říše, Francie, Německo, Anglie) s tam usazeným židovským obyvatelstvem. Mimo oblasti tradiční židovské diaspory uvádím v práci též území severní Afriky, Etiopie, jižní část dnešního Jemenu a oblast chazarského kaganátu, dnes část Ruska.

1.1 Prameny a literatura:

Prameny a literaturu, které jsem použil v této práci, lze rozdělit do sedmi skupin. (Prameny: **a – f**, literatura: **g**). Výběr pramenů byl podmíněn typem prozelytů, o nichž práce pojednává a dobou, v níž tito konvertité žili a působili.

- a) *První skupinou* pramenů jsou biblické knihy - תנ"ך, t.j. Starý zákon. Bible poskytuje prvotní informaci o životě, působení a duchovním světě konvertitů, o nichž vydává svědectví, například: Abraham, Potífarova žena, Josefova žena Asenat, faraonova dcera, Jitro, Rachab, Rut, Abdijáš, Jezábel, Samaritáni, babylónský vojevůdce Nebúzaradán a *mitjahadim* - připojující se k Židům.
- b) *Druhou skupinu* pramenů tvoří zapsaná ústní tradice, tzv. literatura ל"ן. Jedná se o Mišnu a Gemaru Talmudů Babylónského a Jeruzalémského a o většinou agadické (vyprávěcí) midraše. Vznik této literatury můžeme omezit 1. až 6. stoletím n.l., tedy dobou římsko-byzantskou. U některých sbírek midrašů se doba jejich sepsání posunuje až do středověku, do 11. a 12. století. Do této skupiny zařazují i midraše mystické knihy Zohar či Zohar chadaš.

V těchto dílech starověcí židovští učenci – ל"ן na základě předávané ústní tradice „konvertovali“ výše zmíněné biblické osoby, přičemž používali halachická pravidla, ustanovení a obecně přijatá pravidla židovského chování tehdejší (římské) doby. Výmluvným příkladem je text midraše Rut Rabba 2:22, obsahující poučení Rutiny

tchýně Noemi o tom, jak se má správná židovská žena chovat. Noemina slova vlastně vyjadřují mínění učenců.

Zde považuji za nutné připomenout, že v mnoha případech se v této literatuře setkáváme s ústní tradicí, která je mnohem starší než doba, v níž dané texty byly sepsány.

Uvedená druhá skupina je též neméně důležitým a z velké míry tehdejším soudobým pramenem informací o konvertitech žijících a působících v období ב"ת, jako byli například královská rodina Adiabény, Flavius Clemens, římská matrona Bluria, Onkelos, manželka Tineia Rufa či rabi Jochanan ben Torta. Tyto prameny dokonce hovoří o římských císařích Neronovi a Caracalovi, zvaném Antoninus, jako o prozelytech.

- c) *Třetí skupinou* pramenů jsou mimokanonické knihy, například Závěti Patriarchů – pseudoepigraf, v jehož jedné části, v Josefově závěti, je uvedena Potífarova žena jako lžiprozelytka.
- Dalším pseudoepigrafickým spisem, který není součástí žádné mimokanonické sbírky, je Josef a Asenat: představuje nám Josefovou ženu jako egyptskou konvertitku, narozdíl od přijaté tradice, že Asenat byla dcerou Díny a Šekema.
- d) *Čtvrtou skupinu* pramenů tvoří díla židovského historika Josepha Flavia (37 – 100 n.l.) Židovské starožitnosti, O starobylosti Židů a Válka židovská. V nich se autor zmiňuje o tzv. bohobojných mužích a ženách řecké a římské společnosti, kteří na sebe přijali určité židovské obyčeje, což pro některé z nich (menšinu) byl pravděpodobně první stupeň k plnohodnotné konverzi. V jeho dílech nacházíme též zmínky o konvertované královské rodině Adiabény a Edomcích.
- e) *Pátou skupinu* pramenů tvoří vybraná díla římských autorů, kteří psali většinou negativně a s předsudky o Židech či tzv. bohobojných, aniž by hlouběji vnikli do problematiky judaismu.
- f) *Šestou skupinu* mnou použitých pramenů tvoří hebrejské nábožensko-právní kodexy, které se zabývají podmínkami a procesem konverze a postavením konvertity v židovské pospolitosti. Jedná se například o Maimonidův kodex Mišne Tora (Hilchot isurej bi' a) nebo Šulchan aruch – Jore Dea (Hilchot gerim § 268-9).
- g) *Sedmou skupinu* tvoří moderní vědecká a odborná literatura zabývající se zcela či okrajově konverzí k judaismu. Většinou jsem používal literaturu 20. a počátku 21.

století, a to v hebrejštině, ruštině, angličtině, němčině a češtině, méně již odborné publikace z 19. století (Graetz, Perles, Samter, Weill, Zunz).

1.2. Stav bádání:

Mandátní Palestina – Izrael:

V předválečném období se dějinami konverzí a jednotlivými osobami konvertitů k judaismu zabýval spisovatel a badatel židovských dějin **Cvi Kasdai** – צבי כשדאי (1862-1937), který své bádání v oblasti soustředil do knihy „המתייהדים“ (Připojující se k Židům), Haifa 1926. Tato kniha se dočkala ještě druhého vydání roku 1930. Nejen výše uvedená, ale i ostatní Kasdaiovy knihy a odborné stati jsou dodnes důležitým a relevantním pramenem pro bádání.

Dalším badatelem v oblasti dějin konvertitů byl historik dr. **Jisrael Wolfensohn**, později známý jako **dr. Jisrael ben Zeev** – ישראל בן זאב (1899- ?), který své badatelské výsledky shrnul v knize „גרים וגיור בעבר ובהווה“ (Konvertité a konverze v minulosti a současnosti), Jeruzalém 1961. Ben Zeevova práce se nesoustřeďuje pouze na chronologický přehled konvertitů a pramenů, ale podobně jako Kasdaiovo dílo posuzuje problematiku z různých aspektů (historických, náboženských i halachických).

Jako badatele, pro kterého byl náboženský a halachický pohled na konverzi a konvertity neméně důležitý jako historický či sociální, lze uvést rabína z Kirjat Jamu **Moše Haleviho Steinberga** - "על גרי הצדק המזכרים בתלמוד (O konvertitech vzpomínaných v Talmudu a Midraší – výzkumy a popisy jejich osobností v zrcadle učenců), Kirjat Jam 1965. Kromě tohoto díla je Steinberg autorem dalších prací v oboru, například „תורת הגר“ (Zákon konvertity), Jeruzalém 1954, v němž podává objasnění a nové poznatky k traktátu Gerim. Taktéž jeho práce „תקוות הגר“ (Naděje konvertity), Jeruzalém 1971, je velmi přínosná, neboť soustřeďuje všechny aktuální halachy a soudní rozhodnutí ohledně konverzí a konvertitů, které se nacházejí roztroušeny v literatuře respons od epochy gaonů do moderní doby. Rabín **Zecharia Avigal** – זכריה אביגל – je autorem knihy „גרות וגרים בהלכה ובהגות“ (Prozelytismus a prozelyté v halaše a myšlení), Jeruzalém 2008. Jedná se antologii zabývající se nejen halachickými, ale i filozofickými aspekty konverze. Jedním z nejobsáhlejších děl zabývajícím se především halachickými aspekty konverze je kniha **Menachema Finkelsteina** – מנחם פינקלשטיין (nar. 1951) „הגיור הלכה ומעשה“ (Konverze halacha a praxe), Bar-Ilan 1994 a 2003. Jedná se o upravené knižní vydání autorovy doktorské disertační

práce na Univerzitě Bar-Ilan. Kniha byla též roku 2006 přeložena do angličtiny s názvem „Proselytism Halakhah and Practice“.

Jiným významným dílem je sborník "ספרות השו"ת - הגיור בראי הדורות" (Literatura respons – konverze v historii), který vyšel v redakci Jedidiji Sterna roku 2008 v Tel Avivu. Sborník obsahuje výběr respons významných rabínů středověku, např. Maimonida (1135-1204) nebo Šelomo ben Adereta (1235-1310). Většina respons však náleží rabínským autoritám 19. a 20. století, např. rabi Moshe Feinsteinovi (1895-1986) z New Yorku.

Nelze též opomenout rabína a dajana **Jisraele Rozena** – ישראל רוזן (nar. 1941), který pod záštitou Vrchního rabinátu Izraele založil koncem roku 1995 Správu konverzí (מנהל הגיור) s celostátní působností. Rozen vydal knihu „ואוהב גר“ (Miluje hosta), Alon Švut 2010. Dílo se zabývá nejen halachickými aspekty konverze, ale vnáší světlo do praxe konverzí v současném Izraeli. Autor seznamuje čtenáře též s různými postoji odborné i laické veřejnosti ke konverzím a konvertitům. Závěrem považují za nutné se zmínit o velmi populární antologii v ruštině „Gijur – puť v jevrejstvo“, kterou redigoval **Arie Strikovskij** a jež vyšla roku 2001 v Jeruzalémě. Antologie se zabývá historií, filozofií a halachou konverze. Obsahuje například stati rabínů Chajima ben Atara, Samsona. R. Hirsche, Šelomo Gorena, Josefa D. Solovejčika, Jehudy Amitala a mnoha dalších.

Spojené státy americké:

Mezi americkými badateli zabývajícími se konverzí k judaismu byl i rabín dr. **William G. Braude** (1907-1988), který vydal publikaci „Jewish Proselyting in the First Five Centuries of the Common Era“, Brown University 1940, dále rabín **Bernard J. Bamberger** (1904-1980), jenž byl autorem knihy „Proselytism in the Talmudic Period“, kterou vydala Hebrew Union College v Cincinnati roku 1939. (Dílo se dočkalo i druhého vydání roku 1968), nebo rabín **David Max Eichhorn** (1906-1986), který redigoval obsáhlý sborník „Conversion to Judaism A History and Analysis“, New York 1965.

Taktéž historik **Salo W. Baron** (1895-1989) ve svém mnohasvazkovém díle „A Social and Religious History of the Jews“, Philadelphia 1957, se zabývá problematikou konverzí a tzv. bohabojných pohanů zvláště v období řecko-římského panství nad Jidskem (3. stol. př.n.l. – 5. stol. n.l.) a v období raného středověku (království Himjar a konverze Chazarů). Baron uvádí, že praktickou reakcí na křesťanství byl zřejmě i nový postoj k prozelytům. Farizejské židovství, které bylo do té doby v helénisticko-římském světě misijním náboženstvím par excellence,

začínalo omezovat svou propagandu. Úspěch prvotní křesťanské misie mezi konvertity a adepty na konverzi v židovských obcích diaspory oslabil misii židovskou.

Vzhledem k obsáhlosti jeho díla je problematika konverze a konvertitů k judaismu u Barona důležitým, avšak do určité míry okrajovým tématem. (Baronovo dílo bylo též přeloženo do hebrejštiny: 1955-1965 תל-אביב, עם ישראל, היסטוריה חברתית ודתית של עם ישראל).

Německo

Jakožto zajímavost lze uvést disertační práci děkana právnické fakulty Univerzity v Erfurtu **Heinricha Melchiora Schütteho** (1690-1754) s názvem „De apostasia Christianorum ad Judaismum“, Erfurt 1738. Jedná se o dílo objasňující tento jev z právního hlediska.

Historik **Heinrich Graetz** (1817-1891), podobně jako o sto let později Baron, se ve svém jedenáctisvazkovém spisu „Die Geschichte der Juden“ zabývá také problematikou konverzí k judaismu, ale ze stejné příčiny – obsáhlosti díla opět jen okrajově.

Graetz je však autorem brožury „Die jüdischen Proselyten im Römerreiche unter den Kaisern Domitian, Nerva, Trajan u. Hadrian“, Breslau 1884.

Dalším vědcem zabývajícím se tématem konverzí k judaismu byl **Heinrich Loewe** (1869-1951), který je autorem knihy „Proselyten: ein Beitrag zur Geschichte der jüdischen Rasse“, Berlin 1926.

ČSR – Česká republika

Již od poloviny 19. století byl v odborných kruzích zájem o problematiku tzv. blouznivých náboženských sekt, zvláště pak o sektu tzv. bydžovských Izraelitů. První, kdo se podrobněji sektou zabýval a při tom využíval archivních materiálů, byl novobydžovský učitel **Celestin Říha** (1810-1882), který o sektě pojednává ve svém kronikářském díle „Místopis a dějiny král. věnného města Nového Bydžova“, Praha 1868. Obšírněji se sektou zabýval též katecheta novobydžovského gymnázia **Josef Kašpar** (1863-1938) ve svém díle „Paměti o věcech duchovních v král. městě Novém Bydžově“, které vyšlo ve čtyřech částech ve Výročních zprávách reálného a vyššího gymnasia v Novém Bydžově, Nový Bydžov 1900-1903. Dosud nejpodrobnější studii o sektě s názvem „Novobydžovské ghetto a t.zv. sekta bydžovských Izraelitů v polovici osmnáctého století“ napsal historik a archivář **dr. Jaroslav Prokeš** (1895-1951); jeho studie vyšla v Ročence Společnosti pro dějiny Židů v ČSR, VIII. ročník, Praha 1936.

Dodnes je v kruzích našich historiků zájem o tuto zvláštní judaizující sektu, což dokazují např. studie historika **Ivo Kořána** (nar. 1934) publikovaná v Českém časopise historickém, číslo 1, 96/1998, s. 72-101 a dvě studie historičky **Leny Arava-Novotné** (nar. 1966) publikované v České republice a v Izraeli. Kromě toho je sektě věnována pozornost i v díle teoložky a historičky **Evy Melmukové** (nar. 1932) „Patent zvaný toleranční“, Praha 1999.

Konečně - do určité míry ucelenou a chronologicky uspořádanou prací o konverzích je má kniha „Konverze k judaismu“, Praha 2010, která zahrnuje většinu statí této disertační práce.

1.3. Rozdělení práce:

Práce je rozdělena do sedmi celků – částí. První z nich se zabývá všeobecnou problematikou konverzí v judaismu, pokračuje dále vybranými zákony a zásadami židovského náboženského práva – halachy, podle nichž se řídí konverze od antických dob až do dnešních dnů. Závěr první části tvoří názory významných učenců talmudického období, kteří z různých důvodů buď strání konverzím nebo jim oponují.

Druhá část zahrnuje v chronologickém sledu jednotlivé biblické osobnosti, které dle židovské ústní tradice (Talmud a midraše) konvertovaly.

Třetí část tvoří historie konvertitů z období řecké a římské antiky. Její úvod je věnován názorům římských spisovatelů na Židy a židovské konvertity. Část dále pokračuje historií masových konverzí Edomců a Iturejců, poté příběhy jednotlivými konvertitů, mezi nimiž jsou též osobnosti z vyšší římské společnosti, což svědčí o popularitě židovských obyčejů a tradic v kruzích římské aristokracie. Tuto část uzavírá historie jednotlivých konvertitů z sasánovské Babylónie.

Čtvrtou část práce tvoří pojednání o konverzích a konvertitech období pozdní antiky a raného středověku, zvláště v exotických oblastech tehdy známého světa, například v jižních oblastech Jemenu, Etiopie, severní Afriky a povolžských stepí, na nichž se rozprostíralo území Chazarského kaganátu.

V páté části, věnované konverzím ve středověku, jsou uvedeny příklady jednotlivých konvertitů a jejich historie.

Šestá část se zabývá příklady konverzí v novověké Evropě, včetně českých zemí.

Sedmou a poslední částí této práce je závěr, v němž též se soustřeďuji na přínos práce pro další výzkum.

1.4 Transkripce

Transkripce hebrejských slov do latinky v textu práce nepoužívám, jen v přepisu názvů hebrejských knih v Seznamu pramenů a literatury na konci práce.

1.5 Seznam zkratek

AZJ	<i>Allgemeine Zeitung des Judenthums</i>
CEA	<i>Cahiers d'études africaines</i>
HUCA	<i>Hebrew Union College Annual</i>
JES	<i>Journal of Ethiopian Studies</i>
JHSET	<i>Jewish Historical Society of England – Transactions</i>
JQR	<i>The Jewish Quarterly Review</i>
MGMWJ	<i>Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums</i>
PL	<i>Patrologiae cursus completus. Series Latina</i>
REJ	<i>Revue des Études Juives</i>
Š. A.	<i>Šulchan Aruch</i>
TB	<i>Talmud Bavli (Babylónský Talmud)</i>
TJ	<i>Talmud Jerušalmi (Jeruzalémský, tj. Palestinský Talmud)</i>
n. l.	<i>nového letopočtu</i>
př. n. l.	<i>před novým letopočtem</i>
ל"ז	<i>(ChaZaL) - Chochmenú zichronam livracha - naši učenci, budiž jejich památka požehnána. Označení pro učence Mišny a Gemary (1. – 5. století n.l.)</i>

Problematika konverze v judaismu

Chceme-li definovat národ, můžeme tak učinit zjednodušenou definicí, že je to historicky vzniklá pospolitost lidí, jež se zformovala na základě jazykového, územního a hospodářského společenství a na základě některých zvláštností charakteru a duchovní kultury.¹ Tuto prostou definici můžeme použít také ve vztahu k židovskému národu, i když musíme zohlednit jeho zvláštní historický vývoj a určitá jeho specifika, související mimo jiné i s prozelytismem. Ve starověku však pojem „národ“ v moderním smyslu slova neexistoval. Jednalo se hlavně o společenství lidí majících společný jazyk, obývajících určité území a majících společnou duchovní kulturu, včetně náboženských představ. Většinou se člověk rodil do určitého etnického a kulturního celku. Od svých rodičů přejímal tradice, kulturu a náboženskou koncepci městského státu či oblasti, v níž žil. Toto jejich duchovní dědictví dále rozvíjel a postupně je předával svým potomkům. Poprvé o synech Izraele jako o národu (lidu) hovoří v Tóře nový faraón: „הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו - Hle, národ (lid) synů Izraele je početnější a zdatnější než my“ (Ex 1,9).

Prehistorie vzniku židovského národa, sahající do 18. století př.n.l., je naopak spjata s vzepřením se tradičním polyteistickým představám urského a mezopotámského obyvatelstva. Abraham, kterého židovská tradice považuje za prapředka národa synů Izraele, je také prvním prozelytou – גר צדק v historii. Abraham bezvýhradně přijal myšlenku monoteismu a dle pozdější ústní tradice ל"הו"ל spolu se svou manželkou Sárou přibližovali ostatní lidi Hospodinu a učili je ctít Tvůrce nebe a země. Tak se díky jejich činnosti mnozí octli pod ochrannými křídly Boží imanence – תחת חסות כנפי השכינה. Přijmeme-li mínění našich učenců, můžeme říci, že Abraham se Sárou pokračovali v díle, které započal sám Hospodin, který učil Abrahama cestám víry.

Tóra pojímá termín גר ve smyslu גר תושב, tedy *host, příchozí* či *bezdomovec*, nikoli však ve smyslu גר צדק - *prozelyta*. Biblickému גר תושב se dostává významu *prozelyta* až mnohem později, ve slovech a komentářích učenců Mišny a Gemary - ל"הו"ל.

V Tóře jsou zákony, které jasně vymezují náš vztah k příchozím, hostům. Tato ustanovení a zákony můžeme roztrždit do tří kategorií:

1. Všeobecná ochrana hosta, příchozího:

Hostu nebudeš škodit ani ho utlačovat, neboť i vy jste byli hosty v egyptské zemi (Ex 22,20).

¹ Ilustrovaný encyklopedický slovník, 2. díl, Praha 1981, s. 615.

Nebudeš utlačovat hosta, víte přece, jak bývá hostu v duši, neboť jste byli hosty v egyptské zemi (Ex 23,9).

Bude-li přebývat s tebou ve vaší zemi někdo jako host, nebudete mu škodit. Ten, kdo bude s vámi přebývat jako host, bude vám jako jeden z vás domorodců. Budeš ho milovat jako sebe samého, protože i vy jste byli hosty v egyptské zemi. Já jsem Hospodin, váš Bůh (Lv 19,33-4).

Milujte tedy hosta, neboť jste byli hosty v egyptské zemi (Dt 10,19).

Nebudeš utiskovat nádeníka, chudého a potřebného ze svých bratří ani ze svých hostí, kteří žijí v tvé zemi v tvých branách (Dt 24,14).

Také v dalších biblických knihách se hovoří o povinnosti nečinit příkoří hostu a bezdomovci, a chránit jej tak, jak to činí Hospodin. Například Jr 7,6; Za 7,10; Ž 146,9.

2. Sociální záštita hosta, příchozího:

Ve dvou verzích Desatera přikázání má host, který žije v našich branách, t.j. v našich městech, mezi námi, stejné právo na odpočinek o šabat jako rodilý Izraelec (Ex 20,10 a Dt 5,14).

Ani svou vinici úplně nevysbíráš, nebudeš na své vinici paběrkovat spadaná zrnka; ponecháš je pro chudáka a pro hosta. Já jsem Hospodin, váš Bůh (Lv 19,10 a Dt 24,21).

Až budete sklízet obilí ve své zemi, nepožneš své pole až do okraje ani nebudeš po žni paběrkovat; zanecháš paběrky pro chudáka a pro hosta. Já jsem Hospodin, váš Bůh (Lv 23,22).

Když tvůj bratr zchudne a nebude moci vedle tebe obstát, ujmeš se ho jako hosta a přistěhovalce a bude žít s tebou (Lv 25,35).

Hospodin zjednává právo sirotku a vdově, miluje hosta a dává mu chléb a šat. (Dt 10,18).

Když budeš sklízet ze svého pole a zapomeneš na poli snop, nevrátíš se pro něj. Bude patřit bezdomovci, sirotku a vdově... (Dt 24,19).

Když oklátíš plody ze své olivy, nebudeš ještě setřásat zbylé. Ty budou patřit bezdomovci, sirotku a vdově (Dt 24,20).

3. Povinnost spravedlivě soudit hosta, příchozího:

V oné době jsem také přikázal vašim soudcům: „Vyslechněte své bratry a sudte každého v rozepři s jeho bratrem i s bezdomovcem spravedlivě“ (Dt 1,16).

Nepřevrátíš právo bezdomovce ani sirotka a vdově nezabavíš roucho (Dt 24,17).

Buď proklet, kdo převrací právo bezdomovce, sirotka a vdovy (Dt 27,19).

Z Abrahamovy historie vyplývá, že každý, kdo dobrovolně přijal princip víry v jednoho jediného Boha, Tvůrce nebe a země a plnil jeho vůli, mohl se stát členem „široké Abrahamovy rodiny“, tedy גר צדק – prozelytou.

Pouze ve dvou případech Tóra odepřela tuto možnost, a to Amóncům nebo Moábcům. Ani jejich desáté pokolení (= nikdy) nemohlo vstoupit do Hospodinova shromáždění (Dt 23,4-7). Jednalo se však jen o mužské potomky těchto národů. Moábkám a Amónkám bylo povoleno vstoupit do Hospodinova společenství a stát se tak konvertitkami, o čemž svědčí historie Rut a případ Amónky Naamy, Šalomounovy ženy a matky jeho syna Rechabeáma (1Kr 14,21.31). Naopak, Tóra ukládá synům Izraele nehnusit si Edómce, neboť je jejich bratrem, a Egyptřana, neboť byli hosty v jeho zemi. Synové, kteří se jim narodí, smějí v třetím pokolení vstoupit do Hospodinova shromáždění, tedy stát se גרי צדק – spravedlivými pozelyty (Dt 23,8-9). Není působivějších slov, než jsou slova Izajášova proroctví, v němž nalézají slova Tóry svého konkrétního naplnění: „V onen den bude mít Hospodin oltář uprostřed egyptské země a posvátný sloup při jejích hranicích bude zasvěcen Hospodinu.... Egyptřané poznají v onen den Hospodina a budou ho uctívat obětním hodem a obětním darem, budou Hospodinu skládat a plnit sliby.... V onen den povede silnice z Egypta do Asýrie... a Egyptřané budou uctívat Hospodina spolu s Asyřany. V onen den vytvoří Izrael s Egyptem a Asýrií trojici; bude požehnáním uprostřed země, protože Hospodin zástupů mu bude žehnat takto: „Požehnán buď lid můj egyptský a dílo mých rukou Asýrie a mé dědictví Izrael“ (Iz 19,19-24). Z této pasáže Izajášova proroctví si můžeme utvořit představu ne o individuálním, ale přímo hromadném prozelytismu pohanských národů sousedících s Izraelem. V posledních dnech však nastane ideální stav, kdy se všechny národy stanou spravedlivými prozelyty – גרי צדק a Bůh je bude učit svým cestám podobně, jako kdysi učil Abrahama – prvního konvertitu (Iz 2,2-3).

Prohraná válka s Babylónií, dvě vlny vysídlení judských obyvatel do Babylónie, z nichž první proběhla již roku 597 př.n.l., kdy Judsko bylo ještě formálně nezávislé, a druhá roku 586 př.n.l., po zboření jeruzalémského Chrámu, to byly těžké zkoušky pro židovský národ. Babylónské zajetí trvalo šedesát let, tedy dvě až tři pokolení. Za tu dobu se v Babylónii pod vedením duchovních vůdců, jakým byl například prorok Ezechiel, přetransformoval židovský národ v kvalitativně novou etnicko-náboženskou pospolitost. Tato pospolitost po svém návratu zpět do vlasti – שיבת ציון byla prosta modloslužby, kterou tolik pranýřovali předexilní proroci. Navrátilci si také žárlivě střežili svou rituální čistotu. Proto, když přišli představitelé Samaritánů s žádostí, aby jim bylo umožněno spolu s Židy stavět Chrám, Zerubábel a kněz Jéšua to odmítli (Ezd 4,1-3). Tak začaly věroučné spory mezi poexilními Židy a Samaritány, které se promítaly do života obou etnik až do pozdního římského období. Počáteční snaha předáků omezit cizí vlivy na obnovenou židovskou pospolitost nebyla vždy korunována úspěchem. Nikoli výslovně Samaritáni, ale ženy-cizinky,

kteří si mnozí z navrátilců přivedli s sebou anebo se s nimi oženili již v Jeruzalémě, představovaly vážné nebezpečí pro budoucnost židovského národa. Ženy cizinky narušovaly monoteistickou výchovu dětí a posilovaly náboženský synkretismus v rodině. Toho si byl vědom kněz Ezdráš, když započal koncem roku 458 př.n.l. očistu lidu v duchu Tóry: „Nespřízníš se s nimi (pohanskými národy), svou dceru neprovdáš za syna někoho z nich ani jeho dceru nevezmeš pro svého syna. To by odvrátilo tvého syna ode mne, takže by sloužili jiným bohům...“ (Dt 7,3-4). Jak sám Ezdráš uvádí, řekli mu předáci, že izraelský lid, ani kněží a levité, se neoddelili od národů zemí. Berou sobě i svým synům za ženy jejich dcery. Tak se mísí svaté símě s národy zemí. Kdo se však v tomto ohledu nejvíce zpronevěřil, byly vyšší světské a duchovní vrstvy (Ezd 9,1-2). Ezdráš svolal do Jeruzaléma všechny judské a benjamínské muže. Ten, kdo se do tří dnů nedostavil na shromáždění, byl vyobcován a jeho majetek zkonfiskován. Ezdráš poté všem přítomným vyčínil za to, že si přivedli ženy cizinky a pravil jim: „Oddělte se od národů země a od žen cizinek!“ Celé shromáždění hlasitě odpovědělo: „Ano, budeme jednat podle tvého slova... Každý, kdo si v našich městech přivedl ženu cizinku, přijde v určený čas a s ním starší příslušného města a jeho soudcové. Je třeba, abychom od sebe odvrátili planoucí hněv svého Boha a odstranili tuto věc“ (Ezd 10,11-14). Jak z textu vyplývá, Ezdráš donutil všechny, kteří porušili ustanovení Tóry zakazující sňatek s cizinkami, tedy pohankami, aby se s nimi rozvedli. Postupně byly prověřeny všechny případy, což trvalo do prvního dne měsíce nisanu roku 457 př.n.l. (Ezd 10,17). Toto byl začátek tzv. Ezdrášovy náboženské reformy. Přes veškeré jeho úsilí se mu nepodařilo zcela vymýtit smíšené sňatky Židů s pohankami. O tom se dovídáme ze slov jeho mladšího současníka Nehemjáše (Neh 13,23-31), který o patnáct let později, roku 432 př.n.l., završuje Ezdrášovu reformu očistou veřejného i rodinného života. Ezdrášovo a Nehemjášovo úsilí svědčí o skutečnosti, že část jeruzalémských a judských mužů, kteří se oženili s ženami cizinkami, nevyžadovala po nich v zásadě žádnou, byť i formální konverzi, a jejich ženy neučinily nic podobného, co učinila o sedm set let dříve moábská Rut (Rt 1,16), a proto jejich sňatky byly anulovány a ony se musely vrátit společně se svými dětmi zpět do svých domovů. O tom, kam až dospěla situace, svědčí Nehemjášova slova (Neh 13,28-29): „Jeden syn nejvyššího kněze Jójady, syna Eljašívova, byl zetěm samaritánského správce Sanbalata Chorónského. Toho jsem od sebe odehnal. Pamatuj na ně, Bože můj, že poskvrnili kněžství i smlouvu kněžskou a levitskou!“ Nejen v ustanovení Tóry, ale zvláště v náboženských reformách Ezdráše a Nehemjáše můžeme spatřovat kořeny dnešní halachy určující příslušnost k židovskému národu po mateřské linii.

Praktické halachické ustanovení vycházející z těchto kořenů nalezneme v talmudickém traktátu *Jevamot 23a*:²

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: אמר קרא: "כי יסיר את בנך מאחרי" (דברים ז, ג-ד), בנך מישראלית קרוי בנך, ואין בנך הבא מן הנכרית קרוי בנך, אלא בנה. אמר רבינא, שמע מינה: בן בתך הבא מן הנכרית קרוי בנך.

Řekl rabi Jochanan jménem rabiho Šimona ben Jochaje: „*To je důkaz toho, co praví verš: „Nespržíš se s nimi, svou dceru neprovdáš za syna někoho z nich ani jeho dceru nevezmeš pro svého syna. To by odvrátilo tvého syna ode mne, takže by sloužili jiným bohům“* (Dt 7,3-4).

Z toho se učíme, že tvůj syn, kterého jsi zplodil s Židovkou, se nazývá tvým synem. Avšak syn, kterého jsi zplodil s cizinkou, se nenazývá tvým synem, ale jejím synem. Rabina pravil-odtud se učil (z midraše halacha): Syn tvojí dcery, kterého zplodil cizinec, se nazývá tvým synem.“

Jak mnozí naši učenci pohlíželi na konvertity, svědčí následující pasáž z traktátu *Šabat 146a*:

Proč jsou cizinci *rituálně* znečištěni? Protože nestáli na hoře Sinaj. Tím, že *synové* Izraele stáli na hoře Sinaj, zakončilo se jejich *rituální* znečištění. Cizinci, kteří nestáli na hoře Sinaj, jejich znečištění se nezakončilo. Rabi Acha, syn Ravy řekl rabi Ašimu: „A co konvertité?“ Rabi Aši mu řekl: „Ačkoliv oni sami tam nebyli, jejich osud (hvězda) – מזלם tam byl, neboť stojí psáno v Dt 29,13-14: „Avšak nejen s vámi uzavírám pod kletbou tuto smlouvu, jak s tím, který tu dnes s vámi stojí před Hospodinem, naším Bohem, tak s tím, který tu dnes s vámi není.“

Tento text posiluje také mystický pohled na věc, že totiž duše všech konvertitů, kteří konvertovali po přijetí Desatera – הר סיני a v blízké i vzdálenější budoucnosti konvertují, byly přítomny na hoře Sinaj spolu se syny Izraele.

V této souvislosti midraš *Tanchuma, Lech lecha 6* uvádí výrok rabi Šimona ben Lakiše:

"חביב הגר לפני הקב"ה מן אותן אכלוסין שעמדו על הר סיני. למה? שכל אותן אכלוסין אלולי שראו הקולות והלפידים וברקים וההרים רועשים וקול שופרות, לא קבלו עליהם מלכות שמים. וזה לא ראה אחד מכולם ובא ומשלים עצמו להקב"ה וקבל עליו עול מלכות שמים."

„Konvertita je Hospodinu milejší než všichni ti, kteří stáli na hoře Sinaj. Proč? Protože kdyby ti všichni neviděli hřmění, oheň, blýskání, třesoucí se hory a zvuk šófarů, nepřijali by svrchovanost nebeského království. Avšak konvertita nic z toho neviděl, a přesto sám od sebe *přilnul* k Hospodinu a přijal svrchovanost nebeského království.“

Konverze s vážnými úmysly je jedinečným procesem, na jehož konci se stává prozelyta zcela novým člověkem, plnoprávným Židem a nedělitelnou součástí židovského národa. Pravda a víra, kterou přijal, ho nutí změnit celý svůj životní styl. Podobným přerodem procházeli i proroci, když

² Varianty: Jevamot 17a; Kidušin 68b.

se jim dostalo od Hospodina prorockého ducha. Tak prorok Samuel hovořil k prvnímu izraelskému králi Saulovi: „Vtom se tě zmocní duch Hospodinův a upadneš do prorockého vytržení s nimi a změníš se v jiného muže“ (1S 10,6). Talmud *Jevamot 22a; 48b; 62a; 97b* a *Bechorot 47a* používá pro konvertitu přirovnání גר שנתגייר כקטן שנוולד דמי, t.j. prozelyta, který konvertoval, je podobný novorozenci. Konvertita se takto stává zcela novým člověkem nemajícím nic společného se svou minulostí. Vzhledem k této skutečnosti mu Bůh promíjí všechny jeho minulé hříchy, což je uvedeno v *TJ-Bikurim, kap. 3, halacha 3*.³ (Samozřejmě, že se taková „všeobecná amnestie“ nevztahuje na problematiku mezilidských a společenských vztahů. Například rozvedený muž, kterému soud uložil platit alimenty na jeho nezletilé děti, nebude této své povinnosti zproštěn ani poté, kdy konvertuje k judaismu).

Nový status prozelyty nezbavuje také člověka povinnosti ctít své rodiče, jak je to předepsáno v Desateru, byť tito nekonvertovali. Prozelyta však nesmí vyplnit žádné přání svých rodičů, pokud by toto bylo v rozporu se zákony Tóry. Takové pravidlo však platí i pro vztah mezi židovskými rodiči a jejich dětmi.

Konverze – גיור byla a je čistě náboženským aktem, proto zásadní podmínkou, kterou musí prozelyta splnit, je קבלת עול תורה ומצוות – přijetí na sebe jha Tóry a příkázání. Přesněji, jedná se o bezvýhradné přijetí všech ustanovení – zákonů jak psané Tóry, tak i ústní (תורה שבעל פה), tedy ústní tradice ה"ל. Svou připravenost plnit všechna ustanovení Tóry prohlásí konvertita před rabínským soudem složeným ze tří soudců - דיינים.

Rabínský soud – בית דין přijímá konvertitu ještě před obřízkou a pohroužením do rituální lázně. Tento akt přijetí konvertity - קבלת גר není jednostranným. Je k němu potřeba oboustranné připravenosti a dobré vůle. Kandidát na konverzi musí projevit, že o přestup stojí a chce být přijat do svazku židovského národa a je též připraven plnit všechna příkázání Tóry a ustanovení učenců - ה"ל. Na druhé straně rabínský soud vystupuje jako „vyslanec“ židovského národa, který „jeho jménem“ přijímá konvertitu do svého středu. Rabínský soud nepotvrzuje pouze právní akt – מעשה גיור, ale vyjadřuje svůj zásadní souhlas s tím, aby se konvertita stal nedílnou součástí židovského národa – קבלת גר. S termínem קבלת גר se setkáváme v traktátu *Jevamot 16a, 24b, 46b, 47a*. Z toho plyne zásada, že je třeba vykonat akt přijetí konvertity.

V traktátu *Bechorot 30b* se zcela jednoznačně uvádí, že ten, kdo chce přijmout všechny zákony Tóry kromě jednoho jediného, takový člověk se nemůže stát prozelytou.

³ Varianty: Berešit Rabba 67:13, Midraš Šmuel 17 a Rašiho komentář k Genesis 36,3.

V závěrečné fázi procesu konverze je u mužů podmínkou obřízka - מילה a poté, až se rána zcela zahojí, pohroužení se do rituální lázně - טבילה. U žen se proces konverze završuje pouze pohroužením se do rituální lázně. Tyto dvě podmínky, bez jejichž vyplnění nelze hovořit o platné konverzi, mají svůj základ v traktátu *Jevamot 46b*:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: "לעולם אינו גר עד שימול ויטבול."

Řekl rabi Chija bar Aba, řekl rabi Jochanan: „Nikdy se nestane *člověk* prozelytou, pokud se neobřeže a nepohrouží do rituální lázně.“

Israel ben Zeev ve svém díle vyvodil z dochovaných pramenů zapsané ústní tradice zajímavé postřehy, které nám více přiblíží problematiku.⁴ Uvádí, že přijímání prozelytů neskončilo zbořením druhého Chrámu, ale pokračovalo během druhého století, aniž by ho zastavila porážka Bar Kochbova povstání roku 135 n.l. Porážka a po ní následující léta krvavé perzekuce palestinského židovstva, které skončily až roku 138 se smrtí císaře Hadriana, byla pro konvertity těžkou zkouškou a mnozí v ní neobstáli. Autor uvádí, že šíření židovského učení po této tragické události mělo za následek posílení hnutí mesianistické hereze (křesťanství) nejen mezi prozelyty, ale i mezi některými židovskými vzdělanci. Nic však ani tehdy neodradilo naše učence, aby nadále šířili judaismus v různých částech impéria mezi Řeky, Římany i jinými pohany. Panovalo všeobecné mínění, které lze přiblížit slovy Šimona ben Azaje: „Nikým neopovrhuj a nic nepodceňuj, neboť není člověka, jehož doba by nepřišla, a není věci, která by nebyla někdy potřebná.“ (Výroky otců 4,3). Židovští učenci druhého století měli za to, že nadešla doba, kdy by měly být všechny národy přivedeny pod křídla judaismu. Mnozí z nich tuto myšlenku aktivně propagovali. Dle Hilelova příkladu (traktát Šabat 31a) učili nové prozelyty pouze základům judaismu, tj. jedinství a jedinečnosti Boha, dobročinnosti a milosrdenství. Přestože rabi Eleazar ha-Modai (z Modiinu) a raban Gamliel nesouhlasili s názorem, že základem judaismu je pouze dobročinnost a milosrdenství, mnozí učenci se této myšlenky přidržovali. Proto také přimhouřili oči nad skutečností, že noví prozelyté nebudou stoprocentně plnit všechna přikázání – מצוות Tóry, neboť kladli mnohem větší důraz na jejich víru v Hospodina. Příkladem takového přístupu jsou slova rabi Jochanana v traktátu *Megila 13a*, kde vysvětluje, proč se Mordechaj nazývá Židem-יהודי, když přece nepochází z Judova, ale z Benjamínova kmene. „שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי... – Neboť každý, kdo vystupuje proti modloslužbě, nazývá se Židem.“ Podobný názor nalezneme i v midraši *Ester Rabba 6:2*.

⁴ Israel ben Zeev, *Gerim ve-gijur be-avar ube-hove*, Jerušalajim 1961, s. 39-43.

Řekové nebo příslušníci helenizovaných národů, kteří konvertovali k judaismu, si s sebou přinesli bohaté kulturní dědictví, kterého se nemohli či nechtěli lehce vzdát. Mnozí otroci a otrokyně se připojili k židovství s nadějí, že nové náboženství je osvobodí z područí násilnických pánů. Naopak pro mnohé řecky mluvící vzdělance bylo studium Tóry přeložené do řečtiny (Septuaginty) a další řecky psané židovské literatury „magnetem, který je přitáhl“ pod křídla Boží imanence.

Později, s ohledem na těžkou situaci, v níž se židovský národ nacházel, a také se silící křesťanskou misijní činností mezi Řeky a Římany a do určité míry i mezi Židy samými, se prosadilo pravidlo zpřísnit konverzi a klást větší důraz na plnění praktických micvot Tóry.

V *TJ - Jevamot, kap. 1, halacha 6* tvrdí rabi Nachman bar Jakob, babylónský amora počátku 4. století, že přijímáme konvertity z Kardujců - קרדוים a z Tadmorců - תדמוריים (Tadmor = Palmýra v Sýrii). Avšak v traktátu *Jevamot 16a* říká Rami bar Jechezkiel, babylónský amora druhé generace, že nepřijímáme konvertity z Kardujců (obyvatelé dnešní oblasti v severním Iraku, Kurdistanu. Byla to oblast, v níž počátkem 4. století byla velká křesťanská misijní činnost). Z reakce Ramiho bar Jechezkiela je patrné, že se obával infiltrace křesťanů do židovské komunity.

Také původní židovská daň, což byly dvě drachmy ročně, které platili Židé diaspory a posílali je do jeruzalémského Chrámu, byla po jeho zničení změněna Vespasianem na **fiscus iudaicus**, který byli povinni platit Židé impéria na opravu římského chrámu Jupitera Kapitolského zničeného roku 64 ohněm. Tato daň byla vlastně určitou potupnou formou pokuty za židovské povstání. V ruce císaře Domitiana (81-96) se tato daň změnila v zbraň **i proti židovským prozelytům**, neboť nejen od rodilých Židů, ale i od prozelytů ji důsledně a nekompromisně vybíral. Dokonce ji museli platit i lidé, kteří formálně prozelyty nebyli, jen se přidržovali některých židovských obyčejů. Domitianův nástupce Nerva (96-98) se rozhodl zmírnit urážky týkající se židovské daně, což oslavuje na jím vydaném sesterciu s nápisem „Fisci Iudaici Calumnia Sublata - odstranění protiprávních obvinění, týkajících se židovské daně.“ Šlo pravděpodobně o zneužívání výběru daně od i těch, kteří židovství opustili nebo byli jen požidovštělí, *ale nebyli opravdovými konvertity*. Fiscus iudaicus byl napříště inkasován jen od těch, kteří se k židovství hlásili. Nervovo opatření bylo v souladu s dalšími kroky, jaké prý podnikl k celkovému zmírnění a k osvobození Židů od sankcí uvalených na ně Domitianem.⁵ Hadrianus (117-138) zle zklamal velké naděje, které do něj Židé vkládali. Císař, jenž byl nadšeným stoupencem helenismu, si své pojetí impéria

⁵ Michael Grant, *Židé v římském světě*, Praha 2003, s. 220.

nedovedl představit jinak, než jako plnou integraci všech provincií do řecké kultury, která měla být společným jmenovatelem a svorníkem šťastné řecko-římské civilizace ve středomořské oblasti. Novým Hadrianovým činem, kromě toho, že začal uskutečňovat plán přeměny Jeruzaléma v římské pohanské město Aelia Capitolina bylo, že zakázal také obřízku - ברית מילה. Jakýkoli zásah na lidském těle totiž už dávno zakázán a legislativa Domitiana i Nervy označovala kastraci, včetně kastrace otroků, za zločin. Hadrian zpřísnil trest za kastraci otroka, a tento zákaz rozšířil i na obřízku. Po celá staletí Řekové i Římané hleděli na tuto praxi jako na cosi nepochopitelného a odpudivého. O její neslučitelnosti s řeckým způsobem života se dávno vědělo. V Hadrianových očích obřízka zdůrazňovala separatismus, který odporoval císařově vizi velkého kosmopolitního společenství komunit tvořících římské impérium.⁶ Tímto zákazem Hadrianus znemožnil Židům plnit jedno ze základních přikázání Tóry. Žid bez obřízky nebyl v tehdejší společnosti považován za Žida, za bratra a bližního, ale za odpadlíka a zrádce. Netřeba zdůrazňovat, že **Hadrianův zákaz prakticky znemožnil přijímání konvertitů**. Výstavba Aelia Capitolina a zákaz obřízky se staly hlavními příčinami Bar Kochbova povstání (132-135), které bylo krvavě potlačeno, a tvrdá perzekuce judských-palestinských Židů trvala až do Hadrianovy smrti.

Nový císař Antoninus Pius (138-161) zmírnil zákaz obřízky, aniž jej zcela odstranil. To znamená, že povolil otcům obřezávat své syny, ale zakázal podrobovat tomuto ritu konvertity. To sice zmírnilo přímý útlak Židů, ale na druhé straně zpřísnilo omezení, týkající se prozelytismu.⁷

Septimius Severus (193-211), který roku 199 dokončil okupaci severní Mezopotámie, setrval na Blízkém východě ještě následující tři roky. Stávající zákaz židovského prozelytismu rozšířil Severus o zákaz jakýchkoli konverzí. Zákaz prý vztáhl na křesťany a na rozdíl od Židů ho podepřel hrozbou perzekucí.⁸ Tento jeho krok byl prostě formálním potvrzením dřívějšího výnosu Antonina Pia zakazujícího obřezávání pohanů jako porušení zákazu kastrace. Septimiovo rozhodnutí nebylo ničím jiným než snahou zamezit podrývání tradičního římského náboženství.⁹ Zákaz prozelytismu byl v platnosti i za pozdějších císařů, i když situace Židů samotných se ve 3. století zlepšila, například za císařů Caracally (211-217) a Alexandra Severa (222-235).

Možnosti přestupu k judaismu se ještě snížily za panování Konstantina I. Velikého (306-337). Císař Konstantin, formálně modloslužebník, který si podržel tradiční titul Pontifex Maximus -

⁶ Židé v římském světě, s. 233.

⁷ Digesta Iustiniani XLVIII 8, 11.

⁸ Scriptores Historiae Augustae, Septimius Severus 17,1.

⁹ Gedaliah Alon, Istorija jevrejev Erec Israel v talmudičeskiju epochu, svazek 2., Jerušalajim 1994, s. 219.

Nejvyšší kněz, a který se až ke konci života nechal pokřtít, celou svou politickou činnost zasvětil prosazování křesťanství v životě impéria. „Choval Židy v opovržení a veřejně je hanobil,... ve skutečnosti je neutiskoval.... Prozelytismus však netoleroval a tvrdě pokutoval židovské vlastníky, kteří obřezávali své pohanské či křesťanské otroky. A kdykoli se naskytla příležitost vypravit misi k obracení Židů na křesťanství, horlivě ji podporoval.“¹⁰ O zákazu prozelytismu v křesťanské římské říši se zmiňují v části Od pozdní antiky k ranému středověku.

¹⁰ A.H.M.Jones, *Constantine and the Conversion of Europe*, London 1972, s. 162, s. 207n.

Konverze a základní halachická ustanovení

V úvodu této kapitoly připomínám, že cílem práce není obsažné pojednání o vývoji a všech aspektech židovského náboženského práva – הלכה spojeného s konverzí. Úkolem následujících řádků je poskytnout čtenáři prvotní informaci o základních halachických zákonech v této oblasti.

Konverze k judaismu je akt čistě náboženský, nikoli národnostní. Avšak přijetím na sebe „jha přiházení Tóry – קבלת עול מצוות תורה“ nebo „jha Království nebeského – עול מלכות שמים“ vstupuje konvertita pod křídla Boží imanence – נכנס תחת כנפי השכינה a stává se plnoprávným příslušníkem národa synů Izraele, tedy židem jak z hlediska náboženského, tak Židem z hlediska národnostního. Konvertita se tak stává nedílnou součástí Božího národa, který si sám Hospodin vytvořil (Iz 43,1 a 43,21), aby byl zvěstovatelem Jeho činů, a tím i Jeho jedinství a všemohoucnosti.

Židovská tradice spojuje vznik národa synů Izraele s přijetím Tóry na hoře Sinaj. Tuto konverzi, obnovení smlouvy Hospodina a patriarchů s jejich potomky, inicioval sám Všemohoucí (Ex 19,5-6): „...budete mi zvláštním vlastnictvím jako žádný jiný národ, třebaže je celá moje země. Budete mi královstvím kněží, národem svatým.“

Význam vyjití z Egypta – יציאת מצרים tkví ve skutečnosti, že po této události vznikl národ Izraele. Hlavním motivem pro vyjití z Egypta nebylo zbavit syny Izraele otroctví, ale vytvořit národ. Před vyjitím z Egypta nebyli synové Izraele v postavení, v jakém je známe dnes, tedy jako Židé – יהודים, ale nazývali se Hebrejci – עבריים a bylo nutné je konvertovat před přijetím Tóry. V souladu s tím Maimonides začíná svá halachická ustanovení o konverzích (Hilchot isurej bia 13:1-3) popisem konverze obrovského množství synů Izraele, která mění jejich status z Hebrejců na Židy.

Nově vytvořený národ pod horou Sinaj vešel v obnovenou smlouvu tím, že na sebe přijal jho Tóry. Židovská tradice přitom vychází ze slov Ex 24,7. Poté národ prošel všemi fázemi, jimiž prochází každý konvertita:

1. Obřízka - tu již měli synové Izraele v Egyptě, o čemž nám svědčí slova Ex 12,48 a Joz 5,5. Maimonides uvádí, že obřízku zachovával v Egyptě jen kmen Levi, ostatní před vyjitím z Egypta obřezal Mojžíš.¹¹

¹¹ Maimonides, Mišne Tora, Sefer Keduša - Hilchot isurej bia (Zákony o zakázaných sex. vztazích) 13:1.

2. Pohroužení se do rituální lázně (מקווה) – to se stalo na poušti ještě před přijetím Zákona Ex 19,10: „Jdi k lidu a dnes i zítra je posvěcuj; ať si vyperou své oděvy...“¹²
Autor halachického díla Aruch ha-Šulchan¹³ bere za základ pro pohroužení do mikve verš Ex 24,8: „Mojžíš vzal krev, pokropil lid...“
3. Přinesení oběti – (קרבן עולה) – Za základ pro povinnost konvertity přinést oběť se považuje Ex 24,5: „Pak pověřil izraelské mládence, aby přinesli zápalné oběti...“ Oběť (קרבן) přibližuje (מקרב) člověka Hospodinu.

Jak je uvedeno výše, Maimonides vysvětluje, že jednotlivé fáze konverze Hebrejců byly tvořeny obřízkou – מילה, pohroužením se do rituální lázně – טבילה a přinesením oběti – קרבן.

Teprve poté, co popsal konverzi všech, kteří vyšli z Egypta, dospěl Maimonides k halachickému postupu při konverzích, které pak budou následovat (*Hilchot isurej bia 13:4*).

„Tak *postupujeme*, když bude chtít pohan vstoupit ve smlouvu a přebývat pod křídly Boží imanence a přijme na sebe jho Tóry, musí se podrobit obřízce, pohroužení se do rituální lázně a přinesení oběti- shodně s těmi, kteří vyšli z Egypta a také se podrobili obřízce, rituální koupeli a přinesli oběť“ (*Hilchot isurej bia 13:4*). Těmito slovy Maimonides stanovil, že průběh aktu konverze bude shodný s tím, který podstoupili ti, kteří vyšli z Egypta a jehož prostřednictvím se stali Židy – יהודים. Tak byl vytvořen národ Izraele. Maimonides také vysvětluje (*Hilchot isurej bia 13:5*), jakou oběť měl konvertita přinést: Dle jeho slov se jednalo buď o dobytčí zápalnou oběť, nebo dvě hrdličky, nebo dvě holoubata, vše jako zápalnou oběť. Dnes, kdy nepřinášíme oběti, stačí obřízka a pohroužení se do rituální lázně. Když bude zbudován Chrám, přinesou oběť.

Akt konverze – מעשה גיור vychází z přijetí Tóry syny Izraele na hoře Sinaj. Traktát *Kritut 9a* uvádí verš Nu 15,15: „Shromáždění! Jeden zákon bude platit pro vás i pro toho, kdo bude pobývat *mezi vámi* jako host - גר . To je věčný zákon pro vaše pokolení, jako vy – ככם, tak i host bude před Hospodinem.“ Rabi Jehuda ha-Nasi objasnil verš v halachickém smyslu: „ככם – jako vy“ - jako vaši otcové. Jako vaši otcové nevešli ve smlouvu bez toho, že by se nepodrobili

¹² Hilchot isurej bia (Zákony o zakázaných sex. vztazích) 13:1.

¹³ Epstein Jechiel Michl ha-Levi, Aruch ha-Šulchan (Jore Dea § 268, odst. 1).

obřizce, rituální lázni a přinesení oběti, tak i oni, tj. *prozelyté*, nevejdou ve smlouvu s *Hospodinem*, aniž by se podrobili obřizce, rituální lázni a přinesení oběti.

Ve stejném smyslu se vyjadřuje i traktát *Gerim, 2. kapitola, halacha 5*.

Halacha se také zabývá otázkou, kdo je opravdový konvertita. Základem pro vyjasnění problému je *Jevamot 24b*, v němž se uvádí:

„Muž, který konvertoval kvůli ženě, žena, která konvertovala kvůli muži a také ten, kdo konvertoval kvůli královské tabuli (*ten, kdo předpokládá, že mu konverze dopomůže k vysokému postavení*), kvůli Šalomounovým služebníkům (*ti také byli považováni za významné osobnosti*) – ti všichni nejsou konvertité – slova rabi Nehemii. Rabi Nehemia také říkal, že konvertité lvů (*Samaritáni*), konvertité snů (*ti, kteří přestoupili kvůli špatnému snu, který měli*) a prozelyté Mordechaje a Ester (*viz Est 8,17*) – nejsou *opravdovými* konvertity, pokud nepřestoupí v naší době, tedy jako v naší době (*kdy Izrael přebývá v diaspoře a kdy konverze nepřináší s sebou žádné hmotné výhody*).“

Proti tomuto názoru vystupuje rabi Jicchak bar Šemuel bar Marta, který jménem Rava (*Rav, první babylónský amora, žák rabiho Jehudy ha-Nasiho a zakladatel akademie v Suře*) říká, že halacha je taková, jak ji stanovil Rav – všichni tito jsou konvertité.

Ravovo halachické ustanovení v širší formě uvádí i **TJ – Kidušin, kap. 4, halacha 1**:

„...Rav řekl, že podle halachy jsou všichni konvertité. My je *však* neodmítáme, jak bývá zvykem odmítnout na počátku *potencionálního* konvertitu, ale *naopak*, je přijímáme, neboť *tito* potřebují vlídného přijetí. Možná, že konvertovali z *lásky* k Bohu.“

Traktát *Gerim, 1. kapitola, halacha 7* stanovuje stejnou halachu jako rabi Nehemia v *Jevamot 24b*, že totiž nikdo z takových konvertitů není opravdovým prozelytou.

Oproti tomu v díle Jakoba ben Ašera (1270-1340) *Arbaa Turim – Jore Dea § 268* se uvádí, že všichni, i ti, kdo nekonvertovali z lásky k Bohu – לשם שמים, jsou konvertity. Tohoto mínění byl Rav v *Jevamot 24b*.

Zásady, jimiž se má řídit soud – בית דין při projednávání žádosti *potencionálního* konvertity o přestup, nalezneme v traktátu *Jevamot 47a - 47b*:

„Naši rabíni učili: *Potencionálnímu* konvertitovi, který přijde v dnešní době s úmyslem přestoupit, říkáme: „Co jsi viděl, že chceš přestoupit? Zdali nevíš, že v současnosti jsou *synové* Izraele nemocní, utlačení, poníženi a nemají nikde klidu a postihly je útrapy?“ Když odpoví: „Vím, a nejsem hoden“ *spoluúčasti na životě Izraele, ale chci na sebe přijmout také jeho utrpení,*

okamžitě jej přijmeme. Seznamujeme ho s některými snadno *splnitelnými* příkázáními – מצוות קלות a s některými obtížně *splnitelnými* příkázáními – מצוות המוררות. Informujeme ho o hříchu (v *případě neplnění příkázání*), o paběrkování, o zapomenutém snopu, o kraji pole a o desátku chudých. Informujeme ho o trestu v případě nedodržení příkázání. Řekneme mu: „Bud’ si vědom toho, že pokud jsi nedospěl do této situace a jedl-li jsi tuk – הלב, nebyl jsi potrestán zničením své duše – כרת. Porušil jsi šabat, nebyl jsi potrestán ukamenováním. Avšak nyní, pokud jsi jedl tuk, *tvůj* trest bude zničení duše. Porušil jsi šabat, *tvůj* trest bude ukamenování. Stejně jako ho informujeme o trestech, informujeme ho o odměně za *dodržování* příkázání. Říkáme mu: „Bud’ si vědom toho, že budoucí svět je stvořen pouze pro spravedlivé. A v současnosti nemůže židovský národ dostat hojnost dobra nebo hojnost neštěstí.“ Nepřetěžujeme ho *hrozbami*, nejsme k němu příliš přísní. Přijal *vše na sebe*, okamžitě ho obřezeme... Když se *po obřízce* uzdraví, okamžitě jej podrobíme rituální lázni.“

V této souvislosti Maimonides uvádí v *Hilchot isurej bia 13:14*, že správný postup je, když přijde *potencionální* konvertita nebo konvertitka *s úmyslem* přestoupit, prověřujeme jej, zda to nedělá třeba kvůli majetku, který tím tak může získat nebo kvůli mocenskému postavení, jehož se mu tím dostane, nebo třeba chce přistoupit k víře ze strachu. Je-li to muž, zjišťujeme, zda se mu třeba nezalíbila Židovka. Je-li to žena, zjišťujeme, zda jí nepadl do oka některý z židovských chlapců, *kvůli němuž chce přestoupit*. Když u nich *soudci* neshledali žádnou příčinu *svědčící o jejich nekalých úmyslech*, seznamují je s vážností Tóry a s těžkostí plnění jejich příkázání pro ostatní národy s cílem, aby *tito* odstoupili *od svého úmyslu konvertovat*. Když *tito* vše přijali a *od úmyslu konvertovat* neodstoupili a *soudci* se přesvědčili, že *tito* vše činí z lásky – přijmou je, neboť je řečeno: „Když viděla, že Rút je odhodlána jít s ní, přestala ji přemlouvat“ (Rt 1,18).

Přijetí na sebe všech příkázání Tóry – עול מצוות תורה – musí konvertita učinit ze svobodné vůle, bez stínu přinucení. Ve stejném smyslu se vyjadřuje Raši ve své poznámce k traktátu *Jevamot 48a*.

Šulchan Aruch (Š. A.) – Jore Dea § 268, odst. 1 a 3 stanovuje, že poté, co konvertita přijal na sebe příkázání Tóry, musí se před třemi soudci – *dajany* podrobit obřízce – ברית מילה. Potencionální konvertita, který byl obřezaný ještě v době, kdy byl jinověrcem, se musí podrobit „ukápnutí“ kapky krve smlouvy – הטפת דם ברית, avšak nad touto kapkou krve nepronášíme požehnání (*tamt., odst. 1*).

Obřízka konvertity se musí konat ve dne a ne v noci. Pokud byl konvertita obřezán v noci, vznikl mezi zákonodárci spor, zda je taková obřízka platná – *Š. A. tamt., odst. 1.*

Obřízka konvertity se nikdy nekoná o šabat – מילת הגר אינה דוחה את השבת, na rozdíl od obřízky osmidenního židovského kojence, pokud tato připadne na šabat, tak se koná.

Pokud je konvertita starší (od devíti let věku), tak se obřízka musí zakrýt, když se pronášejí požehnání.

Mohel, který obřezává prozelytu, pronáší první požehnání před obřízkou: „*Požehnaný jsi ty Hospodine, Bože náš, králi světa, který jsi nás posvětil svými příkázáními a nařídil nám obřezávat prozelyty.*“

Po obřízce pronese mohel požehnání nad pohárem vína a následuje druhé požehnání:

„*Požehnaný jsi ty Hospodine.... a nechat vykápnout z nich kapku krve smlouvy, neboť kdyby nebylo krve smlouvy, neexistovala by nebesa ani země, neboť je řečeno (Jr 33,25): „Jakože jsem ustanovil svou smlouvu se dnem a nocí jako směrnicí pro nebe a zemi.“*

Poté mohel pokračuje: „*Bože náš a našich otců zachovej toho člověka (muže) pro Boží Tóru a pro jeho příkázání a ať je v Izraeli zván jménem (jméno, syn našeho otce Abrahama). Ať se raduje v Tóře a jása v příkázáních. Děkujte Hospodinu, neboť je dobrý, neboť věčně trvá jeho milost. Ať je tento jméno, syn Abrahama jednou velkým, ať přistoupí k Boží Tóře a k jeho příkázáním a činí dobré skutky.*“

V traktátu *Jevamot 46a* se uvádí: „Moudří učili: „Prozelyta (v procesu své konverze), který se obřezal, ale nepohroužil se do rituální lázně – rabi Eliezer říká, že je *opravdovým* konvertitou, neboť *takovou věc* jsme našli u našich otců (po vyjití z Egypta), kteří se obřezali, ale nepohroužili se do rituální lázně. Pohroužil se sice do rituální lázně, ale neobřezal se – rabi Jehošua říká, že je *opravdovým* konvertitou, neboť *takovou věc* jsme našli u našich matek (ve stejném pokolení), že se pohroužily do rituální lázně, ale neobřezaly se. Učenci říkají: „Pohroužil se do mikve, ale neobřezal se nebo se obřezal a nepohroužil se do rituální lázně – *takový člověk* není konvertitou až do doby, kdy se obřeže a pohrouží se do mikve.“ (Uvedme, že halacha obřízku u žen nikdy nepředpokládala).

Dále v *Jevamot 46b* čteme: „Raba řekl: „Jednou se stalo v domě rabiho Chiji ben Rabi a rabi Josef učil, že rabi Ošaja bar Rabi a rabi Safra učili, že před rabi Ošaju ben Chija přišel obřezaný prozelyta, který se dosud nepohroužil do rituální lázně. Rabi Ošaja ben Chija mu řekl: „Počkej tu do zítřka a necháme tě pohroužit *do mikve.*“ Z této situace se učíme tři věci:

1. Při přijetí prozelyty je třeba přítomnosti tří mužů *tvůřících soud*, kteří budou přítomni jeho rituální koupeli (*mikve*). 2.
2. Z toho se učíme, že není možné, aby se konvertita pohroužil do mikve v noci, a *proto mu rabi Ošaja ben Chija řekl, aby počkal do rána.*

(Taktéž podle traktátu **Sanhedrin 32a** musí proběhnout zasedání soudu – מעשה בית דין *ve dne, neboť nesoudíme v noci* – אין דנין בלילה).

3. Z tohoto případu se též učíme, že tři přítomní muži musí být autoritami, tj. *soudci* – דיינים majícími právo přijímat prozelyty. Neboť rabi Safra napočítal tři učence, kteří v tomto případě tam byli přítomni. *Toto zdůvodnění* odmítají, neboť to není důkaz. Možná to byla jen náhoda, že tam v tu dobu tito tři učenci byli. Stačí přítomnost tří mužů, kteří nemusí být učenci.

Řekl rabi Chija bar Aba jménem rabi Jochanana: „Přijímání prozelyty musí být přítomni tři, neboť je psáno (Nu 15,16): „právo – משפט“. *Právo je soud a soud se koná za přítomnosti tří soudců – dajanů.*

Ze slov rabi Chiji můžeme vyvodit, že soudci – dajani musí být lidmi kvalifikovanými, neboť se jedná o přijímání pozelytů, což právní akt, který mohou posoudit a rozhodnout pouze lidé odborně na výši. Taková je praxe až do dnešních dnů.

V **Jevamot 47a** se též uvádí: „...a sud'te každého s jeho bratrem a jeho příchozím - גרו spravedlivě“ (Dt 1,16). K tomu řekl rabi Jehuda: „Prozelyta, který konvertoval u soudu, ten je konvertitou – גר, *pokud však konvertoval sám o sobě, není konvertitou.*“ Byl případ, že jeden *člověk* předstoupil před rabi Jehudu a řekl mu: „Konvertoval jsem sám o sobě.“ Rabi Jehuda mu řekl: „Máš *na to* svědky?“ On mu odpověděl: „Ne.“ *Rabi Jehuda* mu řekl: „Máš děti?“ On mu odpověděl: „Ano.“ Rabi Jehuda mu řekl: „Můžeš zpochybnit sama sebe, svědčíš o tom, že jsi nekonvertoval správně a jseš jinověrec. Nemůžeš však zpochybnit své děti.“

Podle této barajty byla zakázána soukromá konverze a rozhodnutí o tom, zda přijmout konvertitu, bylo postoupeno soudu. Později se tento požadavek díky slovům rabi Jochanana stává všeobecným pravidlem v Babylónském Talmudu. Byl to on, rabi Jochanan, který stanovil zásadu, že na rozhodnutí o konverzi jsou potřeba tři soudci-dajani.¹⁴ (Viz výše **Jevamot 46b.**)

V **Hilchot isurej bia 13:6** Maimonides uvádí, že prozelytu neponořujeme do rituální lázně (mikve) o šabatu, o svátku a také ne v noci. Pokud se však prozelyta podrobil rituální koupeli v tyto dny nebo v noci, jeho konverze je platná.

¹⁴ Finkelstein Menachem, Hagiur halacha umaase, Bar Ilan University Ramat Gan 2003, s. 224.

Dále v *Hilchot isurej bia 13:17* se uvádí, že zpočátku potencionální prozelyta, kterého se důkladně nevyptali na příčiny jeho konverze, neseznámili ho s příkázáními a tresty (za jejich porušení), který se však podrobil obřízce a pohroužení do mikve před třemi prostými Židy – בפני ג' הדיוטות, je prozelytou.

V traktátu *Berachot 47b* se uvádí, že prozelyta, který se obřezal, ale neponořil se do rituální lázně, jak praví rabi Zejra jménem rabiho Jochanana „nestane se *opravdovým* konvertitou do té doby, než se obřeže a ponoří do rituální lázně. Zatím, dokud se nepohroužil do mikve, je považován za jinověrce – בכרי - „נכרי“.

Š. A. – Jore Dea § 268, odst. 6 stanovuje, že jestliže konvertovala těhotná jinověrkyně, její syn narozený poté se nemusí podrobit pohroužení do rituální lázně – אינו צריך טבילה – „אינו צריך טבילה“.

Š. A. tamt., odst. 7-8 uvádí: „Jestliže má malý (*dítě*) jinověrec otce, ten ho může konvertovat (*požádat soud, aby jeho syna konvertoval*). Pokud dítě otce nemá a samo přijde k soudu nebo ho tam přivede matka, aby konvertovalo, konvertuje je rabínský soud. Dítě, které konvertoval otec nebo rabínský soud, má právo, když vyroste, protestovat *proti své konverzi*. Bude na něj pak pohlíženo ne jako na Žida, který opustil svou víru – ישראל מומר – „ישראל מומר“, ale jako na jinověrce – עובד כוכבים. K čemu se to vztahuje? Když se nechoval podle obyčejů (*zásad*) judaismu i poté, co vyrostl, ale pokud se choval podle obyčejů judaismu i poté, co vyrostl, nemůže již protestovat *proti své konverzi*. Podobně traktát *Ketubot 11a* a *Rašiho komentář* k této pasáži.

Jsou však halachické authority, například *Chatam Sofer* (rabín Moše Schreiber, 1762-1839), který ve svých *Responsech* k *Jore Dea § 253* uvádí, že dítě, které na žádost svých rodičů nebo pouze jednoho z nich konvertovalo k judaismu, nemůže již v dospělosti protestovat proti své konverzi.

Nelze zrušit konverzi toho, kdo podle halachických předpisů konvertoval k judaismu, ale poté židovství opustil. Takový člověk je považován za Žida odpadlíka – ישראל מומר – „ישראל מומר“.

Viz *Hilchot isurej bia 13:17*, kde Maimonides stanovil, že svatba takového člověka je svatbou a máme povinnost mu vrátit ztracenou věc – „שקידושיו קידושין, ומצווה להחזיר אבדתו“, „שקידושיו קידושין, ומצווה להחזיר אבדתו“. Když se bude chtít takový člověk opět vrátit k víře, kterou přijal původně, tj. k judaismu, stačí, aby se podrobil rituální koupeli v mikve – מאחר שטבל נעשה כישראל – „מאחר שטבל נעשה כישראל“.

Velmi rozšířenou otázkou je, zda konvertita může v ranních požehnáních – ברכות השחר – „ברכות השחר“ pronést: „Požehnaný jsi ty, Hospodine, Bože náš, králi světa, jenž si mě neučinil jinověrcem (pohanem) – ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שלא עשני גוי – „ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שלא עשני גוי“. V *Šulchan Aruchu – Orach Chajim § 46, odst. 4* rabi Moše Isserles z Krakova (zemř. 1572) uvádí, že jsou tací, kteří říkají, že

konvertita má pronést „שעשני גר... - ... jenž jsi mě učinil prozelytou“, neboť když se stal konvertitou, je jako novorozenec, stal se novým stvořením, proto ať nepronáší „...jenž si mě neučinil jinověrcem“, neboť původně se jako jinověrec narodil.

Jedním z důležitých halachických ustanovení odvozených z Tóry, je **zákaz pro kněze - כהן oženit se s konvertitkou – גיורת**. V *Lv 21,7* se uvádí: „Nevezmou si ženu nevěstku nebo zneuctěnou ženu, ani se neožení se ženou zapuzenou od muže, neboť kněz je svatý pro svého Boha.“ Podobně také v knize proroka *Ezechiela (44,22)* se uvádí, že kněz se ožení s pannou z potomstva izraelského domu. Těmito slovy vlastně vylučuje možnost, aby se kněz oženil s prozelytkou, neboť tato není původně z židovského potomstva.

V traktátu *Jevamot 60b* se diskutuje se zřetelem na mínění rabi Šimona bar Jochaje (2. stol. n. l.) o definici pojmu „panna – בתולה“. V této souvislosti traktát přináší podobné téma obsažené v barajtě: Rabi Šimon bar Jochaj říká: „Prozelytka mladší tří let a jednoho dne je vhodná pro kněze (tj. ta, která konvertovala do této maximální věkové hranice).

O něco níže se v tomto traktátu dovídáme, že podobně jako rabi Šimon bar Jochaj, soudil i rabi Jehuda ha-Nasi (konec 2. stol. n. l.), když následně povolil sňatek kněze s takovou prozelytkou v jednom izraelském městě, kam poslal rabiho Romana, aby případ vyšetřil.

Níže však čteme o případu, kdy se jeden kněz – כהן oženil s prozelytkou, *kteřá kdysi konvertovala ve věku mladším tří let a jednoho dne*. Rav Nachman bar Jicchak (4. stol. n. l.) mu řekl: „Co to je?!“ On mu odvětil, že rabi Jakob bar Idi a rabi Jehošua ben Levi tvrdili, že halacha je podle rabiho Šimona bar Jochaje. On mu na to odvětil: „Jdi, poslechni a rozved' se s ní! Jestliže ne, vyženu ti z hlavy rabi Jakoba bar Idiho (tj. použiji proti tobě přísných donucovacích prostředků, pokud se s ní nerozvedeš). Nemůžeš soudit tak, jak soudil rabi Jakob bar Idi.“

Z tohoto příkladu můžeme vyvodit, že o jeden a půl století později babylónský amora rav Nachman bar Jicchak vlastně ruší halachu rabi Šimona bar Jochaje, kterou pravděpodobně v minulosti přijal omezený kruh učenců, ale časem ztratila svou váhu a napříště nebude brána v potaz.

Maimonides v *Hilchot isurej bia 18:3* píše:

"וכן הגיורת והמשוחררת אפילו נתגיירה ונשתחררה פחותה מבת שלש שנים הואיל ואינה בת ישראל... ואסורה לכהן"
„A tak prozelytka a propuštěná *otrokyně*, byť konvertovala a byla propuštěna, když jí bylo méně než tři roky, protože není Židovka...je pro kněze zakázaná.“

Obdobně *Šulchan Aruch – Even ha-Ezer § 6, odst. 8*. Takto formulované halachické ustanovení ohledně malé konvertitky platí dodnes.

V *Jevamot 61a* se uvádí, že prostý kněz – כהן הדיוט se nesmí oženit s אילונית, tj. s ženou, která nemůže родit. Pokud ano, tak jen případě, že má již ženu a syny. Rabi Jehuda (2. stol. n. l.) říká: „I v případě, že má ženu a syny, nevezme si אילונית, neboť ta je v Tóře nazývána nevěstkou - זונה.“ (Viz Lv 21,7).

Učenci však říkají: „Není zakázána knězi nevěstka, ale konvertitka a také propuštěná otrokyně, jakožto i každá žena, která měla styk s mužem jí zakázaným – ושנבעלה בעילת זנות.“

V *Jevamot 61b* doplňuje slova učenců rabi Elazar *ben Pedat* (amora 2. poloviny 3. stol. n. l.): „Svobodný, který uskuteční pohlavní styk se svobodnou nikoli za účelem sňatku, ale pro své potěšení, tímto svým skutkem ji učiní nevěstkou - זונה.“

Nutno uvést, že zbořením druhého Chrámu (r. 70 n.l.) ustala chrámová bohoslužba a spolu s ní i přinášení obětí, ale povinnost kněží - כהנים dodržovat zásady rituální čistoty trvá dodnes. Například kněz má, až na výjimky, zakázáno účastnit se pohřbů a nesmí navštěvovat židovské hřbitovy. Stejný smysl má i zákaz sňatku kněze s konvertitkou - גיורת nebo rozvedenou – גרושה. Proto jsem uzavřel tuto část halachickým ustanovením zakazujícím sňatek konvertitky s knězem – כהן, neboť neznalost tohoto zákazu může mnoha rodinám způsobit velké komplikace, které mohou vést až ke zrušení plánovaného sňatku; následkem pak jsou společenská a psychologická traumata. Jak bylo výše uvedeno, obdobně halacha zakazuje sňatek rozvedené ženy s knězem.

Konverze, která je čistě náboženským aktem, musí probíhat podle zákonů náboženského práva – הלכה a musí být formálně potvrzena rozhodnutím rabínského soudu. Není pochyb o tom, že všechna formální halachická ustanovení musí být dodržena. Neméně důležitý, ne-li přímo klíčový, je však přístup samotného konvertity a uvědomění si skutečnosti, že od okamžiku, kdy vystoupil z rituální lázně – מקווה, přijal na sebe všechna přikázání Tóry, která je povinnen plnit. Konverzí se tak prozelyta stává zcela novým člověkem v rovině duchovní a dostává se mu nové židovské duše – נשמה יהודית. Tento duchovně nový člověk se nyní stává též nedílnou součástí židovského národa ve smyslu národním.

Kladné i záporné postoje učenců ke konvertitům

Konvertité byli našimi učiteli - ל"ז posuzováni z hlediska opravdovosti a upřímnosti jejich konverze. Kladně, byl-li jejich přístup k judaismu לשם שמיי, tj. z čisté lásky k Bohu, a záporně, pokud jejich konverze měla jinou příčinu, například materiální či jiné výhody nebo lásku k židovské dívce. Byly však ojedinělé a politováníhodné případy, kdy někteří představitelé židovského národa pohlíželi na konvertity s opovržením a dávali jim to také patřičně znát. Samozřejmě, že takové chování bylo a dodnes je v rozporu s náboženskými a morálními zásadami judaismu.

Pro ilustraci uveďme jeden odstrašující příklad, který se uvádí v trakátu **Joma 71b**. (V Mišně Joma 7:4 {Joma 70a}) čteme, že poté, co velekněz završil bohoslužbu Dne smíření, svlékl si zlaté šaty, převlékl se do svých šatů, které mu přinesli, vyšel z chrámové dvorany a odtud ho cestou domů *na znamení úcty* provázal všecken lid. Po Dni smíření uspořádal *doma* velekněz slavnostní hostinu pro všechny své přátele - לאוהביו jako díkuvzdání za to, že bez úhony zakončil Jom kipur. Učitelé vyprávěli: Stalo se s veleknězem, který vyšel z Chrámu a všichni šli za ním, a když uviděli Šemaju a Avtaljona, opustili *velekněze* a šli za Šemajou a Avtaljonem, *aby jim takto prokázali úctu*. Nakonec se také Šemaja a Avtaljon přišli rozloučit s veleknězem. *Protože se urazil, že všichni prokázali úctu moudřejším, než je on, zlostně* jim řekl: „Jděte v míru, synové národů.“ *Chtěl jim tímto připomenout, že jsou konvertité, potomci pohanů*. Odvětili mu: „Synové národů půjdou v míru, neboť konají jako Áron. *Neboť Áron miloval mír a usiloval o něj*. Nedojde Áronův syn-*velekněz* míru, neboť nečiní tak, jak činíval Áron.“

Připomeňme, že Šemaja a Avtaljon žili v první polovině 1. století př.n.l. a byli Hilelovými a Šamajovými učiteli. Zapsaná ústní tradice (Gitin 57b) o nich tvrdí, že byli potomky prozelytů, pocházejících z rodu asyrského krále Sancheríba.

„וְגַר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ, - Konvertitovi nebudeš škodit ani ho utlačovat“ (Ex 22,20). Neutlačuj ho slovy. Neříkej mu: „Včera jsi byl *ještě* modloslužebníkem a dodnes máš mezi zuby vepřové.“ Traktát **Gerim 4** nás těmito slovy upozorňuje na zákaz připomínat konvertitovi jeho bývalou náboženskou, dnes můžeme dodat i etnickou příslušnost. V podobném duchu se vyjadřuje i **Mišna (Nezikin) - Baba Mecia, kap. 4, mišna 10 (Baba Mecia 58b)**, když uvádí, že pokud je někdo potomkem prozelytů, nemáme mu říkat, aby si vzpomněl na činy svých otců, neboť je psáno (Ex 22,20): „Hostu nebudeš škodit ani ho utlačovat.“ Konvertita, který přestoupil z lásky k Bohu - לשם שמיי, má v tomto případě stejné postavení jako po generace rodilý Žid.

Dalším učencem, který se o konvertitech vyjadřuje ne zcela pozitivně, je **rabi Chelbo**, babylónský amora třetí generace (290-320 n.l.), který odešel do země Izraele. Jeho klasické rčení, které nalezneme v traktátech **Kidušin 70b**, **Jevamot 47b** a **109b** zní: „Konvertité jsou pro Izrael obtížní jako svrab, neboť je řečeno (Iz 14,1): „Přidruží se k nim konvertita a připojí se k domu Jakobovu.“ Raši komentuje tento Chelbův výrok tak, že prozelyté nejsou pozorní při plnění micvot a neznají je do hloubky, jejich staré zvyky a návyky u nich přetrvávají a *lidé* se z jejich *nesprávných* činů učí (Kidušin 70b a Jevamot 109b). Raši také uvádí, že konvertité se přidržují svých dřívějších praktik a Izrael se z nich učí. Kromě toho se na ně spoléhají v *halaše týkající se* zákazů a povolení – הלכות איסור והיתר (kašrut), *což není správné* (Jevamot 47b).

V traktátu **Jevamot 109b** se ptá palestinský amora **rabi Jicchak Napacha**: Co znamená „Velmi zle dopadne ten, kdo se zaručil za cizího?“ (Př 11,15). Jako odpověď uvádí: „Neštěstí za neštěstím postihne ty, kteří přijímají konvertity.“ Jeho zvláštní odpovědi porozumíme lépe v jejím historickém kontextu, pokud nahlédneme do traktátu **Avoda zara 3b**: Vždyť jsme se učili v Barajtě: „Za dnů mesiáše nepřijímají konvertity. Podobně nepřijímali konvertity ani za dnů Davida a Šalomouna, leda že tito sami tíhli a připojili se k Izraeli, a tak se stali גרים גוררים. Pokládají si tefilin na hlavu a na ruku, na oděvu mají třásně a u vchodu mezuzu. Protože však viděli válku Goga s Magogem....., každý z nich přestal plnit přikázání a odešel.“

Toto může být pozdní reflexe na první protiřímské povstání (66-70 n.l.) a následná, pro judské židovstvo nepříznivá leta, kdy část konvertitů ze strachu před represemi prchla do Zajordánie a tam se svého židovství zřekla. Podobnou skutečnost, byť v jiné souvislosti, uvádí **Josephus Flavius**: (123) „Od Řeků nás dělí spíše poloha naší země než způsob života, takže u nás neexistuje vůči nim žádné nepřátelství a ani na ně nežárlíme. Mnozí z nich naopak přijali naše zákony, někteří z nich při nich setrvali, jiní nebyli dost vytrvalí a odpadli.“¹⁵

Římské zákony nepovažovaly konverzi za zločin, pokud konvertita nadále sloužil bohům svých předků. Nebylo-li tomu tak, mohl být obviněn z bezbožnosti. Také Hadrianův dekret zakazující obřízku byl těžkou ranou pro konverzi k judaismu. Nehledě na skutečnost, že po svém nástupu na trůn (r. 138 n.l.) Antoninus Pius tento dekret zrušil, obřízka se povolovala pouze Židům. Na člověka, který nebyl Židem a nechal se obřezat, pohlíželi Římané jako na jedince, který se nechal dobrovolně vykastrovat.

Zde jsme uvedli několik málo příkladů, kterých není o moc více, záporného postoje učenců ke konvertitům. Mnohem více máme však příkladů, kdy učenci konvertity chválí a mnohdy je

¹⁵ Josephus Flavius, O starobylosti Židů, Praha 2006, § 123, s. 77.

vyzdvihují výše než samotný Izrael. Tento jejich postoj lze vysvětlit tím, že pokud se někdo narodí v židovské rodině, přechází na něj jaksi automaticky právo a povinnost - זכות ומחויבות plnit příkázání Tóry, kdežto konvertita milující Boha, který dobrovolně přijal na sebe jho Tóry- עול תורה, musel opustit nejen své tradice, ale i svou rodinu a mnohdy i svou vlast.

Babylónský amora **Raba bar rav Huna** (3.- 4. stol.n.l.) řekl: „Jak velký je rozdíl mezi Izraelem a konvertity, neboť pro Izrael stojí psáno (Ez 37,27): „a já jim budu Bohem a oni budou mým lidem.“ Pro konvertity stojí psáno (Jr 30,21-22): „Kdo by se sám mohl odvážit ke mně přistupovat? je výrok Hospodinův. Budete mým lidem a já vám budu Bohem.“¹⁶

V midraši **Bemidbar Rabba 8:2** čteme: *Všemohoucí* miluje konvertity, neboť na každém místě v bibli je připodobňuje Izraeli, neboť je řečeno (Iz 41,8): „A ty, Izraeli, služebníku můj, Jákobe...“ *To jsou konvertité, kteří se nazývají Jákob*. Byla zmínka o Hospodinově lásce k Izraeli, neboť je řečeno (Mal 1,2): „Zamiloval jsem si vás, praví Hospodin.“ Byla *též* zmínka o lásce ke konvertitům, neboť je řečeno (Dt 10,18): „Miluje konvertitu a dává mu chléb a šat.“ Izraelci byli nazváni služebníky- עבדים, neboť je řečeno (Lv 25,55): „Izraelci mi totiž patří jako služebníci.“ Stejně tak se konvertité nazývají služebníky, neboť je řečeno (Lv 26,13): „Abyste tam nebyli otroky (*služebníky*) - עבדים.“

V tomtéž midraši **8:4** dále čteme: Ve chvíli, kdy řekli Gibeoňané *Jozuemu* (Joz 10,6): „Pospěš rychle k nám a zachraň nás.“ Tak Jozue řekl: „Kvůli těmto konvertitům máme bojovat?“ Všemohoucí mu pravil: „Jozue, oddálíš-li *nyní* daleké, *tak* nakonec oddálíš blízké.

Jdi a zamysli se, odkud je tvůj původ. Nepocházíš-li *sám* z konvertitů? neboť je řečeno (Gn 46,20): „Josefovi se narodili v zemi egyptské Menaše a Efrajim...“ Dále se píše (Nu 13,8): „z Efrajimova pokolení Hóšea, syn Núnův.“

Matkou Josefových synů byla Egyptanka Asenat, dcera ónského kněze Potífery. Dle naší tradice můžeme považovat Asenat také za konvertitku – גיורת (Berešit Rabba 89:2; 86:3).

Ve stejném midraši **8:9** opět čteme: Je psáno (Ž 128,1): „Blaze každému, kdo se bojí Hospodina.“ Nepíše se blaze Izraeli, blaze kněžím, blaze lévijcům, ale „blaze každému, kdo se bojí Hospodina.“ To jsou konvertité, kteří se bojí Hospodina. Jak je o Izraeli řečeno (Dt 33,29): „Blaze tobě, Izraeli“, tak je řečeno o konvertitech: „Blaze každému, kdo se bojí Hospodina“.

V midraši **Tana d-vej Elijáhu 29:15** se dovídáme o třech typech konvertitů: Je konvertita jako náš otec Abraham, konvertita podobný Chamórovi a konvertita, který je ve všem jako pohan. Jak

¹⁶ Ch. Bialik – J. Rawnitzki (vyd.), Sefer ha-Agada, Tel Aviv 1973, s. 273-4.

může být konvertita ve všem jako pohan? Má doma mršiny, nečisté maso a různou odpornou havěť. V duchu si řekne: „Když konvertuji, budu uprostřed Izraelců jako jeden z nich, jejichž pokrmy jsou čisté, mají svátky a šabaty. Když sním to málo, co doma mám, konvertuji a budu mít co jíst, *dostanu od nich jídlo*.“ Vrátí-li se nakonec *takový konvertita* ke svému starému způsobu života, přijde na něj soužení, *ale to bude pouze* pro jeho dobro a záchranu, *aby si jeho prostřednictvím uvědomil své chyby*. Avšak ihned, jakmile učiní pokání, Všemohoucí řekne: „Tak, jak jsem miloval vás, milujte i vy jeho, neboť je řečeno (Dt 10,19): „Milujte tedy hosta – גַּל, neboť jste byli hosty v egyptské zemi.“

Který konvertita se podobá Chamórovi? Například ten, který se chce oženit s Židovkou, ale řekli mu, že ho nepřijmou *za svého*, dokud nekonvertuje. V duchu si *onen člověk* řekne: „Podrobím se a konvertuji.“ Vrátí-li se nakonec ke svému starému způsobu života, přijde na něj soužení, *ale to bude pouze* pro jeho dobro a záchranu. Ihned, jakmile se bude kát, Všemohoucí řekne: „Dopřejte mu odpočínání tak, jak vás prosil, neboť je řečeno (Ex 22,20): „Hostu-גַּל nebudeš škodit ani *ho utlačovat*, neboť i vy jste byli hosty v egyptské zemi.“

Který konvertita je jako náš otec Abraham? Ten, který prošel všemi pohanskými národy a viděl, že všechny chválí Izrael. Řekl si *tedy* v duchu: „Když konvertuji, budu jako jeden z nich (z *Izraelitů*) a vejdu pod křídla Božské imanence.“ O něm je řečeno (Iz 56,3 a 6-7): Ať neříká nikdo z cizinců, kdo se připojil k Hospodinu: „Hospodin mě jistě odloučil od svého lidu.“ Těm z cizinců, kteří se připojili k Hospodinu, aby mu sloužili a z lásky k jeho jménu se stali jeho služebníky, *praví*: „...přivedu na svou svatou horu a ve svém domě modlitby je oblažím radostí, jejich oběti zápalné a obětní hody *dojdou* na mém oltáři zalíbení.“

Midraš **Tanchuma, Lech Lecha 6** uvádí, že palestinský amora druhé generace **rabi Šimon ben Lakiš** řekl: „Konvertita je Hospodinu milejší než všichni ti, kteří stáli pod horou Sinaj.“ Proč? „Neboť ačkoli pozorovali hřmění a blýskání, chvějící se hory a zvuk šófarů, nepřijali nebeské království. Kdežto ten, který z toho vůbec nic neviděl, přišel, oddal se Všemohoucímu a přijal nebeské království. Není-li *takový konvertita* Hospodinu milejší?“

„I přijde lévijec a bezdomovec, sirotek a vdova, kteří žijí v tvých branách“ (Dt 14,29). Mojžíš řekl Všemohoucímu: „Cožpak je ti stejně drahý prozelyta jako lévijec?“ „Bůh mu odpověděl: „Cením si jej více, neboť přestoupil z lásky ke mě.“ Čemu se to podobá? Jelenovi, který vyrostl v pustině na svobodě a přidal se ke stádu ovcí a pastýř ho krmil, staral se o něj a měl ho raději než své ovce. Přátelé se ho ptali, proč má raději jelena než své ovce. A on jim odpověděl: „Víte, kolik námahy jsem vynaložil na každou ovci, než vyrostla a stala se částí mého stáda? A tenhle

jelen přišel sám do mého stáda a proto ho mám raději.“ Také Všemohoucí řekl: „Kolik sil jsem vynaložil, abych syny Izraele vyvedl z Egypta, ukazoval jim cestu, sesílal manu a křepelky, ukázal jim studni a zastíral je oblakem své slávy, než přijali mé Učení-Tóru?! A tento prozelyta přišel sám o své vůli a proto si jej cením stejně jako syna Izraele a jako lévijce.“¹⁷

V traktátu *Baba Kama 38a* se uvádí: תלמוד גדול. ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול. רבי מאיר אומר: מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה שהיא ככהן גדול. לא נאמר כהנים ולוים וישראלים, אלא אדם הא למדת שאפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול.

Rabi Meir praví: „Odkud víme, že dokonce gój, který se zabývá Tórou, je podobný veleknězi? Učení praví: „Člověk, který podle nich bude jednat, bude z nich žít“ (Lv 18,5). Není řečeno „kněží, lévijci a Izraelci, ale *je psáno* „člověk“, aby ses z toho poučil, že dokonce gój zabývající se Tórou, je podobný veleknězi.

Krásný příklad o tom, že máme být vstřícní k potencionálním prozelytům, nalezneme v midraší *Vajikra Rabba 2:9*: "כך שנו חכמים במשנה: גר שבא להתגייר, פושטים לו יד להכניסו תחת כנפי השכינה."

„...tak učili učenci v Mišně: Chce-li se někdo stát prozelytou, podáme mu ruku, abychom ho přivedli pod perutě Boží imanence.“

Kladný postoj k prozelytům je vyjádřen i v modlitbě **שמונה עשרה** - **Osmnáct požehnání**. Ve třináctém požehnání prosíme Všemohoucího, aby rozprostřel své milosrdenství nad spravedlivými, dobročinnými, nad staršími svého domu Izraele a nad zbytkem jeho učenců a nad zbožnými konvertity - ועל גרי הצדק - a nad námi samými... Zbožným konvertitou se rozumí člověk, který přijal judaismus z čisté lásky k Bohu a ne pro osobní nebo hmotné výhody.

Žid, který se modlí za dobro konvertitů, plní přikázání Tóry: „Milujte tedy hosta...“ (Dt 10,19).

¹⁷ Sefer ha-Agada (podle Jalkut Šimoni-Bo 12), s. 275.

ABRAHAM (18. století př.n.l.)

Jak se stal Abraham prozelytou? Tím, že došel k poznání existence jediného Boha, Tvůrce nebe a země. K tomuto poznání dochází již ve svém rodišti Uru, ve věku tří let. Tak se stává Abraham nositelem revoluční myšlenky monoteismu. Jedinečnost myšlenky víry v jednoho jediného Boha je o to silnější, že Abraham žil (dle předpokladu biblistů) v 18. století př.n.l., zhruba 400 let před egyptským faraonem Amenhotepem IV.- Achnatonem, jenž je znám svou reformou o prosazení boha Atona jako univerzálního boha. Nehledě na to, že Achnatonova reforma měla určité prvky monoteismu, nutno podotknout, že se jednalo o zbožštění slunečního kotouče. Tedy Slunce, jedno z mnoha nebeských těles, bylo bohem. Z hlediska judaismu je to považováno za modloslužbu – עבודה זרה. Po faraonově smrti r. 1347 př.n.l. byla jeho reforma velice rychle likvidována a odsouzena k zapomění.

O tom, jak Abraham došel k poznání existence Boha, vypráví midraš:

כשהיה אברהם בן שלש שנים יצא מן המערה, הרהר בלבו: מי ברא שמים וארץ ואותי? התפלל כל היום כולו לשמש. לערב שרע השמש במערב וזרחה הלבנה במזרח. כשראה את הירח וכוכבים סביב לירח, אמר: זה שברא השמים והארץ ואותי, והכוכבים הללו שריו ועבדיו. עמד כל הלילה בתפילה לירח. לבוקר שקע הירח במערב וזרחה השמש במזרח. אמר: אין ביד אלו כוח; אדון יש עליהם אליו אתפלל ואליו אשתחוה.

– Když byly Abrahamovi tři roky, vyšel z jeskyně a začal v duchu uvažovat: „Kdo stvořil nebe, zemi a konečně i mne?“ Celý den se modlil k Slunci (to považoval za boha a tvůrce všeho). Večer však Slunce zašlo na západě a na východě zazářil Měsíc. Když Abraham uviděl Měsíc a hvězdy, řekl si: „Měsíc je ten, který stvořil nebe, zemi i mne, a hvězdy jsou jeho dvořané a služebníci“. Tak stál Abraham celou noc a modlil se k Měsíci. Ráno Měsíc zašel na západě a na východě se opět objevilo Slunce. Abraham si uvědomil, že se jedná o nebeská tělesa, která ovládá vyšší síla, tedy Bůh Tvůrce. Pouze k němu se bude Abraham modlit a Jemu se klanět.¹⁸

Následující midraše ukazují na skutečnost, že již ve svém rodišti Uru se Abraham snažil odvrátit své spoluobčany, včetně svého otce Teracha, od modloslužby - avoda zara. Terachova rodina zhotovovala modly a prodávala je na trhu. Jednou je musel prodávat i sám Abraham. Otec mu dal koše s modlami a posadil ho na tržišti. Tu přišel k Abrahamovi jakýsi muž a zeptal se ho, zda by pro něj neměl nějakého bůžka. Abraham se ho zeptal, jakého si přeje. Muž mu odpověděl:

¹⁸ Bialik-Rawnitzki, Sefer ha-Agada, (podle A.Jellinek – Bejt ha-Midraš 2), Tel Aviv 1973, s. 24.

„Cožpak nevidíš, že jsem hrdina? Dej mi boha-hrdinu, takového, jako jsem já.“ Abraham vzal z koše jednu z model, která svou velikostí převyšovala ostatní a řekl mu: „Tohle je pro tebe vhodný bůh, zaplat' mi a vem si ho.“ Muž se ho zeptal: „Ten bůh je opravdu takový hrdina, jako jsem já?“ „Hlupáku“, odpověděl mu Abraham, „takový je řád mezi bohy. Ten, který stojí výše všech ostatních, ten je bohem-hrdinou.“ Když onen muž zaplatil a měl se k odchodu i se svým bůžkem, Abraham se ho zeptal: „Kolik je ti let?“ „Sedmdesát,“ odvětil muž. Abraham mu na to řekl: „Nestydíš se? Ty, člověk proživší na světě sedmdesát let, vzdáváš božské pocty modle dnes vytesané?“ Muž ihned odhodil modlu a vzal si od Abrahama zpět své peníze. Potom přišla k Abrahamovi jedna chudá vdova a poprosila ho, aby jí prodal chudého boha, jako je ona sama. Abraham ihned nadzvihl modlu, která seděla nejnižše všech a řekl jí: „Vezmi si toho malého bůžka, který sedí nejnižše. Jak však vidím, on se nechce hnout ze svého místa, dokud mi za něj nezaplatíš.“ Když žena zaplatila a měla se k odchodu i se svou modlou, Abraham se jí zeptal: „Kolik je ti let?“ „Mnoho“, odpověděla žena. Abraham jí na to odvětil: „Ty, která žiješ tolik let, nestydíš se klanět modle den staré?“ Žena se zarazila, vrátila modlu, vzala si zpět své peníze a odešla. Poté vzal Abraham všechny modly (které neprodal) a přinesl je zpět svému otci Terachovi. Tu řekli ostatní Terachovi synové otci: „Abraham není schopen prodat žádného boha. Udělejme z něho kněze.“ Abraham se jich (svých bratrů) zeptal: „Co dělá takový kněz?“ Oni mu řekli: „Slouží bohům. Obětuje jim, dává jim jíst a pít.“ Tak ho ustanovili knězem. Abraham jim (modlám) ihned předložil jídlo a pití a vybídl je: „Jezte a pijte, abyste lidem činily dobro.“ Žádný z bůžků si však nevzal nic k jídlu ani k pití. Tu však Abrahám zvolal: „Mají ústa, a nemluví, mají oči, a nevidí, mají uši, a neslyší, mají nosy a necítí, rukama nemohou hmatat, nohama nemohou chodit.“¹⁹

Přišla jedna žena a předala Abrahamovi obětinu modlám - plnou miskou jemně prosáté mouky. Abrahám pak vzal klacek a rozbil všechny modly, kromě jedné největší a té pak dal klacek do ruky. Když přišel otec, zeptal se: „Co se tu přihodilo? Kdo to udělal?“ „Vše ti řeknu,“ odvětil Abrahám, „nic nebudu před tebou tajit. To bylo tak, přišla jedna žena a přinesla misku s moukou a poprosila mne, abych ji obětoval modlám. Sotva jsem se začal, jak se patří, zabývat obětováním, tu vznikl mezi modlami spor. Jedna křičí že chce jíst mouku první, druhá křičí, že ona bude jíst dříve. Tu však povstala největší z model a rozbila všechny ostatní.“ „Ty si děláš ze

¹⁹ Ž 115, 5-7.

mne blázný," řekl otec, „cožpak ony něco zmohou?“ „Ano? Opravdu?“, odvětil Abrahám, „tak se otče zamysli nad svými slovy!“²⁰

Zapsaná ústní tradice svědčí o tom, že Abrahám velice úspěšně rozvíjel svou „misijní“ činnost mezi obyvateli severomezopotámského města Cháranu, a to i navzdory tomu, že město bylo kultovním střediskem měsíčního boha Sína, jehož uctívali nejen obyvatelé Mezopotámie, ale i například Kenaanci a Egypťané, včetně faraónů.

„Vzal svou ženu Saraj a Lota, syna svého bratra, se vším jméním, jehož nabyli, i duše, které získali v Cháranu.“²¹ Onkelos překládá část hebrejského verše do aramejštiny

" I duše které získali pro přijetí *jha* Tóry v Cháranu. V Jonatanově aramejském překladu: וית נפשתא די גיירו בחרן I duše, které konvertovali v Cháranu.

Oba targumy, jak Onkelův, tak Jonatánův, i midraše chápou slovo "עשו - získali" ve smyslu konverze a tedy spočinutí člověka pod ochranou Boží imanence - תחת כנפי השכינה.²²

Podobně jako Targumy objasňuje biblický verš Gn 12, 5 i midraš ***Berešit Rabba 39:14***:

"אמר רבי אלעזר בר זימרא: אם מתכנסין כל באי העולם לברא אפילו יתוש אחד, אינן יכולין לזרוק בו נשמה ואת אמר ואת הנפש אשר עשו" אלא אלו הגרים שגירו ואם כן שגירו למה אמר "עשו" אלא ללמדך שכל מי שהוא מקרב את העובד כוכבים ומגיירו כאילו בראו. ויאמר אשר עשה למה נאמר "אשר עשו". אמר רב הונא אברהם היה מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים."

„Řekl Rabi Eleazar, syn Zimriho: „Kdyby se shromáždili všichni živí tvorové na světě, aby stvořili jediného komára, nebudou to moci udělat, a ty říkáš – duše, které stvořili v Cháranu! Věc se má tak, že se jedná o prozelyty – גרים, které přijímal náš otec Abrahám. Proč je však psáno "עשו - stvořili, vytvořili" a není přímo napsáno "גיירו, tj. konvertovali" ? To je proto, aby ses z toho poučil, že každý, kdo přibližuje pohana (Bohu, židovství), jakoby ho (ten člověk) zcela nově stvořil. Můžeš říci, proč není psáno עשה – stvořil, ale je psáno עשו - stvořili ? Rabi Huna (na to) odvětil : „, Abraham konvertoval muže a Sára konvertovala ženy.“

Podobně to vysvětluje i midraš ***Tanchuma, Lech lecha 12***, jménem rabiho Alexandra.

Také midraš ***Šir ha-širím Rabba 1:3*** (3) vysvětluje biblický verš „i duše, které získali v Cháranu“ podobně:

²⁰ Berešit Rabba, Noah 38:13, Midraš Rabba ha-mevoar, Jerušalajim 1983-99, také Seder Elijáhu Zuta 25.

²¹ Gn 12, 5.

²² Olam ha-TaNaCh - Berešit, Tel Aviv 1993, s. 92.

"ומה תלמוד לומר "אשר עשו בחרן" מלמד שהיה אברהם אבינו מכניסן לביתו ומאכילן ומשקן ומאהיבן ומקרבן ומגייירן ומכניסן תחת כנפי השכינה הא למדת שכל המכניס בריה אחת לתוך כנפי השכינה מעלין עליו כאילו הוא בראו ויצרו וריקמו."

„Co nás učí verš „které získali v Cháranu“? To, že Abrahamův dům byl pohostinným příbytkem a lidem se tu dostalo vlídného přijetí i občerstvení, ale též poučení o víře v jediného Boha. Přivedení byt' jedné duše pod ochranu Boží imanence - תחת כנפי השכינה - se rovná jejímu stvoření (znovustvoření) a zabezpečení jí věčného života.“

Tento midraš si zvolil za základ svého komentáře k Gn 12,5 také vynikající komentátor Rabi Šlomo Jicchaki, zvaný רש"י (1040 – 1105) .

Midraš *Tanchuma, Lech lecha 17* uvádí proč se Abraham obřezal až v 99 letech.

"ולמה לא נמול אלא לבן תשעים ותשע שנה, ללמד לגרים שאם בקש אדם להתגייר, לא יהא אומר זקן אני והיאך אני מתגייר, ילמוד מאברהם שמל בן תשעים ותשע שנה."

„Proč se Abraham obřezal až v devadesáti devíti letech? Abychom se z toho poučili, že jestli se chce někdo stát prozelytou , necht' neříká : „Jsem již příliš starý na to, abych se stal prozelytou.“ Necht' si vezme příklad z Abrahama, který se obřezal v devadesáti devíti letech.“

V pozdní sbírce midrašů *Jalkut Me-Am Lo'ez, Berešit (Toldot)*, čteme:

"וכל הבארות אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו סתמום פלשתים וימלאום עפר" (בראשית כו, טו). ועוד לקח אנו לומדים מכאן שהבארות האלו רמזו הם לגרים שגייר אברהם, ובדבריו היפים היה יכול להביאם להכרה בהשי"ת וקיבלו יהדות כמו הבאר המקבלת המים ואחרי מותו של אברהם באו הפלשתים ופיתו את הגרים האלו שיחזרו ויעבדו עבודה זרה, וזהו שנאמר: שמלאום עפר, אבל יצחק חזר וחפרם והורה להם דרכי השי"ת."

„Pelištejci zasypali všechny studně, které vykopali Abrahamovi služebníci za Izákova otce Abrahama, a naplnili je prachem“ (Gn 26,15). A odtud se učíme, že tyto studně jsou narážkou na prozelyty, které Abraham konvertoval. Díky krásným slovům je mohl přivést k poznání Hospodina a oni přijali židovství tak, jako studna přijímá vodu. Po Abrahamově smrti přišli Pelištejci a sváděli tyto konvertity, aby se opět věnovali modloslužbě. To je ono „a naplnili je prachem.“ Izák však znovu kopal studně, tj. vrátil ony konvertity zpět a učil je cestám Všemohoucího, budiž požehnán.²³

Abrahamův příklad potvrzuje skutečnost, že Boží zjevení měla univerzální charakter, a to nejen ve svém prvopočátku, ale i v průběhu celých dějin lidstva. Jak svědčí Tóra i ústní tradice, Abraham přicházel k lidem i k národům v roli Božího proroka²⁴ a posla hlásajícího víru

²³ Culi Jakob, *Jalkut Me-Am Lo'ez, Sefer Berešit B, Jerušalajim 1968, s. 529.*

²⁴ Gn 20,7.

v Hospodina. Tóra píše, že kam přišel Abraham a kde postavil svůj stan, tam vzýval Hospodinovo jméno²⁵. Podobně je tomu i v Gn 21,33: „A Abraham zasadil v Beer-šebě tamaryšek a vzýval tam jméno Hospodina, Boha věčného.“ Tento verš objasňuje Reš Lakiš takto: „Nečti vajikra - ויקרא - vzýval, ale čti vajakrí – ויקריא - učil vzývat.“ Z toho vidíme, že Abraham učil ústa všech kolemjdoucích vzývat jméno Hospodina. Podobně jako Reš Lakiš v Talmudu to objasňuje i midraš, který ještě doplňuje, že význam slova „vzýval“ lze chápat tak, že Abraham začal konvertovat prozelyty a přivádět je pod ochranná křídla Boží imanence.²⁶

V midraši *Berešit Rabba 54:6* čteme:

"על דעתה דרבי נחמיה דאמר "אשל" פונדק אברהם היה מקבל את העוברים ואת השבים ומשהיו אוכלין ושתין אמר לון בריכו והן אמרין מה נימור ואמר להון ברוך אל עולם שאכלנו משלו הדא הוא דכתיב "ויקרא בשם ה' אל עולם."

Vysvětluje rabi Nehemia, že Abraham vybudoval פונדק –zájezdní hostinec, v němž hostil kolemjdoucí jídlem a pitím, a poté je učil žehnat Hospodina za pokrmy. To byl také jeden ze způsobů, kterým Abraham přibližoval modloslužebníky jedinému Bohu, Stvořiteli světa.

Nachmanides –רמב"ן (1194 – 1270) komentuje slova verše Gn 21,33 takto: „ Abraham (velmi) hlasitě vzýval před oltářem jméno Hospodina, aby se tak lidé dověděli o pravém a silném Bohu, který řídí svět.“ Ústní tradice nevidí v Abrahamovi pouze prvního opravdového spravedlivého prozelytu – גר צדק, ale otce všech prozelytů. V midraši *Tanchuma* se píše: Řekl Svätý, nechť je požehnán: „ Miluji prozelyty a ti nečestní *kenaánští králové* přicházejí, aby napadli Abrahama, **otce všech prozelytů**?! Zle se jim povede! Je jim souzeno padnout před ním.“²⁷

V Talmudu vysvětloval Raba význam verše „Jak krásné jsou tvé nohy v opánkách, knížecí dcero“ (Pís 7,2) takto: Jak krásné jsou nohy Izraele v době pouti (do Jeruzaléma). „Knižecí dcera“, to je dcera našeho otce Abrahama, který se nazývá knížetem, neboť je psáno: „Knižata lidských společenství se shromáždila, jsou lidem Abrahamova Boha“ (Ž 47,10). Proč Abrahamova Boha a proč ne Boha Izákova a Jákobova? Abrahamova Boha proto, že Abraham byl prvním z prozelytů.²⁸ Raši –רש"י ve svém komentáři k této talmudické pasáži píše, že slovo נדיב znamená, že Abrahamovo srdce dobrovolně zatoužilo poznat svého Tvůrce. Abraham se v ušlechtilosti (z čistého) srdce rozhodl konvertovat, a tak se stal prvním z prozelytů.

Také v *Mišně*, traktát *Bikurim 1:4* se píše: „Toto jsou ti, kteří přinášejí prvotiny a nečtou: prozelyta přináší, ale nečte, neboť nemůže pronést: „ ...o které přísahal Hospodin našim otcům,

²⁵ Gn 12, 8.

²⁶ Sota 10a-b, Berešit Rabba, Lech lecha 39.

²⁷ Tanchuma, Lech lecha 6.

²⁸ Suka 49b.

že nám ji dá“ (Dt. 26,3). Když však je jeho matka Židovka, přináší a čte. Když se modlí *prozelyta* sám pro sebe, říká: „Bůh otců Izraele.“ Když se modlí v synagóze říká: „Bůh vašich otců.“ Ve svém komentáři uvádí Kehati následující: Maimonides - רמב"ם (1135 – 1204) píše, že halacha neodpovídá tomu, co je napsáno v Mišně, ale každý *prozelyta* přináší prvotiny do Chrámu a čte mikra bikurim, tj. text Dt 26,3-10. V Jeruzalémském Talmudu se nalézá Barajta , která jménem Rabi Jehudy hovoří o tom, že *prozelyta* přináší prvotiny a čte (text Dt 26,3–10) a může tedy říci „... o které přísahal Hospodin našim otcům, že nám ji dá.“ Vždyť o Abrahamovi je psáno : „ ... tvé jméno bude Abraham . Určil jsem tě za otce mnohých národů“ (Gn. 17,5). Nyní jsi otcem celého světa, to jest všech, kteří přijdou spočinout po ochranou Boží imanence. Z toho vyplývá, že Abraham je stejnou měrou otcem *prozelytů* i Židů. ²⁹

²⁹ Pinchas Kehati, Mišnajot mevoarot, Zeraim b (traktát Bikurim 1,4), Jerušalajim 1977, s. 311.

POTÍFAROVA ŽENA - PŘÍKLAD LŽIPROZELYTKY (17. století př.n.l.)

V pseudoepigrafické knize *Závěti dvanácti praotců*, která byla napsána již koncem 2. století př.n.l. a pravděpodobně svou konečnou podobu získala v 1. století n.l., před zničením druhého Chrámu Římány, nalezneme i Josefovou závěť. V ní Josef vzpomíná na svůj pobyt v Egyptě, na tvrdé zkoušky, jimž byla podrobena jeho cudnost, a na to, jak v pokušení obstál. Biblické vyprávění je bohatě rozvedeno hagadickými doplňky, např.... (Potífarova) žena předstírala, že za Josefem přichází v noci jen z touhy po dítěti, ačkoli přicházela v touze po jeho objetí, nebo že přichází jen proto, aby poznala Josefova Boha.³⁰ Tuto situaci popisuje originální text Josefovy závěti 4, 4 – 6:

" וכאשר לא יכלה דבר ותבא אלי בערמה (לקחת) לקח לשמע את דבר אלהים. ותאמר אלי אם חפץ אתה כי אעזב את האלילים שכבה עמי ואנכי אפתה את בעלי לסור מאחרי האלילים ונלך בחקות ה' אלהיך. ואמר אליה אין חפץ לה' בטמאת יראיו ולא ירצה בנואפים כי אם באלה אשר בטהר לבב ובנקיון שפתים יקרבו אליו ותחרש כי בקשה למלא תאותה." ³¹

„Když nic nedokázala, začala za mnou chodit kvůli slovu poučení, abych ji učil slovu Boha. Říkala mi: Jestli chceš, abych opustila modly, spi se mnou! A já přesvědčím svého manžela, aby i on odstoupil od model, a pak budeme žít v zákoně tvého Boha. Na to jsem jí řekl: Bůh nechce, aby mu lidé sloužili v nečistotě, ani nemá zálibu v cizoložství. Žádá si, aby se k němu přiblížili lidé s čistým srdcem a ústy. Ona umkla, toužíc abych vyplnil její žádost.“

Z textu vidíme, že Potífarova žena je „ochotna“ pro naplnění své sexuální touhy zavrhnout modly, a dokonce přesvědčit svého muže, aby učinil totéž. Poté se ona i on budou řídit nařízením Josefova Boha. Josef však jasně vidí, že ochota Potífarovy ženy zavrhnout modloslužbu není upřímná. V jejím případě se jedná pouze o prostředek k dosažení svého cíle, tj. cizoložství. Josef však říká, že pouze ti, kteří přicházejí k Bohu s čistým srdcem a rukama, se mu mohou přiblížit, t.j. stát se opravdovými prozelyty. V souvislosti s touto pasáží z Josefovy závěti nelze opomenout mínění rabi Nechemii, který učil: „Muž, který konvertoval kvůli ženě, žena, která konvertovala kvůli muži, také ten, jenž konvertoval proto, aby seděl za královským stolem, nebo konvertoval proto, aby se stal Šalamounovým služebníkem (t.j. pro osobní kariéru), nejsou prozelyty. Prozelyté lvů (Samaritáni) a ti, kteří konvertovali, neboť měli nějaký zlý sen, a

³⁰ Miloš Bič, *Ze světa Starého Zákona II.*, Praha 1989, s. 630.

³¹ Abraham Kahana ed., *Hasfarim hachiconim*, svazek I., Tel Aviv 1956, s. 204.

dokonce ani konvertité z doby Mordechaje a Ester taktéž nejsou prozelyty, dokud nekonvertují v naší době.³² To jest v době politického úpadku, neštěstí a pronásledování, kdy prozelyta ví, že konverze mu nepřinese kromě duchovního uspokojení sebemenší výhodu. Rabi Nechemia vyslovil své mínění právě v takové době, nedlouho před vypuknutím Bar Kochbova povstání roku 132 n.l.

32 Jevamot 24b.

JOSEFOVA ŽENA ASENAT (17. století př. n. l.)

V zapsané ústní tradici zastávají učenci – וז"ל názor, že Potíferova dcera Asenat – אסנת (též Osnat) nebyla Egyptáňkou. Vylučovali možnost, že by se spravedlivý Josef oženil s Egyptáňkou a polyteistkou, která byla dokonce dcerou kněze boha Slunce Rea z města Iunu (biblické Ón, řecky nazývané Heliopolis). Asenat byla proto v agadických dílech ztotožňována s dcerou Díny, kterou porodila poté, kdy byla znásilněna Šekemem, synem Chamóra (Gn 34,1n). Asenat se pak zázračným způsobem dostala do Egypta, kde si ji osvojil bezdětný egyptský manželský pár. Proto z halachického hlediska je Asenat bez vady, neboť její matka byla Izraelka.³³

Počátek Josefova manželství s Asenatou se uvádí v Tóře následovně:

ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח ויתן לו את אסנת בת פוטי פרע כהן אן לאשה.

„A farao Josefa pojmenoval Safenat Paneach a dal mu za manželku **Asenat**, dceru Potífery, kněze z Ónu“ (Gn 41,45).

Podruhé se v biblickém textu setkáváme s Asenatou ve verších 50-52:

וליוסף ילד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב אשר ילדה לו אסנת בת פוטי פרע כהן און. ויקרא יוסף את שם הבכור מנשה.... ואת שם השני קרא אפרים...

„Ještě než přišel rok hladu, narodili se Josefovi dva synové, které mu porodila Asenatu, dcera Potífery, kněze z Ónu. Prvorozenému dal Josef jméno Menaše... Druhému dal jméno Efrajim...“

Pak v pozdní sbírce midrašů, která je spíše jakousi biblickou dějeprovou, v *Pirkej d' rabi Eliezer*, jež vznikla v 8. nebo 9. století³⁴ se na počátku 38. kapitoly uvádí:

וכתיב: "ובא הביתה וסמך ידו על הקיר ונשכו הנחש" (עמוס ה, יט). וכשבא יעקב לביתו בארץ אחוזתו שבארץ כנען נשכו הנחש ואיזה נחש שכם בן חמור. שהיתה בתו של יעקב יושבת אוהלים ולא היתה יוצאת החוצה, מה עשה שכם בן חמור? הביא משחקות נערות חוצה לה מתופפות בתופים, יצאה דינה לראות בבנות המשחקות ושללה [ושכב אותה] והרתה וילדה את אסנת. ואמרו בני ישראל להרגה שעכשיו יאמרו כל הארץ שיש בת זמה [זנות] באהלי יעקב. מה עשה יעקב הביא ציץ וכתב עליו שם הקדש ותלה על צוארה ושלחה והלכה לה. והכל צפוי לפני הקב"ה וירד מיכאל המלאך והורידה למצרים לביתו של פוטיפרע שהיתה אסנת ראויה ליוסף לאשה. והיתה אשתו של פוטיפרע עקרה וגדלה עמה כבת וכשירד יוסף למצרים, לקחה לו שנאמר: "ויתן לו את אסנת בת פוטיפרע כהן און לאשה" (בראשית מא, מה).

³³ David Flusser, Josef ve-Osnat – roman jehudi helenisti, in: Nehardea - Dapej parašat ha-šavua šel ha-Universita ha-Ivrit bi-Jerušalajim. „Mikec“ (5761-2000) 29.12.2000.

³⁴ Günter Stemberger, Talmud a Midraš – Úvod do rabínské literatury, Praha 1999, s. 390.

„Je psáno: „...nebo vejde do domu, opře se rukou o stěnu a uštkne ho had“ (Am 5,19). Když Jákob přišel do svého domova, do svého údělu, který je v kenaánské zemi, uštkl ho had, ale jaký had – Šekem, syn Chamóra. Jákobova dcera žila ve stanech a ven nevycházela. Co udělal Šekem, syn Chamóra? Přivedl ven dívky-hudebnice, které bubnovaly na bubínky. Dína vyšla ven, aby se podívala na dívky-hudebnice. *Tu se jí zmocnil a souložil s ní. Ona otěhotněla a poté porodila Asenatu. Kvůli ostudě ji chtěli synové Izraele zabít, neboť nyní budou po celé zemi říkat, že v Jákobových stanech sídlí prostopášnice. Co udělal Jákob? Přinesl zlatý plíšek, na něj napsal Sváté = Boží jméno a pověsil jí tuto kameu na krk. Poté ji propustil a ona odešla. Vše je Bohem předvídáno. Na Zemi sestoupil anděl Michael a přivedl ji do Egypta, do Potíferova domu, neboť byla hodna stát se Josefovou ženou. Potíferova manželka byla neplodná a vychovávala ji jako vlastní dceru. A když Josef sestoupil do Egypta, vzala ji pro něj, neboť je řečeno: „...a dal mu za manželku Asenatu, dceru Potífery, kněze z Ónu“ (Gn 41,45).*

(Tradice uvádí, že Josef poznal svou nevlastní sestru Dínu podle amuletu na krku, který jí Jákob zhotovil).

Také podle ne zcela doslovného aramejského překladu Tóry, ztv. *Targumu Pseudo-Jonatanova*, který hojně používá agadických prvků a jehož vznik se klade do 8. století, byla Asenat dcerou Díny a Šekema. Asenatu pak adoptovala bezdětná Potíferova žena:

ויהב ליה ית אסנת דילידת דינה לשכמ ורביתה איתת פוטיפרע רבא דטניס לאתתו.

„A dal mu za manželku Asenatu, kterou Dína porodila Šekemovi a jíž si osvojila žena Potífery, vládce Tanisu“. (Pseudo-Jonatanův aramejský překlad části verše Gn 41,45).

Vyprávění o Díně, jak jej známe z Pirkej d' rabi Eliezer, téměř doslovně převzala i midrašická kompilace *Jalkut Šim'oni*, jejímž autorem je Šimon ha-Daršan. Datum vzniku Jalkutu spadá nejspíš do 12. – 13. století.³⁵ Další zajímavou informací o Díně uvádí jeden z tzv. „malých traktátů“ - traktát *Sofrim*. Tento traktát ve své současné podobě nemohl vzniknout dříve než v polovině 8. století, i když lze předpokládat starší předstupně.³⁶ V doplňku „A“ Higgerova vydání se uvádí, že Díně bylo šest let, když porodila Asenatu - „בת שש שנים היתה דינה כשהולידה את“,³⁷ „אסנת משכמ“.

Zcela opačný názor na Asenatin původ mají jiné midraše, jež ji mnohem logičtěji a v souladu s biblickým textem považují za Egyptanku, která konvertovala a přijala manželovu víru.

³⁵ Günter Stemberger, Talmud a Midraš, s. 413-414.

³⁶ Günter Stemberger, Talmud a Midraš, s. 277.

³⁷ Michael Higger, vyd., Masechet Sofrim, New York 1937, s. 371.

Jedním z takových midrašů je midraš *Kohelet Rabba 8:10*, kde se uvádí:

"דבר אחר מדבר בגרים שהם באים ועושים תשובה. "וממקום קדוש יהלכו" (קהלת ח, י) על ידי שהלכו במקום קדוש אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. "וישתכחו בעיר" (שם) וישתכחו מעשים רעים "אשר כן עשו" (שם) וישתכחו מעשיהם הטובים אשר עשו בעיר. "גם זה הבל" (שם). אמר רבי יצחק איננו הבל וזה הבל שאינן באין מאליהן. רבי בון אמר צדיקים הלכו לשם ויבואו, כגון יוסף לאסנת, יהושע לרחב, בעז לרות, משה לחובב. אמר רבי אחא אין זה הבל, אלא שאין הבריות באין ומתקדשין לתחת כנפי השכינה."

„Jiné vysvětlení je, že se jedná o konvertity, kteří přišli a káli se. *Poté, kdy byli ještě pohany a hříšníky*. „Přicházivali a odcházeli ze svatého místa“ (Kaz 8,10). *Přišli, když uvažovali o pokání*. Díky tomu, že přišli na svaté místo – to jsou synagogy a učebny *synů Izraele, kde pohané viděli jakou úctu projevuje Izrael Hospodinu, Tóře a učencům. Když tito poslouchali příjemná slova Tóry, jak je pronášely židovské děti, přicházeli a konvertovali*. „a ve městě se zapomínalo“ (dtto) zapomínalo se na špatné skutky, „které činili“ (dtto) *které kdysi dělali, dokud neudělali správný skutek a přišli do židovského města a konvertovali*. a zapomínalo se na na dobré skutky, které činili ve městě. *Jedná se o nežidovské město, kde žili dříve*. „Také to je pomíjivost“ (dtto). *Národy světa vidí ony nežidy, že přicházejí k Izraeli, konvertují a nalézají útočiště pod křídly Boží imanence, ale ony samy jako tito prozelyté nekonvertují*. Rabi Jicchak řekl, že ti, kteří přišli a konvertovali, to není pomíjivost, ale pomíjivostí je, že z oněch národů nepřicházejí konvertité, aby přestoupili. Rabi Bun řekl: „Spravedliví tam přišli a oni je přiblížili Bohu. Například Josef, když sestopil do Egypta a svou svatostí ovlivnil Asenatu, dceru Potífery, kněze z Ónu, aby konvertovala a poté se stala jeho ženou a porodila mu Menašeho a Efrajima. Jehošua, tím že splnil svůj slib a po dobytí Jericha ušetřil Rachab a její rodinu, způsobil, že tato konvertovala, stala se jeho ženou. Od Rachab vzejde v Izraeli mnoho proroků. Boaz, který učinil skutek milosrdenství s Noemi, vdovou po Elimelechovi a s její snachou Rut, které také zemřel muž, Noemin syn. Boaz si vzal Rut za manželku. Od moábské Rut vzejde král David. Mojžíš, který před faraónem utekl do midjánské země, zachránil Jitrovny dcery před pastýři, kteří je odháněli od studny. Takto ovlivnil Chovava“, t.j. Jitra, který nakonec přišel za Mojžíšem na poušť a konvertoval. „To není pomíjivost“, řekl rabi Acha, „ale pomíjivostí je, že z národů nepřicházejí, aby spočinuli pod křídly Boží emanence.“³⁸

Dalším dílem je například midraš *Tadše (מדרש תדשא)* neboli *Barajta rabi Pinchase ben Jaira (בריייתא דרבי פינחס בן יאיר)*, tradičně připisovaná tanaitovi ze 2. století n. l., jenž byl zetěm rabiho

³⁸ Objasňující doplňky psané kurzívou pocházejí z komentáře a vysvětlivek rabína Davida Lurii – רד"ל, 1798- 1855.

Šimona bar Jochaje. Pravým autorem tohoto midraše je francouzský exegeta Moše ha-Daršan z Narbonne, který žil v polovině 11. století.³⁹

Ke konci 21. kapitoly midraše se uvádí:

"ועוד יש נשים חסידות גיורות מן הגוים נשים כשרות. אלו הן: הגר, אסנת, ציפורה, שפרה, פועה, בת פרעה, רחב, רות ויעל."

„A ještě jsou zbožné ženy, konvertitky z národů, čisté ženy. Jsou to tyto: Hagar, Osnat, Cipora, Šifra, Pua, faraónova dcera, Rachab, Rut a Jael.“

V samém závěru 21. kapitoly midraš ještě dodává:

"ועוד יש גיורות מן הגוים. בהגר נאמר (בראשית טז, ז): "וימצאה מלאך ה' " ועוד נאמר (כא, יז): "וישמע אלהים את קול הנער". באסנת אשת יוסף (בראשית מו, כ): "אשר ילדה לו אסנת".

„A ještě jsou konvertitky z národů: O Hagar je řečeno (Gn 16,7): „Nalezl ji Hospodinův posel“ a ještě je řečeno (Gn 21,17): „Bůh uslyšel hlas chlapce“. O Josefově manželce Asenat je řečeno (Gn 46,20): „které mu porodila Asenat.“⁴⁰

Také židovský historik Josephus Flavius ve svém díle *Židovské starožitnosti* uvádí shodně s textem Tóry, že Asenat byla Egyptanka. „Josefovi bylo tehdy přesně třicet let a ze strany krále požíval veškeré úcty. *Král* mu vzhledem k jeho neobyčejné moudrosti dal přezdívku Safenat Paneach, což znamená „odhalující skryté věci“.

Za pomoci krále se Josef oženil s urozenou dívkou, dcerou Potífery, jednoho z heliopolisských kněží, jménem Asenat.⁴¹

Dalším dílem, v němž Asenat vystupuje jako rodilá Egyptanka a nikoli jako dcera Díny, je komentář k Tóře, zvaný *תולדות יצחק* rabína Jicchaka Kary (1458 – 1535). Text objasňující Gn 41, 45:

"פרעה איש נבון וחכם.... [מה] ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח ויתן לו את אסנת בת פוטי פרע כהן אן לאשה ויצא יוסף על ארץ מצרים. ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח, וסמך לזה ויתן לו את אסנת בת פוטי פרע, לפי שאי אפשר שיוסף יהיה נושא מצרית, שאיש מאמונה אחת ואשה מאמונה אחרת אי אפשר שיכנסו לחופה זה עם זה, ולכן שנה שמו כאילו."

„Farao byl rozvážný a moudrý... [45] A faraο Josefa pojmenoval Safenat Paneach a dal mu za manželku Asenatu, dceru Potífery, kněze z Ónu. Tak vzešel Josef nad egyptskou zemí. A faraο pojmenoval Josefa Safenat Paneach, pomáhal mu a dal mu za manželku Asenatu, dceru Potífery.

³⁹ Abraham Epstein, Beiträge zur Jüdischen Alterthumskunde, Wien 1887, s. xi.

⁴⁰ Midraš Tašše, kap. 21, Varšava 1875.

⁴¹ Josephus Flavius, Iudějskije drevnosti (Židovské starožitnosti), svazek I., kniha 2, kap. 6, Rostov na Donu 2000, s. 103-104.

Nebylo možné, aby se Josef oženil s Egypt'ňakou, neboť pokud muž vyznává jedno náboženství a žena druhé, nemohou stát vedle sebe pod svatebním baldachýnem. Proto mu *farao* jakoby změnil jeho jméno *na egyptské*.“

V **Gn 48,8-9** se uvádí: [8] Izrael popatřil na Josefovy syny a zeptal se: „Kdo jsou tito?“ [9] Josef otci odpověděl: „To jsou **moji synové** - בני הם, které mi zde - בזה Bůh dal.“ Otec řekl: „Nuže, přiveď je ke mně, abych jim požehnal.“

Raši komentuje 8. a 9. verš takto:

[8] בקש לברכם ונסתלקה שכניה ממנו לפי שעתיד ירבעם ואחאב לצאת מאפרים ויהוא ובניו ממנשה. ויאמר: מי אלה? מהיכן יצאו אלו שאינן ראויים לברכה? [9] בזה – הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה ובקש יוסף רחמים על הדבר ונחה עליו (על יעקב) רוח הקודש. "

“[8] Chtěl jim požehnat, ale Boží imanence ho opustila, protože z Efrajima vzejdou Jarobeám a Achab a z Menašeho Jehú a jeho synové. A zeptal se: „Kdo jsou tito?“ Odkud pocházejí tito, kteří nejsou hodni požehnání? [9] Doslova: „tímto“ nebo „prostřednictvím tohoto“. Ukázal mu zásnubní smlouvu a svatební smlouvu a kvůli tomu prosil Josef *Všemohoucího* o milosrdenství a *opět* spočinul *na Jákobovi* svatý (*prorocký*) duch.“

Rašiho vnuk, rabi Šemuel ben Meir – רשב"ם (1085-1174), vysvětluje slovo „בזה“ v 9. verši zcela jinak než jeho děd. Pro něj znamená „במלכות הזאת – v tomto království“, t.j. v Egyptě.

Vraťme se však zpět k biblickému textu a Josefově odpovědi na Jákobovu otázku: „Kdo jsou tito?“, Josef otci odpověděl: „בני הם – **Toto jsou moji synové.**“

Zatím jsem se nesetkal u ר"ל a ani u pozdějších učenců, že by vysvětlovali Josefovou odpověď „בני הם“ ve smyslu traktátů *Jevamot 17a, 23a* a *Kidušin 68b*.⁴² V určitém smyslu by takové vyvětlení podpořilo teorii o Asenatině konverzi.

Také v komentáři ke Genezi 41,45 Rašiho vnuk Rašbam (רשב"ם) vysvětluje, že Potífera – פוטי – kněz z Ónu a otec Asenaty není totožný s Potífarem – פוטיפר (Gn 39,1). Midraše a komentátoři, kteří ztotožňují Potíferu s Potífarem, jsou zastánci názoru, že Asenat byla dcerou Díny, kterou tato porodila poté, kdy byla znásilněna Šekemem, synem Chamóra. Tedy podle pozdější halachy by byla Asenat Židovkou a nikoli prozelytkou. Rašbam však tento názor nesdílí a se vši pravděpodobností ji považuje za Egypt'anku.

Velmi podrobnou studii o Asenatě a Josefovi s názvem „Asenath, the wife of Joseph a haggadic literary-historical study“ zpracoval Viktor Aptowitz.⁴³ Autor se v ní hlavně zabývá pseudoepigrafním řecky psaným dílem „Josef a Asenat“.

⁴² Viz část Problematika konverze v judaismu s. 18, pozn. 2.

Aptowitzer považuje dílo za řecký překlad původního hebrejského textu. Dataci překladu klade nejpozději do poloviny 5. století s tím, že původní hebrejská verze byla napsána zhruba o sto let dříve (s. 255) a jejím autorem byl palestinský Žid. Aptowitzer však zcela nevyklučuje, že to mohl být i křesťan dobře obeznámený s biblí a židovskou tradicí (s. 260-1).

Aptowitzerovo mínění nesdílel David Flusser, který soudil, že tento apokryf byl původně psaný řecky a jeho autorem byl příslušník řecky mluvící židovské diaspory v Egyptě. Flusser kladl jeho vznik do doby blízké působení Filóna Alexandrijského (20 př.n.l.- 50 n.l.).⁴⁴ Na židovském původu autora tohoto pseudoepigrafu se oba badatelé shodli (s. 260 a 286).

Tento židovský helenistický román, jak dílo nazývá profesor Flusser, chce ukázat konverzi nejen jako bohublé rozhodnutí jedince (Asenaty – Osnat), ale i jako chvályhodný čin. Je možné, že dílo mělo za úkol ospravedlnit konverze k judaismu ve své době.

Poprvé v českém překladu se setkáváme s novelou *Josef a Asenat* ve třetí části díla *Knihy tajemství a moudrosti*.⁴⁵

Flusser i Petr Pokorný, autor úvodu k českému překladu, se nezávisle na sobě shodli na původu a době vzniku románu o Josefovi a Asenat. Oba badatelé jej shodně považují za dílo, jehož autorem je příslušník židovské diaspory v Egyptě, pravděpodobně v Alexandrii či jejím okolí. Oba též uvádějí, že pro vznik díla v židovské diaspoře mluví to, že jde o román zapadající do celkového obrazu helénistického židovství, který bylo možno dokreslit bližším studiem díla Filóna Alexandrijského. Shodný je i jejich názor na dobu vzniku díla. Flusser, jak je výše uvedeno, jej kladl do doby blízké působení filozofa Filóna Alexandrijského a Pokorný uvádí, že novela „Josef a Asenat“ vznikla zhruba současně se vznikem církve, ale nezávisle na ní.⁴⁶

⁴³ HUCA, svazek 1., Cincinnati 1924, s. 239-306.

⁴⁴ viz pozn. 33, David Flusser, *Josef ve-Osnat*.

⁴⁵ Zdeněk Soušek (vyd.), *Knihy tajemství a moudrosti III.*, Praha 1999, s. 216-236, překlad L. Kopecké.

⁴⁶ *Knihy tajemství a moudrosti III.*, s. 212.

FARAÓNOVA DCERA BITJA (13. století př.n.l.)

S dcerou faraóna, Mojžíšovou záchránkyní, se setkáváme v Ex 2,5-10. Zde je uváděna bez vlastního jména. V 1Pa 4,18 se setkáváme s **Bitjou** či **Batjou**, dcerou faraóna, která je zde uvedena v seznamu příslušníků Judova kmene. Bitja zachránila Mojžíše po té, kdy její otec přikázal zabít hebrejské novorozence mužského pohlaví (Ex 1,15-22). Již samo jméno בתיה, tj. dcera Hospodinova, svědčí o radikálním vnitřním duchovním přerodu této ženy. Bitja mohla být jednou z padesáti devíti dcer Ramsese II. (1290-1224 př.n.l.), z nichž čtyřicet pět je dnes známo jménem.⁴⁷ V pozdější helenisticko-židovské tradici se faraónova dcera, Mojžíšova záchránkyně, nazývá Thermuthis, hebr. תרמוות. O tom svědčí pseudoepigrafická kniha Jubilejí, která byla napsána přibližně roku 120 př.n.l.. Zde se píše o Mojžíšově narození (47,5n) a faraónova dcera tu vystupuje pod tímto jménem, což je řecká forma jména egyptské bohyně Renenutet, dárkyně plodnosti a úrody a ochránkyně dětí. Z tohoto lze vyvodit, že se faraónova dcera nezpronevěřila svému jménu, neboť jedná tak, jako stejnojmenná bohyně, zachraňuje a chrání malého Mojžíše.

Také historik Josephus Flavius, v souladu s tehdejší tradicí, ve druhé knize svého díla „*Židovské starožitnosti*“ (9. kapitola), nazývá tuto faraónovu dceru Thermúthis.

Při vyjití synů Izraele z Egypta odešla Bitja spolu s nimi a stala se ženou Mereda. „Jeho manželka Jehudija porodila Jereda, otce Gedora, a Chébera, otce Sóka, a Jekutiela, otce Zanoachu. To jsou synové Bitji, dcery faraónovy, kterou pojal Mered“ (1Pa 4,18).

Talmudický traktát *Sanhedrin* objasňuje, kdo byl Mered. Rabi Jochanan řekl: „Odtud (z 1Pa 4,18) máme důkaz, že Mered byl Káleb. Proč se Káleb jmenuje také Mered? Protože se vzbouřil – מרד proti mínění zvědů (Nu 13,20 a 14,6). Bitja že porodila? Vždyť (Mojžíše) porodila Jocheved. Správně, Jocheved ho porodila, ale Bitja ho vychovávala, proto se jmenuje po ní (jakoby ona byla jeho matkou).“ Rabi Elazar řekl (podpořil tak mínění rabi Jochanana): „Odtud, z tohoto verše lze vyvodit důkaz – „Svůj lid jsi vykoupil vlastní paží, syny Jákobovy, Josefovy séla“ (Ž 77,16). Cožpak je zplodil Josef? Přece je zplodil Jákob. Ano, Jákob je zplodil, ale Josef je živil (své bratry v Egyptě), a proto se jmenují po něm (jakoby on byl jejich otcem).“⁴⁸ Raši - רש"י ve svém komentáři k této talmudické pasáži uvádí, že Jehudija-Jehudit (Židovka) je Bitja, která zavrhlá modloslužbu a konvertovala. Neboť každý, kdo zanechá modloslužby se nazývá Jehudi-Judejec (Žid), neboť je psáno: „ Jsou zde muži Judejci....tvé bohy neuctívají a

⁴⁷ Olam ha-TaNaCh – Šemot, s. 30.

⁴⁸ Sanhedrin 19b.

před zlatou sochou, kterou jsi postavil, se neklanějí“ (Da 3,12). Raši dále píše, že Jered, Cheber a Jekutiel jsou jména (přezdívky) jednoho člověka-Mojžíše. Za základ svého komentáře mohl Raši použít text midraše *Vajikra Rabba*, který vysvětluje Mojžíšovy přezdívky. V midraši Vajikra Rabba se dále píše: „...to jsou synové Bitji, dcery faraónovy...“ (1Pa 4,18), rabi Jehošua ze Sachninu jménem rabi Leviho (učil) – Všemohoucí řekl Bitji, faraónově dceři: „Mojžíš nebyl tvým synem, ale nazvala jsi ho svým synem. Přestože nejsi mou dcerou (od narození), jsi má dcera, a já tě nazývám svou dcerou⁴⁹, neboť je psáno: „to jsou synové Bitji“. Dcera Hospodinova בת יי-ה, kterou pojal Mered, to je Kaleb“. Rabi Aba bar Kahana a rabi Jehuda bar Simon (řekli), že se Kaleb vzbouřil – מרד proti tvrzení zvěďů (Nu 13,30) a ona se vzbouřila příkazům svého otce (Ex 1,22). Ten, jenž se postavil proti (tvrzení) zvěďů pojal tu, která se postavila proti příkazům svého otce. On zachránil stádo, t.j. syny Izraele a ona zachránila jeho pastýře, t.j. Mojžíše.⁵⁰

Je psáno: „Tu sestoupila faraónova dcera, aby se omývala“ (Ex 2,5). Naši učitelé, budiž jejich památka požehnána, říkali, že sestoupila, aby se omývala-rituálně očistila od idolů svého otce. Jsou i jiní, kteří tvrdí, že byla malomocná, a proto napřáhla ruku k tomuto spravedlivému (Mojžíšovi) a uzdravila se.⁵¹

„Tu sestoupila faraónova dcera, aby se omývala v Nilu“ (Ex 2,5). Aby se očistila od idolů svého otce. Shodně s midrašem Tanchuma objasňuje slova Tóry i traktát *Sota*. Raši ve svém komentáři k této talmudické pasáži vysvětluje: „Aby konvertovala“. V tomto případě vody Nilu sloužily jako rituální lázeň - מקווה. Až dodnes se proces konverze završuje pohroužením konvertity do vod rituální lázně.⁵²

„...a její dívky se procházely (šly) – ונערתי הולכות, (Ex 2,5). Rabi Jochanan pravil: „Zde to je míněno ve smyslu jít, přibližovat se ke smrti. Tak on (Ezau) odpověděl: „Hle, stejně mám blízko ke smrti-jdu vstříc smrti- להנה אני הולך למות“ (Gn 25,32). Řekly jí (dívky): „Paní naše, takový je řád světa. Král vyhlásí zákon a ne všichni se jím na světě řídí, ale jeho děti a ostatní členové rodiny, ano. Ty však přestupuješ otcův zákon.“ Tu ihned přišel (anděl) Gabriel a zabil je.⁵³ Takto, dle midraše, anděl Gabriel zabránil tomu, aby dvorní dámy vyzradily faraónovi, že jeho dcera, v rozporu s jeho příkazem „každého syna, který se jim narodí, hod'te do Nilu“, zachránila

⁴⁹ Vajikra Rabba 1:3 a též Pirkej de rabi Eliezer 48.

⁵⁰ Vajikra Rabba 1:3.

⁵¹ Tanchuma, Šemot 7.

⁵² Sota 12b.

⁵³ Šemot Rabba 1:23.

Mojžíše. Jeho záchránkyni se poté dostane odměny-konvertuje a stane se součástí Hospodinova lidu.

Bůh však za prokázané milosrdenství Mojžíšovi odmění faraónovu dceru i jinak.

V *Šemot Rabba 1:26* čteme:

"ותקרא שמו משה" (שמות ב, י) מכאן אתה למד שכרן של גומלי חסדים אף על פי שהרבה שמות היו לו למשה לא נקבע לו שם בכל התורה אלא כמו שקראתו בתיה בת פרעה ואף הקדוש ברוך הוא לא קראהו בשם אחר.

„Pojmenovala ho Mojžíš“ (Ex 2,10). Z tohoto příkladu se učíš, jaká je odměna milosrdných. Přestože měl Mojžíš mnoho jmen, ale v Tóře se nazývá pouze Mojžíšem, jak ho pojmenovala faraonova dcera Bitja, která mu zachránila život. Dokonce ani sám Všemohoucí ho nenazývá jiným jménem.

Midraš *Šemot Rabba 18:3* dále uvádí, že v Egyptě zemřely i prvorozené dcery Egypt'anů (Ex 12,29) komě Bitji, faraónovy dcery, které se našel dobrý obhájce –Mojžíš.

„Když farao propustil...“ (Ex 13,17) Hospodin mu řekl: „Otce jsi propustil, ale syny jsi hodil do Nilu. Tak i já tě uvrhnu do moře a zahubím, avšak tvou dceru si vezmu a odkáži ji ráj.“⁵⁴

Za milosrdenství, které Bitja prokázala Mojžíšovi, splnil Bůh svůj slib – תשעה נכנסו בחיים בגן עדן, ואלו הן: חנוך בן ירד ואליהו ומשיח ואליעזר עבד אברהם וחירם מלך צור ועבד מלך הכושי ויעבץ בנו של רבי יהודה הנשיא ובתיה בת פרעה ושרח בת אשר ויש אומרים אף רבי יהושע בן לוי.

Devět (lidí) vešlo za živa do ráje, a jsou to tito: Henoch, syn Jereda (Gn 5,24), Eliáš a Mesiáš (2Kr 2,11), Eliezer, služebník Abrahamův (Gn 15,2), Chíram, týrský král (2S 5,11), Kúšijec Ebedmelech (Jr 38,7n), Jaabec, syn rabi Jehudy ha-Nasiho, Batja, dcera faraónova (1Pa 4,18) a Serach, dcera Ašerova (Gn 46,17). Jsou i tací, kteří říkají, že i rabi Jehošua ben Levi.⁵⁵

Další midraš před námi nakonec pootevřít brány ráje a dává nahlédnout do jeho vnitřních prostor, i do šesti komnat, které obývají naši praotcové a pramatky, spolu s dalšími spravedlivými.

הדירה הראשונה אשר שם בתיה בת פרעה וכמה הן צדקניות אשר שם המגדלות יתומים והמסבירות פנים לתלמידי חכמים המתארחין אצל בעליהן והנותנות צדקה בסתר, ובכל יום ויום מתעטרות עם זוהר עטרת זיו השכינה וקוראין עליה (בתיה) אשריך שזכית לגדל ולהמשיך ענף תפארת בעולם.

První komnata, v níž je Batja, faraónova dcera a několik spravedlivých žen, které vychovávají sirotky, rozjasňují tváře učenců, kteří navštěvují jejich manžele a v skrytu dávají milodary.

⁵⁴ Šemot Rabba 20:4.

⁵⁵ Derech erez Zutta 1, mišna 5.

Každodenně se ověňují třpytem koruny jasnosti Boží přítomnosti a pronášejí k ní (k Batje):
„Blaze tobě, která jsi byla hodna vychovat a zachovat větev slávy na světě“ (t.j. Mojžíše).⁵⁶

⁵⁶ J.D. Eisenstein, Ocar ha-midrašim (konec Barajty Šmuela ha-Katana), s. 84n.

MOJŽÍŠŮV TCHÁN JITRO (13. století př.n.l.)

V traktátu *Sanhedrin* čteme:

"ויאמר יתרו: "ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים..." (שמות יח, י). תנא משום רבי פפייס: גנאי הוא למשה וששים ריבוא שלא אמרו "ברוך" עד שבא יתרו ואמר "ברוך ה'". "ויחד יתרו" (שמות יח, ט), רב ושמואל, רב אמר: שהעביר חרב חדה על בשרו, ושמואל אמר: שנעשה חדודים חדודים כל בשרו. אמר רב, היינו דאמרי אינשי: גיורא, עד עשרה דרי לא תבזה ארמאי קמיה."

Jitro řekl: „Požehnán buď Hospodin, že vás vysvobodil z moci Egypta...“ (Ex 18,10). Učitel תנא učil jménem rabi Papjase: To je odsouzení hodný čin Mojžíše a šesti set tisíc (synů Izraele, kteří s ním byli), že neřekli: „Požehnán buď Hospodin“ až do okamžiku, kdy teprve přišel Jitro a řekl : „Požehnán buď Hospodin.“ „ויחד יתרו - Jitro se radoval“ (Ex 18,9). Slovo "יחד" je objasňováno ve smyslu "חד" ostrý. Rav a Šemuel se přeli o významu slova. Rav říkal, že se Jitro sám obřezal (ostrým nožem) a stal se též prozelytou. Šmuel naopak říkal, že si Jitro udělal ostrým nožem na svém těle řezné rány (jako projev smutku nad smrtí Egyptanů). Zde *připomeňme* lidové rčení: před prozelytou, a to až do desátého pokolení, neříkej nic špatného o jinověrci.⁵⁷

V Midraši *Tanchuma* čteme: "ויחד יתרו" – Jitro se radoval, nečti "ויחד", ale "ויהד" - stal se Židem.“ Jitro řekl: „Požehnán buď Hospodin“ (Ex 18,10). Proč řekl Jitro „Požehnán buď Hospodin?“ Jitro pravil: „Nebylo modloslužby, kterou bych se nezabýval a nenašel jsem Boha jako je Bůh Izraele. Nyní jsem poznal, že Hospodin je větší než všichni bohové.“⁵⁸

Texty knihy *Zohar* svědčí také o skutečnosti, že Jitro konvertoval:

"תא חזי, מה כתיב הכא ביתרו, ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו אל משה וגו', כיון דכתיב אל משה, אמאי כתיב אל המדבר. אלה עקרא דכלא למה דהוה אתי, אל המדבר. ומאן אליהו, הר אלוהים, דדא איהו אתר לגיורי לאתגירא. ועל דא כתיב, אל משה, אל המדבר, למשה, לגיירא לון, ולאעלא לון תחות גדפי שכינתא. אל המדבר הוה אתיין, דאיהו הר האלוהים, למעבד נפשיהו."

„Pojď a viz, co je psáno zde (v oddílu) Jitro: „Jitro, Mojžíšův tchán, přišel k Mojžíšovi s jeho syna a manželkou na poušť, kde on tábořil, k hoře Boží“ (Ex 18,5). Tak, jak je psáno „k Mojžíšovi“ *ptáme se* proč je psáno: „na poušť“? *Odpověď zní*: Neboť ze všeho nejdůležitějším bylo to, že Jitro přišel na poušť. Co tam je? Je tam hora Boží a to je (vhodné) místo pro prozelyty a konverzi.“ Proto je psáno „k Mojžíšovi na poušť“. „K Mojžíšovi“, aby je konvertoval a přivedl

⁵⁷ Sanhedrin 94a, též Rašiho komentář k této pasáži a Rašiho komentář k Ex 18,9.

⁵⁸ Tanchuma, Jitro 7 a komentář Raši k Ex 18, 11.

je pod emanenci Boží – תחת כנפי השכינה a „na poušť“ , tam je hora Boží, aby odtud z hory Boží, přijali duše konvertitů.“⁵⁹

Opět v midraši *Tanchuma* čteme:

"וישמע יתרו. זה שאמר הכתוב: "לריח שמניך טובים....שמן תורק שמך (שיר השירים א, ג). רבי ברכיה אמר, שמן מאיר למי שעוסק בשמנה של תורה. על כן עלמות אהבוך (שיר א, ג). אלו אומות העולם שהן באין ומתגירין. ומי הוא? זה יתרו. בשעה ששמע כמה נסים נעשו לישראל, בא ונתגייר."

„Uslyšel Jitro“. *V této souvislosti je psáno: „Příjemně voní tvé oleje... nejčistší olej-tvé jméno“* (Pís 1,3). Rabi Berachja řekl: „Olej dává světlo tomu, kdo se zabývá olejem (studiem) Tóry.“
Těž je psáno: „Proto tě dívky milují“ (Pís 1,3). Dívky, to jsou národy světa, které přicházejí a konvertují. O kom je řeč? O Jitrovi, který ve chvíli, kdy slyšel kolik zázraků učinil Bůh Izraeli, přišel a konvertoval.“⁶⁰

Jitro byl zapisovatelem u Amálekova vojenského soudu. Když Amálek padl (Ex 17,8-16), přišel a konvertoval.⁶¹

V midraši *Šemot Rabba* se uvádí:

"כשראה יתרו שאבד הקב"ה את עמלק מן העולם הזה ומן העולם הבא תוהא ועשה תשובה שכן כתיב למעלה "כי מחה אמחה את זכר עמלק" (שמות יז, יד) ואחר כך "וישמע יתרו" אמר אין לי לילך אלא אצל אלוה של ישראל."
„Když Jitro viděl, že Všemohoucí zničil Amáleka na tomto i v budoucím světě, podivil se (svým dřívějším slovům a myšlenkám), učinil pokání, neboť ve výše uvedeném verši stojí: „...že zcela vymažu památku na Amáleka“ (Ex 17,14) a poté „uslyšel Jitro“ (zvěst o pádu Amáleka). Řekl si: „Nemohu nikam jít, jedině k Bohu Izraele.“⁶²

V midraši *Tanchuma, Jitro* čteme:

"וישמע יתרו כהן מדין. זה שאמר הכתוב "כבוד חכמים ינחלו וכסילים מרים קלון" (משלי ג, לה). כבוד חכמים ינחלו, זה יתרו כשבא אצל משה. מה כבוד נהג בו. ויאמר אל משה אני חותנך יתרו. רבי יהושע אומר, שלח לו ביד שליח. רבי אלעזר המודעי אומר, איגרת שלח לו, עשה בגיני. ואם אין אתה עושה בגיני, עשה בגין אשתך. ואם לאו, בגין בניך. רבי אליעזר אומר, ויאמר אל משה, הקב"ה אמר לו למשה, אני הוא שאמרתי והיה העולם. אני הוא שאני מקרב ואיני מרחק, שנאמר "האלוהי מקרוב אני נאום ה' ולא אלוהי מרחוק. {ירמיהו כג, כג}. אני הוא שקרבתי ליתרו ולא רחקתי. ואף אתה אדם שבא אצלך להתגייר, קרבהו ואל תרחיקהו. מיד ויצא משה לקראת חותנו. אמרו זכרונם לברכה, שיצא משה ואהרן נדב ואביהוא וזקנים וכל ישראל. לכך נאמר, "כבוד חכמים ינחלו."

⁵⁹ Sefer ha-Zohar a Zohar chadaš, Jitro 60, část 8, „Ješivat Kol Jehuda“, Jerušalajim 1988, s. 410.

⁶⁰ Tanchuma, Jitro 3.

⁶¹ dle Midraš Šmuel B 12:2.

⁶² Šemot Rabba 27:6.

„Uslyšel Jitro, midjánský kněz“ (Ex 18,1). Tak, jak je psáno: „Čest případně moudrým do dědictví...“ (Př 3,35), to je Jitro, který přišel k Mojžíšovi. Jakou úctu projevil Jitro Mojžíšovi? Vzkázal mu: „Já, tvůj tchán Jitro, (jsem přišel k tobě ...)“. Rabi Jehošua řekl, že mu tento vzkaz poslal po poslovi. Rabi Eleazar ha-Modai (naopak) tvrdil, že mu poslal dopis, v kterém Mojžíše prosil, aby ho přijal, když ne kvůli němu samému, tak kvůli své ženě (Cipoře), a když ne kvůli ní, tak alespoň kvůli svým synům. Rabi Eliezer řekl, že Bůh pravil Mojžíšovi: „Já jsem ten, který slovem stvořil svět. Já jsem ten, který přibližuje a neoddaluje, neboť je psáno: „Jsem Bůh, když jsem blízko ... jsem-li daleko, Bůh už nejsem? - "ולא אלהי מרחק" (Jr 23,23). Já jsem ten, který Jitro přiblížil a neoddalil. Buď tedy také, jako já. Ten člověk přichází k tobě, aby konvertoval, tak ho přiblíž a neoddaluj.“ Mojžíš pak okamžitě vyšel naproti svému tchánovi. *Naši učitelé*, budiž jejich památka požehnána, řekli, že Jitrovi vyšli naproti Mojžíš, Áron, Nádab, Avihu a všichni stařešinové Izraele. Proto je psáno, že čest případně moudrým do dědictví.“⁶³

Opět v midraši *Šemot Rabba* se uvádí:

"וישמע יתרו" הדא הוא דכתיב: "ה' עזי ומעזי ומנוסי ביום צרה אליך גוים יבאו מאפסי ארץ..." ("ירמיהו טז, יט). אמרו ישראל להקב"ה כשעשית לנו נסים בים אמרנו לך "עזי וזמרת יה" (שמות טו, ב). הלוא שמעה רחב ובאה ודבקה בך שנאמר "ותאמר אל האנשים ידעתי כי נתן ה' לכם את הארץ. כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף..." (יהושע ב, ט-י). הווי ה' עזי ומעזי ומנוסי ביום צרה. כשעשית נסים בימי שלמה שנאמר "ויתן עז למלכו" (שמואל א' ב, י). לא באת מלכת שבא ושבחה אותך שנאמר "ומלכת שבא שמעת את שמע שלמה" (מלכים א' י, א) ומה אמרה "יהי ה' ברוך אשר חפץ בך" (מלכים א' י, ט). כשהוצאת אותנו ממצרים ונתת לנו את התורה שנקראת עז שנאמר "ה' עז לעמו יתן" (תהלים כט, יא). ולא שמע יתרו ובא ונדבק בך הווי "אליך גוים יבאו מאפסי ארץ".

„Jitro uslyšel“ – o tom je psáno „Hospodine, má síla a má záštito, mé útočiště v den soužení, k Tobě přijdou národy ze všech dálav země ...“ (Jr 16,19). Řekli *synové* Izraele Všemohoucímu, když jsi nám učinil zázraky na moři, řekli jsme Ti: „Hospodin je má záštita a píseň (Ex 15,2). Zdalipak o tom neslyšela Rachab, která přišla a přilnula k Tobě (ve smyslu že nakonec konvertovala), neboť je psáno: „Řekla těm mužům – Vím, že Hospodin dal zemi vám. Slyšeli jsme, jak Hospodin před vámi vysušil vody Rákosového moře ...“ (Joz 2,9-10). To je Hospodin, má síla a má záštita, mé útočiště v den soužení. Také jsi nám učinil zázraky i za Šalomounových dnů, neboť je psáno: „Udělí moc (sílu) svému králi“ (1S 2,10). Zdalipak nepřišla královna ze Sáby a nechválila Tě, neboť je psáno: „I královna ze Sáby uslyšela zprávu o Šalomounovi“ (1Kr 10, 1). Co řekla? „Požehnán buď Hospodin, tvůj Bůh, který si tě oblíbil“ (1Kr 10,9). Když jsi nás

⁶³ Tanchuma, Jitro 6; podobně Šemot Rabba, Jitro 27:2.

vyvedl z Egypta a dal jsi nám Tóru, která se také nazývá Síla, neboť je psáno: „Hospodin dává svému lidu sílu“ (Ž 29,11). Zdalipak o tom (o síle a Hospodinově pomoci) neslyšel Jitro a nepřilnul k Tobě (nekonvertoval)?! Vždyť je psáno: „.....k Tobě přijdou národy ze všech dálav země.“⁶⁴

Také v midraši *Tana d'vej Elijahu* se dovídáme Proč získal Jitro *již* na tomto světě život bez žalu a zlého pudu - יצר רע - to, čím odmění Bůh spravedlivé na onom světě – בעולם הבא? Protože jednal moudře. Neboť všechna ta leta, která strávil Mojžíš v Jitrově domě, viděl Jitro všechny dobré skutky, které Mojžíš konal a nestal se mu žádný zázrak až do okamžiku, kdy se vrátil do Egypta (deset ran, rozdělení Rákosového moře a boj s Amálekem), neboť je psáno: „Jitro...uslyšel o všem, co Bůh učinil Mojžíšovi a svému izraelskému lidu...“ (Ex 18,1). Jitro zvolal: „Běda mně! Všechny dobré skutky, které konal (Mojžíš) v mém domě, ho přivedly k věčnému životu na onom světě a já jsem nepoznal jaká je jejich síla!“ Jitro se okamžitě rozhodl k činu, jak je psáno: „Tu vzal Jitro Mojžíšův tchán, Ciporu, Mojžíšovu manželku....a dva její syny, první se jmenoval Geršom, neboť řekl: „Byl jsem hostem v cizí zemi“, a druhý se jmenoval Eliezer, neboť řekl: „Bůh mého otce je má pomoc, vysvobodil mě před faraónovým mečem. Jitro, Mojžíšův tchán, přišel k němu s jeho syny a manželkou.... Vzkázal Mojžíšovi: „.....i tvoje manželka a s ní oba její synové“ (Ex 18,2-6). Poslal k němu posla a řekl mu (aby vyřídil Mojžíšovi): „Zapřísahám tě jménem Boha tvého otce, vyjdi mi naproti a přijmi mě přívětivě“. (Mojžíš) mu ihned vyšel naproti a přívětivě ho přijal, jak je psáno: „Mojžíš tedy vyšel svému tchánovi vstříc...“(Ex 18,7). Bůh, jenž spytuje ledví a srdce, pravil Jitrovi: „Jitro, přišel jsi, abys byl přijat tímto spravedlivým (Mojžíšem), proto si zasloužíš, aby tví potomci navěky neopustili učebny-מדרשות, neboť je psáno: „Když uviděl Kénijce, pronesl svou průpověď: „Tvé hnízdo je mohutné, tvé hnízdo leží na skalisku (Nu 24,21). Raši komentuje tento verš Tóry takto: Protože Kénijec sídlil vedle Amáleka, jak je psáno v 1S 15,6 – Kénijcům Saul vzkázal: „Odejděte od Amáleka a sestupte dolů, abych vás nesmetl spolu s ním. Vy jste přece prokázali milosrdenství všem Izraelcům, když vystupovali z Egypta....“ (Bileám) viděl slávu Jitrových synů, neboť je o nich psáno v 1Pa 2,55: „Čeledi soferské-סופרים-čeládí Jeabes, Titeťané-תרעתים, Šimeat'ané-שמעתים, Súkat'ané-שוכתים- to jsou Kinejci, pocházející z Chamata, otce Bét-rekabova“. Raši - רש"י vysvětluje jména kénijských čeledí jako jejich poslání a ve svém komentáři se odvolává na Sanhedrin 104a. „...A přibližuje vzdálené“ (t.j. Jitrova pohostinnost)-se učíme od Jitra. Řekl rabi Jochanan – Za to, že *Jitro řekl svým dcerám*: „Zavolejte ho

⁶⁴ Šemot Rabba, Jitro 27:4.

לשכת הגזית-ה (Mojžíše), at' pojí chléb“, byli jeho potomci odměněni a zasedali v tesané síni (chrámový prostor, v němž zasedali členové Sanhedrinu). Podobně jako Raši, se také o Jitrových potomcích zmiňuje komentář k tomuto midraši שי למורא, jenž vysvětluje slova „תרעתים“, že sedávali v branách a soudili, „שמעתים“, že jim všichni naslouchali a „סוכתים“ (oproti ש z 1Pa 2,55, je zde ס), že vzhlíželi k Božímu duchu. Z midraše a jeho komentářů vyplývá, že potomci konvertity Jitra dosáhli vysoké duchovní a mravní úrovně uprostřed židovského národa.“⁶⁵

Dalším midrašem, který uvádí Jitra jako konvertitu, je **Kohelet Rabba 3:11**:

"אלו אחר אמר זה הפסוק מן חכמי האומות: "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים" (שמות יח, יא), הייתי אומר זה שאינו יודע ודאי של עבודה זרה אומר: "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים" אלא זה יתרו שאומר: "עתה ידעתי כי גדול... " שעבד עבודה זרה הרבה דתני רבי ישמעאל לא הניח רעואל זה יתרו עבודה זרה בעולם שלא יחזיר עליה ועבדה דכתיב: "אוי לנו מי יצילנו מיד האלהים האדירים האלה אלה הם האלהים...." {שמואל א ד, ה}. וחזר ואמר: "מכל האלהים" ולבסוף נתגיייר והודה להקב"ה לזה נאה לומר "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים..." שב בתשובה לפני הקב"ה וקבלו וקבעו לישראל לדורות."

„Tak, kdyby tento verš, který řekl Jitro: „Nyní jsem poznal, že Hospodin je větší než všichni bohové“ (Ex 18,11) pronesl jeden z mudrců národů, řekl bych, že nezná podstatu modloslužby.

On však říká: „Nyní jsem poznal, že Hospodin je větší než všichni bohové.“ Byl to však Jitro, jenž řekl: „Nyní jsem poznal, že Hospodin je větší...“. Ten, který se ve velké míře zabýval modloslužbou. V *Barajtė* rabi Jišmael učil, že Reuel, to je Jitro, nikdy nezanechal žádné modloslužby, která byla na světě, ani tehdy, když věděl o existenci Hospodina. Podobně jako i *Pelištejci věděli o existenci Boha*, jak je psáno: „Běda nám! Kdo nás vysvobodí z rukou těch vznešených bohů? To jsou přece ti bohové...“ (1 S 4,8). Zopakoval to, co již řekl: „...než všichni bohové“ a nakonec konvertoval a poděkoval Bohu. Proto je hezké říci: „Nyní jsem poznal, že Hospodin je větší než všichni bohové.“ *Jitro poznal, co zamýšleli udělat Egypťané Izraeli a jakým zázrakem Hospodin zachránil svůj lid*. Učinil pokání před Hospodinem a On jej přijal. Všemohoucí učinil *Jitra příkladem budoucím pokolením synů Izraele*.“

Také mystická kniha **Zohar** popisuje Jitra jako konvertitu majícího vliv na změnu myšlení svých současníků, podobně jako tomu bylo u Abrahama:

"בגין, דכל עלמא, כד שמעו שמע גבורתיה דקב"ה, זעו. וכלהו הוו מסתכלן ביתרו, דאיהו חכים ורב ממנא דכל טעוון דעלמא, כיון דחמו, דאיהו אתא ופלח ליה לקודשא בריך הוא, ואמר עתה ידעתי כי גדול יי-י מכל האלהים, כדין כלהו אתרחקו מפולחניהון, וידעו דלית בהו ממשו. כדין אתיקר יקרא דשמא קדישא דקב"ה, בכל סטריין. ועל דא אתרשים פרשתא דא באורייתא, ושירותא דפרשתא הוה ביה ביתרו."

⁶⁵ Tana d'vej Elijáhu (Seder Elijáhu Rabba), Šaj la-mora, Jerušalajim 2002, kap. 5, midraš 13, s. 60-62.

„Protože *obyvatelé* celého světa uslyšeli o síle Všemohoucího, otřásl se *strachem* a obrátili pozornost na Jitra, jenž byl mudrcem a nejvyšším odpovědným *knězem* za všechny bohy světa. Když viděli, že slouží Bohu a že řekl: „Nyní jsem poznal, že Hospodin je větší než všichni bohové“ (Ex 18,11), tak všichni zanechali modloslužby, neboť poznali, že je nesmyslná. Tu se proslavilo jméno Všemohoucího na všechny strany (světa). Proto byl tento oddíl - פרשה, začínající Jitrem, zapsán do Tóry.“⁶⁶

⁶⁶ Sefer ha-Zohar, část 8, Jitro 42, s.405.

NEVĚSTKA RACHAB (okolo 1200 př.n.l.)

Jozue vyslal ze Šitimu do Jericha dva zvědy, aby zjistili, jaká je situace ve městě a jeho okolí. Vstoupili do domu nevěstky Rachab a tam přespali. Když se jerišský král dověděl o jejich přítomnosti ve městě, přikázal, aby je vydala. Ona je však ukryla, mylně informovala jejich pronásledovatele, pak zvědy tajně vypustila a oni se v pořádku vrátili k Jozuemu (Joz 2,1-24). Po pádu města ušetřil Jozue životy nevěstky Rachab a příslušníků domu jejího otce za to, že zachránila izraelské zvědy. Část verše Joz 6,25 dodává:

"ותשב בקרב ישראל עד היום הזה כי החביאה את המלאכים אשר שלח יהושע לרגל את יריחו."

„Tak zůstala uprostřed Izraele až dodnes, poněvadž skryla posly, které poslal Jozue na výzvědy do Jericha“.

Talmudický traktát *Megila* hovoří o Rachab jako o konvertitce:

"אמר רב נחמן: חולדה מבני בניו של יהושע היתה. כתיב הכא "בן חרחס" וכתיב התם "בתמנת חרס". איתיביה רב עינא סבא לרב נחמן: שמונה נביאים והם כהנים יצאו מרחב הזונה, ואלו הן: נריה, ברוך, ושריה, מחסיה, ירמיה, חלקיה, הנמאל, ושלום. רבי יהודה אומר: אף חולדה הנביאה מבני בניה של רחב הזונה היתה. כתיב הכא "בן תקוה" וכתיב התם "את תקות חוט השני". אמר ליה: עינא סבא! ואמרי לה: פתיא אוכמא. מיני ומינך תסתיים שמעתא; דאיגירא ונסבה ליהושע. ומי הווי ליה זרעא ליהושע? והכתיב "נון בנו יהושע בנו". בני לא הווי ליה בנתן הווי ליה."

„Rav Nachman řekl: „Chulda se řadí k potomkům Jozueho. Zde je psáno - בן חרחס - syna Charchasova (2Kr 22,14) a tam je psáno- בתמנת חרס – v Timnat-cheresu, že Jozueho pochovali v Timnat-cheresu „(Sd 2,9). Rav Ejna stařec namítl rabi Nachmanovi: „(Zdali jsme se neučili, že) osm proroků-kněží pochází od nevěstky Rachab. Jsou to tito: Nerija (Jr 36,14), Baruch (Jr 36,14) a Seraja (Jr 51,59), Machseja (Jr 51,59), Jeremja (prorok- Jr 1,1n), Chilkija (otec Jeremjášův), Chanameel (Jerem. bratranec-Jr 32,7) a Šalum (Jeremjášův strýc)“. Rabi Jehuda řekl: „Také prorokyně Chulda pocházela z potomků nevěstky Rachab. (Důkazem slouží to, že) zde je psáno – בן תקוה-syn Tikvy (2 Kr 22,14) a tam je psáno-חוט השני-tuto šňůru z karmínových vláken (Joz 2,18)“. Řekl mu (rav Nachman): „Ejno, starče! Ty a já můžeme obě věci spojit. (Rachab) konvertovala a Jozue se s ní oženil. Zdalipak měl Jozue potomky? Vždyť je psáno „jeho syn Non, jeho syn Jozue“ (1Pa 7,27). Syny neměl, ale měl dcery.“⁶⁷

⁶⁷ Megila 14b

Midraš *Bemidbar Rabba* uvádí další objasnění:

"הקרב את מטה לוי וגו" הדא הוא דכתיב "אשרי תבחר ותקרב" (תהלים סה, ה). אשרי מי שבחרו הקדוש ברוך הוא אף על פי שלא הקריבו ואשרי איש שקרבו אף על פי שלא בחרו ואיזה זה שבחרו זה אברהם שנאמר "אתה הוא ה' האלוהים אשר בחרת באברם" (נחמיה ט, ז). אבל לא קרבו אלא הוא קרב את עצמו....

רחב הזונה קרבה אבל לא בחרה אשריהם אלו שקרבן אף על פי שלא בחרן."

„Přived’ (přibliž) pokolení Leviho...“ (Nu 3,6). Zde je psáno: „Blaze vyvolenému Tebou a přiblíženému k Tobě...“ (Ž 65,5). Blaze tomu, jehož si vyvolil Hospodin, přestože ho nepřiblížil k sobě a blaze tomu, jehož k sobě přiblížil, přestože si ho nevyvolil. Kdo je ten, jehož si Hospodin vyvolil? To je Abraham, neboť je psáno: „Ty, Hospodine, jsi Bůh, ty jsi vyvolil Abrama...“ (Neh 9,7). Bůh ho však nepřiblížil k sobě, to Abraham sám od sebe se přiblížil k Všemohoucímu....

Nevěstku Rachab Bůh k sobě přiblížil, aniž by si ji vyvolil. Blaze těm, které (Bůh) k sobě přiblížil, i když si je nevyvolil.“⁶⁸

V midraši *Rut Rabba 2:1* a také v traktátu *Megila 14b* čteme: "עם המלך במלכותו ישבו שם" - "Sídlili tam u krále v jeho službách" (1Pa 4,23). Odtud (z tohoto verše učenci vyvodili): Deset kněží-proroků pocházelo od nevěstky Rachab. Jeremjáš, Chilkijáš, Seraja... Jsou i tací, kteří říkají, že dokonce prorokyně Chulda pochází z potomků nevěstky Rachab.“ Komentář k této pasáži hovoří o králi jako o Králi Králů, t.j. o Všemohoucímu. Ti, kteří jsou v jeho službách, to jsou, dle komentáře, kněží a proroci. Tedy nevěstka Rachab, která zachránila izraelské zvědy, byla za své dobrodiní Hospodinem odměněna a stala se pramatkou kněží-proroků.

"וראה בנים לבניך שלום על ישראל" (תהלים קכח, ו). וכי בשביל שיראה הגר בנים לבניו לכך יבוא שלום על ישראל אלא בגר צדק הכתוב מדבר שזוכה שמשאיתו לכהן וזוכה ועומדים מבניה שהם בני בניו כהנים שמברכין את ישראל ואומרים "יברכך וגו' יאר ה' וגו' ישא ה' וגו'" (במדבר ו, כד-כו). לכן נאמר "שלום על ישראל" כשם שמצינו ברחב הזונה על שהכניסה את המרגלים לביתה ומלטה אותם העלה עליה הקדוש ברוך הוא כאלו עמו עשתה... ונתן לה שכרה. ומה שכר נטלה שנשא ומבנותיה לכהונה וילדו בנים שהיו עומדים ומשתמשים על גבי המזבח והיו נכנסין למקדש ומברכין את ישראל בשם המפורש."

„Abys uviděl syny svých synů. Mír s Izraelem!“ (Ž 128,6). Tehdy, když uvidí konvertita syny svých synů, tak bude mír s Izraelem. Verš hovoří o spravedlivém (opravdovém) konvertitovi – גר צדק, který provdá svou dceru za kněze a odměnou mu bude vidět její syny a syny jejich synů kněžími, kteří žehnají Izrael, řka: „Ať Hospodin ti žehná a chrání tě...“ (Nu 6,24-26). Proto je řečeno „mír s Izraelem“, neboť jak vidíme (v případě) nevěstky Rachab, která

⁶⁸ Bemidbar Rabba 3:2.

ve svém domě ukryla a zachránila izraelské zvědy, na tento její čin Hospodin pohlížel tak, jakoby učinila dobrodiní s ním samým..... Proto se jí dostalo odměny. Jaká to byla odměna? Že se její dcery provdaly za kněze, porodily syny, kteří sloužili při oltáři a vcházeli do Chrámu, kde žehnali (syny) Izraele Hospodinovým jménem – בשם המפורש“⁶⁹

V traktátu *Zebachim 116b* se uvádí, že Rachab byla desetiletá dívka, když synové Izraele vyšli z Egypta a jako padesátiletá žena konvertovala.

Pozdější konvertitka Rachab byla nejen milosrdnou, ale také velice krásnou ženou. Učenci ji řadí ke čtyřem nejkrásnějším ženám světa, jak o tom svědčí talmudický traktát *Megila*:

"תנו רבנן: ארבע נשים יפיפיות היו בעולם: שרה ואביגיל, רחב ואסתר."

„Rabíni učili: Na světě byly čtyři nejkrásnější ženy: Sára a Abigail, Rachab a Ester.“⁷⁰

⁶⁹ Bemidbar Rabba 8:9.

⁷⁰ Megila 15a.

RUT (12. století př.n.l.)

Biblická kniha Rut, jejíž příběh je zasazen do doby Soudců, se nazývá v židovské tradici svítkem konvertitů מגילה גרים. Moábka Rut je prototypem „spravedlivé konvertitky-גיורת צדק“, která se připojila k lidu Izraele a jeho Bohu z čisté lásky. Slova Rut, kterými se obrací ke své tchýni Noemi, jsou projevem tohoto čistého zbožného prozelytismu: „כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אליו עמך עמי ואלוהיך אלוהי. באשר תמותי אמות ושם אקבר כה יעשה ה' לי וכה יוסיף כי המות יפריד ביניך וביןך – Kamkoli půjdeš, půjdu, kdekoli zůstaneš, zůstanu. Tvůj lid bude mým lidem a tvůj Bůh bude mým Bohem. Kde umřeš ty, umřu i já a tam budu pochována. Ať se mnou Hospodin naloží jakkoli, rozdělí nás od sebe jen smrt“ (Rt 1,16-17). Rut je takto chronologicky první autentickou konvertitkou, jejíž historie je zachycena v textu stejnojmenné biblické knihy-svitku. Tím se svou podstatou liší od ostatních, které na základě exegeze biblických veršů, svých dedukcí, komentářů a disputací „konvertovali“ talmudičtí učenci o mnoho set let později.

Kniha Rut slouží jako opora pro komentář učenců k verši Dt 23,4, že do Hospodinova shromáždění nikdy nevstoupí Amónec nebo Moábec. Tento verš je také citován v Neh 13,1, jakožto ideový základ pro nutnost oddělit každého cizince od izraelského lidu. Avšak dle halachy zakládající se na příběhu Rut, zákaz Tóry se vztahuje pouze na muže, nikoli na ženy.⁷¹ *Mišna*, traktát *Jevamot 8,3*, jasně říká: „Amónec a Moábec jsou zakázáni (ke konverzi) a tento zákaz je věčný. Avšak jejich ženy, t.j. Amónky a Moábky, jsou povoleny okamžitě (po konverzi).“ Tuto halachu, jak se uvádí v talmudickém traktátu *Jevamot 77a*, ustanovil již poslední ze Soudců Samuel.

Tato halacha je objasněna na příkladu krále Davida a jeho vnuka Rechabeama:

"לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'. עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית. דרש רבא: מה שכתוב "פתחת למוסרי". אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם, שני מוסרות שהיו עלי פתחתם, רות המואביה ונעמה העמונית."

„Do Hospodinova shromáždění nikdy nevstoupí Amónec nebo Moábec. Amónec, nikoli však Amónka. Moábec, nikoli však Moábka. Raba vysvětloval, co znamená „Ty jsi mi rozvázal pouta“ (Ž 116,16). David pravil Všemohoucímu, buďž požehnán: „Vládce světa, dvě pouta, která mě svazovala, jsi rozvázal. Moábku Rut a Amónku Naamu.“⁷² Tím, že Bůh omezil svůj věčný zákaz vstupu do shromáždění Izraele pouze na amónské a moábské muže, bylo umožněno Davidovi, aby se stal izraelským králem, neboť jeho prababičkou byla Moábka Rut (Rt 4,21-22).

⁷¹ Olam ha-TaNaCh – Megilot, s. 73.

⁷² Jevamot 77a.

Podobně tomu bylo i s jeho vnukem Rechabeamem, prvním judským králem, jehož matkou byla Šalomounova žena, Amónka Naama (1Kr 14,21).

Již samotné jméno Rut - רות jako by předznamenalo hrdinku příběhu k jejímu budoucímu spojení s lidem Izraele.

"רות על שם תור, שהוא כשר על המזבח, כך רות כשירה לבא בקהל."

„Rut má jméno podle hrdličky – תור. Tak jako hrdlička je vhodná k oltáři (oběti), tak i Rut je vhodná ke vstupu do shromáždění.“⁷³ Zde se jedná o slovní hříčku učenců, neboť jméno רות je tvořeno stejnými písmeny, v opačném pořadí, jako תור, což je hrdlička.

"שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן רות המואביה ונעמה העמונית....ומה בשביל שתי פרידות טובות חס הקב"ה על שתי אומות גדולות ולא החריבן."

Bůh řekl: „Mám dvě hezké holubice, z nichž vzejdou Moábka Rut a Amónka Naama.“ Díky dvěma hezkým holubicím se Bůh slitoval nad oběma velkými národy a nezničil je.“⁷⁴

Většinou je přijatý názor, že Rut konvertovala až poté, kdy zemřel její muž Machlon, těsně před svatbou s Boazem.

"ואי תימא דגיירה אלימלך תמן. לא, אלא כל אורחי ביתא ומיכלא ומשתיא אוליפת. אימתי אתגיירת? לבתר כד אזלת בנעמי כדין אמרת: "עמך עמי ואלהיך אלהי."

Můžeš říci, že ji tam konvertoval Elimelech. Ne, ale učila se v domě Machlona vedení židovské domácnosti, pokrmům a nápojům. Kdy tedy konvertovala? Později, až když šla s Noemi, tak pravila: „Tvůj lid bude mým lidem a tvůj Bůh mým Bohem.“⁷⁵

Midraš nám však předkládá i opačný názor:

"שאל רבי פדת, לבריה של רבי יוסי, איש סוכו. רות, כיון שנתגיירה, מפני מה לא קראוה בשם אחר. אמר ליה כך שמעתי, דשם אחר היה לה, וכשנשאת למחלון, קראו שמה רות. ומשם עלתה בשם זה. דהא כשנשאת למחלון נתגיירה, ולא לאחר זמן..... גילית שמה, כשנשאה מחלון, קרא לשמה רות."

„Ptal se rabi Padat svého syna, rabi Josiho ze Socha: „Proč nenazývali Rut jinak poté, kdy konvertovala?“ On mu odvětil: „Slyšel jsem, že měla (dříve) jiné jméno, ale když se vdala za Machlona, nazývali ji Rut. S tímto jménem odtamtud (z Moabu) přišla (do země Izraele). Když se vdala za Machlona, tak konvertovala a ne až časem.... Původně se jmenovala Gilit, ale když se provdala za Machlona, nazýval ji Rut.“⁷⁶

⁷³ Zohar chadaš - midraš Rut 142, část 20, s. 238-9.

⁷⁴ Baba kama 38b.

⁷⁵ Sefer ha-Zohar, Balak 100, část 14, s. 533.

⁷⁶ Zohar chadaš-midraš Rut 180 a 183, část 20, s. 247-8.

Změna jména svědčí o důležité změně v životě jednotlivce. I. Hospodinem změněné jméno svědčí o historickém záměru, který má Bůh s touto osobou. Například: Abram-Abraham, Otec mnoha národů (Gn 17,5), Saraj-Sara, Kněžna (Gn 17,15), Jakob-Izrael, Zápasí Bůh (Gn 32,28-29). II. Po rozbití Baalova oltáře na Hospodinův příkaz, nazývá Joaš svého syna Gedeona Jerubaal, t.j. Odpůrce Baalův (Sd 6,32, 7,1 a 1S 12,11).

III. Babylónský král Nebukadnesar dosadil Matanjáše na judský trůn a změnil mu jméno na Sidkijáš, Spravedlnost Hospodinova (2Kr 24,17).

Konverze je spojena s radikální změnou náboženského pohledu a myšlení každého člověka. V judaismu se jedná ještě o radikální změnu každodenního života, který konvertita plně podřizuje zákonům a tradicím písemné a ústní Tóry. Jméno, jak jsme viděli výše, vypovídalo o konání jeho nositele. Proto je též odvěký zvyk, že si konvertita buď sám vybere, nebo mu je učenci - rabíny dáno nové židovské jméno, které nahrazuje jeho dřívější jméno nežidovské.

V midraši **Rut Raba 2:9** se uvádí: „Ti se oženili s Moábkami - וישאו להם נשים מאביות“ (Rt 1,4).

”תני בשם רבי מאיר לא גיורם ולא הטבילו אותם...”

„Učili jsme se jménem rabi Meira, že je nekonvertovali a neponožili je do rituální lázně...”.

Oproti tomu má **Zohar chadaš – midraš Rut** zcela opačný názor:

”חס ושלום שנשאה מחלון והיא גויה, אלא כשנשאה נתגיירה.... כיון שמת בעלה, ברצונה דבקה בתורה.”

„Bůh chraň, aby se vdala za Machlona a zůstala nežidovkou. Když se za něho vdala, tak konvertovala..... Když její muž umřel, dobrovolně přilnula k Tóře.“⁷⁷ Noemi, která se vrací do Betléma, odrazuje své snachy od toho, aby s ní rozdělily její trpký vdovský úděl v pro ně cizí zemi. Třikrát jim říká „שבנה – vraťte se.“

”שבנה בנתי לכנה”, רבי שמואל בר נחמני בשם רבי יודן ברבי חנינא אמר בשלש מקומות כתיב כאן (1,8),

שבנה (1,11), שבנה (1,12) כנגד שלש פעמים שדוחין את הגר ואם הטריה יותר מכאן מקבלין אותו....”

„Vraťte se, mé dcery, jděte.“ Rabi Šmuel bar Nachmani jménem rabi Judana bar Chaniny říkal: „Na třech místech je zde psáno -vraťte se- (Rt 1,8), vraťte se (1,11) a vraťte se (1,12). Z toho vyplývá, že třikrát odmítneme (potencionálního) konvertitu, když je však i poté pevně odhodlán (konvertovat), přijmeme ho.“⁷⁸

Kdykoli jí tchýně říkala: „Jdi, má dcero“, Rut plakala a pravila: „Nemohu se vrátit ke své rodině a ke kvasu modloslužby otcovského domu.“⁷⁹

⁷⁷ Zohar chadaš – midraš Rut 182, část 20, s. 248.

⁷⁸ Rut Rabba 2:16.

⁷⁹ Midraš Rut B, 49.

„Tvůj lid bude mým lidem a tvůj Bůh bude mým Bohem.“ Všemohoucí jí pravil: „Nic jsi neztratila, vždyť tvé je království na tomto světě i ve světě budoucím-בְּעוֹלָם הַבָּא.“⁸⁰ Jak se dovídáme z traktátu *Sanhedrin 105b*, Rut byla dcerou moábského krále Eglona (Sd 3,12) a pravnučkou Balaka. (V traktátu Nazir 23b je uvedena jako Eglonova vnučka). Byť se tyto údaje nepatrně liší, ústní tradice v ní vidí královskou dceru, která opouští svou rodinu a vlast a dobrovolně se tak vzdává svého vyjimečného společenského postavení. To vše může být u ní spojeno s určitým vnitřním pocitem ztráty. Tu se však Rut dostává od Všemohoucího vysvětlení, že je tomu právě naopak. Díky svému odchodu z Moábu a přilnutí k lidu Izraele se stane zakladatelkou Davidovy královské dynastie (království na tomto světě). Z Davidova rodu časem povstane mesiáš (království v budoucím, eschatologickém světě - באַחֲרֵי הַיָּמִים).

Když se však Noemi přesvědčila, že Rut je odhodlána s ní spojit svou budoucnost, již nenaléhala. Jak svědčí midraš *Rut Rabba*, naopak ji začala poučovat o rozdílech v chování židovských žen oproti ženám pohanským.

"....מכל מקום דעתי להתגייר אלא מוטב על ידך ולא על ידי אחרת כיון ששמעה נעמי כך התחילה סודרת לה הלכות גרים. אמרה לה בתי אין דרכן של בנות ישראל לילך לבתי תיאטראות ולבתי קרקסאות של גוים. אמרה לה "אל אשר תלכי אלך", אמרה לה בתי אין דרכן של ישראל לדור בבית שאין שם מזוזה. אמרה לה "באשר תליני אלין עמך עמי". אלו ענשין ואזהרות "ואלהיך אלהי".

„...Přesto jsem rozhodnuta konvertovat. Lépe tvým prostřednictvím (konvertuji), než prostřednictvím jiné (ženy). Když to Noemi uslyšela, začala ji postupně (vysvětlovat) zákony konvertitů. Řekla jí: „Dcero moje, není zvykem dcer Izraele navštěvovat divadla a cirkusy nevěřících.“ Rut jí odpověděla: „Kamkoli půjdeš, půjdu.“ (Noemi) jí pravila: „Není zvykem Izraelitů žít v domě, kde není mezuzá.“ (Rut) jí řekla: „Kdekoli zůstaneš, zůstanu. Tvůj lid bude mým lidem.“ Toto jsou tresty a výstrahy (za neplnění Božích přikázání). „...a tvůj Bůh bude mým Bohem.“⁸¹

Z tohoto midraše, který vznikl v době římské nadvlády, je vidět, jak se učenci-חז"ל odmítavě stavěli k produktům římské kultury, t.j. k divadlům a cirkům. Tato kultura byla dle nich nejen kulturou Židům cizí-תרבות זרה, ale především v ní spatřovali kulturu polyteistickou-pohanskou, nepřátelskou a nebezpečnou samotným zásadám monoteistické koncepce židovství, tedy תרבות רעה. K dokreslení poslouží i diskuse učenců první poloviny 2. století n.l. o vymoženostech římské kultury a stavitelství v traktátu *Šabat 33b*.

⁸⁰ Sifri, Behaalotcha, 78.

⁸¹ Rut Rabba 2:22.

Podobný text, jako ve výše uvedeném midraši, nalezneme i v talmudickém traktátu *Jevamot*:

דכתיב "ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה." אסיר לן תחום שבת-"באשר תלכי אלך". אסיר לן יחוד-"באשר תליני אלין." מפקדינן שש מאות ושלוש עשרה מצוות-"עמך עמי". אסיר לן עבודה זרה-"ואלהיך אלהי".
Je psáno: „Když viděla, že je odhodlána jít s ní, přestala ji přemlouvat“(Rt 1,18). Noemi jí řekla: „Máme zakázáno vyjít z šabatového prostranství.“ Rut odpověděla: „Kamkoli půjdeš, půjdu.“ Noemi řekla: „Máme zakázáno zůstat o samotě s cizím mužem.“ Rut odpověděla: „Kdekoli zůstaneš, zůstanu.“ Noemi řekla: „Máme přikázáno dodržovat 613 příkazů.“ Rut odpověděla: „Tvůj lid bude mým lidem.“ Noemi řekla: „Máme zakázáno modloslužbu.“ Rut jí odpověděla: „Tvůj Bůh bude mým Bohem.“⁸²

Na první pohled se zdá, že Rut opustila svou vlast, rodinu a své bohy pouze z lásky ke své tchyni. Jak však z Boazových slov vyplývá (Rt 2,12), byl tu jistě i silný vnitřní duchovní popud, který přivedl Rut do středu židosvkého národa.

⁸² Jevamot 47b.

FARAÓNOVA DCERA, ŽENA KRÁLE ŠALOMOUNA (10. století př.n.l.)

V 1Kr 3,1 stojí, že se Šalomoun spříznil s faraónem, egyptským králem a pojal jeho dceru za ženu a uvedl ji do Města Davidova. Dále (1Kr 11,1n) se píše: „Král Šalomoun si zamiloval mnoho žen cizinek, faraónovu dceru, Moábky, Amónky, Edómky, Sidóňanky a Chetejky....Měl mnoho žen - sedm set kněžen a tři sta ženin.“ Ještě na dalších dvou místech

(1Kr 7,8 a 9,24) se píše o faraónově dceři. Z toho lze usuzovat, že měla vyjímečné postavení na Šalomounově dvoře. Svědčí to nejen o významu, jaký kladl Šalomoun na dobré sousedské vztahy s Egyptem, ale i o zvyšujícím se egyptským kulturním vlivu na jeho dvůr. Dobré vztahy mezi panovníky dokresluje ještě zmínka v 1Kr 9,16: „Faraó, egyptský král, *předtím* vytáhl, dobyl Gezer a vypálil jej. Kenaance, kteří v městě bydleli, pobil a *město* dal věnem své dceři, ženě Šalomounově.“

Kenaánští předáci města Gezer, tradičně spadajícího pod vládu faraónů, odmítli přijmout nového vládce, izraelského krále a jeho ženu, která dostala od svého otce město věnem. Faraón, aby zlomil odpor obyvatelstva, musel město a jeho kenaánskou elitu příkladně a tvrdě potrestat. Gezer vypálí, část jeho obyvatel pobije a pak město předá své dceři.

Šalomounovým tchánem byl pravděpodobně poslední faraón 21. dynastie, Psusennes II. (959-945 př.n.l.).

V traktátu *Jevamot* se uvádí:

"מתיב רב יוסף: "ויתחתן שלמה את בת פרעה מלך מצרים" - גיורי גיירה. והא לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה. מידי הוא טעמה אלא לשולחן מלכים. הא לא צריכא ליה."

„Rav Josef odpověděl - *vždyť je psáno*: „Šalomoun pojal za ženu dceru faraóna, egyptského krále.“ *To by znamenalo, že se vdala za Šalomouna, když ještě nebyla Židovkou.* גיירה-גיורי גיירה. *konvertoval ji ještě před svatbou. Vždyť nepřijímali konvertity za dnů Davida, ani Šalomouna! Co znamená, že za oněch dnů nepřijímali konvertity? Z obavy, že nekonvertují z lásky k Bohu, z čistého srdce-* לשם שמייים, *ale z prospěchu, aby zaujali místo u královského stolu-dvora. To však královská dcera nemá zapotřebí.*“⁸³

V podobném duchu komentuje slova **1Kr 3,1** rabi David Kimchi - רד"ק (1160-1235 ?), který s odkazem na dřívější učence tvrdí, že král Šalomoun se oženil s faraónovou dcerou až poté, kdy ji konvertoval.

⁸³ Jevamot 76b.

Stejný názor má i biblický komentátor, matematik, astronom a filozof rabi Levi ben Geršom-
ג"רלב" (1288-1344), známý též jako Magister Leo Hebraeus nebo Gersonides:

"ראוי שתדע כי שלמה נתחתן את פרעה אחר שנתגיירה בתו ועם זה היה בזה העניין יציאה קצת מדרכי התורה כי לא

התירה מהם לבא בקהל כי אם דור שלישי"

„Věť, že se Šalomoun spřiznil s faraónem až poté, kdy jeho dcera konvertovala. Byl s tím problém, neboť se jednalo o malé vybočení z pravidel Tóry, která jim (Egypt'anům) až ve třetím pokolení dovoluje vejít do obce.“

IZRAELSKÁ KRÁLOVNA JEZÁBEL (první polovina 9. století př.n.l.)

„Nebyl *nikdo* jako Achab, aby se zaprodal a dopouštěl toho, co je zlé v Hospodinových očích, jak ho *k tomu* podněcovala Jezábel, jeho žena (1 Kr 21, 25).“

Féničanka **Jezábel**, hebr. זִיזַבֵּל, byla dcerou tyrského krále Etbaala, který byl zároveň králem Sidónanů (1 Kr 16,32). Izraelský král Achab, syn Omriho (875-853 př.n.l.) se s ní oženil a měl s ní dva syny Achazjáše, Jórama a dceru Atalju, která se provdala za judského krále Jórama (848-841 př.n.l.). Historickou existenci Jezábel potvrzuje též nález jejího pečítka.⁸⁴

Jedním z důvodů Achabova dynastického sňatku s féničskou princeznou bylo utužení vzájemných přátelských vztahů, které panovaly mezi Féničany a Izraelci již od dob krále Davida. Tento sňatek se též kladně odrazil v ekonomice starověkého Izraele, ale působil zhoubně na duchovní život všech vrstev Izraelců. Achabova manželka Jezábel byla fanatickou stoupenkyní Baalova kultu, který chtěla vsí silou zavádět v izraelském království. Za tímto účelem přivedla s sebou čtyři sta padesát Baalových proroků (kněží) a čtyři sta proroků Ašeřiných. Proti Jezábeliným záměrům vystupovala monoteistická opozice, v jejímž čele stál prorok Elijáš – אֵלִיָּהוּ הַגַּבִּיּוֹא. Ten se zasloužil o vyhubení Baalových proroků, za což byl královnou pronásledován a musel utéct na jih země, do judského království, aby si zachránil život (viz 1 Kr 18,17-19,3).

Jezábel byla známa svou krutostí i vůči druhé skupině náboženské opozice, kterou představovali blíže neurčení Hospodinovi proroci, z nichž sto mužů zachránil správce Achabova domu konvertita Obadjáš (1 Kr 18,7-14). Královna byla také velmi cílevědomou ženou a k dosažení svých záměrů neváhala použít všech prostředků, včetně zosnování justiční vraždy, jak se o tom dovídáme z příběhu o Nábotově vinici (1 Kr 21,1-16). Elijáš poté zvěstuje králi za jeho zločiny a za zločiny jeho ženy Boží soud (1 Kr 21,17-26). Zde jsou uvedena známá slova, jež vešla do dějin rčení, která prostřednictvím Elijáše pronáší Hospodin k Achabovi: „רָצַחְתָּ וְגַם יִרְשָׁתָּ? – Zavraždil jsi a ještě *po své oběti* dědiš?“

Vzmemme-li v potaz výše uvedená slova a Jezábelinu historii v 1. Královské, vyvstává otázka, zda vůbec Achabova manželka konvertovala a pokud ano, jaká to byla konverze?

⁸⁴ Izraelský archeolog Nahman Avigad popsal roku 1964 Jezábelino pečítko, které je v majetku Muzea Izraele v Jeruzalémě. The Seal of Jezebel, Israel Exploration Journal 14 (1964), s. 274-6. Obrázek pečítka též v: G. Galil (ed.), Olam ha-TaNaCh – Melachim A, Tel Aviv 1994, s. 194.

V traktátu *Bechorot 30b* se uvádí: „Modloslužebník, který přichází přijmout slova Tóry (= přikázání Tóry, konvertovat) s výjimkou jednoho *jediného přikázání*, takového *člověka* nepřijmeme. Rabi Josej, syn rabiho Jehudy říká, že dokonce i takového *nepřijmeme*, kdo nechce přijmout jedno z přikázání rabinů.“

Ve stejném duchu se vyjadřuje i Maimonides v *Mišne Tora - Hilchot isurej bi'a 14:8*.

Je možné si představit, že by „velký soud – בית דין הגדול“, který byl v té době (Achijáš Šiloský nebo prorok Elijáš – Maimonides v úvodu k *Mišne Tora*) předpokládal, že Jezábel opravdu přijme zákaz modloslužby? Proto lze předpokládat, že Samsonova žena a manželky krále Šalomouna nekonvertovaly před velkým soudem, ale před soudem složeným ze tří prostých Židů – משלשה הדיוטות. Právoplatnost takové konverze je však podmíněna prokázáním dobré vůle konvertity. Maimonides se o těchto konverzích zmiňuje v *Hilchot isurej bi'a 13:15-16*.

Je možné, že za panování Achaba a Jezábel byli tito prostonárodní soudci tak naivní a při Jezábelině konverzi mylně věřili v královnin dobrý úmysl odřící se modloslužby. Později se však ukázalo, že v tomto případě konverze nepomohla a královna zůstala nadále fanatickou vyznavačkou Baala.⁸⁵

V *Toseftě (Sanhedrin) 4:5* se uvádí:

"ולא ירבה לו נשים" (דברים יז, יז) – כאיזבל אבל כאביגיל מותר, דברי רבי יהודה..."

„Také ať nemá mnoho žen“ (Dt 17,17), *takových* jako Jezábel, ale může mít *takové* jako Abígajil, *to jsou* slova rabiho Jehudy.“

V *Sifrej Devarim (oddíl Šoftim) § 159* čteme:

"לא ירבה לו נשים, אפילו כאביגיל וחברותיה שהן כשרות לא ישאנה וכגון איזבל וחברותיה שהן רעות היא מסירה לבו."

„Také ať nemá mnoho žen a nežení se dokonce s takovými, jako je Abígajil a její družky, které jsou vhodné. Jistě ne s takovými, jako například Jezábel a její družky, které jsou špatné. Taková odvrací jeho srdce *od Boha*.“

Midraš vysloveně neuvádí, že by Jezábel byla Židovkou, ale rozhodně zde chybí i náznak toho, že by tomu tak nebylo (Abígajil Židovka a Jezábel cizinka). Obě výše zmíněné ženy jsou posuzovány jen z hlediska jejich vztahu k Bohu.

Midraš *Šir ha-širim Rabba 1:6* se již mnohem jasněji vyjadřuje o Jezábelině židovství, byť dříve přijatému a uvádí:

דבר אחר: "בני אמי" (שיר השירים א', ו) אומתי זו איזבל "נחרו בי" (שיר השירים א', ו).

⁸⁵ Moše Bergman, Gijura šel Izebel, צוהר (Cohar) č. 14, jaro 5763 (28. 4. 2003).

„Jiné řešení: „Synové mé matky“ (Pís 1,6) jsou mým národem, to je Jezábel, „se proti mně rozohnili (Pís 1,6).“

V níže uvedeném objasnění k této pasáži midraše čteme, že se opravdu jedná o Jezábel, ženu izraelského krále Achaba. Ona a její přívrženci zapříčinili hřích modlářství nejen u Achaba, ale u všeho lidu Izraele (1 Kr 16,31; 21,25).

Národ Izraele – כנסת ישראל ji však považuje za svou dceru, neboť zajisté před svatbou s izraelským králem Achabem konvertovala k judaismu. Přijala na sebe přikázání Tóry a židovského náboženství. Izraelský král Achab by sňatkem s cizinkou jistě neriskoval skutečnost, že by tím „zkazil“ židovský původ svých budoucích potomků. Vždyť judský král Jóšafat (870-846 př.n.l.), který pokračoval v náboženské očistě Judska započaté jeho otcem Ásou (1 Kr 22,41-47), oženil svého syna Jórama s Achabovou a Jezábelinou dcerou Ataljou (2 Kr 8,18). Královna Jezábel před sňatkem jistě konvertovala a přidržovala se zásad židovské víry, teprve později se jim zpronevěřila.⁸⁶

V dalším z midrašů, v *Ester Rabba 3:2* čteme:

"ארבע נשים נטלו ממשלה בעולם ואלו הן איזבל ועתליה מישראל ושותי מאומות העולם."

„Čtyři ženy uchvátily vládu nad světem. Jsou to Izraelky Jezábel a Atalja a cizinky Semiramis a Vašti.“

Text midraše nepřipouští, že by Jezábel nebyla Izraelkou (Židovkou), ale výslovně zdůrazňuje obě cizinky: královnu Vašti – manželku perského krále Achašvéroše (Est 1,11) a Semiramis, která byla podle židovské tradice manželkou babylónského krále Nebúkadnesara II.⁸⁷

Skutečnost, že by i po sňatku s Achabem zůstala Jezábel cizinkou – גויה, aniž by před tím konvertovala, je o to více nepravděpodobnější, pokud nahlédneme do biblických pramenů. Kdyby Jezábel nebyla Židovkou, tak ani její dva synové a izraelští kálové Achazjáš (853-2 př.n.l.) a Joram (852-841 př.n.l.) by nebyli Židé. Proč nikde v literatuře חז"ל nenajdeme kritiku toho, že národ souhlasil s tím, aby mu vládli nežidovští králové? Odporovalo by to ustanovení Dt 17,15:

"שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא."

„Ustanoviš nad sebou za krále jen toho, koho si vyvolí Hospodin, tvůj Bůh. Ustanoviš nad sebou krále ze svých bratrů. Nesmíš dosadit nad sebou cizince, který není tvým bratrem.“

⁸⁶ Midraš Rabba ha-mevoar - Šir ha-širim Rabba 1:6, Jerusalem 1994, s. 247.

⁸⁷ Midraš Rabba ha-mevoar – Ester Rabba 3:2, Jerusalem 1986, s. 104.

Prorok Elijáš kárá Achazjášovy posly slovy:

"המבלי אין-אלוהים בישראל אתם הלכים לדרוש בבעל זבוב אלוהי עקרון?"

„Což není Bůh v Izraeli, že se jdete dotazovat Baal-zebúba, boha Ekrónu“ (2 Kr 1,3).

Elijáš by se jistě nesnažil odvrátit Achazjášovy posly od jejich poslání, kdyby král nebyl Židem.

Dalším příkladem dokazujícím židovství Jezabelina syna a izraelského krále Jórama je skutečnost, že prorok Eliša mu nejednou zachraňuje život, když ho varuje před léčkou Aramejců (2 Kr 6,9). Nebylo by lepší, aby cizinec – גי panující nad Izraelem zemřel?

Nakonec, když jeden z Elišových žáků pomazává Jehúa (841-814 př.n.l.) na nového izraelského krále a současně mu tlumočí Hospodinova slova, podle nichž má Jehú vybit dům svého pána Achaba, neboť tak Hospodin pomstí prolitou krev svých služebníků a všech svých proroků, kterou prolila Jezabel (2 Kr 9,7). O tom, že by se tímto činem vrátila vláda nad Izraelem zpět do rukou židovského krále (Jehúa), ani slovo.⁸⁸

Ve **2 Kr 4,1-7** se Eliša zastává vdovy po jednom z prorockých žáků, kterou utiskuje věřitel a chce jí místo nesplaceného dluhu vzít obě děti sobě za otroky.

Z biblického textu nevyplývá, kdo byla ona vdova a její zemřelý muž, co a kolik si za svého života půjčil a kdo byl onen bezcitný věřitel.

Midraš *Šemot Rabba 31:4* nám na tyto otázky alespoň částečně odpovídá: "ויקרא אחאב אל עובדיה אשר על הבית" (מלכים א' יח, ג) והיה עשיר יותר מדאי והוציא כל ממונו לצדקה שהיה זן את הנביאים כיון שבא כל אותו הרעב היה לוהו בנשך מן יהורם בן אחאב מה שהיה מספיק לנביאים זה קיים "כספו לא נתן בנשך" אבל יהורם שהלוח ברבית אמר האלוהים עד עכשיו זה קיים יבוא יהוא ויהרוג אותו שנאמר: "ויהוא מלא ידו בקשת ויך את יהורם בין זרעיו ויצא החצי מלבו" (מלכים ב' ט, כד) ולמה בין זרועותיו ויצא מלבו לפי שהקשה את לבו ופשט ידיו לקבל הרבית לקיים מה שנאמר: "בנשך נתן ותרבית לקח וחי לא יחיה" (יחזקאל יח, יג).

„Achab si zavolal Obadjáše, správce domu“ (1 Kr 18,3). *Ten byl převelice bohatý a veškerý svůj majetek vydal na dobročinnost tak, že živil proroky, neboť byl hlad. Od Jórama, syna Achabova si půjčil (stříbro) na lichvářský úrok, což stačilo k (nákupu potravy) pro proroky, čímž naplnil slova „nepůjčuje na lichvářský úrok“ (Ž 15,5), ale Jóram, který půjčoval na lichvářský úrok, o něm Hospodin řekl: „Tento ještě dodnes žije?!“ Přijde Jehú a zabije ho, neboť je řečeno: „Jehú napjal luk a zasáhl Jórama mezi lopatky. Šíp mu pronikl srdcem“ (2 Kr 9,24). Proč právě mezi jeho lopatkami a proč mu šíp pronil srdcem? Protože měl zatvrzelé srdce a napřahal ruce po úroku, aby se tak naplnilo: „Půjčovat lichvářsky a brát úrok, bude žít? Nebude žít“ (Jr 18,13).*

⁸⁸ Moše Bergman, Gijura šel Izebel, צוהר (Cohar) č. 14, jaro 5763 (28.4.2003).

Z výše uvedené pasáže vyplývá, že Joram byl Žid, který se zpronevěřil přikázání Tóry (Ex 22,24; Lv 25,36-7; Dt 23,20) - zákazu půjčovat svým bratrům (Židům) na lichvářský úrok – נשך a na úrok vůbec – ריבית, proto ho Bůh potrestal.

Všechny uvedené příklady směřují k logickému závěru, že Jezabel považovali tehdejší Izraelci i Judští za Židovku, která, byť čistě formálně, přijala víru svého muže, izraelského krále Achaba. Tato „dynastická konverze“ v ní však ani trochu nevzbudila výčitky svědomí ze skutečnosti, že i nadále zůstala věrnou vyznavačkou Baalova kultu. Vždyť i její manžel Achab a dosti značná část rodilých Izraelců tohoto období se klaněla cizím modlám.

KONVERTITA A PROROK ABDIJÁŠ - OBADJA (první polovina 9. století př.n.l.)

(Prorok Abdijáš - עובדיה je autorem nejkratší biblické knihy. Jeho proroctví proti Edómu čítá pouze 21 verš. Abdijáš žil za panování judského krále Achaze (733-724 př.n.l.), v době syrskoeфраjimské války, kdy damašský král Recin bojoval spolu s izraelským králem Pekachem proti Achazovi. Tehdy Recinovým přičiněním ztratilo Judsko vládu nad Edómci a Pekach přitáhl až k Jeruzalému. V nejvyšší nouzi požádal judský král Achaz o pomoc asyrského krále Tiglatpilešara III. Těživé situace Judska ihned využili Edómci a Pelištejci, kteří podnikali časté nájezdy na judské vesnice a města, kde zabíjeli a loupili (viz 2Pa 28,16-18). V této, pro judské království velice kritické době, prorokuje Abdijáš proti Edómčům, potomkům Jákobova bratra Ezaua, kteří se z oslabení Judska nejen radují, ale i je pustoší. Toto jejich počínání je motivováno odvěkým nepřátelstvím vůči Židům (viz Abd 1,11-12).

Obadja upozorňuje Edómce, že jejich zlovolné činy páchané na oslabeném Judsku se obrátí proti nim. V 16. až 18. verši prorok předpovídá vítězství Jákobových nad syny Ezauovými-Edómci. Vyvrcholením Abdijášova proroctví jsou poslední tři verše, v nichž prorok říká, že Hospodinův lid bude vládnout nad Izraelem, ze svaté hory Sijón bude soudit Edómce, a to bude počátek Hospodinova království. Připomeňme, že velice podobné proroctví proti Edómčům má i prorok Jeremjáš (Jr 49,7-22), který žil o více než sto let později. Mnozí badatelé tvrdí, že si Jeremjáš pravděpodobně vypůjčil prvních devět veršů Abdijášova proroctví pro své protiedómské proroctví.⁸⁹

V bibli se však setkáme ještě s jedním **Obadjou - עובדיה - Abdijášem**, který byl správcem Achabova paláce. V 1Kr 18,3-4 čteme: „Achab si zavolal Obadjáše, správce domu. Obadjáš se velice bál Hospodina. Když dala Jezábel vyhladit Hospodinovy proroky, ujal se Obadjáš sta proroků, schoval je po padesáti mužích v jeskyni a opatroval je vodou a chlebem.“ Podobně se o Obadjášovi zmiňuje i Josephus Flavius, který ho nazývá správcem Achabova skotu a domnívá se, že výše zmíněné Abdijášovo proroctví napsal onen Achabův zbožný správce.⁹⁰ Pokud by tomu tak bylo, žil by prorok Abdijáš v letech 875-852 př.n.l. Prorok byl pravou rukou Elijáše v jeho zápasu s Achabem a Jezábel. Celou dobu, kdy se Elijáš skrýval u potoka Kerítu, Hospodin přikázal havranům, aby ho tam opatrovali potravou. A havrani mu přinášeli chléb i

⁸⁹ Daniel Mayer, Kapitoly z židovských dějin, Praha 1989, s. 85-86.

⁹⁰ Josephus Flavius, Židovské starožitnosti, svazek I., kniha 8, kap.13, s. 548-9.

maso ráno a večer (viz 1Kr 17,2-6). V traktátu *Chulin 5a* se uvádí, že maso, které havrani Elijášovi přinášeli, pocházelo z Obadjášovy košer porážky, zvláště pro Elijáše určené.

Také jinde učenci ל"ל-זתוֹתֵנוּ proročka Abdijáše s Obadjášem, správcem Achabova domu. V traktátu *Sanhedrin 39b* se hovoří o Obadjášovi jako o edómském konvertitovi:

"אמר רבי יצחק: מפני מה זכה עבדיהו לנביאות – מפני שהחביא מאה נביאים במערה, שנאמר "ויהי בהכרית איזבל את נביאי ה' ויקח עבדיהו מאה נביאים ויחביאם חמשים איש במערה וגו'" (מלכים א' יח, ד). מאי שנא חמשים איש? אמר רבי אלעזר: מיעקב למד, שנאמר "והיה המחנה הנשאר לפליטה" (בראשית לב, ח). "חזון עבדיהו כה אמר ה' אלהים לאדום וגו'" (עובדיה א, א). מאי שנא עובדיה לאדום? אמר רבי יצחק: אמר הקדוש ברוך הוא: יבא עובדיהו הדר בין שני רשעים ולא למד ממעשיהם. וינבא על עשו הרשע שדר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם. אמר אפרים מקשאה תלמידו של רבי מאיר משום רבי מאיר: עובדיה גר אדומי היה, והיינו דאמרי אינשי: מניה וביה אבא ניזיל ביה נרגא."

„Řekl rabi Jicchak: „Proč si zasloužil Obadja být prorokem? Protože schoval sto proroků v jeskyni, neboť je řečeno: Když dala Jezábel vyhladit Hospodinovy proroky, ujal se Obadjáš sta proroků, schoval je po padesáti mužích v jeskyni...“ (1Kr 18,4). Co znamená „po padesáti mužích?“ Řekl rabi Elazar: „Naučil se to od Jákoba, neboť je řečeno: „...může ještě zbylý tábor vyváznout“ (Gn 32,8).

„Vidění Abdijášovo. Toto praví Panovník Hospodin o Edómu“ (Abd 1,1). Proč se právě *Abdijášovo proroctví soustředilo* na Edómce? Řekl rabi Jicchak: Hospodin řekl: „Přijde Obadja, který žil uprostřed dvou hříšníků, *Achaba a Jezábel*, a nic se nenaučil z jejich *špatných* skutků. Bude prorokovat proti hříšnému Ezauovi, který žil uprostřed dvou spravedlivých, *Izáka a Rebeky*, a nic se nenaučil z jejich *dobrých* skutků. Efrajim Tazatel, žák rabi Meira, řekl jeho jménem: „Obadja byl edómský konvertita. O něm hovoří lidové přísloví: „Z onoho samého lesa pochází topůrko sekyry, která ho kácí.“

(Obdobně v traktátu *Joma 38b* hovoří rabi Elazar o spravedlivém Obadjovi, který žil mezi dvěma hříšníky a o hříšníkovi Ezauovi, který žil mezi dvěma spravedlivými).

Podobně v midraši *Vajikra Rabba 18:2* se uvádí:

"ממנו משפטו ושאתו יצא" (חבקוק א, ז). זה עובדיה. אמר רבי יצחק עובדיה גר אדומי היה והיה מתנבא אל אדום ו"לא יהיה שריד לבית עשו" (עובדיה א, ח).

„Vyhláší vlastní svrchované právo“ (Abk 1,7). To je Obadja. Rabi Jicchak řekl: „Obadjáš byl edómský konvertita a prorokoval o Edómu: „Nikdo z Ezauova domu nepřežije“ (Abd 1,18).

Také midraš *Tanchuma, Tazria 8*, se vyjadřuje podobnými slovy:

"דבר אחר - "איום ונורא הוא" זה אדום, שנאמר "דחילה ואימתני ותקיפא וגו'" (דניאל ז, ז). "ממנו משפטו ושאתו יצא" (חבקוק א, ז). זה עובדיה, שהיה גר אדומי והיה מתנבא עליה..."

„Jiné vysvětlení – „Je příšerný a hrozný“ (Abk 1,7). To je Edóm, neboť je řečeno: „Strašné, příšerné a mimořádně mocné...“ (Da 7,7). „Vyhláší vlastní svrchované právo“ (Abk 1,7). To je Abdijáš, který byl edómským konvertitou a prorokoval proti Edómu.“

Rabi Jicchak, v traktátu *Sanhedrin 89a*, srovnává Obadju s Jeremjášem – Rabi Jicchak, který řekl: „Nejsou dva proroci prorokující stejným způsobem, *používající stejná slova*.“ Obadjáš pravil (Abd 1,3): „Opovážlivost tvého srdce tě zavedla“ a Jeremjáš pravil (Jr 49,16): „Zavedla tě hrůza, opovážlivost tvého srdce.“

SAMARITÁNI – KONVERTITÉ LVŮ (od konce 8. století př.n.l. dodnes)

Tato nábožensko-etnická skupina se nazývá v židovské ústní tradici **Kútští** – כוּתִים nebo **konvertité lvů** - גְּרֵי אַרְיֹת . Samaritáni dodnes žijí částečně na území Izraele, v Holonu (asi 350 osob) a částečně v Palestinské autonomii, v Kiriat Luza na hoře Gerizim, blízko Šchemu (asi 310 osob). Samaritáni sami sebe považují za potomky kmenů Efraima a Menašeho

Otázka původu Samaritánů je sporná. Jsou badatelé, kteří tvrdí, že v zásadě pocházejí z části obyvatelstva severního Izraelského království, které nebylo Asyřany vysídleno a zůstalo v zemi. Jedná se vlastně o původní Izraelce a jejich židovství je pradávno a autentické. Avšak proto, že neprošli „tavicím kotlem“ babylónského zajetí a jejich náboženství bylo deformováno hříchy dřívějších Izraelců, byli navrátilci z Babylónie odmítnuti . Jiní badatelé tento názor nepřijímají s tím, že samaritánská Tóra není původní izraelská, ale Tóra, která se zformovala v Judsku po návratu exulantů na Sión a Samaritáni ji přijali od Židů. Proto nelze říci, že Samaritáni jsou přímými pokračovateli izraelských kmenů, které sídlily v severním království.⁹¹ Sami Samaritáni se vyjadřují o svém původu v tomto smyslu (Ezd 4,2 a 10).

Poté, kdy asyrský král Sargon r. 722-1 př.n.l. vyvrátil Izraelské království a jeho hlavní město Samaří, odvedl 27280 Izraelců do asyrského zajetí a místo nich osadil zemi kolonisty z Babylónie, Kútu, Avy, Chamatu a Sefarvajimu, kteří se smísili se zbytky původních obyvatel. V důsledku zpusťování válkou a nedostatečného obdělávání půdy se rozmnožila v zemi divoká zvěř, zvláště lvi, kteří sužovali obyvatelstvo (2Kr 17,24n). Kolonisté v tom viděli trest Boha, kterého nedovedli uctívat, a tak žádali Sargona, aby jim ze zajatců poslal kněze, který by je učil „řádu Boha té země“. Kněz se usadil v Bejt-elu, ale nepodařilo se mu odvrátit zcela kolonisty od pohanství. „Báli se Hospodina, ale sloužili rovněž svým božstvům podle obyčeje národů, z nichž byli přestěhováni“ (2Kr 17,33-41). Tak vzniklo samaritánské náboženství, v němž během doby získaly převahu izraelské prvky.⁹²

Midraš Tanchuma popisuje počátek osídlení severu země Samaritány a jejich následné konflikty s Židy takto: Kútští nepatřili k sedmdesáti národům, ale k pěti národům, které tam usadil asyrský král, neboť je psáno: „Asyrský král přivedl lid z Babylónu, Kútu, Avy, Chamátu, a Sefarvajimu a usadil jej v samařských městech“ (2Kr 17,24). Rabi Josef říká: „Přidal k nim

⁹¹ Uriel Rappaport, Toldot Jisrael bitkufat ha-bajt ha-šeni, Tel Aviv 1984, s. 35.

⁹² Adolf Novotný, Biblický slovník, Praha 1956, s. 846.

ještě čtyři *národy* a bylo jich devět. Dinajci, Afarsatchajci, Tarpelajci, Afarsajci, Arkevajci, Bábělci, Susanci, Dehavejci, Elamci“ (Ezd 4,9). Když byli Izraelci vysídleni ze Samařska, poslal Sancheríb své poddané a usadil je v Samařsku, aby zvýšil výnos daně pro království. Všemohoucí na ně poslal lvy, neboť je psáno: „Tam se na začátku svého pobytu Hospodina nebáli, proto na ně Hospodin poslal lvy.... Tu řekli *Izraelci* asyrskému králi: „Národy, které jsi přestěhoval... proto na ně poslal lvy a ti jim přinášíš smrt...“ (2Kr 17,25-26). *Asyrský král* nechal pozvat všechny izraelské stařešiny a pravil jim: „Po všechny roky, co jste byli ve vaší zemi, se vás dravá zvěř ani netkla. Co se to *tam* děje nyní?“ *Stařešiny se dohodli a* pravili: „Řekneme mu tu věc, možná nás vrátí zpět do naší země.“ Pravili *Sancheríbovi*: „Země nepřijme národ, který se nezabývá Tórou a není obřezaný.“ On jim odpověděl: „Vyberte dva z vás, necht’ tam *do Samařska* jdou a učí je *Tóre*.“ Královu slovu se neodporuje. Ihned tam poslali rabiho Dostaje, syna Janajova a rabiho Sabaje, kteří je učili *Tóre* psané starohebrejským písmem-נוטריון a plakali. *Samaritáni* se sice báli Hospodina, ale sloužili rovněž svým božstvům, a to až do doby, kdy z Babylónie přišli do země Ezra, Zerubábel a Jehošua, syn Jehocadakův a počali stavět Chrám, jak je psáno: „Tu se vzchopili Zerubábel, syn Šaltielův a Jehošua, syn Jehocadakův a začali budovat Boží dům...“ (Ezd 5,2). Tu proti nim vyšlo do války na sto osmdesát tisíc Samaritánů. Byli to Samaritáni? Nebyli to Kúťští? Nazývají se Samaritány, podle města Samaří (שומרון). Kromě toho chtěli ještě zákeřně zavraždit Nehemjáše, jak je psáno: „Přijď, sejdeme se spolu v některé vsi na pláni Ono...“ (Neh 6,2). Na dva roky přerušili práci na stavbě Božího domu, neboť je psáno: „Tak byla také zastavena práce na Božím domě v Jeruzalémě a zůstala zastavena až do druhého roku kralování perského krále Dareia“ (Ezd 4,24). Co *však* udělali Ezra, Zerubábel a Jehošua? Shromáždili celou obec k Božímu stánku, přivedli tři sta kněží, *kteří přinesli* tři sta šófarů, tři sta *Tór* a *přivedli* tři sta dětí. Troubili a lévijci zpívajíc proklínali, zatracovali a vyobcovávali Kúťské tajemnou *silou* Božího jména -שם המפורש a psaným textem na tabule. *Proklínali* je kletbou nebeského soudu- בית דין עליון a kletbou soudu pozemského- בית דין תחתון, že žádný z Izraelců nebude jíst samaritánský chléb - פת כותי . Odtud pochází výrok, že ten, kdo jí chléb Kúťských, jakoby jedl vepřové maso. Necht’ Kúťský nekonvertuje k *společenství* Izraele a necht’ nemá úděl v zmrtvýchvstání, jak je psáno: „Vy s námi nemůžete stavět dům našeho Boha“ (Ezd 4,3). A je psáno: „Vy však nemáte žádný podíl ani právo ani památku v Jeruzalémě“ (Neh 2,20). Tuto klatbu napsali, podepsali a odeslali ji každému Židu do Babylónie. A oni, *babylónští Židé*, přidali k této klatbě ještě *svou* klatbu.⁹³ Pro svůj náboženský

⁹³ Tanchuma, Vaješev 2.

synkretismus nebyli nikdy Židy plně přijati. Po příchodu exulantů z babylónského zajetí se chtěli Samaritáni podílet na stavbě druhého Chrámu, ale byli Zerubábelem a veleknězem Ješouou odmítnuti (Ezd 4,1-3). Po tomto odmítnutí se naopak snaží intrikami znemožnit jeho stavbu. Je velice pravděpodobné, že za doby existence prvního Chrámu (do roku 586 př.n.l.) nebyl Jeruzalém jako Svaté město zcela Samaritány zavržen, o čemž svědčí zmínka v Jr 41,4-5. Později, za Nehemjáše, se snaží Samaritáni o to, aby nebyly obnoveny jeruzalémské hradby (Neh 3,33-4,17). V této době byl správcem Samaří Sanbalat Choronský, jehož zeťem byl jeden ze synů jeruzalémského velekněze Jojady (Neh 13,28-29). Sanbalat pro něho asi roku 409 př.n.l. postavil na hoře Gerizim vzdorochrám. Podle Josepha Flavia to byl Jojadův bratr Menaše a historie se odehrála těsně před dobytím Judska a Samaří Alexandrem Makedonským, což ale neodpovídá biblickým ani historickým pramenům.⁹⁴ Roku 128 př.n.l. udeřil hasmonejský král Jochanan Hyrkanos na Samaritány, obsadil město Šchem a zbořil jejich chrám na hoře Gerizim. Vzpomínka na tuto událost (21.den měsíce kislevu) se uchovala v *Postním svitku* - מגילת הענייה: „Dvacátého prvního je Den hory Gerizim, nepronášejí se smuteční projevy“. Jochanan Hyrkanos nemusel Samaritány konvertovat, neboť byli židovského vyznání. Avšak nepřátelství mající nábožensko-sektářský charakter, které panovalo mezi nimi a Židy, nepřestalo.⁹⁵ Vzhledem k nepřiznání, kterou projevovali talmudičtí učenci hasmonejským králům (viděli v nich totiž uzurpátory, kteří si neprávem přisvojili královský titul, aniž by náleželi k potomkům Davidovy dynastie), lze předpokládat, že Jochanana Hyrkana zaměnili Alexandrem Makedonským, který žil o dvě stě let dříve. Z historie víme, a Josephus Flavius též uvádí, že samaritánský chrám na hoře Gerizim stál i po Alexandrově smrti.⁹⁶

Mnoho set let trvajícím zápasem mezi oběma komunitami, samaritánskou a židovskou, o výlučnou svatost chrámu na hoře Gerizim či na hoře Moria v Jeruzalémě, nalezl svůj ohlas i v zapsané ústní tradici. Následující text z *Postního svitku* nevypráví pouze o tomto vztahu Samaritánů a Židů, ale chce též ukázat, jak si Alexandr Veliký vážil židovských učenců. – Toho dne (21. kislevu) Kútští požádali Alexandra Makedonského o *povolení zbořit Chrám*. Řekli mu: „Prodej nám pět korů země na hoře Moria.“ On jim to slíbil.Když to oznámili Šimonu Spravedlivému (byl v té době veleknězem), oděhl se do kněžských rouch, spolu s ním vyšli na cestu jeruzalémští stařešinové....a mladí kněží hrající na *chrámové* hudební nástroje. Když *Židé* procházeli horami, viděli *Řekové* světla pochodní. Král se zeptal: „Co to je?“ Oni (Kútští) mu odpověděli: „To jsou

⁹⁴ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 11, kap. 8, s. 94.

⁹⁵ Toldot Jisrael bitkufat ha-bajt ha-šeni, s.127.

⁹⁶ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 11, kap. 8, s. 99.

Židé, kteří proti tobě povstali.“ Když dorazili Židé k Antipatridě, vyšlo Slunce. Dostali se k první hlídce a tu se jich Řekové zeptali: „Kdo jste?“ Oni odvětili: „Jsme jeruzalémští obyvatelé a jdeme pozdravit krále. Když Alexandr Makedonský spatřil Šimona Spravedlivého, sestoupil se svého vozu a poklonil se mu. Řekli mu: „Tomu se ty klaníš? Vždyť je to jen člověk!“ On jim na to odvětil: „Tvář tohoto muže vidím vždy, když jdu do boje, v němž zvítězím.“ Řekl mu *Alexandr*: „Co si přeješ?“ On mu odvětil: „Tito lidé tě záměrně uvedli v omyl. Dal jsi jim Chrám, v němž se modlíme za tvé království.“ On mu řekl: „Kdo mne uvedl v omyl?“ *Šimon* odvětil: „Oni, Kútští, kteří tu stojí před tebou.“ On mu pravil: „Hle, jsou vaši.“ Probodli jim paty, přivázali je k ocasům svých koní a vláčeli je trním a bodláčím až k hoře Gerizim. Když vystoupili na horu Gerizim, rozorali ji a oseli vikví tak, jak to zamýšleli *Kútští* udělat s Chrámem. Den, kdy tak učinili, prohlásili svátkem.

Podobně, s nepatrnými odchylkami, popisuje tuto událost i talmudický traktát **Joma 69a**, kde však je událost datována k 25. dni měsíce tevet.

Josephus Flavius uvádí, že zápas mezi Židy a Samaritány o legitimnost jeruzalémského či gerizimského chrámů dospěl za panování Ptolemaia Filometora (180-145 př.n.l.) až do Alexandrie. Zde byl hlavním apologetem jeruzalémského Chrámu Andronikos ben Mešulam.⁹⁷

Jak svědčí text z midraše *Devarim Rabba*, téměř ani tři sta let po zboření gerizimského chrámu spor neutichl:

"מעשה בר' יונתן שהיה מהלך אצל גפולין של כותים והיה רוכב על החמור והבהם עמו נתלווה להם כותי אחד. הגיעו אצל הר גריזים אמר אותו כותי לר' יונתן. רבי מהו דין דהדין טורא קדיש. אמר לו ר' יונתן למה הוא קדיש. אמר לו אותו הכותי שלא לקה במי המבול. אמר לו מנין לך. אמר לו לא כך כתיב "בן אדם אמר לה את ארץ לא מטהרה היא לא גשמה ביום זעם" (יחזקאל כב, כד). אמר לו ר' יונתן אם כן היה לו להקדוש ברוך הוא לומר לנח לעלות (לשם) {להר} ולא לעשות תבה. אמר לו לא עשה אלא לנסותו. שתק ר' יונתן. אמר לו הבהם תן לי רשות לומר לו דבר אחד. אמר לו אמור. אמר לו אותו הבהם אין ההר הזה תחת השמים. אמר לו אותו הכותי אלא חוץ לשמים. אמר לו אין כתיב "חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים ויכוסו כל ההרים הגבהים אשר תחת כל השמים" (בראשית ז, כ. ט). מיד ירד ר' יונתן מן החמור והרכיבו ארבעה מילין וקרא עליו הפסוק הזה "וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי" (ישעיהו נד, ז).

„Stalo se jednou, že rabi Jonatan jel na oslu, kterého vedl jeho průvodce. Když jeli kolem města Samaritánů, přidal se k nim jeden z nich. Poté, co dorazili k hoře Gerizim, řekl onen Samaritán rabi Jonatanovi: „Rabi, co činí tuto horu svatou?“ Rabi Jonatan mu odvětil: „Proč by měla být svatá?“ Samaritán řekl: „Protože neutrpěla během potopy.“ Rabi Jonatan mu odvětil: „Odkud to víš?“ Samaritán pravil: „Zda-li není psáno: „Lidský synu, řekni zemi: Ty jsi země, která není

⁹⁷ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 13, kap. 3, s. 179.

čistá, která nebude v den hrozného hněvu zavražena“ (Ez 22,24). Rabi Jonatan mu odpověděl: „Bylo-li tomu tak, měl říci Bůh Noemovi, aby vystoupil na tuto horu a nedělal archu.“ On mu na to řekl: „Udělal to proto, aby Noeho podrobil zkoušce.“ Na to se rabi Jonatan odmlčel. Jonatanův průvodce požádal rabiho o dovolení něco říci onomu Samaritánovi a rabi svolil. Průvodce se zeptal *Samaritána*: „Není snad tato hora pod nebesy?“ On mu odpověděl: „Stojí snad mimo nebesa? (t.j. samozřejmě že je pod nebesy). Řekl mu *průvodce*: „Není-li psáno: Do výšky patnácti loket vystoupily vody, až přikryly všechny vysoké hory, které jsou pod nebesy“ (Gn 7, 20. 19). Tu okamžitě sesedl rabi Jonatan s osla, posadil na něj svého průvodce a *pak sám* vedl *zvíře* čtyři míle. Ke svému průvodci pronesl: „Každý jazyk, který proti tobě povstane na soudu, usvědčíš ze svévole...“ (Iz 54,17).⁹⁸

Někteří učenci talmudické doby též zpochybňovali židovský původ Samaritánů, k němuž se tito tradičně hlásili a dodnes hlásí. Jako příklad takového přístupu může posloužit i tato pasáž z midraše *Berešit Rabba*:

"ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה (שמות א,א). ובני יששכר תולע ופוה ויוב ושמרון (בראשית מו, ג). רבי מאיר חמא חד שמראי אמר לה רבי מאיר. מהיכן אתית. אמר לה מן דיוסף. אמר לה רבי מאיר לא. אמר לה שמראי ואלה דמאן. אמר לה מן דיששכר. אמר לה מנא לך. אמר לה דכתיב "ובני יששכר תולע ופוה ויוב ושמרון" אילן שמריא. אזל לגבי אפטוריקיא אמר לה אמר לי סבהון דיהודאי חדא מלא והיא תמהא. אמר לה מה היא. אמר לה אמר לי מן דמאן אתית. אמרית לה מן דיוסף. אמר לי לא מן דיששכר דכתיב "ובני יששכר תולע ופוה ויוב ושמרון" אילן שמריא. אמר לה חייך מן דיוסף אפקך מן דיששכר לא אעלך."

„Toto jsou jména synů Izraelových, kteří přišli do Egypta...(Ex 1,1). Synové Isacharovi: Tóla a Púva, Jób a Šimron (Gn 46,13). Rabi Meir spatřil jednoho Samaritána a zeptal se ho: „Z kterého kmene pocházíš, že se považuješ za syna Izraele?“ On mu odpověděl: „Z Josefova.“ Rabi Meir mu řekl: „Ne.“ Pravil mu *onen* Samaritán: „Ke kterým *synům Jakobovým* mě tedy řadíš, *když ne k Josefovým*?“ Rabi Meir mu odpověděl: „K Isacharovým.“ On mu pravil: „Odkud to víš?“ Rabi Meir mu odpověděl: „Je psáno: Synové Isacharovi Tóla a Púva, Jób a Šimron - to jsou Samaritáni. *Synové Šimrona, syna Isacharova*.“ Onen Samaritán šel k *jejich* patriarchovi - אפטוריקיא a pravil mu: „Jeden z těch židovských stařešinů mi řekl divnou věc.“ *Patriarcha* se ho zeptal: „Co ti řekl?“ On mu odpověděl: „Zeptal se mě z jakého kmene pocházím a já mu odpověděl, že z Josefova. On mi *na to* pravil, že ne, že z Isacharova, neboť je psáno: Synové Isacharovi Tóla a Púva, Jób a Šimron, odtud *pocházejí* Samaritáni.“ *Patriarcha* mu pravil: „Zapřísahám tě, on tě vyňal ze synů

⁹⁸ Devarim Rabba 3:6 a též varianta v Šir ha-širim Rabba 4:4.

Josefových, ale nezařadil tě *ani* k synům Isacharovým. *Neboť samotný verš ještě o ničem nesevďedí. Chtěl zpochybnit tvou příslušnost k Josefovu kmeni.*⁹⁹

Jako další ukázka napjatých vztahů mezi Židy a Samaritány poslouží i text midraše **Berešit Rabba 61:7**: Zde Kútští varují Alexandra Makedonského, který chtěl navštívit Jeruzalém a tamnější Chrám, že mu tam hrozí smrt z rukou Židů. Panovník si přál navštívit i velesvatyni, kam směl dle Zákona vstoupit pouze velekněz na Den smíření. Jejich cílem byla snaha buď zcela odvrátit Alexandra od této návštěvy, která by znamenala uznání priority jeruzalémské svatyně nebo, což může být též pravděpodobné, vyvolat u něj nenávist k Židům, která by ho poté vedla k příkazu zbořit Chrám.

Zapsaná ústní tradice však nevidí Samaritány pouze v negativním světle. Jsou učenci, zvláště *tanaim* působící do poloviny 2. stol.n.l., kteří považují Samaritány, byť s určitými výhradami, za Židy a vyjadřují se o nich s pochopením, ba i pochvalně. Například v traktátu **Kidušin 75b** se rabi Akiba zastává Samaritánů, které považuje za opravdové konvertity – גרי אמת. Jiný příklad pozitivního přístupu k Samaritánům nalezneme v **Mišně**. Jedná se o rozhodnutí rabana Gamliela II., kterému jednou přinesli do Kfar Otnaj potvrzení o rozvodu גט podepsané dvěma samaritánskými svědky. Raban Gamliel uznal právoplatnost tohoto dokumentu, čímž také potvrdil, že Samaritáni jsou důvěryhodní svědci - עדים כשרים.¹⁰⁰ Mišna také hledí na Samaritána stejně jako na Žida, pokud se jedná o povinnost hlasitého pronesení modlitby po jídle - ברכת המזון, a to pokud minimálně tři muži sedí za stolem a společně jedí chléb. Jsou-li dva Židé a jeden Samaritán, mají tito povinnost vybrat jednoho z nich, který bude předříkávat modlitbu – זימון.¹⁰¹

Podobně i v midraši **Vajikra Rabba** se setkáme s kladným postojem k Samaritánům: Rabi Šimon učil, že Izraelité jsou vynikající a dovední v umění usmířit si *vždy* svého Tvůrce, *poté co zhřešili*. Rabi Judan pravil: „Tací jsou i *chudí* Kútští, kteří umně dovedou prosit o milosrdenství. Jeden z nich přišel ke dveřím domu jakési ženy a *prosebně* jí pravil: „Mohla bys mi dát jednu cibuli?“ Když mu ji dala, řekl: „Dá se snad jíst cibule bez chleba?“ Když mu ho dala, pravil: „Cožpak je jídlo bez nápoje-*vína*?“ A tak se najedl a napil. *Kdyby požádal o všechno jídlo naráz, nedostal by nic.*¹⁰² Z tohoto textu vyznačuje jemný humor rabi Judana a sympatie k Samaritánům, kteří se

⁹⁹ Berešit Rabba 94:7.

¹⁰⁰ Mišna -Gitin 1, mišna 5.

¹⁰¹ Mišna -Berachot 7, mišna 1.

¹⁰² Vajikra Rabba 5:8.

dovedou o sebe dobře postarat jako Židé. Samaritáni vzbuzují soucit u lidí, Izraelité u Hospodina.

V midraši *Devarim Rabba* čteme:

"מעשה בר' שמעון בן אלעזר שהלך לעיר אחת בדרום ונכנס לבית הכנסת ושאל לסופר אמר לו בחיידך יש כאן יין למכר. אמר לו רבי העיר הזאת של כותים ואין עושין את ה יין בטהרה כשם שהיו אבותי עושין אותו."

„Stalo se jednou, že rabi Šimon ben Elazar přišel do jakéhosi města na jihu, vešel *tam* do synagógy a našel tam *jejich* učence a zeptal se ho: „Kde je tu nějaké víno (*myšleno* כשר) na prodej?“ Učenec mu odpověděl: „Rabi, toto město je městem Kútských a oni nedělají čisté víno tak, jak ho dělávali moji otcové.“¹⁰³

Tato pasáž vypovídá o třech věcech: 1. o pravdomluvnosti samaritánského učence, který varuje rabi Šimona, aby nepil pro něj rituálně nečisté víno, 2. Samaritáni nežijí už pouze v oblasti Samaří, ale rozšířili svá sídla jižněji, 3. nynější Samaritáni (kolem roku 150 n.l., období po Bar Kochbově povstání) se zkazili oproti svým předkům.

V podobném duchu zní výroky dvou učenců zaznamenané v *TJ- Pesachim*:

"תני רבן שמעון בן גמליאל אומר כל מצווה שהכותים נוהגין בה הם מדקדיקין בה יתיר מישראל."

„Raban Šimon ben Gamliel říkal: „Každé přikázání *Tóry*, které Kúťští dodržují, dodržují pečlivěji než Židé.“ *Slova Rabana Šimona komentoval zhruba o 120 let později, kolem r. 260 n.l., rabi Šimon ben Lakiš takto:*

"אמר רבי שמעון הדא דתימר בראשונה שהיו משוקעין בכופרניהן אבל עכשיו שאין להן לא מצווה ולא שירי מצווה חשודין הן ומקולקלין הן."

„Řekl rabi Šimon: „Tak tomu bývalo dříve, když žili ve svých vesnicích, ale nyní, když u nich nezůstalo nic z *oněch* přikázání, jsou nedůvěryhodní a zkažení הן ומקולקלין הן.“¹⁰⁴

Pravdivost slov rabi Šimona ben Lakiše potvrzují i historická fakta svědčící o tom, že ve 2. a 3. stol.n.l. se Samaritáni rozešli do všech částí Izraele. Do určité míry tento samaritánský „exodus“ z oblasti Samařských hor, kde tradičně žili již od konce 8. století př.n.l., byl zapříčiněn porážkou Bar Kochbova povstání. V mnohých oblastech na jih od Samařska, kde dosud žilo židovské obyvatelstvo, došlo v důsledku bojů a následného pronásledování ze strany Římanů k drastickému úbytku populace nebo i k úplnému vylidnění. Samaritáni poté zaplnili tento prostor. Ve 2. století je nalezneme v Kfar Otnaj, Atipatridě a v několika pobřežních městech. I když dokumenty svědčící o jejich sídlech v bezprostředním sousedství Emaus a Lodu pocházejí

¹⁰³ Devarim Rabba 2:33, Chulin 6a , TJ-Avoda zara, kap. 5, halacha 4.

¹⁰⁴ TJ-Pesachim, kap.1, halacha 1, list 2b (vyd. Piotrków) a Tosefta Pesachim 1:15 (vyd. Steinzaltz).

z pozdější doby, je zcela pravděpodobné, že byla založena ve 2. století. Totéž můžeme říci i o Caesareji, kde dokumenty potvrzují přítomnost Samaritánů ve 3. století. Co se týká Javne, víme, že tam žilo mnoho Samaritánů v 5. století, ale Tosefta nám říká, že se tam objevili již ve 2. století. Ve vztahu k Samaritánům existovaly u učenců vždy dva názory. Velmi dojemně působí skutečnost, že těsně po porážce Bar Kochbova povstání raban Šimon ben Gamliel prohlásil, že se mají Samaritáni považovat za Židy. O generaci později jeho syn rabi Jehuda ha-Nasi řekl pravý opak, že se má na Samaritána hledět jako na jinověrce. Nakonec jeho syn raban Gamliel III. ustanovil halachu, že maso skotu, který byl poražen Samaritánem, není rituálně čisté (כשר). V čem tkví příčina tak radikální změny v postoji učenců k Samaritánům? Snad nám dal odpověď právě rabi Šimon ben Lakiš, když tvrdil, že od té doby, kdy Samaritáni odešli ze svých vesnic, zkazili se. Možná jejich setkání „s velkým světem“ oslabilo jejich náboženskou tradici a Židé si nemohli již více dovolit v nich vidět své důstojné příbuzné.¹⁰⁵

Bezesporu důležitým pramenem pro poznání vztahu učenců ל"ל k Samaritánům, jenž nelze opomenout, je *traktát Kútšít* - *מסכת כותים*. Jedná se o jeden ze sedmi tzv. Malých traktátů, který s ostatními šesti (Sefer Tora, Mezuzah, Tefilin, Cicit, Avadim a Gerim) bývá připojen za traktát Avoda zara Babylónského Talmudu. Rivka Šachal píše, že traktát Kútšít je Barajta a svým způsobem jakýsi druh „Šulchan aruch“, v němž je obsažen krátký přehled halachických ustanovení majících vztah k Samaritánům. Traktát má pouze dvě kapitoly a k tématům, jichž se dotýká, najdeme paralely v literatuře ל"ל. Úvodní slova traktátu znějí: „Někdy Samaritáni jednají jako jinověrci, jindy jako Židé, většinou však jako Židé.“ Tato úvodní slova lze považovat za jakési prohlášení autora traktátu. Úvodní věta je problematická, neboť jak sama autorka článku uvádí, patřičnou analýzou zjistila, že z osmnácti halachických ustanovení dvanáct vidí jednání Samaritánů jako jednání jinověrců a pouze v šesti případech prý jednají jako Židé. Dle autorčina mínění se přesto traktát vyznačuje neutrálním charakterem s tendencí vlídného přístupu k Samaritánům, odpovídající úvodním slovům. Je zajímavé, že po výčtu zákazů a podezření ve vztahu k nim a jejich praktikám pisatel traktátu vyjadřuje jednoznačně svou pozici: „Zpočátku byli Kútšít opravdovými konvertity-גרי צדק“, a zcela opomíjí text 2 Kr 17,24-26. Rivka Šachal je přesvědčena, že jádro textu *masechet Kutim* bylo napsáno ještě před úplnou roztržkou mezi Židy a Samaritány, kterou počátkem 3. století n.l. zcela jasně a lakonicky „kodifikoval“ rabi Jehuda ha-Nasi slovy: „כותי כגוי, דברי רבי, - Samaritán je jako jinověrec, slova Rabiho“ (*TJ-Berachot, kap.7, halacha 1, 53a*).

¹⁰⁵ Istorija jevrejev Erec Israel v talmudičeskiju epochu, svazek 2., s. 288-9.

Traktát končí slovy: „Kdy přijmeme Kútské? Když opustí horu Gerizim, přiznají *svatost* Jeruzaléma a zmrtvýchvstání.“ Tato slova považuje autorka článku za pozdější doplněk, neboť se diametrálně liší od ducha celého traktátu. Byla přidána asi v polovině 3. století¹⁰⁶.

Jak bylo výše uvedeno, mezi poexilním židovstvem a Samaritány, panovaly velice napjaté vztahy, zvláště v době Ezry a Nehemjáše. Náboženský antagonismus mezi oběma komunitami se odrazil také v židovské liturgii. Učenci Velkého shromáždění - אנשי כנסת הגדולה, působící v Jeruzalémě od konce 6. do poslední třetiny 4. století př.n.l., ustanovili (doplnili) v modlitbě שמונה עשרה - **Osmnáct požehnání** tři požehnání, která byla namířena proti Samaritánům ohrožujícím z jejich hlediska věroučnou jednotu židovstva: 1. Na konci druhého požehnání „oživuje mrtvé – מהייה המתים“, neboť původně Kútské nevěřili v zmrtvýchvstání a tento element víry přijali až mnohem později. 2. Dvanácté požehnání „ברכת המינים-požehnání či spíše prokletí heretiků“, v němž se uvádí, že Hospodin „מכניע זדים-pokořuje svévolné“, neboť Samaritáni byli a jsou považováni ortodoxním židovstvem za heretiky a svévolníky. 3. Čtrnácté požehnání „בונה ירושלים-buduje Jeruzalém“, což je namířeno proti samaritánskému učení o svatosti hory Gerizim. Samaritáni neuznávali svatost Jeruzaléma.¹⁰⁷ (K dvanáctému požehnání – ברכת המינים nutno poznamenat, že bylo napsáno mnohem později, až první třetině 2. století n.l. Šmuelem ha-Katanem na žádost rabana Šimona ben Gamliela v Javne a poté zaneseno do textu modlitby, viz traktát *Berachot* 28b).

V **TJ-Berachot, kap. 5, halacha 3** čteme:

"אמר לו רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי: מי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים אני אומר מין הוא."
„Řekl mu rabi Simon jménem rabi Jehošui ben Leviho: „Ten, kdo neřekl ‘oživuje mrtvé, pokořuje svévolníky a buduje Jeruzalém’, pravím - je heretik.“

¹⁰⁶ Rivka Šachal (Univerzita Bar Ilan), Trumata šel masechet Kutim lehavanat ha-jachasim bejn ha-Šomronim ve ha-Jehudim achar churban ha-bajt ha-šeni, referát na 13. Konferenci pro výzkum Judska a Samaří v Arielu, květen 2003, s. 1-5.

¹⁰⁷ Eliezer Levi, Jesodot ha-tefila, Tel Aviv 1977, s. 102.

BABYLÓNSKÝ VOJEVŮDCE NEBUZARADAN

(první polovina 6. století př.n.l.)

V babylónštině zní jeho jméno Nabu-zer-idina, t.j. *bůh* Nabu mi dal syna. Nebuzaradan byl vysokým důstojníkem na dvoře babylónského krále Nebukadnesara II. (604-562 př.n.l.) a byl též vrchním velitelem babylónských vojsk při dobývání Judska a Jeruzaléma. Když roku 586 př.n.l. Jeruzalém padl, byl ponechán ve městě, aby završil jeho zkázu. Nechal spálit Chrám, královský palác a mnoho domů. Poté odvedl část jeruzalémské a judské elity do Ribly, kde byl Nebukadnesarův hlavní stan (2Kr 25,8-11 a 18-21).

Na přímý Nebukadnesarův rozkaz Nebuzaradan osvobozuje proroka Jeremjáš z vězení, kam byl vsazen za to, že vybízel lid a posledního judského krále, aby se podrobili Babylóňanům. Poté předává Jeremjáš pod ochranu do péče Gedaljáše, syna Achikamova, kterého Babylóňané ustanovili svým správcem pro Judsko (Jr 39,9-14 a 40,1-5).

V Judsku se s ním setkáváme ještě jednou, když se tam po čtyřech letech vrátil, aby odvedl 745 Judejců do Babylónie (Jr 52,30).

V talmudickém traktátu *Gitin 57b* čteme vyprávění o tragické události, která předcházela Nebuzaradanově konverzi:

"אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרח: סח לי זקן אחד מאנשי ירושלים: בבקעה זו הרג נבוזראדן רב טובחים מאתים ואחת עשרה רבוא, ובירושלים הרג תשעה וארבע רבוא על אבן אחת, עד שהלך דמן ונגע בדמו של זכריה, לקיים מה שנאמר: "ודמים בדמים נגעו" (הושע ד, ב). אשכחיה לדמיה דזכריה דהוה קא מרתה וסליק. אמר: מאי האי? אמרו ליה: דם זבחים דאשתפוך. אייתי דמי ולא אידמי, אמר להו: אי אמריתו לי – מוטב, ואי לאו – מסריקנא לבשרייכו במסרקי דפרזלי. אמרי ליה: מאי נימא לך, נבייא הוה בן דהוה קא מוכח לן במילי דשמיא, קמינן עילויה וקטלינן ליה. והא כמה שנין דלא קא ניח דמיה. אמר להו: אנא מפייסנא ליה. אייתי סנהדרי גדולה וסנהדרי קטנה קטל עילויה ולא נח, בחורים ובתולות קטל עילויה ולא נח, אייתי תינוקות של בית רבן קטל עילויה ולא נח, אמר ליה: זכריה, זכריה, טובים שבהן איבדתים, ניחא לך דאבדינהו לכולהו? כדאמר ליה הכי, נח. בההיא שעתא הרהר תשובה בדעתיה, אמר: ומה אם על נפש אחת – כך, ההוא גברא דקטל כל הני נשמתא – על אחת כמה וכמה! ערק אזל שדר שטר פרטתא בביתיה ואגייר. תנא: נעמן גר תושב היה, נבוזראדן גר צדק היה, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים, מבני בניו של סנהריב למדו תורה בברבים. מאן אינון? שמעיה ואבטליון."

„Rabi Chija bar Avin řekl jménem rabi Jehošui ben Karchy: „Jeden stařec z obyvatel Jeruzaléma mi vyprávěl, že na jednom kameni v tomto údolí velitel tělesné stráže Nebuzaradan zabil - popravil 211 myriád (myriáda - deset tisíc; velké, nevyčísitelné množství) a v samotném Jeruzalémě 94 myriád lidí, a jejich krev tekla proudem, až se slila s krví Zecharjáša, aby se naplnila slova

„krveprolití stíhá prolitou krev“ (Oz 4,2). Zecharjášova krev však s klokotáním vystupovala na povrch. On se zeptal: „Co to je?“ Odpověděli mu, že to je obětní krev. Přikázal přinést krev obětovaných zvířat, ale tato byla úplně jiná než ona klokotající. Nebuzaradan jim pravil: „Pokud budete mluvit pravdu, dobře, pokud však ne, strhám z vás *zaživa* maso železnými háky - מסרקי דפרזלי – מסרקות של ברזל (lat. harpago).“ Odpověděli mu: „Co ti máme *na to* říci? Snad to, že kdysi dávno byl mezi námi prorok, který nás káral za naše hříchy, tak jsme povstali a zabili jsme ho (viz 2Pa 24,20-23). Kolik let již nenalézáš jeho krev pokoje!“ On jim řekl: „Já ho usmírím“. *Na jeho rozkaz* přivedli členy obou Sanhedrinů, velkého i malého. On je tam *všechny* popravil, ale *Zecharjášova* krev nenalézala pokoje. Popravil na tom místě mladíky a panny. Popravil děti, žáky škol - תינוקות של בית רבן, ale ani tehdy se *Zecharjášova* krev nezklidnila. Tu zvolal: „Zecharjáši! Zecharjáši! Výkvět tvého národa jsem zahubil. To mám snad zabít všechny?!“ Jen co dořekl tato slova, krev se zklidnila. V tomto okamžiku se v *Nebuzaradanově* srdci probudil pocit pokání. Zamyslel se, a v duchu pravil: „Jestliže za jeden *násilně* zmařený lidský život Boží hněv *proti Judským*, v podobě této klokotající krve, neutuchal tak dlouhou dobu, co se musí stát nyní se mnou, který zmařil tolik lidských životů?!“ Nebuzaradan utekl (*není jasné, zda z tohoto místa či z babylónského vojska, je možné obojí*), rodině poslal závěť ohledně svého majetku a konvertoval. V této souvislosti učenec v barajtě učil תנא: „Naaman byl pouze příchozí-גר תושב, Nebuzaradan byl *však* konvertitou - גר צדק. Hamanovi potomci učili Tóře v Benej Braku. Sisrovi potomci učili děti v Jeruzalémě. Sancheríbovi potomci vyučovali veřejně Tóře. Kdo jsou oni potomci? Šemaja a Avtaljon.“¹⁰⁸

Ze závěru výše uvedené části talmudického traktátu jednoznačně vyplývá, že i dřívější nepřítel Židů nebo jeho potomci, dokonce i Hamanovi, se mohou prostřednictvím upřímné konverze stát nejen rovnocennými s rodilými Židy, ale dosáhnout v židovském společenství jednu z nejdůležitějších pozic – stát se učeným žákem – תלמיד חכם a vyučovat Tóře, tedy stát se melamedem – učitelem a rabínem.

¹⁰⁸ Varianty v: Sanhedrin 96b, TJ-Taanit, kap. 4, halacha 5, 25a (vyd. Piotrków); Ejcha Rabbati-peticha 23; Ejcha Rabba 2:4 a 4:16; Kohelet Rabba 3:16 a 10:4.

MITJAHADIM – PŘIPOJUJÍCÍ SE K ŽIDŮM (první polovina 5. století př.n.l.)

Jak uvádí historik Josephus Flavius, příběh biblické knihy Ester se odehrál za panování perského krále Artaxerxa I. (465-424 př.n.l.).¹⁰⁹ Dnes se většinou přijímá názor, že oním biblickým Achašvérošem byl Artaxerxův otec, Xerxes I. (486-465 př.n.l.). Obecně se má za to, že doba Achašvéroše (t.j. Xerxa I. 485-465 př.n.l.) patří k historizujícímu hávu. Mnohé hovoří pro to, že vyprávění vzniklo ještě v době perské vlády.¹¹⁰

„Také všude ve všech krajinách a všude ve všech městech, kamkoli se dostal králův výrok, totiž jeho zákon, nastaly Židům dny radosti a veselí, hostin a pohody. A mnozí z národů země se připojovali k Židům-מתייהדים, neboť na ně padl strach z Židů“ (Est 8,17). Kdo byli oni „mitjahadim“? Tuto otázku klasické prameny zapsané ústní tradice ponechávají téměř bez povšimnutí. Snad proto, že považují výše zmíněný verš za dostatečně jasný, bez nutnosti dalšího výkladu. Výjimku tvoří diskuse v traktátu *Jevamot 24b* (viz text k poznámce 32), kde narozdíl od rabi Nechemii, rabi Jicchak bar Šmuel bar Marta jménem Rava tvrdí, že tito mitjahadim z doby Mordechaje a Ester byli opravdoví konvertité - גרי צדק.

O **mitjahadim** se nezmiňuje midraš Ester Rabba, ani Targum šeni k Ester.

Kdo se o nich zmiňuje, je opět Josephus Flavius: „Věci došly tak daleko, že mnohé jiné národy dostaly z Židů strach a podrobily se obřízce, aby si takto zajistily svou vlastní bezpečnost.“¹¹¹

Podobně jako Flavius, pohlíží na tyto mitjahadim ve svém komentáři k Est 8,17 i rabi Eliahu, Vilenský gaon - הגר"א (1720-1797):

"ורבים מעמי הארץ מתייהדים". פירוש, כי לא קבלו אותם, כמו שאמרו (יבמות כד, ב) שאין מקבלים גרים בימי מרדכי, ועוד שלא היו גרים גמורים, כי לא נתגיירו אלא מחמת פחד, ולכן כתיב מתייהדים שעשו עצמן כיהודים, אבל באמת אינם יהודים."

„Mnozí z národů země jsou mitjahadim. Vysvětlení je takové, že je nepřijali, jak je psáno (Jevamot 24b), neboť v Mordechajově době nepřijímali konvertity. Nebyli úplnými proselyty, neboť nekonvertovali z lásky k Bohu, ale ze strachu. Proto je psáno „mitjahadim“. Vydávali se za Židy, ale ve skutečnosti Židy nejsou (nebyli).“

¹⁰⁹ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 11, kap.6, s. 77.

¹¹⁰ Rolf Rendtorff, Hebrejská bible a dějiny, Praha 1996, s. 335.

¹¹¹ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 11, kap. 6, s. 91.

Raši se však ve svém komentáři vyjadřuje zcela jasně: „מתיהדים-מתגיירים, t.j. konvertující.“ Raši, na rozdíl od Vilenského gaona, přijímá názor rabi Jicchaka ben Šmuela z výše zmíněného traktátu Jevamot.

Uriel Rappaport uvádí ve své knize zajímavou informaci, která může do jisté míry osvětlit otázku, kdo byli oni *mitjahadim* z knihy Ester. Jedná se o nález velkého množství klínopisných tabulek z babylónského Nippuru, které tam archeologové objevili koncem 19. století. Toto město leželo v oblasti , kde žil velký počet Židů. Na tabulkách, které lze charakterizovat jako obchodní dokumenty, je zaznamenáno kromě babylónských i mnoho židovských jmen. Tabulky byly uloženy v archivu bohaté rodiny Murašu, jejíž příslušníci žili v Nippuru a jeho okolí. Z těchto dokumentů vyplývá, že nippurští Židé byli plně zapojeni do hospodářského a obchodního života a zabývali se rozmanitými profesemi. Nalezneme mezi nimi zemědělce, kteří byli vlastníky půdy nebo jejími nájemci, obchodní agenty boháčů, vládní úředníky a výběřčí cel. Jeden z nich, Chananja ben Menachem, měl titul „ten, který je nad pactvem krále“, tedy královský ptáčník. Dokumenty pocházejí z období panování králů Artaxerxa I. a jeho syna Dareia II. (424-404 př.n.l.), což je doba blízká době biblického příběhu o Ester. Na tabulkách se objevují židovská jména vypovídající o hlubokém náboženském citění jejich tvůrců, např. Jeholanu, Jeholachem nebo též Šabataj, Chagaj, Petachja, Chananja, Pedaja atp. Je též mnoho případů, kdy vidíme, že rodiče mají čistě pohanská jména a jejich děti mají již jména židovská. Typickým příkladem tohoto jevu je jméno *Chanani ben Ninurta-Mubalit ben Ardi-Ninurta*. Tento a podobné případy možná svědčí o kulturním obrození tamnějších Židů a o jejich návratu k pokladnici hebrejských jmen a postupnému opouštění zvyku dávat babylónská jména. (Samotné jméno Ester je akkadského původu, modifikováno z Ištar, a jméno Mordechaj má svůj základ v Mardukovi, bohu Babylóna). Naskýtá se i jiná možnost, že tato jména jsou jmény **konvertitů**, kteří se připojili k nippurským Židům.¹¹² Pokud je správná tato druhá varianta, kterou nám zde U. Rappaport nabízí, tak jsme alespoň částečně dostali odpověď na otázku, kdo mohl být částí oněch *mitjahadim* zmíněných v knize Ester. Lze však předpokládat, že v tomto případě nebyl pohnutkou ke konverzi strach, ale spíše zde hrály svou důležitou roli osobní, mezilidské a rodinné vztahy nippurských obyvatel s tamnější židovskou komunitou. Nacházíme se v době Ezrovy a Nehemjášovy reformy, která měla zabránit do budoucna smíšeným sňatkům! Zajisté i ekonomická prosperita nippurského židovstva nebyla některým potencionálním konvertitům (*mitjahadim*) neznámá.

¹¹² Toldot Jisrael bitkufat ha-bajt ha-šeni, s. 60-62; Hebrejská bible a dějiny, s. 93.

Zajímavý poznatek k problému *mitjahadim* uvedl ve svém díle také profesor Josef Klausner. Podobně jako Vilenský gaon předpokládá, že se mohlo jednat o různé národy země, které se ze strachu „maskovaly“ jako Židé, ale ve skutečnosti jimi nebyly. Je však zcela zřejmé, jak Klausner dále uvádí, že k judaismu konvertovalo velké množství jinověrců ještě před hasmonejskou dobou. V Malachiášově proroctví stojí: „*Od východu slunce až na západ bude mé jméno veliké mezi pronárody. Na každém místě budou přinášet mému jménu kadidlo a obětní dary. Zajisté bude mé jméno veliké mezi pronárody, praví Hospodin zástupů*“ (1,11). Tento verš nese svědčí pouze o velkém rozšíření synů Izraele po světě v době, kdy bylo proroctví napsáno, ale též o zvětšujícím se počtu konvertitů. Tato skutečnost je zdůrazněna opakováním slov „bude mé jméno veliké mezi pronárody“¹¹³. Prorok Malachiáš působil v Judsku kolem roku 470 př.n.l., tedy ještě před Ezrovou náboženskou reformou. Opět jsme se dostali velmi blízko k době, v níž se odehrává příběh knihy Ester.

¹¹³ Josef Klausner, *Mi-Ješu ad Paulus (ha-tekufa)*, Jerušalajim 1954, s. 42-3.

Konverze v období řecké a římské antiky

Judaismus je jedním ze tří monoteistických náboženství, v jehož učení, oproti křesťanství a islámu, se neklade důraz na misijní činnost mezi jinověrci. Pravda, u Izajáše 2,2-3, Micheáše 4,1-2 a Jeremjáše 3,17 se hovoří o tom, že všechny národy poznají Boha a budou proudit na Chrámovou horu v Jeruzalémě, aby se tam poklonily Hospodinu. Tato prorocká vize se však naplní až v posledních dnech באחרית הימים. Judaismus nevylučoval a nevyklučuje konverzi, avšak ani ji nijak výrazněji nepodporuje. Mohli bychom říci, že se k ní staví neutrálně. Vše závisí na opravdovém a upřímném přání jinověrce stát se součástí židovského národa, Hospodinova lidu a přijmout na sebe „jho Tóry“. Vždyť nejen Žid má podíl na budoucím světě-הבא לעולם, „ale stejný podíl mají i spravedliví mezi národy-צדיקים באומות, t.j. spravedliví jinověrci. Takto soudí rabi Jehošua v diskusi s rabi Eliezerem, která je zaznamenaná v *Toseftě Sanhedrin 13:2*. Ze slov rabi Jehošui vyplývá, že chce-li mít člověk podíl na budoucím světě, nemusí nutně konvertovat, ale stačí, bude-li spravedlivým jinověrcem.

Vzhledem k monoteistické koncepci svého náboženství žili Židé vždy v určité izolaci od ostatních pohanských národů, i když v žádném z historických období nebylo zdaleka dosaženo onoho ideálu „je to lid, který pobývá odděleně, nepočítá se mezi pronárody-הן עם לבדד ישכן ובגויים לא יתחשב“ (Nu 23,9). Po ovládnutí země Izraele Alexandrem Makedonským, roku 332 př.n.l. a během následujících staletí, se Židé ve své vlasti ještě více a těsněji stýkali s jinými pohanskými národy, zvláště s Řeky a později i s Římany. V diaspoře (Egypt, Řecko, Malá Asie, Řím a v neposlední řadě i Babylónie a Persie) byl nutně styk židovské menšiny s okolní pohanskou většinou ještě intenzivnější. Poté, kdy na žádost Ptolemaia II. Filadelfa (285-246 př.n.l.) byla Tóra přeložena do řečtiny, tzv. *Septuaginta*, mohly se všechny řecky hovořící národy Středomoří bezprostředně seznámit s Mojžíšovým učením. Znalost textu Tóry nebyla již výlučně doménou Židů. Mnozí vzdělání Řekové a později i řečtiny znalí Římané se snažili proniknout do hloubky myšlenek obsažených v této židovské „filozofické knize“. Byli i tací, kteří se sympatiemi a obdivem pohlíželi na mravní, humánní a sociální zásady v Tóře obsažené. Samozřejmě římský odpůrci všech „novot“, přicházejících do Věčného města z Východu, nezůstali ve svých dílech svým židovským spoluobčanům a všem „filosemitům“ nic dlužni.

Vážný zájem o Septuagintu mezi Řeky a Římany ještě více uspišil stále se prohlubující krizi jejich vztahu ke klasickým bohům a k polyteistické koncepci pohledu na svět. Tóra

přeložená do řečtiny tak dopomohla ke konečnému vítězství monoteismu nad pohanstvím. V římském impériu zvítězilo křesťanství, které ve svém nejranějším období bylo herezí judaismu. Na počátku jsem uvedl, že judaismus není misijním náboženstvím. Otázka zní: bylo tomu tak vždy, ve všech etapách židovských dějin? Odpověď bude záporná. Římští autoři nám to ve svých dílech potvrzují.¹¹⁴

Valerius Maximus, spisovatel z doby Tiberiovy (počátek 1. stol.n.l.), ve své sbírce *Facta et Dicta Memorabilia* (*Pamětihodné činy a výroky*) píše o vyhnání židovských kazatelů z Říma roku 139 př.n.l. Příkaz k vyhnání astrologů a Židů vydal praetor peregrinus (praetor pro záležitosti cizinců) Cn. Cornelius Hispalus. Vyhnání odráželo obavu římských vládnoucích vrstev ze šíření východních kultů a představ. Úplný Maximův text o vyhnání Židů se nezachoval, známe pouze dvě jeho zkrácené varianty v dílech Julia Parida, ze 4. stol.n.l. (I.) a Januaria Nepotiana, ze 4.-5. stol.n.l. (II.).

I. Cn. Cornelius Hispalus praetor peregrinus M. Popilio Laenate L. Calpurnio coss. edicto Chaldeos citra decimum diem abire ex urbe atque Italia iussit, levibus et ineptis ingeniis fallaci siderum interpretatione quaestuosam mendaciis suis caliginem iniciantes. Idem Iudaeos, qui Sabazi Iovis cultu Romanos inficere mores conati erant, repetere domos suas coegit.

Cn. Cornelius Hispalus, praetor pro záležitosti cizinců, za konzulátu M. Popilia Laenata a L. Calpurnia, svým ediktem přikázal Chaldejciům během deseti dnů odejít z Říma a Itálie, neboť lživým výkladem hvězd vnášeli do nepevných a slabých myslí zmatek, z něhož podvodně těžili zisk. Donutil též Židy k návratu domů, kvůli jejich snaze nakazit římské mravy kultem Jupitera Sabazia.

Valerius Maximus ztotožňuje Jupitera Sabazia s Bohem Židů. Sabazios bylo frýžské božstvo ztotožňované s Dionýsem. Velmi pravděpodobně se jedná o podobu slov „**Sabazios**“ a „**Cevaot** – צבאות“, nebo „Jupiter **Sabazios**“ a „Bůh **sabatu** - שבת“, tedy Bůh Židů.

II. Chaldeos igitur Cornelius Hispalus urbe expulit et intra decem dies Italia abire iussit, ne peregrinam scientiam venditarent. Iudaeos quoque, qui Romanis tradere sacra sua conati erant, idem Hispalus urbe exterminavit arasque privatas e publicis locis abiecit.

Cornelius Hispalus vyhnal Chaldejce z Říma a přikázal jim během deseti dnů opustit Itálii, aby nešířili cizácké vědomosti. A Židy, kteří se snažili předávat Římanům své posvátné obřady, Hispalus také vyhnal z města a jejich oltáře odstranil z veřejných míst.

¹¹⁴ Menahem Stern, *Grečeskije i rimskije avtory o jevrejach i judaizme I., II.* (Greek and Latin authors on Jews and Judaism I., II.), Jerušalajim 1997, 2000.

Bickerman soudí, že se jednalo o opravdové oltáře, které římstí Židé, v rámci snahy o předání své víry Římanům, stavěli na ulicích města, aby na nich pohané mohli uctívat Boha Izraele ¹¹⁵.

Quintus Horatius Flaccus, vynikající římský básník (65-8 př.n.l.), m.j. autor díla *Sermones* (*Rozprávky*) čili *Saturae* (*Satiry*) I, 4, verše 139-143, z nichž je naše ukázka:

**....Hoc est mediocribus illis
ex vitiiis unum, cui si concedere nolis,
multa poetarum veniat manus, auxilio quae
sit mihi: nam multo plures sumus, ac veluti te
Iudaei cogemus in hanc concedere turbam.**

Ve volné chvíli tyto své myšlenky na papír črtám.

To jedna je z oněch prostředních chyb mých,

a tu-li mi odpustit nebudeš chtít, volný básníků zástup

se seběhne, jenž bude mi hotov na pomoc přispět – neb

většinu máme – a jak to činí Židé, tě donutíme, bys

přistoupil k našemu spolku.

(Překlad Otakar Jiráni, *Satiry*, Praha 1929)

Takové Horaciovo přirovnání dostatečně svědčí o aktivní misionářské činnosti římských Židů.

Roku 19 n.l., za vlády císaře Tiberia, byla tato činnost jednou z příčin jejich vyhnání, jak dokládá historik Tacitus.

Tacitus Publius Cornelius, největší římský historik a konzul (asi 55-120 n.l.). Ve svém díle *Annales* (*Letopisy*) informuje o výše uvedeném vyhnání Židů. Ukázka z *Annales*, II, 85, 4:

Actum et de sacris Aegyptiis Iudaicisque pellendis, factumque patrum consultum, ut quattuor milia libertini generis ea superstitione infecta, quis idonea aetas, in insulam Sardiniam veherentur, coercendis illic latrociniiis et, si ob gravitatem caeli interissent, vile damnum; ceteri ceredent Italia, nisi certam ante diem profanos ritus exuissent.

V senátě se také jednalo o potlačení egyptské a židovské bohoslužby; bylo usneseno, aby čtyři tisíce propuštěnců nakažených tou pověrou, pokud se k tomu hodí věkem, bylo zavezeno na ostrov Sardinii, aby vyplenili tamější loupežnictví, a zahynou-li v tamním nezdravém podnebí, že jich

¹¹⁵ Elias J. Bickerman, *Jevreji v epochu ellinizma* (*The Jews in the Greek Age*), Jerušalajim 2000, s. 284.

nebude velká škoda. Ostatní měli opustit Itálii, nezřeknou-li se do určité lhůty bezbožných obřadů. (Překlad Ant. Minaříka a Ant. Hartmanna).

O této události se též zmiňuje Josephus Flavius v Židovských starožitnostech¹¹⁶, který však považuje za příčinu vyhnání Židů z Říma podvod a krádež, které spáchal spolu se svými kumpány jakýsi z Judska uprchlý Žid žijící v Římě poté, když přesvědčil urozenou konvertitku, matronu Fulviu, aby jejich prostřednictvím poslala do jeruzalémského Chrámu purpur a zlato. Když jim Fulvia tyto cenosti předala, tak je ukradli. O podvodu pak Fulviin manžel Saturninus informoval císaře Tiberia, který poté rozhodl o vyhnání Židů.

Také ve svém ranějším díle *Historiae* (Dějiny V., 5) se Tacitus vyjadřuje s despektem o židovských prozelytech: *Lidé, kteří přestoupili na jejich víru, dělají totéž a nenaučí se ničemu než pohrdat bohy, zřikat se vlasti a nic si nevážit rodičů, dětí a sourozenců.*

Seneca Lucius A. Mladší, filozof a představitel římského stoicismu (asi 4 př.n.l.-65 n.l.). Seneca zmiňuje Židy ve svých dílech, která napsal v šedesátých letech 1. století. Byla to doba, kdy vrcholilo jejich úsilí zaměřené na konverzi pohanů a kdy židovské zvyky byly velmi rozšířeny po celé oblasti Středomoří. Seneca byl prvním římským spisovatelem, který dal průchod své nespokojenosti s židovským náboženstvím a jeho vlivem na římskou společnost.¹¹⁷ Ukázka je z Augustinova díla *De civitate Dei* (O Boží obci) VI, 11, v němž autor zmiňuje a komentuje některé pasáže Senecova spisu *De Superstitione* (O pověře) :

Hic <scil. Seneca> inter alias civilis theologiae superstitiones reprehendit etiam sacramenta Iudaeorum et maxime sabbata, inutiliter eos facere adfirmans, quod per illos singulos septenis interpositos dies septimam fere partem aetatis suae perdant vacando et multa in tempore urgentia non agendo laedantur... De illis sane Iudaeis cum loqueretur, ait: „Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes iam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt.“

¹¹⁶ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 18, kap. 3, s. 499.

¹¹⁷ Grečeskije i rimskije avtory o jevrejach i judaizme I., s. 430.

On <t. j. Seneca>, kromě jiných pověr občanské teologie, kárá také obřady Židů, a ze všeho nejvíce sobotu, tvrdě, že dodržovat ji je škodlivé. Totiž zavádějice takový sedmý den každý týden, ztrácejí zbytečně téměř sedminu svého života a nečiníce včas neodkladné věci, často si tak sami škodí.... Když se vyjadřuje o Židech, říká: „Mezi tím zvyk tohoto nejzločinnějšího národa zapůsobil takovou silou, že je přijat již na celé Zemi. Poražení dali zákony vítězům.“

Epiktétos z Hierápole ve Frygii, stoický filozof (asi r. 55 – asi 135 n.l.), který mládí prožil v Římě, navštěvoval přednášky stoika Musonia Rufa a později sám působil jako učitel filozofie. Epiktétos, narozdíl od Seneky, se stavěl k Židům neutrálně. Byl dobře obeznámen s židovským prozelytismem. Epiktétův žák Arriános z Nikodémie zachytil jeho myšlenky a učení, které pak literárně zpracoval ve spise Diatribai Epiktétu – Dissertationes (Rozpravy Epiktétovy). Z Dissertationes II., 9, 19-21 je ukázka:

„Skutečně, jaký je rozdíl, objsaňovat to či jiné učení? Ted' si sedni, a obratně uvažuj o Epikúrově učení, možná se staneš mistrnější jeho samého. Proč se nazýváš stoikem, proč klameš dav, proč se vydáváš za Žida, když jsi Řek? Cožpak nevidíš, v jakém smyslu se každý nazývá Židem, v jakém Syřanem, a v jakém smyslu Egyptanem? Když vidíme, že se někdo chová pokrytecky, obyčejně říkáme: „To není Žid, jen se za něj vydává.“ Je-li (však) prodchnut přesvědčením pohrouživšího se (do rituální lázně) a učinivšího svou volbu, tak on je opravdu takovým, a nazývá se Židem. Hle, tací jsme my – lživě pohrouživší se: v řeči jsme Židé, ale ve skutečnosti jsme kýmsi jiným. Neprosyceni učením, jsme dalecí plnění toho, co prohlašujeme a znalostmi, jimiž se pyšíme.“¹¹⁸

Iuvenalis Decimus Iunius, významný římský satirik (asi po r. 50 – 130 n.l.). Iuvenalis je autorem šestnácti zachovaných Satir-Saturae. Ve XIV. satire se zabývá výchovou dětí. Z této satiry, verše 96-106, je i ukázka:

**Quidam sortiti metuentem sabbata patrem
nil praeter nubes et caeli numen adorant,
nec distare putant humana carne suillam,
qua pater abstinuit, mox et praeputia ponunt;
Romanas autem soliti contemnere leges
Iudaicum ediscunt et servant ac metuunt ius,
tradidit arcano quodcumque volumine Moyses:**

¹¹⁸ Grečeskije i rimskije avtory o jevrejach i judaizme I., s. 541.

*non monstrare vias eadem nisi sacra colenti,
quaestium ad fontem solos deducere verpos.*

*Sed pater in causa, cui septima quaeque fuit lux
ignava et partem vitae non attigit ulla.*

Ti, jimž se dostalo otce, jenž úzkostně světívá šabat

zvedají k obloze oči a božstvu se klanějí nebes,

jak lidského masa se varují ochutnat vepře,

jehož se zdržoval otec, a záhy se obřezat dají.

K zvyklostem římským a řádům vždy dávají najevo odpor,

židovské zákony střeží a úzkostně dbalí jsou všeho,

čím je zavázal Mojžíš se řídit v svých tajemných knihách:

uvést na pravou cestu jen tehdy, když souvěrec zbloudí,

ukázat hledaný pramen, jen obřezaný když žízní.

Vinu má ve všem jen otec: on světíval vždycky den sedmý

zahálkou; v takový den se nechopil žádného díla... (Překlad Zdeněk K. Vysoký).

Iuvenalis zde dvakrát používá slovo „*metuere* - bát se“. 1. *metuentem sabbata patrem,*

2. *Iudaicum...metuunt ius.*

Iuvenalem též používaný termín „*metuentes*“ nalezneme i v biblických knihách ve formě:

'יראי nebo יראי שמיים – bohobojní“ (Ex 18,21; Mal 3,16 a 20; Ž 15,4; Ž 22,24 atp.). V řečtině „*sebómenoi* - ctící Boha“ nebo „*phobúmenoi tón theón* - bojící se bohů (Boha), bohobojní“.

Vzhledem k tomu, že Iuvenalis píše o obřízce, jsou zde míněni skuteční **konvertité**. (V mnoha případech je však označení „bohobojní“ použito pro římské a řecké sympatizanty judaismu, kteří nedospěli do úplné konverze neoddělitelně spjaté s obřízku).

Bohobojní jsou například také zmíněni i v midraši **Berešit Rabba 28:5**, kde čteme:

"אמר רבי חנין.... "הוי ישבי חבל הים גוי כרתים"(צפניה ב,ה). גוי שהיה ראוי כרת ובאי זו זכות הן עומדין בזכות גוי

אחד בזכות ירא שמיים אחד שהיו מעמידים בכל שנה. רבי לוי פתר לה לשבח גוי שכרת ברית היך מה דאת אמר:

וכרות עמו הברית " (נחמיה ט,ח).

„Pravil rabi Chanin: „.....Běda vám, obyvatelé Přímoří, národe Krét'anů!“ (Sf 2,5). Národ, který si

zasloužil vyhlazení (כרת), díky čemu existuje? Zasluhou jednoho jinověrce, onoho jediného

bohobojného (ירא שמיים), který každého roku *konvertoval a Bůh ho přijal*. Rabi Levi vyložil verš,

v němž se píše o národu כרתים, jako pochvalu. Národ, který uzavřel smlouvu (כרת ברית), že z něho povstanou konvertité. Podobnou smlouvu uzavřel (כרת ברית) Hospodin s Abrahamem, jak praví verš: „a uzavřel jsi s ním smlouvu“ (Neh 9,8).

Velmi kladný vztah k přijímání konvertitů měl také **Josephus Flavius**, kterého výsledky židovské misie mezi jinověřci naplňovaly hrdostí. Ve svém díle *O starobylosti Židů*¹¹⁹ například uvádí: (261) „My nechceme napodobovat zvyky jiných, ale rádi mezi sebe přijímáme ty, kteří chtějí žít stejně jako my. A to, myslím, dosvědčuje naši lidumilnost a velkodušnost. (280-2) Ve srovnání s dobou, kdy žili jiní zákonodárci, uplynul od doby jeho života nekonečný čas a každý by mohl shledat, že se naše zákony po celou dobu osvědčovaly a že všichni ostatní lidé se je snažili stále více napodobovat. Pvní řeční filosofové zdánlivě zachovávali otcovské tradice, ale ve svých dílech a ve své filosofii se řídili vzorem našeho zákonodávce, měli stejný názor o Bohu, učili střídmemu životu a vzájemné družnosti. Nejen oni, ale i jejich lid už dávno napodobuje naši zbožnost. Neexistuje žádné řecké město ani barbarský národ, kde by se podle našeho vzoru nebyl ujal zvyk volného sedmého dne nebo kde by se nezachovávaly posty, rozsvěcování světel a mnoho našich zvyklostí, týkajících se stravy.“

Dle Josepha Flavia¹²⁰ byla jednou ze zbožných žen - יראת אלהים, které přijaly určité židovské obyčeje, i Neronova manželka Poppaea Sabina. Ta se přimluvila u císaře, aby byli bez úhony propuštěni členové židovské delegace (jedním z členů byl i mladý Josephus), která přijela do Říma žádat panovníka, aby zrušil Festův příkaz ke strhnutí jakési nově postavené stěny Chrámu na hoře Moria. Nero vyhověl přimluvě své ženy i prosbě delegátů. Také v Talmudu a midraších se setkáváme s Římkami z vyšší společnosti, které projevovaly sympatie k judaismu a byly ochotny Židům pomoci. Například v traktátu *Taanit 18a* se setkáváme s vlivnou římskou dámou - מטרונות, t.j. *matronou*, která poradila Jehudovi ben Šamua a jeho přátelům-učencům, jak dosáhnout zrušení protižidovských nařízení. (O stejné události se zmiňuje i traktát *Roš Hašana 19a*).

Ještě jeden velice zajímavý názor, který staví židovskou misijní činnost mezi pohanskými národy antického světa na úroveň přikázání-micvy, nalezneme v traktátu *Pesachim 87b*.

Všemohoucí také pro tuto činnost vytvořil optimální podmínky - diasporu. Slova rabi Elazara:

¹¹⁹ Josephus Flavius, *O starobylosti Židů*, Praha 2006, s. 96 a 98-99.

¹²⁰ Židovské starožitnosti, svazek II., kn. 20, kap. 8, s. 621.

"אמר רבי אלעזר: "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתופסו עליהם גרים, שנאמר: "וזרעתיה לי בארץ" (הושע ב, כה). כלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורין."

„Pravil rabi Elazar: „Hospodin rozptýlil Izraelity mezi národy jen proto, aby se k nim připojili konvertité, neboť je psáno: „Vseji jej pro sebe do země“ (Oz 2,25). Není člověka, který by zaséval sea, aniž by počítal s tím, že sklídí několik korů.“ (Sea-dutá míra, asi 13,3 litrů. Kor-dutá míra, asi 395 litrů)

V podobném duchu se nese i pasáž traktátu *Berachot 57b* - „Rabíni učili: Ten, kdo vidí místo, z něhož byla vykořeněna modloslužba říká: „Budiž požehnán *Hospodin*, že vykořenil modloslužbu z naší země; a tak, jak *modloslužba* byla vykořeněna z tohoto místa, nechť bude vykořeněna ze všech míst Izraele. A navrat' srdce těch, kteří jim (*modlám*) slouží, Tvé službě.“ Mimo zemi Izraele nemusí říkat „navrat' srdce těch, kteří jim slouží, Tvé službě“, neboť většina *tamnějších obyvatel* nejsou Židé. Rabi Šimon ben Elazar říká: „Ba i mimo zemi Izraele má říci „*navrat' srdce....*“, protože v budoucnu všechny národy konvertují, neboť je psáno: „Tehdy očistím rty každého lidu a všichni budou vzývat Hospodinovo jméno a sloužit mu společnou paží“ (Sofoniáš 3,9).

Zcela odmítavá reakce na židovskou misijní činnost je zaznamenána v Novém zákoně, kde v *Matoušově evangeliu 23,15* čteme: „*Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Obcházíte moře i zemi, abyste získali jednoho jinověrce, a když ho získáte, učiníte z něho syna pekla, dvakrát horšího, než jste sami.*“ Tak ostře a nevráživě může reagovat jen člověk nebo skupina lidí, mající obavu ze silné konkurence. Jak mnozí biblisté předpokládají, Matoušovo evangelium bylo napsáno pravděpodobně v syrské **Antiochii**, která se později stala střediskem východního křesťanství. Ireneus z Lyonu (zemř. 202 n.l.) poznamenává, že Matouš napsal své evangelium v době, kdy Petr a Pavel byli v Římě, tedy kolem roku 60 n.l. Tato datace by mohla odpovídat historické skutečnosti, neboť v době předcházející protiřímskému povstání (66-70 n.l.) byla židovská misijní činnost na vrcholu. Rané křesťanství, které soustřeďovalo svou misijní činnost, podobně jako Židé, na jinověrce, mělo důvod k obavám, zvláště v tomto městě. Následující slova Josepha Flavia nepřímo potvrzují, že konkurenční boj o „duše jinověrců“ mezi židovskou a raně křesťanskou komunitou musel v Antiochii nutně probíhat. „*Židovské pokolení je totiž velmi roztroušeno po celém obydleném světě mezi domácím lidem. Nejvíce je jich přimíšeno v Sýrii, protože je v sousedství. Obzvláště v Antiochii jich bylo mnoho, protože město je veliké.... Stále si získávali pro své náboženství velké množství Řeků a tím je jaksi učinili svými příslušníky.*“¹²¹

¹²¹ Josephus Flavius, *Válka židovská* (§ 43-45), Praha 1965, s. 408-410.

Josephus Flavius nás také informuje o tom, že když se rozhodli obyvatelé Damašku vyvraždit všechny Židy ve městě, museli svůj úmysl tajit před svými ženami, „*kteřé se všechny až na několik málo podřídily židovskému náboženství*“¹²².

Nelze však opomenout ani ony zbožné pohany-יְרֵאִי אֱלֹהִים, s nimiž se setkáváme v Novém zákoně a kteří byli ve středu zájmu velmi intenzivní Pavlovy misijní činnosti (*Skutky apoštolské* 10,1-2; 13,16 a 26; 16,14; 17,4 a 17; 18,7).

Než se začneme zabývat konkrétními případy konverze a jednotlivých konvertitů, podívejme se na jeden z příkladů zaznamenaných v Talmudu, jak posuzovali serióznost přístupu ke konverzi u jinověrců dva významní učenci Herodovy doby (poslední třetina 1. stol. př.n.l.), pedantský Šamaj a liberálnější Hilel:

Byl případ, že jeden jinověrec přišel k Šamajovi a řekl mu: „Přijmu vaši víru, pokud mě naučíš celé Tóře za dobu, pokud budu moci stát na jedné noze.“ Šamaj pozvedl ruku s měřidlem (*povoláním byl stavitel*) na jinověrce a vyhnal ho. Se stejnou prosbou přišel onen jinověrec k Hilelovi, který ho přijal, a později konvertoval. Privil mu: „Nečiň svému bližnímu to, co nechceš, aby tobě činili jiní. V tom tkví podstata celé Tóry, vše ostatní je pouze komentář. Jdi, a uč se (*onen komentář*)!“¹²³ Ještě před započítím procesu konverze žádal Šamaj od jinověrců zcela jasný postoj k tak vážnému životnímu kroku. Proto nepřijímal žádné pochybnosti a výjimky z jejich strany, které považoval za znevážení Tóry a odvěkých tradic. Hilel naopak pociťoval u každého jedince, který se rozhodl konvertovat, byť neměl ve svém nitru ještě vše zcela ujasněno, skrytý duchovní potenciál, který se nesmí promarnit.

¹²² Válka židovská (§ 559-561), s. 192.

¹²³ Šabat 31a.

NÁSILNÁ KONVERZE EDOMCŮ (IDUMEJCŮ) (poslední čtvrtina 2. stol. př.n.l.)

Edom-jméno, jímž byl nazýván Ezau, prvorozený syn Izákův a Jakobův bratr. Prvopočátkem „historického“ sporu mezi oběma bratry bylo pohrdnutí a následné prodání Ezauových prvorozenských práv jeho bratru Jakobovi za čočkovou krmí, jak se uvádí v Gn 25,29-34. Jméno Edom je odvozeno od čočky mající červenou barvu-אדום. V Tóře (Dt 23,8-9) se též praví: „Nebudeš si hnusit Edomce, neboť to je tvůj bratr.....Synové, kteří se jim narodí, smějí v třetím pokolení vstoupit do Hospodinova shromáždění.“

Edomité, zvaní též Idumejci, byli západosemitský kmen, etnicky příbuzný Židům, který od pradávna a též v helenistické době obýval oblast jihozápadně od Mrtvého moře, která sousedila s územím hasmonejského království. Jeho středisky byla města Adóra a Maréša. Za povstání Makabejských byli Idumejci spojenci Antiocha IV. Epifana v jeho boji proti židovským povstalcům. Jak se dovídáme z **1. kn. Makabejské 5,65**:

"ויצא יהודה ואחיו וילחמו את בני עשו בארץ אשר אל נגב ויך את חברון ואת בנותיה ויהרוס את מבצריה ואת מגדליה שרפו מסביב."

„Juda a jeho bratři znovu vytáhli do boje, *tentokrát* na jih proti synům Ezauovým, dobyli Chebrón a jeho okolní obce, zbořili hradby a zapálili věže.“

Po smrti Antiocha VII., roku 129 př.n.l., opět zavládly v Sýrii vnitřní nepokoje. Jednalo se o boj mezi Ptolemaiovcí podporovaným Alexandrem Bazinem, uplatňujícím nárok na trůn, a Demétriem II., který byl mezitím propuštěn z parthského zajetí. Tento zápas velice oslabil seleukovskou říši, čehož obratně využil *Jochanan Hyrkanos* (134-104 př.n.l.) k rozšíření svého území. Poté, co si podmanil Samaři a Samaritány, obrátil svou pozornost na jih, který obývali Edomité. Josephus Flavius uvádí, že Jochanan dobyl města Adóru a Maréšu, podrobil si všechny Idumejce, kterým dovolil nadále žít v jejich zemi pod podmínkou, že se nechají obřezat a budou žít v souladu s židovskými zákony. Z lásky k vlasti, jak píše Flavius, Idumejci přijali Jochananovy podmínky a začali žít podle židovských tradic. Od této doby se stali Židy¹²⁴. Flaviovo tvrzení lze obecně přijmout za věrohodné a odpovídající historii, avšak ne všichni Edomité byli ochotni přistoupit na Jochananovy podmínky, byť jich byla menšina. V Egyptě se našly řecké nápisy týkající se Idumejců sloužících v ptolemaiovském vojsku. Nápisy pocházejí z doby o jednu-dvě generace mladší, po Jochananovu obsazení Maréši. Je důvod předpokládat, že

¹²⁴ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 13, kap. 9, s. 205.

vojáci uvedení v těchto nápisech byli helenizovaní Idumejci z Maréši, jejichž rodiny nebyly ochotny se podrobit konverzi a proto musely opustit svou vlast. Ve vztahu k Idumejcům Jochanan Hyrkanos opustil taktiku svého otce Šimona, který z jím dobytých měst (Jafo, Gezer) vyhnal všechny cizince. Změna Jochananovy taktiky byla podmíněna dvěma faktory. Prvním, že Idumejců bylo velké množství, a druhým, neméně vážným faktorem bylo Jochananovo přání prostřednictvím jejich konverze zvětšit židovskou populaci země Izraele. Edomité nejvíce vyhovovali takovému záměru, neboť byli etnicky i jazykově Židům nejbližší a nepocítovali k nim nenávisť, na rozdíl od řeckého či zcela helenizovaného obyvatelstva polisů.¹²⁵ Významným konvertitou tohoto období byl *Antipater I.* nebo též *Antipas*, který pocházel z aristokratické idumejské rodiny, která za vlády Jochanana Hyrkana přestoupila na židovství. Služba hasmonejským vládcům Judska mu zajistila vynikající mocenskou a politickou kariéru, v níž pokračovali také jeho potomci. Jak píše Josephus Flavius (Žid. starožitnosti, kn.14, kap.1, odst. 3), Alexandr Jannaj jmenoval Antipatra správcem Idumeje. Řecký spisovatel a dvorní historik Heroda I. Velikého, Nikoláos z Damašku (2. pol. 1. stol. př.n.l.) tvrdil, že pocházel z židovské rodiny, která jako jedna z prvních se vrátila do vlasti po babylónském zajetí. Flavius však Nikoláovo tvrzení odmítl s tím, že se jedná o lichotku Herodovi, který se mezitím stal judským králem.

Antipater II., podobně jako jeho otec, byl určitou dobu správcem Idumeje. Kromě toho byl však přítelem, osobním rádcem a nejvlivnější osobou na dvoře Hyrkana II. (63-43 př.n.l.). Díky jeho prořímskému postoji ho Julius Caesar jmenoval roku 47 př.n.l. místodržícím Judska. S požehnáním Říma vykonával Antipater II. též funkci „majordoma“ na dvoře posledního hasmonejského krále Matatijáše Antigona (40-37 př.n.l.) a byl vlastně neformálním vládcem země. Římané jeho loajalitu ocenili tím, že dali souhlas k tomu, aby se jeho syn Herodes stal judským králem (37-4 př.n.l.). V očích mnoha židovských učenců a Židů lpějících na tradicích násilná konverze Edomitů nebyla požehnáním, spíše naopak. Do určité míry tento odmítavý postoj části národa lze pochopit, neboť Antipatrova rodina svou politikou zcela podřídila zemi Izraele římským mocenským zájmům a, nakonec, Herodova rozporuplná osobnost a jeho činy takový postoj ještě zesílily. Na druhé straně, v delší historické perspektivě můžeme tvrdit, že konverze Idumejců byla úspěšná. Uplynula dvě staletí a Idumejce, kteří se již plně asimilovali, nalézáme mezi nejstatečnějšími obránci Jeruzaléma, jak nám dokládá Josephus Flavius¹²⁶.

¹²⁵ Toldot Jisrael bitkufat ha-bajt ha-šeni, s.126.

¹²⁶ Válka židovská, (§ 249) s. 333, (§ 92) s. 372 a (§ 148) s. 377.

NÁSILNÁ KONVERZE ITUREJCŮ (konec 2. stol. př.n.l.)

S Iturejci - יטוריים se poprvé setkáváme v **Gn 25,16**, kde je *Jetur* jedním z potomků Izmaele. Poté, kdy synové Izraele obsadili Kenaán, bojují v Zajordání synové Rubenovi, Gadovi a půl kmene Menaše proti *Jetuovi* (*Jeturejcům*), jak dokládá **IPa 5,18-19**. Iturejci byli arabský kmen, který v helenistické epoše sídlil v oblasti Trachonitis, jihozápadně od Damašku, v oblasti sousedící s Genezaretským (Kineret) jezerem, Galileou, Golanskými výšinami a Libanonem. Iturejci si na jihovýchodě Libanonu založili vlastní stát s hlavním městem Chalkis, ležícím jižně od dnešního Baalbeku. Část Iturejců pronikla též do severní části Galileje a zpoplatnila si tamnější židovské obyvatelstvo. Iturejci, jako většina obyvatel Sýrie a také tehdejších Židů, hovořili aramejsky. Jochanan Hyrkanos dobyl jižní části Galileje, ale teprve jeho nejstaršímu synovi, *Jehudovi Aristobulovi I.* (104-103 př.n.l.), se podařilo dobýt celou Galileu. Prakticky však Galileu dobyl jeho mladší bratr *Antigonos*, kterého tam za tímto účelem Aristobul vyslal. Celá Galilea byla připojena k hasmonejskému státu a značná část Iturejců, podobně jako Idumejci, se musela podrobit obřízce a přijmout judaismus. Během krátké doby Iturejci zcela splynuli s židovským obyvatelstvem Galileje. Nutno dodat, že postupný proces konverze různých semitských etnik žijících na území Galileje započal již mnohem dříve, za bojů Makabejských proti Antiochovi IV. a jeho nástupcům, tedy již od padesátých let 2. stol. př.n.l.

V této souvislosti nebude od věci, zmíníme-li se o dvou mimokanonických knihách, o apokryfní **knize Judit** a pseudoepigrafické **třetí Sibiylině knize**. Kniha Judit byla pravděpodobně napsána ještě za perské nadvlády, ale v makabejské době byla částečně upravena a doplněna. Achiór, velitel všech Amónců, kteří byli Holofernovými spojenci v jeho válce proti Judsku, se snažil vrchního velitele asyrského vojska odradit od tohoto boje. Nakonec byl Achiór vyhnán z Holofernova ležení s tím, že má být vydán do rukou Izraelců. Poté, kdy Judit zabila Holoferna a přinesla jeho hlavu do Betúnie, nechala si zavolat Achióra a vyprávěla mu celou historii svého vítězství. „*Jakmile Achiór uviděl všechno, co Bůh Izraele učinil, pevně v něho uvěřil, dal obřezat své neobřezané tělo a byl připojen k izraelskému domu až do tohoto dne*“ (Jud 14,10). Klausner uvádí, že Amónec Achiór, který hezky hovořil o Židech před Holofernem, nejenže „pevně uvěřil v Boha Izraele“, ale také „obřezává své neobřezané tělo a je připojen k izraelskému domu až do tohoto dne“. To vše jsou zřetelné příznaky pro dobu hasmonejskou, zvláště pro období vlády Jochanana Hyrkana.¹²⁷ Můžeme též o Achiórovi říci, že je vlastně jakýmsi prototypem

¹²⁷ Josef Klausner, *Bijmej bajt šeni*, Jerušalajim 1954, s. 178.

bohobojného - ירא שמים, *Hospodina ctícího* - ירא אלהים jinověrce, který završuje svůj duchovní přerod konverzí a z ירא שמים se stává גר צדק, tedy opravdový prozelyta.

Třetí Sibylina kniha byla pravděpodobně sepsána kolem roku 140 př.n.l. anonymním židovským autorem v Egyptě.¹²⁸ Ve verších 194-5 stojí:

"אז ישוב עם-האל הגדול להיות אמיץ. והיה מורה דרך-החיים לכל-בני-תמותה."

„*Tedy lid velkého Boha poznovu nabude moci-všem smrtelníkům ukáží života cestu.*“ Dle mého názoru je v těchto dvou verších skrytá, avšak jednoznačná narážka na židovskou misijní činnost. Jakým způsobem může Izrael ukazovat cestu života všem smrtelníkům? Jedině šířením povědomí o existenci živoucího Boha - אלהים חיים a jeho živého Učení-חיים-תורת. Poté, kdy polyteista přijme víru v Boha a podřídí se zákonům Tóry, přestává být smrtelníkem-בן תמותה a stane se jedním ze synů Izraele, který má podíl na budoucím světě-הבא-לעולם.

V našem případě je důležitý i rok (140 př.n.l.) sepsání této knihy. Je to doba počátku vlády Šimona Hasmonejského, kdy si Judsko vybojovalo formální nezávislost na seleukovské Sýrii. Úspěšný konec Makabejského povstání, korunovaný územní suverenitou, nesporně přispěl k zvýšené intenzitě židovské misijní činnosti. Připomeňme, že Sibyliny knihy (Oracula Sibyllina), byly hojně používány jako pomůcka při získávání konvertitů z řad pohanů, a to jak Židy, tak i ranou křesťanskou církví.

Závěrem připomeňme řeckého spisovatele *Pausania*, žijícího ve 2. století n.l., který se ve svém desetisvazkovém díle *Cestování po Řecku* (X., 12,9), m.j., zmiňuje o židovské Sibyle jménem *Sabbe*, správněji *Sambete*. „Po Demó se mezi Hebrejci žijícími za Palestinou, objevila žena-věstkyně jménem Sabbe. Říkají, že Sabbeniným otcem byl Beros a matkou Erimanta. Jedni ji nazývají babylónskou, druzí egyptskou.“ Babylónský původ židovské Sibyly je pravděpodobnější, jak napovídá verš 809 třetí Sibyliny knihy: „*Toto jsem věštila ve zvláštní extázi minuvši vzdálené hradby Babylóna a Aššuru...*“

Římský církevní otec, teolog a spisovatel Lucius Lactantius (asi 260 – 317 n.l.) připisuje verše 809-818 Sibyle z Erýther, která se podle jeho slov lživě chvástá tím, že pochází z Babylónie.

¹²⁸ Hasfarim hachiconim, svazek II., (Chezjonot ha-Sibylot), s. 380.

ŠEMAJA A AVTALJON - KONVERTITÉ NEBO POTOMCI KONVERTITŮ ? (1. století př.n.l.)

Šemaja a Avtaljon byli v pořadí čtvrtý pár učenců (זוגות). Šemaja byl předsedou Sanhedrinu – נשיא סנהדרין, jeho zástupcem a předsedou soudu – אב בית דין byl Avtaljon. Oba působili v Jeruzalémě za vlády posledních hasmonejských králů a na počátku panování Heroda Velikého (37 - 4 př.n.l.). Šemaja a Avtaljon byli také učiteli pátého a posledního páru učenců, Hilela a Šamaje (Pirkej avot 1,12).

Příběhem z traktátu *Joma 71b* začíná kapitola Kladné i záporné postoje učenců ke konvertitům. Jedná se o setkání Šemaji a Avtaljona s veleknězem, který jimi pohrdal vzhledem k jejich pohanskému původu. Uražený velekněz jim na rozloučenou odsekl: „ייתן בניי עממין לשלם – Jděte v míru, synové *pohanských* národů.“ Ze „slovní přestřelky“ mezi veleknězem a Šemajou a Avtaljonem učenci vydedukovali, že Šemaja a Avtaljon byli spíše sami prozelyty než potomky prozelytů. (Jedná se o dobu poté, kdy Pompeius roku 63 př.n.l. obsadil Jeruzalém, a následující období, kdy Hyrkanos II. s titulem ethnarcha – vládce nad národem byl pouhou loutkou v rukou Římanů. Hyrkanos II. byl současně i veleknězem a kněžským povinností se věnoval více než politickým, které přenechal svému úředníkovi idumejského původu Antipatrovi, Herodovu otci. Můžeme předpokládat, že oním veleknězem, který se opovržlivě vyjádřil o Šemajově a Avtaljonově původu, byl právě Hyrkanos II.).

V traktátu *Gitin 57b* se uvádí, že Sancheríbovi potomci učili veřejně Tóru. Kdo jsou ti potomci? Šemaja a Avtaljon. Tu se lze přiklonit k názoru, že oba nebyli přímo konvertité, ale potomci rodin konvertitů, avšak ani možnost, že oni sami byli konvertity, se nevylučuje.

V traktátu *Pesachim 66a* jejich žák Hilel nazývá Šemaju a Avtaljona velkými učenci své doby. V tomto traktátu se též dovídáme o vážené jeruzalémské rodině Betejra - בתירא, jejíž někteří členové byli učenci. Rodina Betejra – בני בתירא pocházela z Babylónie a přišla do Jeruzaléma pravděpodobně několik let před smrtí Šemaji a Avtaljona. Po svém příchodu do Jeruzaléma učenci pocházející z této rodiny neviděli nutnost se učit u Šemaji a Avtaljona. Vzhledem ke skutečnosti, že rodina byla blízká Herodovi, po smrti výše zmíněných velikánů Šemaji a Avtaljona jí vládnoucí špičky nabídly předsednictví Sanhedrinu, které přijala. Tento krok rodiny Betejra byl přijat s nevolí nejen lidem, ale především většinou učenců. Šemajův a Avtaljonův žák Hilel, který se několik let po smrti svých učitelů vrátil z Babylónie do Jeruzaléma, káral Betejrovce za to, že se neučili u velikánů své doby, jeho učitelů. Když se představitelé rodiny

Betejra přesvědčili, že Hilel je předčí znalostmi halachy, postoupili mu své místo, a on byl zvolen předsedou Sanhedrinu.¹²⁹

Podobně je tomu i v *Pesachim 70b*, kde jsou uvedeni jako velcí učenci a vykladači Tóry své doby, bez sebemenší narážky na jejich původ.

V Mišně *Nezikin*, traktát *Edujot 5:6* se dovídáme, že Akavja ben Mahalalel (první generace tanaitů, 20-40 n.l.) odmítl úřad druhého představeného Sanhedrinu – אב בית דין, který mu učenci nabízeli pod podmínkou, že při rozdílnosti stanovisek v rituálních otázkách se vzdá svého názoru a připojí se k výroku většiny.¹³⁰

Jedním z Akavjových stanovisek, které bylo v rozporu s míněním učenců bylo to, že v případě podezření z manželské nevěry konvertitky nebo propuštěné otrokyně, která konvertovala, nekonáme Boží soud a nedáváme jim pít hořkou vodu (Nu 5,12-28). Proč tak Akavja soudil? V Tóře stojí: „Ať s tebou Hospodin naloží uprostřed tvého lidu podle přísěžné kletby“ (Nu 5,21). Je psáno „uprostřed tvého lidu“, jedná se tedy o dcery Izraele, a ne o konvertitky a propuštěné otrokyně. Učenci oproti tomu tvrdili, že zákon o Božím soudu podle Nu 5,12-28 se vztahuje ve stejné míře jak na rodilé Židovky, tak na konvertitky a propuštěné otrokyně, které konvertovaly. Učenci s Akavjovým názorem nesouhlasili a předložili mu precedent – případ jeruzalémské propuštěné otrokyně - konvertitky Karkemit, který řešili právě Šemaja a Avtaljon. Karkemit byla podezřelá z cizoložství, předstoupila před výše zmíněné učence a oni jí dali pít hořkou vodu. Akavja ben Mahalalel učencům na to odvětil: „דוגמא השקוה – prozelyté (Šemaja a Avtaljon) jako ona jí dali pít, aby tím ukázali, že konvertité jsou rovnocenní Židům. Jejich konání však nebylo správné.“ Učenci vyzvali Akavju, aby svá slova, jimiž se dotkl cti Šemaji a Avtaljona, odvolal, on však odmítl, a proto byl do konce svého života učenci bojkotován.¹³¹ Jinak soudil ve svém výkladu Maimonides (רמב"ם), který tvrdil, že jí Šemaja a Avtaljon nedali pít pravou hořkou vodu, ale pouze vodu obarvenou, aby ji vystrašili a ona se přiznala ke svému hříchu.

V traktátu *Edujot 1:3* se uvádí, že Hilel říkal: „מלא הין מים שאובין פוסלין את המקווה – Plný hin načerpané vody (*není to voda pramenitá, ani dešťová*), kterou do ní vlili, rituálně znečišťuje mikvi.“ Text pokračuje dále slovy: „אלא שאדם הייב לומר בלשון רבו – Neboť člověk má používat *přesně* slova svého učitele.“ Tj. takto slyšel Hilel slova halachy z úst svých učitelů Šemaji a Avtaljona.

¹²⁹ Abraham Kosman, *Taalumat tekufatam šel Šemaja ve-Avtaljon*. Kulmos č. 87 - příloha časopisu Mišpacha, Šavuot 5770 (květen 2010), Jeruzalém, s. 13 (s. 6-15 a 31).

¹³⁰ Bedřich Nosek, *Pirkej avot - Výroky otců*, Praha 1994, s. 61.

¹³¹ Pinchas Kehati, *Mišnajot mevoarot – Nezikin II.*, Jeruzalém 1977, s. 210.

Podle Maimonida chce Mišna upozornit na skutečnost, že Hilel neřikal „הין – hin“, ale „אין – in“, neboť tak to slyšel u svých učitelů Šemaji a Avtaljona, kteří byli konvertity a neuměli vyslovit hlásku „ה – h“. Jsou však i tací, kteří tvrdí, že Hilel vyslovoval správně slovo „הין – hin“, ale otázka zní, proč používal výrazu „מלא הין – plný hin“? Vždyť slovo „מלא – plný“ je zbytečné, i bez něho je zachován smysl halachy. Slova Mišny lze objasnit tím, že Hilelovi učitelé Šemaja a Avtaljon říkali „מלא אין – plný in“, ale měli na mysli slovo „הין“. Protože však neuměli vyslovit hlásku „ה“, přidali k tomu slovo „מלא – plný“, aby nemátli svou špatnou výslovností žáky, kteří si mohli mylně vykládat jejich slova tak, že totiž אין מים שאובים פוסלים את המקווה (אין ve smyslu „ne“) načerpaná voda, *kerou vlili do mikve*, ji rituálně neznečišťuje. Proto také Hilel, když citoval své učitele, říkal: „מלא הין – plný hin“, ačkoliv slovo „הין“ vyslovoval správně.¹³²

Z objasnění výše uvedeného textu Mišny také vyplývá, že Hilelovi učitelé Šemaja a Avtaljon nebyli pouhými potomky prozelytů, ale sami konvertovali k judaismu.

Jiným, kdo soudil, že Šemaja a Avtaljon byli původně pohany, kteří konvertovali, byl alžírský rabín Šimon ben Cemach Duran – רשב"ץ (1361-1444). Ve svém komentáři k traktátu Avot **Magen avot** (1. kapitola, mišna 10) uvádí doslova: „Šemaja a Avtaljon byli konvertité, jak je upomenuto v agadě oddílu Nezikin, byli potomky Sancheríba...“

V Gemaře (**Kidušin 76b**) pravili: „Každý, koho jmenuješ do úřadu, a netýká se to pouze osoby krále, bude z tvých bratří, proto nejmenujeme konvertitu jako úřední osobu mající moc nad společenstvím Židů.“

Rabín Duran se ptá, pokud Šemaja a Avtaljon byli sami prozelyté, jak mohli být tedy ustanoveni do úřadů předsedy Sanhedrinu a jeho zástupce, předsedy soudu, kteří mají moc nad Židy? Vždyť zákon týkající se předsedy Sanhedrinu – נשיא סנהדרין je podobný jako pro krále. Člověk, který nemá oba rodiče Židy, není vhodný k tomu, aby se stal předsedou Sanhedrinu (viz **Jevamot 102a**). Jednou král Agrippa I. (vnuk Heroda Velikého, 10 př.n.l. – 44 n.l.) četl Tóru ve stoje a učenci jej chválili. Když došel k pasáži „Nesmíš dosadit nad sebou cizince, který není tvým bratrem.“ (Dt 17,15), zalily se jeho oči slzami. Lid mu řekl: „Neboj se, Agrippa, jsi náš bratr, jsi náš bratr!“ Někteří komentátoři, například Raši či Bertinoro, vysvětlují slova lidu tak, že alespoň jeho matka byla Židovkou (viz **Sota 41a**).

Rabín Duran také vysvětluje, že se konvertité Šemaja a Avtaljon stali představiteli vysokých úřadů, protože mezi rodilými Židy nebylo jim lepších. Tóra nedává přednost konvertitům

¹³² Mišnajot mevoarot – Nezikin II., Jeruzalém 1977, s. 143-4.

v případě, že jsou jim rovni rodilí Židé, ale pokud rodilí Židé nedosahují tak vysoké duchovní a morální úrovně jako konvertité, mají tito přednost.

Rabín Duran také vysvětluje význam jména Šemajova kolegy, předsedy soudu – אב בית דין – Avtaljona - אבטליון. Tvrdí, že jméno pochází z aramejštiny a znamená „otec malých *sirotků*“, neboť v řeči Talmudu se „קטנים – malí“ nazývají „טליי“. Avtaljon jako předseda soudního dvora byl také poručníkem všech malých dětí, t.j. אב הקטנים, neboli אב טליון.¹³³

Podobně italský rabín a komentátor Obadia Bertinoro (asi 1450 – před 1516) ve svém komentáři k traktátu *Avot* (1:10) uvádí, že Šemaja a Avtaljon byli konvertité, Sancheríbovi vzdálení potomci. Bertinoro uvádí: „Slyšel jsem, že protože byl Avtaljon předsedou soudu, měl takové jméno, jehož význam je „otec malých – אב לקטנים“. Neboť slovo טליי znamená v aramejštině „קטן“.... Avtaljon byl otcem, t.j. *opatrovníkem* malých sirotků.

Oproti tomu starší Bertinorův současník, portugalský Don Jicchak Abrabanel (1437-1508) ve svém komentáři k traktátu *Avot* (1:10) má za to, že Avtaljon byl římský konvertita a jmenoval se tak ještě před konverzí. Abrabanel dodává, že za jeho dnů ještě existuje sekta, která se nazývá „Avtaljonovo náboženství – דת אבטליון“. Podle jeho mínění tento směr založil ještě před svou konverzí k judaismu sám Avtaljon.

Podle jiného názoru jméno Avtaljon je řeckého původu a učenec Avtaljon pocházel z egyptských helenistických kruhů. Mohl být Řekem či helenizovaným Egyptanem, který se v Alexandrii seznámil s judaismem. Tuto hypotézu posilují slova Josepha Flavia, který nazývá Avtaljona „Pollion“.¹³⁴ Josephus Flavius se ve svém díle *Židovské starožitnosti* třikrát zmiňuje o učencích, které nazývá Samaias (שמעיה) a Pollion (אבטליון):

V prvním případě se jedná o soudní proces, jenž byl veden roku 47 př.n.l. Sanhedrinem proti Herodovi, který, jak stálo v obvinění, nechal bez soudu popravít vůdce lupičů Ezechiu a některé z jeho kumpánů, kteří působili v pohraničních oblastech se Sýrií. Herodes se dostavil na soudní proces do Sanhedrinu obklopen oddílem svých vojáků, kteří svou přítomností nahnali všem takový strach, že se nikdo z jeho žalobců nezmohl na slovo a nastalo napjaté ticho. Tu ze svého místa povstal Samaias, spravedlivý muž a beze strachu veřejně káral nejen soudce Sanhedrinu, ale i samotného krále Hyrkana pro jejich strach. Nezůstal nic dlužen ani Herodovi, kterému před všemi přítomnými soudci připomněl, že tu stojí v roli obviněného z vraždy a přísně jej káral za

¹³³ Šimon ben Cemach Duran, *Magen avot*, Jeruzalém 2003, s. 44-45. in: www.hebrewbooks.org

¹³⁴ Kulmos č. 87, s. 8

jeho zpupné vystupování a chování během soudního přelíčení, které je neslučitelné s postavením obviněného.¹³⁵

Podruhé se Flavius zmiňuje o učencích Pollionovi a Samaiasovi v souvislosti s Herodovým dobytím Jeruzaléma roku 37 př.n.l. Jak Flavius uvádí, Herodes si velmi ctil farizeje Polliona a jeho žáka Samaiase za to, že za obležení Jeruzaléma jeho vojskem nabádali lid, aby otevřel Herodovi brány města, což se nakonec stalo. Nyní se za to dostalo Pollionovi a Samaiasovi zasloužené odměny. Flavius ještě upřesňuje, že se jedná o toho Samaiase – שמעיה, který předpověděl králi a soudcům Sanhedrinu, že pokud zproští Heroda viny za jím spáchaný zločin, v budoucnu se jim to vymstí. Herodes nechá všechny popravit. Jeho předpověď se později vyplnila, jak Flavius uvádí.

Nutno poznamenat, že Pollion nebyl Samaiasovým učitelem, jak Josephus uvádí, ale spíše se jedná o kolegu v učení, jak je tomu zvykem dodnes v klasických školách-ješívách, kde se studenti – תלמידי חכמים učí ve dvojicích, v חברותא.¹³⁶

Potřetí se o Pollionovi a Samaiasovi dovídáme v části, v níž Flavius píše, že si Herodes na lidu vynucoval přísahu věrnosti. Tutéž přísahu žádal nejen od žáků farizeje Polliona a od Samaiase, ale i od většiny jejich přívrženců. Tito však odmítli přísahat Herodovi věrnost, ale jak uvádí Flavius, díky přimluvě Polliona nebyli za své odmítnutí potrestáni. Podobně byli od přísahy věrnosti Herodovi osvobozeni esejci.¹³⁷

Lze si položit otázku, proč měl Herodes „slabost“ pro Šemaju a Avtaljona, jejich žáky a pro esejce? Vždyť Šamaj jako jediný ze Sanhedrinu vystoupil otevřeně a nebojácně proti němu. Proč Herodes nikdy nepoužil síly proti Šemajovi a Avtaljonovi? Jedno z vysvětlení by se naskytlo v psychologické rovině. Herodes je měl v oblibě pro jejich původ, vždyť byli prozelyté, bez skvostného rodokmenu. Také on sám se cítil do určité míry méněcenným vzhledem ke svému neurozenému původu. Počítal s tím, že pokud se ho jednou budou chtít římské vládcy zbavit, pomůže jim v tom jeho neurozený původ. Ve svých úvahách se nemýlil. V traktátu *Bava Batra 4a* se uvádí, že když Herodes stavěl či spíše velkolepě a nákladně rekonstruoval jeruzalémský Chrám bez povolení Římanů, poslali mu dopis, v němž uvádějí, že vědí o jeho neurozeném původu, že není králem, ani královským synem, ale otrokem, který se sám osvobodil. Pravděpodobně se jednalo o výhružný dopis, který ho měl upozornit na to, že jestliže příště poruší jejich příkazy, může ho to stát trůn.

¹³⁵ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 14, kap. 9, s. 261-2.

¹³⁶ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 15, kap. 1, s. 310.

¹³⁷ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 15, kap. 10, s. 361.

Naopak, pražský rabín Jehuda Liva ben Becalel – rabi Löw (zemřel 1609), se staví proti názoru, že by Šemaja s Avtaljonem byli sami konvertity. Ve svém komentáři na traktát Avot zvaném *Derech chajim* – דרך חיים (kap.1, mišna 11)¹³⁸ uvádí:

אבל בודאי אין הפירוש שהם עצמם היו גרים, שא"כ איך אפשר למנותן נשיא ואב"ד שהרי כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך, (יבמות מ"ה ע"ב). אלא שבאו מן גרים ובודאי אמן מישראל היו ולכן היו מותרים למנותם נשיא ואב"ד. אבל יש שפירשו כי הם עצמם גרים היו, בודאי זה טעות גמור, כי היה הא' נשיא והב' אב"ד כדכמוכח בהגיגה.

„Samozřejmě to však neznamená, že by oni sami byli prozelyty, neboť kdyby tomu tak bylo, jak by je mohli jmenovat předsedou Sanhedrinu a předsedou soudu? Vždyť tak důležité posty mohou zastávat jen ti, kteří jsou z tvých bratří, t.j. rodilí Židé (viz *Jevamot 45b*). Tito však byli potomky konvertitů a jejich matky byly Židovky, a proto bylo povoleno je jmenovat předsedou *Sanhedrinu* a předsedou soudu. Avšak jsou i tací, kteří je považují za samotné konvertity, ale to je naprostý omyl, neboť jeden byl předsedou *Sanhedrinu* a druhý předsedou soudu, jak je dokázáno v *traktátu Chagiga 16a*.“

Rabi Löw tak nepřijal Duranův názor, že pokud nedosahují rodilí Židé duchovních a morálních kvalit konvertitů, tito mají přednost.

Na otázku, zda Šemaja a Avtaljon byli sami konvertity nebo pouze potomky konvertitů, nelze dát jednoznačnou odpověď. Avšak po prostudování dostupných pramenů, které se přímo či nepřímo zabývají těmito dvěma významnými osobnostmi, můžeme dospět k závěru, že s velkou pravděpodobností Šemaja a Avtaljon byli sami prozelyty a ne pouhými potomky prozelytů.

¹³⁸ דרך חיים, מהר"ל - kap.1, mišna 11, Jerusalem 1961, s. 46 (44) in www.hebrewbooks.org.

BEN BAG BAG A HE HE (konec 1. století př.n.l. – 1. stol.n.l.)

Ben Bag Bag – בן בג בג byl učencem-tanaitou raného období. Může se jednat o Hilelova synovce, který žil ve druhé polovině 1. stol. př.n.l. Orientalista dr. Wilhelm Bacher (1850-1913) předpokládal, že se může jednat o konvertitu, kterého nejdříve Šamaj odmítl a Hilel ho přijal pod křídla Božské imanence tím, že mu dokázal pravdivost ústní Tóry prostřednictvím učení písmen hebrejské abecedy. Bez ústní tradice se nelze učit číst (Šabat 31a).¹³⁹ S Ben Bag Bagem se například setkáme v Barajtách traktátů *Pesachim 96a*, *Eruvin 27b*, *Bechorot 12a*. V traktátu *Baba kama 27b-28a* Ben Bag Bag upozorňuje člověka, aby bez vědomí majitele nevstupoval na jeho (na cizí) dvůr, i když se na něm nachází předmět, který mu evidentně patří, aby nebyl oním majitelem považován za zloděje. Má mu přímo říci do očí, že si bere zpět svou věc, která se nalézá na jeho pozemku.

Aniž bychom se museli probírat talmudickými traktáty, nalezneme tohoto učence ve většině modlitebních knih, které obsahují *Výroky otců* - פרקי אבות. Tam, na konci 5. kapitoly, v mišně 25 se uvádí:

בן בג בג אומר: הפך-בה והפך-בה דכלא בה ובה תחזי וסיב ובלה בה ומנה לא תזוע שאין לך מדה טובה הימנה.

Ben Bag Bag řekl: „Obracej ji (Tóru) sem a tam, neboť vše je v ní, s ní prohlédneš, zestárni s ní a zchradni s ní a neodchyl se od ní, neboť není nic lepšího kromě ní.“

V mišně 26, kterou končí pátá kapitola, čteme: בן הג הג אומר: לפום צערה אגרא - Ben He He řekl: „Jaká námaha-taková mzda“. Odměna za studium Tóry nezávisí na velikosti úspěchu, ale na velikosti úsilí. Tito dva učenci byli konvertity, o čemž nám napovídají i jejich zvláštní jména. בן בג, kdy ב"ג můžeme vysvětlit jako zkratku slov בן גר nebo בן גיורת, *syn konvertity* nebo *syn konvertitky*. Číselná hodnota písmen בג je 5, což je také hodnota pátého písmene „ה“ hebrejské abecedy, Stejná číselná hodnota jmen obou učenců nám také napovídá, že se jedná o konvertity. Kromě toho je zcela zřejmé, že se nejedná o jejich pravá jména, ale o jména krycí, aby se tak chránili před udavači, kteří by mohli informovat úřady o tom, že tajně konvertovali.¹⁴⁰ Také výše zmíněného konvertitu Ben He Heho, který byl kolegou a pravděpodobně i přítelem Ben Bag Baga, uvádí traktát *Chagiga 9b*. Kromě toho se v traktátu *Kidušin 10b* a v *TJ-Ketuvot, kap. 5, halacha 4* setkáváme s učencem **Jochananem ben Bag Bag**, který posílá posílá rabi Jehudovi ben Betejrovi (prvnímu) do babylónského města Necivin halachickou otázku ohledně židovské

¹³⁹ Mordechaj Margalioth edd., Encyklopedia le-chochmej ha-Talmud ve ha-gaonim, Tel Aviv 2000, s. 71.

¹⁴⁰ Bedřich Nosek, Pirkej avot-Výroky otců, Praha 1994, s. 145-147.

dívky zasnoubené knězi-kohenovi, která jí pokrmy určené knězi a jeho rodině-תרומה. Rabi Jehuda ben Betejra chválí Jochanana, že je zběhlý v Tóře. Tento babylónský učenec žil v 1. století n.l., nedlouho před zničením druhého Chrámu. Vzhledem k této skutečnosti lze usuzovat, že Jochanan byl synem výše zmíněného konvertity Ben Bag Baga.

Oba učenci, jak Ben He He, tak Ben Bag Bag, byli konvertity, a lze je zařadit k raným tanaitům počátku 1. století n.l. Z toho také vyplývá, že v judaismu Tóra není výhradním dědictvím přecházejícím z otce na syna v „úzkém“ kruhu židovského národa, ale že i nevěřící, který konvertuje, může jejím studiem a dodržováním zákonů a příkázání-micvot v ní obsažených dosáhnout vysokého stupně moudrosti a stát se jedním z uznávaných učenců.

KRÁLOVSKÁ RODINA ADIABÉNY

(třicátá léta 1. století n.l.)

Je možné, že v oblasti, kde později vzniklo království Adiabéna (hebr. הדייב nebo הדייב) žili Židé již od dob asyrského krále Sancheríba. Jednalo se o příslušníky deseti izraelských kmenů vysídlených do Asýrie. V traktátu *Kidušin 72a* čteme: דאמר רבי אבא בר כהנא: מאי דכתיב "...וינחם בחלה ובחבור נהר גוזן וערי מדי". (מלכים ב, יח, יא). חלה – זו חלזון, חבור – זו הדייב.

Že pravil Aba bar Kahana: Co znamená „...a usadil jej v Chalachu a v Chabóru při řece Gózanu a v městech médkých.“ (2Kr 18,11). Chalach je Chilazon a Chabór je Hedjev.

Vycházíme-li z výše zmíněných slov traktátu Kidušin, můžeme předpokládat, že rodiny konvertitů Šemaje a Avtaljona, kteří konvertovali několik generací před královnou Helenou, pocházely také z oblasti Adiabény - הדייב . Tuto hypotézu podporují slova traktátu *Gitin 57b*, kde se uvádí, že: „מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים. מאן אינון? שמעיה ואבטליון...“ – Sancheríbovi potomci veřejně učili Tóru. Kdo jsou tito *potomci*? Šemaja a Avtaljon.“

Relativně nedaleko od království Adiabéna leželo město Nisibis – נציבין (dnešní Nusaybin v jihovýchodním Turecku, nedaleko hranic se Sýrií), kde působil v polovině 1. století n.l. rabi Jehuda ben Betejra, který tu vedl významnou ješívu (viz *Sanhedrin 32b*). Není vyloučeno, že se v této ješívě učili konvertité pocházející z adiabénské královské rodiny nebo i tací, kteří pod jejich vlivem sami později judaismus přijali, aniž by patřili k panovnickému rodu.

Adiabéna bylo helenistické království, ležící ve stejnojmenné oblasti na horním toku Tigridu, jehož hlavním městem byla Arbela. (Dnes oblast okolo severoirackého města Irbíl). Zakladatelé adiabénské královské rodiny patřili s největší pravděpodobností k jedné větvi egyptských Ptolemaiovců. Proto jsou v midraší Berešit Rabba Monobazovi synové Izates a Monobaz II. nazýváni syny Ptolemaia (viz níže). Téměř po celé helenistické období byla Adiabéna vazalem parthské říše. Ve třicátých letech 1. století n.l. pod vlivem židovského obchodníka Chananii konvertovala adiabénská královská rodina k judaismu. O konverzi krále Monobaze I., bratra a manžela královny *Heleny*, není nic známo. Mohl však být jedním ze sympatizantů judaismu, jedním z יראי אלהים, oněch *bohabojných*. Královna **Helena** a její dva synové, mladší **Izates** a starší **Monobaz II.**, se však stali opravdovými konvertity-גרי צדק. Monobaz I. dával přednost Izatovi před ostatními syny, což se neblaze odrazilo na vztazích Izata a jeho bratrů (kromě Monobaze). Otec, aby uchránil Izata před úskoky sourozenců, ho poslal s dary do města Charax Spasinu, na dvůr krále Abinergaa I., který vládl malému helenizovanému království Meséné

(Characene) ležícímu v oblasti ústí řeky Tigridu do Perského zálivu. Král si Izata velmi oblíbil a dal mu svou dceru, princeznu **Symacho** za ženu. Později, podobně jako její manžel, přijala také Symacho pod vlivem Chananii judaismus.

Ke konverzi královny a jejích dvou synů došlo pravděpodobně ještě před nástupem Izata na královský trůn, tedy asi roku 30 n.l. Za panování Izata (36-60 n.l.) dosáhla Adiabéna velkého vlivu na vnitropolitické aréně parthského království. Po konverzi obou královských bratrů se ještě více upevnily přátelské vztahy mezi adiabénskou královskou rodinou a Judskem. Je pravděpodobné, že příkladu svých panovníků následovala také část adiabénské aristokracie a obyvatelstva a konvertovala k judaismu. Avšak druhá část aristokracie a obyvatel byla konverzí svých králů pobouřena a stavěla se k ní nevráživě, což se odrazilo i v několika neúspěšných pokusech konvertovaného panovníka svrhnout či zavraždit. Po smrti Izata nastoupil na trůn jeho starší bratr Monobaz II. (60-? n.l.). Příslušníci adiabénské královské rodiny byli staršími současníky Josepha Flavia, proto nepřekvapuje skutečnost, že o jejich konverzi podává Josephus ve svém díle velmi podrobné informace.¹⁴¹ Jak též bude níže uvedeno, příslušníky adiabénské královské rodiny nalezneme mezi obránci Jeruzaléma na konci protiřímského povstání.

V midraši **Berešit Rabba 46:10** čteme:

"מעשה במונבז המלך ובזוטוס בניו של תלמי המלך שהיו יושבין וקורין ספר בראשית כיון שהגיעו לפסוק הזה "ונמלתם את בשר ערלתכם" הפך זה (מונבז) פניו לכותל והתחיל בוכה וזה (זוטוס) הפך פניו לכותל והתחיל בוכה. הלכו שניהם ונימולו. לאחר ימים היו יושבין וקורין בספר בראשית כיון שהגיעו לפסוק הזה "ונמלתם את בשר ערלתכם" אמר אחד לחברו אי לך אחי אמר לה את אי לך לי לא אוי גלו את הדבר זה לזה. כיון שהרגישה בהן אמן הלכה ואמרה לאביהן בניך עלתה נומא בבשרן וגזר הרופא שימולו. אמר לה שימולו. מה פרע לו הקדוש ברוך הוא. אמר רבי פינחס בשעה שיצא למלחמה עשו לו סיעה של פסטון וירד מלאך והצילו."

„Stalo se, že Ptolemaiovi synové, Monobaz a Izates četli 1. knihu Mojžišovu. Když dospěli k verši „dáte obřezat své neobřezané tělo“(17,11), obrátil *Monobaz* svou tvář k Západní stěně a plakal. Také *Izates* obrátil svá líce k Západní stěně a rozplakal se. Oba bratři, *aniž by jeden druhému něco řekl*, se poté šli nechat obřezat. Po čase opět zasedli ke čtení knihy Berešit, a když došli k onomu verši 17,11, řekl jeden druhému: „Běda ti, můj bratře, vždyť nejsi obřezaný!“ Nato druhý pravil prvnímu: „Běda mně?! Ne, běda tobě, neboť ty nejsi obřezaný!“ *Takto navzájem zjistili, že každý z nich se již podrobil obřízce*. Jejich matka se bála, aby je otec za tento čin nepotrestal, a tak mu řekla: „Na předkožce tvých synů se objevil bolavý mozol a lékař rozhodl, že musí podstoupit obřízku.“ On jí na to odvětil: „Nechť se nechají obřezat.“ Jak odplatil

¹⁴¹Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 20, kap. 2-4, s. 599-609.

Všemohoucí *Izatovi poté, kdy se stal po smrti svého otce králem?* Rabi Pinchas řekl: „Když vytáhl do války, jeho nepřátelé postavili pěší pluk, aby ho zabil. Tu sestoupil anděl a zachránil ho.“ (Srovnej Židovské starožitnosti, kniha 20, kap. 2, odst. 5).

Oba bratři, starší Monobaz II. i mladší Izates, byli známi, podobně jako jejich matka Helena, svou nesmírnou štedrostí a dobročinností.

Jeruzalémský Talmud nás seznamuje s Monobazovým silným sociálním cítěním a jeho dobročinností:

"מונבז המלך עמד וביזבוז את כל נכסיו לעניים. שלחו לו קרוביו ואמרו לו: אבותיך הוסיפו על שלהן ועל של אבותיהן. ואת ביזבזתה את שלך ואת של אבותיך. אמר להן: כל שכן אבותי גזזו בארץ ואני גנזתי בשמים, שנאמר "אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף" (תהלים פה, יב). אבותי גזזו אוצרות שאין עושין פירות, ואני גנזתי אוצרות שהן עושין פירות, שנאמר "אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו" (ישעיהו ג, י). אבותי כנסו במקום שהיד שולטת בו, ואני כנסתי במקום אין היד שולטת בו, שנאמר "צדק ומשפט מכון כסאך" (תהלים פט, טו). אבותי כנסו ממון, ואני כנסתי נפשות, שנאמר "ולוקח נפשות חכם" (משלי יא, ל). אבותי כנסו לאחרים, ואני כנסתי לעצמי, שנאמר "ולך תהיה צדקה" (דברים כד, יג). אבותי כנסו בעולם הזה, ואני כנסתי לעולם הבא, שנאמר "וצדקה תציל ממות" (משלי י, ב).

„Král Monobaz rozdál všechn svůj majetek chudým. Jeho příbuzní mu vytýkali: „Tvoji otcové rozmnožili majetek svůj i svůch předků, ale ty jsi rozházal nejen svůj majetek, nýbrž i majetek svůch otců!“ On jim odvětil: „Vše, co nashromáždili moji předci, nashromáždili na této zemi. Já však svůj majetek shromáždil na nebesích, neboť je řečeno: „Ze země vyraší pravda a z nebe bude shlížet spravedlnost“ (Ž 85,12). Moji otcové uchovávali poklady, které nepřinášejí plody, já však uchovával poklady, které plody přinášejí, neboť je řečeno: „Řekněte: Spravedlivému bude dobře, bude jíst ovoce svůch skutků (Iz 3,10). Moji předci ukryli svůj majetek na místě, kde může být uloupen, já jej však ukryl tam, kam lidská ruka nedosáhne, neboť je řečeno: „Spravedlnost a právo jsou pilíře tvého trůnu“ (Ž 89,15). Moji otcové shromažďovali majetek a já shromažďoval duše, neboť je řečeno: „A kdo se ujímá duší, je moudrý“ (Př 11,30). Díky své dobročinnosti zachránil lidi, t.j. duše od smrti hladem. Moji předci shromažďovali pro jiné, pro potomky, já však shromáždil majetek pro sebe, neboť je řečeno: „To bude tvá spravedlnost před Hospodínem...“ (Dt 24,13). Moji otcové shromáždili majetek na tomto světě - בעולם הזה, ale já ho shromáždil v budoucím světě - בעולם הבא - neboť je řečeno: „dobročinnost - צדקה vysvobodí od smrti“ (Př 10,2).“¹⁴²

Další informaci o Monobazově a Helenině štedrosti nalezneme v **Mišně - Joma 3:10 (odd. Moed)**:

¹⁴² TJ-Pea 11-12, též Tosefta 4:18; Baba batra 11a.

"מונבז המלך היה עושה כל ידות הכלים של יום הכפורים של זהב. הילני אמו עשתה גברשת של זהב על פתחו של היכל. ואף היא עשתה טבלה של זהב, שפרשת סוטה כתובה עליה (במדבר ה, יא-לא)".

„Král Monobaz nechal zhotovit zlaté rukojeti u všech *chrámových* nádob používaných o Dni smíření. Jeho matka Helena nechala udělat zlatý lustr *visící* nad vchodem do svatyně. Také nechala zhotovit desku ze zlata, na níž byl vyryt text parašat Sota (Nu 5,11-31).“

Díky tomuto daru nemuseli kněží při každé přísaze podezřelé ženy z cizoložství vyndávat ze schrány celý svitek Tóry. Oproti textu Mišny je v Toseftě malá změna, neboť místo rukojetí nádob jsou zde uvedeny zlaté rukojeti obětních nožů, které nechal zhotovit Monobaz.¹⁴³

Královna Helena nechala o svátku Sukot postavit na své náklady ve městě Lodu obrovskou suku, která byla vyšší dvaceti loktů (přes 10 m). Pro svou výšku se stala Helenina suka tématem halachické diskuse učenců zaznamenané v *Toseftě 1:1 k traktátu Suka*:

"סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה – פסולה. ור' יהודה מכשיר. אמר ר' יהודה: מעשה בסוכת הילני שהיתה גבוהה יותר מעשרים אמה, והיו זקנים נכנסין ויוצאין אצלה, ולא אמרו לה דבר. אמרו לו: מפני שהיא אשה, ואשה פטורה מן הסוכה. אמר להן: והלא שבעה בניה תלמידי חכמים היו, וכולן ישינין בתוכה."

„Suka, která je vyšší dvaceti loktů, je nepoužitelná – פסולה. Rabi Jehuda ji považuje za použitelnou – מכשיר. Řekl rabi Jehuda: „Helenina suka byla vyšší dvaceti loktů a učenci do ní vcházeli a vycházeli odtud, aniž by jí řekli slovo.“ Odvětili mu: „Protože je žena a žena je osvobozena *od povinnosti pobývat v suce*.“ On jim *na to* řekl: „A zdalipak neměla sedm učených synů-תלמידי חכמים, kteří všichni v suce spali?!“

Adiabénská královna byla také jednou z nevelkého počtu žen, které daly Hospodinu nazírský slib (viz Numeri 6,1-21). V *Mišně - Nazir 3:6* čteme:

„Když šel její syn do války, řekla: „Vrátí-li se můj syn z války živ, stanu se na sedm let zasvěcenou-נוזירה.“ Její syn se z války vrátil a ona byla sedm let zasvěcenou. Po sedmi letech přišla do země izraelské a učenci Hilelovy školy jí řekli, že musí zůstat zasvěcenou ještě dalších sedm let. Po *těchto následujících* sedmi letech se *rituálně* poskvřnila *při mrtvém*, a byla zasvěcena dvacet jeden rok. (*Prvních sedm let zasvěcení mimo zemi Izraelskou se jí dle Hilelovy školy nepočítalo*) Rabi Jehuda řekl: „Byla zasvěcena pouze čtrnáct let.“

Neocenitelnou pomoc židovskému národu prokázala královna Helena pravděpodobně roku 46 n.l. při své návštěvě Jeruzaléma. Její návštěva zachránila mnohé jeruzalémské obyvatele od smrti. Tuto událost popisuje Josephus Flavius takto: „Izates velmi ochotně splnil matčinu prosbu (*navštívit Jeruzalém*). Nařídil připravit vše nutné na cestu, zásobil ji velkou sumou peněz a poté,

¹⁴³ Joma 37a, též Tosefta 2:3.

kdy se již vydala na cestu do Jeruzaléma, velmi daleko ji vyprovázela. Královnin příjezd současně velmi prospěl obyvatelům, neboť toho času město strádalo nedostatkem potravin a mnozí jeho obyvatelé umírali hladem. Tehdy královna Helena poslala několik lidí ze svého doprovodu s velkou sumou peněz do Alexandrie, aby tam nakoupili pšenici. Jiné pak ze své družiny poslala na Kypr pro sušené datle. Její příkazy byly rychle splněny, a když se poslové vrátili s potravinami, počala je rozdávat potřebným. Za její dobrodiní ji navždy bude mít náš národ v dobré paměti. Když se její syn Izates dověděl o hladomoru, tak i on poslal značnou sumu peněz jeruzalémským představeným. Rozdělení těchto peněz mezi potřebné zachránilo mnohé od strašných muk hladem.¹⁴⁴

Celá královská rodina Adiabény spojila svůj život s Jeruzalémem. Monobaz II. si tu nechal vystavět svůj palác¹⁴⁵ a totéž učinila jeho matka, královna Helena, která žila v Jeruzalémě až do doby, kdy dostala zprávu, že její mladší syn Izates, ve věku 55 let, zemřel. Nato odjela zpět do Adiabény a po krátké době tam zemřela stářím a steskem po svém synovi. Král Monobaz II. nechal ostatky své matky a bratra převézt do Jeruzaléma, kde byly uloženy do tzv. královských hrobek - קברי מלכים, které je dodnes možné navštívit.¹⁴⁶ Helenina hrobka obsahuje 47 pohřebních komor, což svědčí o tom, že byla koncipována jako místo posledního odpočinku pro široký okruh královské rodiny. (Výše zmíněný *Pausaniás* v Cestování po Řecku VIII,16,4-5 popisuje velkolepost Mausólovy hrobky-mauzolea v Halikarnassu, která na něj učinila velký dojem, podobně jako místo posledního odpočinku adiabénské královny Heleny v Jeruzalémě. Helenina hrobka musela být velmi okázalou, pokud ji Pausaniás staví na roveň jednomu ze sedmi divů světa).

Po Izatově smrti roku 60 n.l. se vztahy mezi judskými Židy a Římany neustále zhoršovaly, což nakonec o šest let později vedlo k vypuknutí prvního protiřímského povstání, které bylo završeno vítězstvím Římanů a zbořením jeruzalémského Chrámu. Je zcela jisté, že na straně obránců města bojovalo mnoho příslušníků adiabénské královské rodiny. Vždyť jen Izates, jak uvádí Josephus Flavius, měl 24 synů a stejný počet dcer. Židovský historik se jmenovitě zmiňuje o dvou nejstatečnějších obráncích, příbuzných této rodiny, o Monobazovi a Kenedaiovi.¹⁴⁷

Také v období po zničení Chrámu se setkáváme s konvertity adiabénské královské rodiny.

¹⁴⁴ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 20, kap. 2, s. 604.

¹⁴⁵ Válka židovská (§ 252), s. 333.

¹⁴⁶ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 20, kap. 4, s. 609.

¹⁴⁷ Válka židovská (§ 520), s. 188.

V traktátu *Šabat 68b* vystupuje učenec jménem **Monobaz**, žák rabi Akiby, který s ním vedl spor na téma zda „prozelyta, který konvertoval mezi modloslužebníky a konal mnoho prací *zakázaných* o šabatu“ musí přinést oběť za hřích. Konverze adiabénské královské rodiny je příkladem „prozelytů, kteří konvertovali mezi modloslužebníky“.

Tentýž učenec Monobaz je zmiňován také v traktátu *Ševuot 26b*.

V traktátu *Menachot 32b* se uvádí, že Monobazova královská rodina měla ve zvyku během svých cest brát s sebou mezuzu, která byla připevněna na holi. Tuto hůl vždy postavila ke vchodu každého dočasného příbytku v němž přenocovala, přestože povinnost mezuzu nebyla zde stanovena. Tento zvyk byl Monobazovou rodinou přijat jako „vzpomínka na mezuzu – זכר למזוזה“ a výraz úcty k přikázání o mezuzě.¹⁴⁸ Traktát *Nida 17a* uvádí tři věci, pro něž bylo vzpomínáno na příslušníky Monobazovy rodiny v dobrém: konali své manželské povinnosti ve dne, kontrolovali svá lože bavlnou a dodržovali zákony o rituální čistotě a nečistotě také u sněhu. Tentýž traktát *21a* se zmiňuje o páru učenců z Adiabény. V tomto případě může jít buď o adiabénské Židy nebo též o konvertity, kteří však nemusí nutně pocházet z královské rodiny. Konverze královny Heleny a jejích dvou synů jistě ovlivnila i mnohé obyvatele Adiabény, kteří v tomto kroku následovali svou královnu.

Vzhledem k tomu, že území bývalého adiabénského království leželo v oblasti dnešního iráckého Kurdistánu, lze předpokládat, že část dnešních kurdistánských Židů náleží k potomkům adiabénských konvertitů.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Viz též TJ – Megila, kap. 4, halacha 12.

¹⁴⁹ Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1971, svazek 10, s. 1296.

CÍSAŘ NERO (54 – 68 n.l.)

Římský císař z juliovsko-claudiovské dynastie, byl člověk jistě vzdělaný a umělecky nadaný, na druhou stranu však krutý samovládce, který po nezdařeném Pisonově spiknutí (r. 65) měl odpovědnost nejen za smrt svého učitele a rádce Seneky Mladšího, ale i za smrt básníka Lucana, Petronia Arbitra a dalších význačných římských občanů, včetně mnoha senátorů. Také se mu připisuje, možná neprávem, založení požáru Říma roku 64 n.l., z něhož obvinil ve městě žijící rané křesťany.

V březnu 68 proti němu povstal Gaius Julius Vindex, správce Lugundské Galie. V Hispánii se ke vzpouře připojil Galba, v severní Africe začal na vlastní pěst jednat Lucius Clodius Macer a dokonce i legie na Rýně přestaly uznávat Neronovu svrchovanou moc....Když se Nero dozvěděl, že se proti němu obrátil i senát a odsoudil ho k trestu smrti ubičováním, rozhodl se, že s pomocí svého tajemníka spáchá sebevraždu, což také 9. června učinil...¹⁵⁰ Císař Nero je vykreslen v nejčernějších barvách nejen ranými křesťanskými spisovateli, ale i římskými, tradicím klasického náboženství oddanými autory.

O Neronově ženě Poppaei Sabině jsme se již zmínili dříve, s tím, že byla jednou z mnoha žen vyšší římské společnosti, které, byť nekonvertovaly, přidržovaly se mnoha židovských obyčejů a zákonů. Poppaea Sabina byla jednou z יראת שמיים. Když tato velice mladá císařovna roku 65 n.l. zemřela, její tělo nebylo dle římských tradic zpopelněno, ale jak uvádí Tacitus v *Annales XVI., 6*: „Corpus non igni abolitum ut Romanis mos, sed regum externorum consuetudine differtum odoribus conditur - *Tělo nevydali ohni, jak je římským obyčejem, ale jak to činí s cizími králi, nabalžamovali je a potřeli vonnými mastmi.*“

Vraťme se však k Neronovu tragickému konci, o jehož historičnosti dnes nikdo nepochybuje.

Nicméně jeho tělo nebylo nalezeno a hrobka zůstala prázdná. O to zajímavější bude pro nás text z traktátu *Gitín 56a* :

"שדר עלוייהו לגירון קיסר. כי קאתי, שדא גירא למזרה-אתא נפל בירושלים, למערב-אתא נפל בירושלים, לארבע רוחות השמים-אתא נפל בירושלים. אמר ליה לינוקא: פסוק לי פסוקיך, אמר ליה: "ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל" (יחזקאל כה, ד). אמר: קודשא בריך הוא בעי לחרובי ביתיה, ובעי לכפורי ידיה בהוא גברא! ערק ואזל ואיגיר, ונפק מיניה רבי מאיר."

„Senát ho poslal zjednat pořádek. Císař Nero vytáhl proti nim, Židům, se svou armádou. Když se přiblížili k Jeruzalému, vystřelil Nero šíp na východ. Šíp spadl hrotem směrem k Jeruzalému.

¹⁵⁰ Michael Grant, Římsští císařové, Praha 2002, s. 56.

Vystřelil šíp na západ, i ten spadl hrotem směrem k Jeruzalému. Vystřelil šípů na všechny čtyři strany a všechny spadly svými hroty směrem k Jeruzalému. Řekl Nero chlapci, kterého potkal: „Řekni mi svůj verš, jakýkoli verš z Písma, který sis přivykl opakovat.“ Chlapec řekl: „Pomstu nad Edomem vykonám skrze Izraele, svůj lid...“ (Ez 25,14). Řekl si Nero, když uslyšel slova tohoto dítěte: „Svatý, budiž požehnán, si přeje zbořit svůj dům, ale chce si očistit ruce skrze tohoto muže-mne. Přestože si Všemohoucí přeje zbořit Jeruzalém, nicméně, nakonec ten, kdo jeho přání vykoná, bude sám také potrestán. Opustil svá vojska, odešel a konvertoval. Jeho potomkem byl rabi Meir.“

Díky Neronově konverzi se později objevil v židovském národě vynikající učenec rabi Meir, o němž talmudická tradice hovoří, že byl jeho potomkem. V traktátu *Eruvin 13b* se uvádí:

"ולמה נקרא שמו רבי מאיר? שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה."

"Proč se nazývá rabi Meir? Protože osvětloval oči učenců halachou."

Rabi Meir byl jedním z pěti vynikajících žáků rabi Akiby.

(Ve starověké a středověké židovské literatuře je *Edom* používán ve významu *Řím*.)

Pro našeho čtenáře nebude jistě bez zajímavosti, že výše zmíněný midraš z traktátu *Gitin 56a* cituje na začátku páté kapitoly svého díla נצח ישראל pražský rabín Jehuda ben Becalel - rabi Löw. Midraš můžeme zařadit mezi legendy, avšak historie bývá plná překvapení. Možná se někdy izraelským archeologům podaří objevit kus pergamenu či ostrakon, na němž bude nová informace o „rabi Neronovi“.

Badatel Cvi Kasdai ve své knize Hamitjahadim¹⁵¹ má však za to, že se nejedná o císaře Nerona, ale ztotožňuje ho s velitelem části římského vojska, který se shodou okolností také jmenoval Nero. Vespasian ho povolal, aby dobyl Jeruzalém, Nero však dezertoval a poté konvertoval.

Kasdai uvádí, že naši učenci nedbali na pravý význam slova „caesar – קיסר – císař“, ale že tímto titulem tiulovali také prokurátory a jiné vysoce postavené římské úředníky.

¹⁵¹ Kasdai Cvi, Hamitjahadim, Haifa 1930, s. 254.

PONTSKÝ A KILIKIJSKÝ KRÁL POLEMÓN (zemřel 74 n. l.)

Kilikie byla v 1. století hornatá a zalesněná země v jihovýchodní Malé Asii, která byla roku 17 anektována jako římská provincie. Římané však z politického hlediska uznali za vhodné nechat zde vládnout jim zcela podřízené místní krále. Jedním z nich byl **Polemón - Πολεμων**.

Na příkladu krále Polemóna lze dokázat oprávněnost slov rabi Nechemii, že muž, který konvertuje kvůli ženě a žena, která konvertuje kvůli muži a ten, který konvertuje pro svou osobní kariéru či prospěch-není konvertitou (*Jevamot 24b*).

Josephus Flavius se dvakrát ve svém díle zmiňuje o Polemónovi. Poprvé ho uvádí mezi králi, kteří přijeli navštívit judského krále Heroda Agrippu I. (41-44 n.l.): „...Agrippa odjel do galilejského města Tiberiady. Tehdy Agrippa požíval velké vážnosti v očích ostatních králů. Proto se tam k němu sjeli Antiochos, král Kommagény, Sampsigeramos, král emesský, Polemón, vládce Pontu a nakonec, i jeho vlastní bratr Herodes, král chalkidský (v *dnešní Sýrii*). Všechny tyto osobnosti Agrippa přijal mile a srdečně...“¹⁵² Herodes Agrippa I. měl kromě dvou nejmladších dcer Mariamně a Drusilly ještě staršího syna Heroda Agrippu II., narozeného roku 27 a o rok mladší dceru Bereniké, která vedla dosti nevázaný způsob života. Poprvé se Bereniké provdala za Marka, syna Alexandra, alabarcha (v helenistické a raně římské době úředního představitele) alexandrijských Židů. Podruhé se provdala za svého strýce chalkidského krále Heroda. Po jeho smrti roku 48 žila několik let se svým bratrem Herodem Agrippou II. Aby si zlepšila pošramocenou pověst, jak podruhé uvádí Josephus Flavius, provdala se za kilikijského krále Polemóna. Tento sňatek měl též učinit konec pikantním klepům a historkám z jejího soukromého života: „Po smrti svého manžela a strýce Heroda zůstávala Bereniké dlouho vdovou. Mezitím však začaly kolovat zvěsti, že prý žije se svým bratrem. Proto přemluvila kilikijského krále Polemóna, aby se nechal obřezat a oženil se s ní. Takovou cestou chtěla skoncovat se všemi pomluvami. Polemón s tím souhlasil, zvláště pro její bohatství. Avšak toto manželství netrvalo dlouho. V důsledku své nevázanosti, jak se proslýchá, Bereniké zanedlouho Polemóna opustila, který se také pak zřekl judaismu.“¹⁵³ Poté se asi Bereniké opět vrátila ke svému bratru Agrippovi II., aniž by jí nyní nějak moc záleželo na pověsti.

¹⁵² Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 19, kap. 8, s. 590.

¹⁵³ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 20, kap. 7, s. 615.

S Bereníké a jejím bratrem se také setkáváme v Novém zákoně. Bereníké a Agrippa II. přišli roku 60 do Cesareje, aby pozdravili nového prokurátora Porcia Festa. Prokurátor předkládá Agrippovi k posouzení případ tam uvězněného Pavla (*Skutky apoštolské 25,13n*).

FLAVIUS CLEMENS, neboli KETIA BAR ŠALOM (asi 63 - 95 n. l.)

Tita Flavia Clemense můžeme zařadit mezi tragické osobnosti císařského Říma. Byl mladším ze dvou synů Tita Flavia Sabina, mladšího Vespasianova bratra. Flavius Clemens byl tedy synovcem císaře Vespasiana a bratrancem budoucího císaře Domitiana.¹⁵⁴ Roku 69 byli na římském Kapitolu z příkazu císaře Vitellia zavražděni přívrženci nově zvolaného císaře Vespasiana. Mezi zavražděnými byl i Clemensův otec a Domitianův strýc Titus Flavius Sabinus. Z tohoto vraždění se útekem zachránili šestiletý Flavius Clemens, jeho devatenáctiletý bratr Titus Fl. Sabinus a osmnáctiletý Domitian, Clemensův bratranec. Tacitus však uvádí pouze Domitiana a Tita Fl. Sabina.¹⁵⁵ Roku 81 zemřel starší Vespasianův syn císař Titus a na uprázdněný císařský trůn usedl jeho mladší bratr Domitian. Již během druhého roku jeho vlády (rok 82) byli Domitian a jeho bratranec Titus Fl. Sabinus konsuly. Vzhledem ke svému příbuzenství s Domitianem jistě zastával mladý Flavius Clemens důležité funkce ve správě impéria. O jeho veřejné činnosti však nevíme téměř nic. Flavius Clemens se oženil se svou sestřenicí Flavií Domitillou, dcerou Titovy a Domitianovy sestry, tedy s Vespasianovu vnučkou. Měli spolu sedm dětí, jak vyplývá z nápisu na náhrobku jejich vychovatelky. Domitianův jediný syn zemřel v dětském věku a proto císař zvolil dva kandidáty na nástupnictví z nejbližšího příbuzenstva. Za potencionální nástupce byli vybráni dva nejstarší Clemensovi synové, kteří též dostali dynastická jména Vespasian a Domitian. Roku 95, kdy Domitian spolu s Clemensem byli řádnými konsuly, Clemens upadl u císaře v nemilost. Byl zatčen a popraven. Jeho žena Flavia Domitilla byla na příkaz svého strýce Domitiana poslána do vyhnanství na ostrov Pontia (Pandataria), dnešní Ventotene.¹⁵⁶ Jaké byly příčiny tak dramatického a tragického zvratu?

Císař Domitian se přidržoval tradičních římských kultů a dokonce se mu podařilo mnoho zapomenutých římských rituálů uvést opět v život. Suetonius uvádí, že se Flavius Clemens stáhl z veřejného života, neboť nechtěl budit zbytečnou pozornost podezřívavého Domitiana. Mohlo to být i proto, že se chtěl vyhnout účasti na státních slavnostech spojených s veřejným obětováním bohům. Tento důvod by napovídal, že se přiklonil k monoteismu. Dio Cassius uvádí (*Historia Romana LXVII 14,1*), že manželskému páru byla vyčítána bezbožnost-atheotes. Ve stejné větě stojí, že mnozí lidé byli odsouzeni kvůli tomu, že vedli židovský způsob života, ale není uvedeno,

¹⁵⁴ Suetonius, Vita Domitiani 15, 1.

¹⁵⁵ Tacitus, Historiae III. 69, 4.

¹⁵⁶ Eusebios, Historia Ecclesiastica III. 18, 4.

že by se to výslovně týkalo Clemense a Domitilly. Tato slova lze dát do souvislosti s židovskou daní-fiscus iudaicus, kterou zavedl Domitian jako trest za povstání (*Vita Domitiani* 12,2). Je pravděpodobné, že Domitian, který se stále obával možného spiknutí, chtěl oslabit Clemensův politický vliv. Stálým podezříváním svého okolí císař nakonec opravdové spiknutí vyvolal. Podle Suetonia poprava Flavia Clemense byla posledním impulsem k zosnování spiknutí a Domitianově vraždě (*Vita Domitiani* 15,1). V žádném případě nelze přejít význam židovského pozadí, neboť je znám případ konzula Acilia Glabria, který byl za pokus o převrat roku 91 popraven. Acilius Glabrio nebyl pohanem, ale ani křesťanem. K osobě Flavia Clemense - קטיעא בר שלום nutno pro úplnost dodat, že křesťanská církev ho považuje ne za Žida, ale za raně křesťanského mučedníka. Například konstantinopolský mnich Xiphilinos (druhá pol. 11. století) pochybuje o židovství Clemense a Domitilly, když tvrdí, že je nepravděpodobné, aby přijali víru poražených. Podle Dia Cassia (*Historia Romana LXVIII* 1,2) teprve po Domitianově smrti a nástupu Nervy na císařský trůn (r. 96 n.l.), se mohla Clemensova žena Domitilla vrátit do Říma (96 n.l.). Byl jí také vrácen dům a majetek.¹⁵⁷

V traktátu **Nedarim 50a-b** se dovídáme, že v šesti případech rabi Akiba zbohatl. Poprvé to bylo díky penězům, které mu dal jeho tchán Kalba Savua, z peněz, které mu darovala Turnusrufusova žena a z majetku, který mu před svou smrtí odkázal Ketia bar Šalom (קטיעא בר שלום), o čemž svědčí následující řádky.

Talmud na mnoha místech uvádí učené disputace mezi rabi Jehudou ha-Nasi, zvaným Rabi a Antoninem. Rabín Adin Steinzaltz, spolu s mnoha dalšími badateli, se domnívá, že se jedná o Marka Aurelia Antonina Caracallu, staršího syna Septima Severa. Caracalla byl císařem v letech 211-17 n. l. Roku 212 daroval císař Caracalla všem svobodným obyvatelům provincií římské občanství. Caracalla byl rovněž znám svým tolerantním přístupem k Židům.

V traktátu **Avoda zara 10b** čteme –Antoninus mu řekl: „Zdali vstoupím do budoucího světa- לעולם הבא?“ Rabi mu řekl: „Ano.“ Antoninus mu pravil: „Vždyť je psáno: „Nikdo z Ezauova domu nepřežije“ (Abd 1,18). Rabi mu řekl: „Je řeč o tom, kdo jedná jako Ezau, a ne o takovém člověku jako jsi ty.“ Tak je to míněno i v Barajtě: „Nikdo z Ezauova domu nepřežije.“ Z celého domu? Talmud říká: „...z Ezauova domu“, tedy jen ti z jeho domu, kteří pokračují v Ezauových špatných činech. Antoninus mu řekl: Vždyť stojí psáno – „Tam je Edom, jeho králové a všechna jeho knížata...“ (Ez 32,29). Řekl mu rabi: „Jeho králové“, ale ne všichni jeho králové, „všechna jeho

¹⁵⁷ Biographisch - Bibliographisches Kirchenlexikon (heslo „Flavius Clemens“, autor Wolfgang Kuhoff), sv. 20, Nordhausen 2006, s. 503-519.

knížata—נשיאיה“, ale ne všichni jeho ministři – שרייה. Tak je to míněno i v Barajtě: „Jeho králové“, ale ne všichni jeho králové, kromě Antonina, syna Severova. „Všechna jeho knížata“, ale ne všichni jeho ministři, kromě Ketii bar Šaloma. *Ptáme se*, jaký je případ Ketii bar Šaloma? Onen císař *Domitian*, který nenáviděl Židy, pravil významným osobnostem císařství: „Zpozoruje-li někdo na své noze vřed, nevyřízne ho a nebude žít, nebo jej tam nechá a potom bude litovat?“ Odvětili mu: „Vyřízne ho a bude žít.“ *Z císařovy strany to byla alegorie naznačující, že je vhodné zničit Židy, protože škodí státu.* Ketia bar Šalom jim řekl: „Nevyplatí se to ze dvou příčin. Za prvé, nemůžeš je všechny zničit, neboť je psáno: „Rozprostřel jsem vás jako čtyři nebeské větry“(Za 2,10). Co říká tento verš? Řekneš-li, že smysl je ten, že je *Bůh* rozptýlil do čtyř nebeských větrů (světových stran), pak by nemělo být psáno „כארבע רוחות“, ale „לארבע רוחות“!

Význam je však tento: Tak, jako svět nemůže existovat bez větru, nemůže také existovat bez národa Izraele. *Proto nemůže být Izrael zcela zničen. Ještě tu je druhá příčina. Když tak učiníš a zničíš Izrael, budou tě nazývat ničícím panovníkem—מלכותא קטייעה, neboť ve tvé zemi Židé nebudou, kdežto jinde ano“.* Císař mu řekl: „Krásně jsi to vyjádřil, ale každého, který ve při zvíťezí nad králem, toho uvrhnou do ohnivé pece.“ Když ho drželi a vedli na popravu, řekla mu vznešená dáma—מטרוניתא: „Ó, běda lodi připlouvající *do přístavu*, která nezaplatila clo“. *Narážka na to, že není obřezán (nezaplatil clo), tudíž nemůže vstoupit do budoucího světa, podobně jako loď nemůže vplout do přístavu.* Sklonil se nad špičku své předkožky, uřízl ji a pravil: „Nyní jsem dal své clo a mohu přejít *do budoucího světa*.“ Když ho tam uvrhli, řekl: „Veškerý můj majetek bude patřit rabi Akibovi a jeho druhům...“ Tu nebeský hlas—בת קול pravil: „Ketia bar Šalom je přizván k věčnému životu v budoucím světě.“ *Když to Rabi uslyšel, zaplakal a pravil: „Někdo získá budoucí svět za jednu hodinu, jiný až za několik let.“*¹⁵⁸

Jinými slovy líčí tragický osud Ketii bar Šaloma text midraše ***Devarim Rabba 2:24***: „...navrátíš se k Hospodinu, svému Bohu“ (Dt 4,30). Není většího činu, než pokání. Za pobytu našich učitelů rabi Eliezera *ben Hyrkana*, rabi Jehošui *ben Chananii*, rabana Gamliela a *rabi Akiby* v Římě, *kteří tam měli pomoci konvertovat Flavia Clemense*, se stalo, že císařovi ministři vydali tajný výnos, že od dnešního dne do třiceti dnů nebude na celém světě *jediného Žida, všichni budou vyhubeni*. Byl však jeden bohabojný králův ministr, který přišel k rabanu Gamlielovi a odhalil mu onu *věctajemství výnosu*. Naši učitelé byli velmi zoufalí. Onen bohabojný jim řekl: „Nezoufejte, ode dneška po třicet dní Bůh Židů stojí při nich a *zachrání je*.“

¹⁵⁸ Varianty: Jalkut Šimoni-Ezechiel, kap. 32 část 373; tamt. Šemot, kap. 29, část 384; tamt. Vajikra, kap. 24, část 656.

Po dvaceti pěti dnech o tom řekl své ženě, *o tajném výnosu a o tom, že hovořil s učenci*. Ona mu pravila: „Vždyť již dvacet pět dní uplynulo a výnos nebyl zrušen“. Řekl jí: „Zbývá ještě pět dní a musíme věřit, že Bůh jim učiní zázrak“. Jeho žena byla větší spravedlivou צדקת než on sám, *neboť měla za to, že tam, kde je třeba jednat, nelze spoléhat na zázrak*. Řekla mu: „Nemáš prsten s jedem? Pozři ho a umři“. Zasedání ministrů bude dalších třicet dní za tebe truchlit a výnos bude zrušen“. Bylo zvykem, že pokud jeden z ministrů, kteří vydali jakýkoli výnos zemřel, onen výnos byl pak anulován. Poslechl ji, pozřel jed nalézající se v prstenu a zemřel. Naši učitelé se dověděli o jeho sebevraždě, přišli k jeho ženě, aby jí projevíli soustrast a řekli: „Škoda lodi, která odplula a nezaplátila clo“. To jest tento spravedlivý se neobřezal a je škoda, že jakožto neobřezaný nevejde do ráje. Jeho žena jim řekla: „Vím, co tím chcete říci, ale zapřísahám vás, že loď neproplula dříve, dokud nazaplátila své clo“. Ihned vešla do vnitřního pokoje a odtud jim přinesla krabičku, v níž byla odříznutá předkožka המילה a na ní ležely hadříky nasáklé krví. O něm, o Ketiovi bar Šalom, pronesli naši učitelé verš: „Knížata lidských společenství se shromáždila, jsou lidem Abrahamova Boha. Vždyť štítý země náležejí Bohu nesmírně vyvýšenému“ (Ž 47,10).

Nutno poznamenat, že vzhledem ke skutečnosti, že Flavius Clemens בר שלום byl na Domitianův rozkaz popraven a nespáchal sebevraždu, může se v tomto midraši jednat o jiného, jemu podobného bohabojného-שמייים-ירא římského aristokrata či senátora.

O něco později, za panování císaře Traiana (98-117 n.l.), došlo k pútkám mezi alexandrijskými Řeky a Židy. Asi roku 110 obě komunity vyslaly své delegace do Říma, kde Traianus vyslechl projev delegáta alexandrijských Řeků Hermaiska, který nejen prohlásil, že Židé jsou „bezbožní“ (neboť pohrdají modlami), ale že i římský senát je jich plný. To bylo ovšem přehnané tvrzení, neboť tou dobou byli sotva dva nebo tři senátoři židovského původu-všichni z Herodova potomstva.¹⁵⁹ Pravděpodobně se jednalo o ony bohabojné Římány, kteří dodržovali některé židovské obyčeje nebo tradice.

S Ketiou bar Šalomem se setkáváme i v kabalistické literatuře. Italský kabalista rabín Menachem Azarja z Fano (1548-1620) ve svém díle ספר גלגולי נשמות - *Knihla o stěhování duší* uvádí pod písmenem „ק“ Ketiu bar Šaloma jako nápravu – תיקון duše Abímelecha, krále Geraru (viz Gn 20,1n; 26,6n).

¹⁵⁹ Židé v římském světě, s. 225.

KONVERTITKA BLURIA (počátek 2. století n.l.)

Bluria, či spíše *Valeria* nebo *Veluria*, byla bohatá římská aristokratka - מטרונה, která se jistě ne jednou setkala s rabanem Gamliem II. (raban Gamliel z Javne) při jeho četných návštěvách Říma. Tam se raban Gamliel snažil svým vlivem zmírnit těžký osud judských Židů v období po zboření druhého Chrámu, roku 70 n.l.

Traktát *Roš hašana 17b* představuje Blurii-Valerii jako ženu mající hluboké znalosti Tóry: Konvertitka Bluria se ptala rabana Gamliela: „Je psáno ve vaší Tóře (Dt10,17): „Který nebere ohled na osobu-ישא פנים לא אשׁר“, ale také je psáno (Nu 6,26): „ať Hospodin obrátí k tobě svou tvář-פניו אליך-“. *Jak vysvětlíme tento rozpor?*“ Rabi Josej ha-Kohen se ujal odpovědi a řekl jí: „Uvedu ti příklad, čemu se to podobá. Člověku, který si od svého druha půjčil *určitou* částku peněz a za přítomnosti krále určil datum *splátky* a *věřiteli* přísahal při životě krále, že mu *včas peníze vrátí*. Nadešel termín splátky, ale on - *dlužník* peníze nevrátil. Přišel ke králi, aby si ho usmířil, a *král* mu řekl: „To, že jsi mě urazil, je ti odpuštěno. Teď *však* jdi a usmíř svého druha.“ Tak je tomu i zde. V proviněních člověka vůči Bohu, tu *Hospodin obrátí svou tvář a promine hříšníkovi*. V proviněních člověka vůči jeho bližnímu, zde *nebere Bůh ohled na osobu hříšníka do doby, než si tento usmíří svého bližního*.“

Z traktátu *Jevamot 46a* se dovídáme, že Bluria vlastnila také mnoho otroků a otrokyň, kteří se ponořili do rituální lázně-mikve dřívě, než ona při své konverzi k judaismu:

"מעשה בבלוריא הגיורת שקדמו עבדיה וטבלו לפניו. ובא מעשה לפני חכמים ואמרו: קנו עצמן בני חורין. לפניו-אין, לאחריה-לא! אמר רבה: לפניו-בין בסתם בין במפורש. לאחריה, במפורש - אין, בסתם - לא."

„Případ, který se stal konvertitce Blurii, jejíž otroci ji předešli a ponořili se *do mikve* dřívě, než ona. *Tento* případ se dostal *k posouzení* učencům, a oni řekli: „Tímto se sami vykoupili *a stali* se svobodnými lidmi. *Pokud tak učinili* dřívě, než ona konvertovala, tak ano, *jsou svobodní*. *Pokud tak učinili až poté, kdy ona konvertovala*, tak ne, *nejsou svobodní!*“ Rava řekl: „Pokud se před její konverzí ponořili *otroci* jen tak do mikve anebo s úmyslem konvertovat, jsou svobodní. *Pokud tak učinili až po její konverzi*, s úmyslem *konvertovat*, pak jsou svobodní. *Ponořili-li se do mikve jen tak*, pak nejsou svobodní.“

V traktátu *Gerim 2, halacha 4* čteme variantu výše uvedeného příběhu z *Jevamot 46a*, jen s tím rozdílem, že se zde píše o královně Brurii - ברוריה המלכה.

Je nadevší pochybnost, že správná verze je Bluria - בלוריא. Co se týče titulu „královna“, nejedná se o skutečnou královnu, ale o matronu - aristokratku, a tudíž je zcela jisté, že Bluria pocházela z nejvyšších vrstev římské společnosti.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Moše Steinberg, Al gerej ha-cedek ha-muzkarim be-Talmud ube-Midraš, Kyriat Motzkin 1965, s. 46.

ONKELOS též AKILAS nebo AQUILA

(2. století n. l.)

Nelze hovořit o hlubším studiu textu Tóry, aniž by se například studující nepodíval na Rašiho komentář *אונקלוס* či neporovnal originální hebrejský text s Onkelovým překladem - aramejštiny. Onkelův překlad se dodnes těší vážnosti v tradičních obcích jemenských Židů, kteří při studiu Tóry čtou dvakrát originální hebrejský text, a poté jeho aramejský Onkelův překlad-
פעמיים מקרא, פעם תרגום.

V palestinských pramenech (midraše a Jer. Talmud) vystupuje tento konvertita, který pocházel z města Sinopé (dnešní Sinop) na severním pobřeží Malé Asie, pod jménem עקילס הגר nebo עקילס - Akilas (Aquila) proselyta. Babylónský Talmud ho nazývá *אונקלוס*. Dříve se předpokládalo, že se jedná o dva různé překladatele Tóry, neboť v traktátu *Megila 3a* je uveden jako překladatel *Onkelos*, který pod vedením rabi Eliezera a rabi Jehošui přeložil hebrejský text Tóry do *aramejštiny*. Oproti tomu, v *TJ-Megila, kap. 1, halacha 9*, je nazýván *Aquilou*-עקילס, který přeložil Tóru do *řečtiny*. Nutno připomenout, že pouze tyto dva prameny považují Onkela a Aquilu za dvě různé osoby. Nyní u historiků převažuje názor, že se jedná o jednu a tutéž osobu, jejíž jméno עקילס bylo v Babylónském Talmudu zkomoleno na *אונקלוס*. Zapsaná ústní tradice jednoznačně považuje Aquilu-Onkela za urozeného vzdělaného římského konvertitu. Byl-li vzdělaným Římanem, musel znát dobře řecky, tudíž je mnohem pravděpodobnější, že byl autorem řeckého překladu Tóry. Nyní si můžeme položit otázku, proč byl nutný nový Aquilův řecký překlad, když tu byla již od 3. století př. n.l. Septuaginta. Aquila žil a působil v první polovině 2. století n. l., tedy v době, kdy si raná křesťanská církev Septuagintu přisvojila, čímž se tato stala pro Židy již nevhodnou ke studiu.

Mezi vědci, zabývajícími se tímto problémem, převládá dnes názor, že Onkelovi (Aquilovi) byl později přiřčen anonymní aramejský překlad Tóry - תרגום.¹⁶¹

Ani Onkelův rodinný původ není dosti jasný. V traktátu *Gitin 56b* je uveden jako Onkelos ben Kalonykos(pradávně zkomolené Kalonymos), syn Titovy sestry, tedy synovec císaře Tita (79-81 n.l.). Naopak v midraši *Tanchuma, Mišpatim 5* je uveden jako Akilas, syn Hadrianovy sestry, tedy synovec císaře Hadriana (117-138 n.l.). O Onkelovi se též zmiňuje biskup Epiphanius ze Salaminy, kyperský patriarcha (4. stol.n.l.), který o něm tvrdí, že pocházel z města Sinope v

¹⁶¹ Encyclopaedia Judaica, svazek 12, s. 1406.

Pontu a byl Hadrianovým příbuzným. Císař ho měl poslat do Jeruzaléma, aby tam dohlížel na přestavbu města v Aelia Capitolina. Obě varianty jsou možné. Pokud by však byl Hadrianovým synovcem, musel by být v době své konverze velice mladý, neboť je uváděn jako mladší současník Rabana Gamliela II. z Javne a jako žák rabi Eliezera ben Hyrkana a rabi Jehošui, což jsou tanaité druhého pokolení, působící v letech v letech 80-110 n.l.

Onkelovo rozhodnutí konvertovat popisuje pasáž traktátu *Gitin 56b-57a*: „Onkelos bar Kalonykos, syn Titovy sestry, si přál konvertovat. Šel, a vyvolal ducha *zemřelého* Tita. Řekl mu: „Kdo je na tomto světě nejdůležitější?“ *Titus* mu odvětil: „Izrael.“ *Onkelos se ho zeptal*: „Mám k nim přilnout?“ *Titus* mu odvětil: „Mají mnoho přikázání, nebudeš s to je plnit.“ Jdi, vyprovokuj *proti nim válku* a budeš nad nimi vládnout, neboť je psáno: „Jeho (*Jeruzaléma*) protivníci nabyli vrchu“ (Pl 1,5). Každý, kdo sužuje Izrael, nabude vrchu.“ *Onkelos* mu řekl: „Jaký je tvůj trest?“ On mu odvětil: „Takový, jaký jsem vyřkl sám nad sebou. Každodenně sbírají můj popel, soudí ho, spalují a rozprašují ho nad hladinou sedmi moří.“ Odešel, a vyvolal ducha *zemřelého* Bileama. Řekl mu: „Kdo je na tomto světě nejdůležitější?“ *Ten* mu odvětil: „Izrael.“ *Onkelos* mu řekl: „Mám k nim přilnout?“ *Bileam* mu odvětil: „Po všechny své dny nikdy nepečuj o jejich pokoj ani o jejich dobro“(Dt 23,7)... Odešel, a vyvolal ducha *zemřelého* Ježíše Nazaretského a řekl mu: „Kdo je na tomto světě nejdůležitější?“ *Ježíš* mu odvětil: „Izrael.“ *Onkelos* mu řekl: „Mám k nim přilnout?“ On mu řekl: „Přej jim dobro, zla jim nepřej..... Vše, co se jich-*Izraele* týká, jakoby se týkalo oční panenky.“ Pojd' a viz, jaký je rozdíl mezi hříšnými *Izraele* a proroky národů světa! *Prorok Bileam jim přál jen to nejhorší, ale Ježíš, který byl jedním z hříšníků Izraele, jim přál dobro.*“

V midraši *Šemot Rabba 30:12* čteme: „Toto jsou právní ustanovení...“ (Ex21,1). Takto stojí *psáno* ve verši: „Oznámil své slovo Jákobovi...“(Ž 147,19). Jednou řekl Akilas králi Hadrianovi: „Chci konvertovat a stát se Izraelcem.“ *Hadrian* mu odvětil: „Chceš *se připojit* k tomuto národu? Jak jsem ho tupil! Jak jsem ho pobíjel! Chceš *se připojit* k této spodině národů?! Co na nich vidíš, že chceš konvertovat?“ *Akilas* mu řekl: „Každé z jejich dětí ví, jak Svatý, budiž požehnán, stvořil svět. Co stvořil prvního dne, co druhého, kolik let *uplynulo* od stvoření světa a na jakém základě *tento* svět existuje. A jejich Učení-*תורה* je pravdivé.“ *Hadrian* mu řekl: „Jdi, uč se jejich Tóru, ale neobřezávej se.“ *Akilas* mu odvětil: „Dokonce ani největší učenec, který je v tvém království, ba ani stoletý stařec se nemůže učit jejich Tóru, pokud není obřezaný, neboť je psáno: „Oznámil své slovo Jákobovi, nařízení svá a soudy Izraeli. Tak žádnému z národů neučinil...“(Ž 147,19). Komu *tak učinil?* Synům *Izraele!*“

Také v dalším z midrašů, v midraši *Tanchuma, Mišpatim 5* nalezneme podobnou historii o Aquilově záměru konvertovat. Zde však je Aquila-Akilas před svým strýcem Hadrianem velmi opatrný a nevyjeví mu ihned svůj opravdový záměr. „Toto jsou právní ustanovení...“ (Ex 21,1). Verš praví: „Oznámil své slovo Jákobovi... Tak žádnému z národů neučinil...“ (Ž 147,19). Proselyta Akilas byl synem Hadrianovy sestry. Chtěl konvertovat, ale bál se svého strýce Hadriana. Řekl mu: „Chtěl bych se zabývat obchodem.“ *Hadrianus* mu pravil: „Asi ti chybí stříbro a zlato. Hle, všechny mé poklady jsou ti k dispozici.“ On mu řekl: „Chci obchodovat, jít *do světa*, abych poznal mínění lidí. Proto se chci s tebou poradit, jak mám jednat.“ *Hadrian* mu odpověděl: „התעלות, כל פרקמטיא שאתה רואה שפלה ונתונה בארץ, לך עסק בה שופה להתעלות – Všechno zboží, které vidíš, leží dole a je dané na zemi. Jdi, zabývej se jím, neboť jeho cena nakonec vzroste a ty vyděláš.“

Akilas odešel do země Izraele a učil se Tóru. Časem ho *tam* našli rabi Eliezer a rabi Jehošua a všimli si, že se jeho tvář změnila. Řekli si navzájem: „*Akilas* se učí Tóru!“ Protože byl u nich, *u rabi Eliezera a rabi Jehošui*, začal jim klást mnoho otázek *ohledně Tóry a micvot* a oni mu odpovídali. *Akilas* se vrátil ke svému strýci *Hadrianovi* a on mu pravil: „Proč se změnil tvůj obličej? Mám dojem, že jsi prodělal všechn svůj majetek, nebo tě snad někdo sužuje?“ On mu odpověděl: „Ne, *vždyt* jsi můj příbuzný, kdo by mě mohl sužovat?“ On mu řekl: „Proč se *tedy* změnil tvůj obličej?“ *Akilas* mu odpověděl: „Protože jsem se učil Tóru a ne dost na tom, udělal jsem si obřízku.“ On mu odpověděl: „Kdo ti řekl, že to máš udělat?“ On mu odpověděl: „Radil jsem se *o tom* s tebou.“ On mu řekl: „Kdy?“ *Akilas* mu odpověděl: „Tehdy, když jsem ti řekl, že chci obchodovat a ty jsi mi pravil, že všechno zboží, které vidím má malou cenu a nalézá se na zemi a že s ním mám obchodovat, neboť jeho cena stoupne.“

חזרתי על כל האומות ולא ראיתי אומה שפלה נתונה בארץ כישראל וסופה להתעלות -

Prošel jsem všemi národy, ale neviděl jsem národ jsoucí na zemi v takovém úpadku a ponížení jako Izrael, který však bude na konec vyvýšen a jeho cena vysoce stoupne.“

Neboť tak pravil Izajáš: „Toto praví Hospodin, vykupitel Izraele, jeho Svatý, tomu, který je v opovržení, jehož si kdejaký národ hnuší, služebníku vládců: Spatří tě králové a povstanou, a velmožové se skloní, kvůli Hospodinu, který je věrný, *kvůli* Svatému Izraele, který tě vyvolil“ (Iz 49,7).

Ve dvou výše zmíněných midraších staví *Akilas-Onkelos* svého strýce *Hadriana* před jemu jistě nemilou skutečností, že se chystá konvertovat (*Šemot Rabba*), anebo že již tak učinil (*Tanchuma*). *Hadrian* je však o jednání svého synovce informován z jeho vlastních úst.

Z následujícího midraše, který se nalézá v talmudickém traktátu *Avoda zara 11a* vyplývá, že se o konverzi svého synovce dověděl císař post factum od svých informátorů:

"אונקלוס בר קלונימוס איגיור. שדר קיסר גונדא דרומאי אבתריה, משכינהו בקראי, איגיור. הדר שדר גונדא דרומאי [אחרינא] אבתריה, אמר להו: לא תימרו ליה ולא מידי. כי הוו שקלו ואזלו, ואמר להו: אימא לכו מילתא בעלמא: ניפיורא נקט נורא קמי אפיפיורא, אפיפיורא לדוכסא, דוכסא להגמונא, הגמונא לקומא, קומא מי נקט נורא מקמי אינשי? אמרי ליה: לא. אמר להו: הקב"ה נקט נורא קמי ישראל, דכתיב: "וה' הולך לפניהם יומם וגו'" (שמות יג, כא), איגיור כולהו. הדר שדר גונדא אחרינא אבתריה, אמר להו: לא תשתעו מידי בהדיה. כי נקטי ליה ואזלי. חזא מזוזתא דמנחא אפתחא, אותיב ידיה עלה ואמר להו: מאי האי? אמרו ליה: אימא לך את. אמר להו: מנהגו של עולם, "מלך בשר ודם יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ, ואילו הקב"ה, עבדיו מבפנים והוא משמרן מבחוץ, שנאמר: "ה' ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם" (תהלים קכא, ח), איגיור. תו לא שדר בתריה."

„Onkelos, syn Kalonyma konvertoval. Císař za ním vyslal pluk římských *vojáků*, aby ho zatkli a přivedli k němu. Onkelos je však zaujal Písmem a svým *kázáním*, a oni konvertovali. Císař za ním vyslal další pluk Římanů a řekl jim, *vojákům*: „Nic mu neříkejte a vůbec s ním nemluvte, aby vás nepřesvědčil svými slovy.“ Tak i učinili. Zatkli ho a vzali s sebou. Když šli, tak jim Onkelos řekl: „Povím vám takovou věc: Světloš-אפיפיורא drží pochodeň před úředníkem-אפיפיורא, úředník před vévodou-דוכסא, vévoda před generálem-הגמונא a generál před vládcem-קומא. Zda-li vládce drží pochodeň před lidmi?“ Odvětili mu: „Ne.“ On jim řekl: „Svatý, budiž požehnán, nese pochodeň před Izraelem, neboť je psáno: „Hospodin šel před nimi ve dne v sloupu oblakovém...“ (Ex 13,21). Všichni *Římané* konvertovali. Císař za ním znovu vyslal znovu pluk a řekl *vojákům*: „Nepromluvte s ním ani slovo!“ Když ho zatkli a šli s ním, spatřil na vchodu upevněnou mezuzu, položil na ni svou ruku a řekl jim: „Co to je?“ Oni mu odvětili: „Řekni nám to ty.“ On jim pravil: „Takový je řád světa. Král z masa a krve sedí uvnitř *paláce* a jeho sloužící ho chrání zvenku. Avšak Svatý, budiž požehnán, jeho služebníci, *synové Izraele* jsou uvnitř, *ve svých příbytcích* a on je chrání zvenku, neboť je psáno: „Hospodin bude chránit tvé vycházení a vcházení nyní i navěky“ (Ž 121,8). *Také oni* konvertovali. Císař již žádný pluk za ním nevyslal.“

Další midraš *Šemot Rabba 19:4* nás informuje o rozhovoru Aquily s jeho učitelem, rabi Eliezerem a rabi Jehošuou a jeho žáky. Tato pasáž též svědčí o tom, že talmudičtí učenci vysvětlovali v Tóře se nacházející termín „גר“ ne jako „גר תושב“ – host, příchozí“, ale jako „גר צדק“ – konvertita, prozelyta“. Takový výklad, až na některé sporadické výjimky, nalezneme ve všech částech zapsané ústní tradice tohoto období. Nyní text midraše:

„Tak se ptal *budoucí* konvertita Akilas našich učitelů a pravil jim: „Co *znamená*, když je psáno: „Miluje konvertitu a dává mu chléb a šat“ (Dt 10,18). Cožpak všechny sliby, které slíbil

Všemohoucí konvertitovi jsou, že mu dá pouze chléb a oděv?!“ Řekl mu rabi Eliezer: „Jáko**b**, jehož jméno je Izrael, neboť tak ho pojmenoval Bůh na důkaz své lásky k němu, prosil zpočátku Svatého, budiž požehnán, aby „mu dal chléb k jídlu a šat k odívání“(Gn 28,20). Ty však, který jsi nyní přišel, abys konvertoval, nebuď jako my, ale buď jako Jákob, prvorozený syn Svatého, budiž požehnán (viz Ex 4,22). Řekl mu rabi Jehošua: „Nemysli si, že Jákob prosil o chléb a oděv v doslovném smyslu slova, ale pravil: „Svatý, budiž požehnán, mi slíbil, že bude se mnou a postará se o mne (viz Gn 32,13). Kdy poznám, že je se mnou a že mě střeží? Když dá, aby ze mne vzešli synové-kněží, kteří budou jíst z předkladných chlebů-לחם הפנים a budou oblékat kněžská roucha, neboť je psáno „dá-li mi chléb k jídlu“, to je předkladný chléb a „šat k odívání“, to jsou kněžská roucha, neboť je psáno: „Nato oblékneš Áronovi svatá roucha“ (Ex 40,13). Také zde stojí: „Miluje konvertitu a dává mu chléb a šat“(Dt 10,18), čímž chce říci, že nechává z konvertity vzejít syny, kteří jedí předkladný chléb a oblékají si kněžské šaty, a to je *onen smysl* verše: „Konvertita nezůstane venku“(Jb 31,32). Svatý, budiž požehnán pravil: „Po takové cti, kterou chci prokázat všem opravdovým konvertitům, činícím pokání a vracejícím se ke mně, vy, konvertité, si stěžujete, proč prozelyta není jako Izraelec, proč nemá rodokmen, proč nemá úděl v zemi? Na to praví verš: „Ať neříká nikdo z cizinců, kdo se připojil k Hospodinu: „Hospodin mě jistě odloučil od svého lidu“(Iz 56,3). Jiné vysvětlení verše „Ať neříká nikdo z cizinců“: „Plesej a raduj se, sijónská dcero... V onen den se mnoho národů přidruží k Hospodinu. Stanou se mým lidem... (Za 2,14-15).“

Řekl Svatý, budiž požehnán, Izraeli: „Říkám-li konvertitům, že tak učiním, tím více, abych to neříkal Sijónu a Izraeli.“¹⁶²

Podobný smysl má i pasáž z midraše *Tanchuma, Lech lecha 6*, kde si Onkelos myslel, že Hospodin by měl projevit svou lásku a sympatii ke konvertitovi tím, že mu dá velké bohatství a ne pouze chléb a šat, jak je uvedeno v Dt 10,18. Stařec, s nímž Onkelos diskutoval, mu objasnil na příkladu praotce Jákoba, který Všemohoucího neprosil o víc, než chléb k jídlu a šat k odívání, jak je psáno v Gn 28,20. Smyslem diskuse je objasnit Onkelovi, že pokud Hospodin zabezpečí člověku (konvertitovi) po celý život skromnou stravu a oděv, i to je velké dobro a projev Boží lásky.

O velmi blízkém vztahu, který panoval mezi Onkelem a jeho učitelem rabanem Gamlielem II., svědčí další pasáž z traktátu *Avoda zara 11a*, kde učenci posuzovali dávný obyčej, který byl

¹⁶² Varianty v Berešit Rabba 70:5, Bemidbar Rabba 8:9, Kohelet Rabba 7:8.

rozšířen již v předexilním Judsku a o němž je též zmínka v Jr 34,5, totiž spalovat vonné látky a drahocennosti na znamení smutku poté, kdy zemřel král nebo kníže (předseda Sanhedrinu). Zde se uvádí, že Onkelos po smrti rabana Gamliela při smutečním obřadu spálil sedmdesát mincí, z nichž každá měla váhu tyrského *šekelu*. Stejnou informaci o této události nám podává také *Tosefta Šabat 8:18*, pouze s tím rozdílem, že to bylo „více než sedmdesát mincí“.

Talmudická tradice nehovoří o Onkelovi pouze jako o konvertitovi, který celým svým srdcem přilnul k židovskému národu, ale též jako o Židovi, který se snažil žít jako jeho učitel, raban Gamliel II., a tak jako on dodržovat po celý život velice přísné zákony rituální čistoty, zvláště ve vztahu k pokrmům. V *Toseftě Chagiga 3:2 a 3*, která nám doplňuje text stejnojmenného traktátu 18b, čteme: „Raban Gamliel jedl celý svůj život běžné pokrmy v rituální čistotě tak, jako by to byly pokrmy z obětí určené kněžím... – ...רבן גמליאל היה אוכל על טהרת חולין כל ימיו...“

„Konvertita Onkelos jedl celý svůj život v rituální čistotě, jako by to byly svaté pokrmy určené kněžím... - ...אונקלוס הגר היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו...“

Závěrem můžeme konstatovat, že Onkelos měl také smysl pro humor, o čemž svědčí jemu připisovaná věta z Barajty v traktátu *Baba batra 99a*. Učenci zde hovoří o tom, jak vypadali cherubové, kteří byli na příkrovu schrány (viz Ex 25,20). Co na to říká Onkelos?

דתניא- אונקלוס הגר אמר: "כרובים מעשה צעזעים הן ומצודדים פניהם כתלמיד הנפטר מרבו."

Učili jsme se v *Barajtě* - Konvertita Onkelos řekl: „Cherubové jsou umně zhotovení, shlížející na stranu a jejich tváře mají výraz žáka, který se právě zbavil svého učitele.“

TURNUSRUFUSOVA ŽENA

(2. století n. l.)

Kdo byl Turnusrufus - טורנוסרופוס? Jedná se o zkomoleninu jména *Tineius Rufus*. Rufus byl konzulem a římským místodržícím provincie Judea během Bar Kochbova povstání (132-135 n.l.). Jako jeden z nejvyšších úředníků římské moci se podílel na jeho krvavém potlačení. Vzhledem k jeho krutosti může slovo Turnusrufus také znamenat *tyrannos-tyran Rufus*. Ve své Kronice jej připomíná i caesarejský biskup Eusebios.¹⁶³ Turnusrufus je znám jako neúspěšný oponent rabi Akiby v teologických diskusích.¹⁶⁴ Kromě toho mu tradice připisuje, že při popravě rabi Akiby ho přikázal ještě nelidsky mučit. Kromě jiných krutostí mu i toto vysloužilo „titul“ tyran. Rufus také přikázal rozorát Chrámovou horu, aby nezůstala po Chrámu ani památka.¹⁶⁵ Jak jsme již uvedli ve stati zabývající se Ketiou bar Šalom (Nedarim 50a-b), rabi Akiba zbohatl i díky penězům Turnusrufusovy ženy.

Podívejme se, jak nám Raši na samém počátku traktátu *Nedarim 50b* agadicky komentuje tuto skutečnost: Byl jeden muž, který se jmenoval Rufus a ten se přel s rabi Akibou o slova Tóry. *Z těchto při* vždy vycházel vítězně rabi Akiba a onen muž *Rufus odcházel* zahanben. Rufus o tom vyprávěl své ženě a ta mu nato pravila: „Já ho svedu a znemožním.“ Byla velice krásná. Přišla k rabi Akibovi a odhalila mu své lýtko. *Rabi Akiba* si uplivil, usmál se a zaplakal. Řekla mu: „Proč jsi to vše dělal?“ On jí odvětil: „Proč jsem si uplivil, protože pocházíš z páchnoucí kapky. Plakal jsem, protože tvá krása časem skončí v zemi.“ Proč se usmál, to jí říci nechtěl. Tak dlouho na něj naléhala, až jí to řekl, že totiž konvertuje a vdá se za něj. Pravila mu: „Je pokání“? Odvětil jí: „Ano“. Konvertovala a poté, když její muž zemřel, vdala se za *rabi Akibu* a přinesla mu velké jmění.

U Rašihho komentáře máme však chronologický problém. Pokud Turnusrufus přikázal během popravy mučit rabi Akibu, tak jej přežil. Turnusrufusova žena se tedy nemohla po smrti svého manžela vdát za rabi Akibu.

Nebude od věci uvést text traktátu *Avoda zara 20a*, který posloužil Rašimu za základ jeho rozvitého agadického komentáře:

¹⁶³ Yigael Yadin, Bar Kochba, Hamburg 1971, s. 22 a 259.

Aharon Oppenheimer ed., Sugjot be-toldot am Jisrael - mered Bar Kochba (10), Merkaz Zalman Šazar, Jerušalajim 1980, s. 273.

¹⁶⁴ Baba batra 10a.

¹⁶⁵ TJ-Taanit, kap. 4, halacha 5.

"מעשה ברבן שמעון בן גמליאל שהיה על גבי מעלה בהר הבית, וראה גויה אחת גאה ביותר, אמר: "מה רבו מעשיך ה'"! (תהלים קד, כד). ואף רבי עקיבא ראה אשת טורנוסרופוס הרשע, רק, שחק ובכה. רק – שהיתה באה מטיפה סרוחה, שחק – דעתידה דמגיירא ונסיב לה, בכה – דהאי שופרא בלי עפרא."

„Přihodilo se rabanu Šimonu ben Gamlielovi, když pobýval na vrcholu Chrámové hory, že *tam* uviděl překrásnou nežidovku a pravil: „Jak nesčetná jsou tvá díla, Hospodine!“ (Ž 104,24). Dokonce i rabi Akiba viděl ženu hříšného Turnusrufuse. Uplivl si, usmál se a zaplakal. Uplivl si, neboť *ona* pochází z páchnoucí kapky. Usmál se, neboť *věděl, že* časem konvertuje a vdá se za něj. Zaplakal, neboť tato *její* krása bude *časem* tlít v prachu.“

RABI JOCHANAN BEN TORTA

(2. století n. l.)

Rabi Jochanan ben Torta-בן תורתא רבי יוחנן בן תורתא byl současníkem a přítelem rabi Akiby a prožíval s ním slavné i tragické období bar Kochbova povstání (132-135 n.l.). Oproti rabi Akibovi, který považoval Šimona bar Kochbu za mesiáše a spasitele Izraele, o němž již hovoří verš Tóry (Nu 24,17): „Vyjde hvězda z Jákoba“, nesdílel rabi Jochanan ben Torta takové nadšení a nevěřil v bar Kochbovo mesiášství. V *TJ-Taanit, perek 4, halacha 5* čteme - Rabi Jochanan ben Torta řekl rabi Akibovi: „Akibo, z tvého líce vyraší tráva (t.j. bude dlouho po tvé smrti) a syn Davidův ještě nepřijde - יעלו עשבים בלחייך ועדיין לא יבא בן דוד.“

Dle příběhu, uvedeného ve sbírce midrašů *Pesikta Rabbati (56,2-57,1)*, byl rabi Jochanan prozelyta, který za svou konverzi k judaismu vděčí krávě, proto se mu dostalo aramejské přezdívky „בן תורתא – syn krávy“.

Naši učitelé vyprávěli *příběh* o jednom Židovi, který vlastnil jedinou krávu, s níž oral. Onen Žid však zchudl a prodal ji jednomu nevěřícímu גוי. A protože ji nevěřící koupil, tak s ní *také* během šesti všedních dnů oral. Také o šabatě ji vyvedl *ven*, aby s ní oral. Tu se však kráva pod jařmem položila a nevstávala. Začal ji bít, ale ona ne a ne se hnout z místa. Když nic nepomohlo, šel k onomu Židovi, který mu ji prodal a řekl mu: „Pojď, vem si zpět tvou krávu, protože má asi nějakou vadu. Jak bych ji jen nebil, ona ne a ne se hnout z místa.“ Žid *ihned* pochopil, že to je kvůli šabatě, neboť *kráva* byla naučená o šabatě odpočívat. Řekl mu: „Pojď, *uvidíš*, já ji *znovu* postavím na nohy.“ Přistoupil k ní a pošeptal jí do ucha: „Krávo, krávo, víš, když jsi byla v mém vlastnictví, ve všední dny jsi orala a o šabatě odpočívala. Nyní, pro mé hříchy, jsi se stala majetkem nevěřícího, prosím tě *tedy*, vstaň a orej!“ *Kráva* okamžitě vstala a začala orat. Onen nevěřící mu řekl: „Nedám ti pokoje, dokud mi neprozradíš, cos jí šeptal do ucha! Já jsem ji tak bil, až jsem se z *toho celý* unavil, a ona stejně nevstala.“ Žid ho začal usmířovat a pravil mu: „Žádná kouzla, ani čáry jsem nedělal, jen jsem jí řekl, že *nyní je tvá a musí dělat to, co si přeješ*.“ Ona vstala a orala.“ Onen nevěřící se naráz lekl a pravil: „Dokonce i *taková* kráva, která nemá dar řeči a ani rozum, ta poznala svého Tvůrce, a já, který byl stvořen podle Jeho obrazu a jemuž dal rozum, já svého Tvůrce nepoznám?“ Okamžitě pak konvertoval, učil se a stal se hodným Tóry. Nazývali ho בן תורתא - Jochanan, syn krávy. A dodnes naši učitelé pronášejí halachu jeho jménem.

Do dnešní doby se v agadických částech ústní Tóry zachovalo jen velice málo jemu připisovaných průpovědí. Jednu z nich nalezneme v *Toseftě Menachot 13:4* -

"מפני מה חרבה שילה? מפני בזיון קודשים שבתוכה. ירושלים, בניין הראשון, מפני מה חרבה? מפני עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים שהיה בתוכה. אבל באחרונה מכירין אנו בהן שהן עמלים בתורה וזהירין במעשרות, מפני מה גלו? מפני שאוהבין את הממון ושונאין איש את רעהו. ללמדך שקשה שנאת איש את רעהו לפני המקום, ושקלה הכתוב כנגד עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים."

„Proč bylo zničeno Šílo? Kvůli zlehčování svatyně, která tam byla. Proč byly zbořeny Jeruzalém a první Chrám? Protože se tamní *obyvatelé* zabývali modloslužbou, krvesmilstvem a prolévání *nevinnou* krev. Později jsme však poznali, že se zabývali Tórou a byli obezřetní v *oddělování* desátků. Proč tedy byli vyhnáni? Protože milovali mamon a navzájem se nenáviděli. Pouč se z toho, že pro Hospodina je vzájemná nenávisť tak *těžkým hříchem*, který má stejnou váhu jako modloslužba, krvesmilstvo a prolévání krve.“

V midraši *Šemot Rabba 40:1* vystupuje také rabi Jochanan ben Torta, kterého učenci chválí.

"וידבר אלהים את כל הדברים האלה" ואחר כך "לאמר" לישראל. אמרו רבנן רבי יוחנן בן תורתא פעם אחת בא לפני רבי עקיבא אמר לו עמד וקרא בתורה אמר להם לא עברתי על הפרשה ושבחוהו חכמים."

„I pravil Bůh všechna tato slova“ a potom je „řka“ (Ex 20,1) Izraeli. *Nejdříve si všechna tato slova řekl Bůh „sám pro sebe“ a pak je opakoval „řka“ Izraeli.* Učitelé řekli, že jednou přišel rabi Jochanan ben Torta k rabi Akibovi, *v době, kdy četli v synagóze Tóru, a rabi Akiba mu řekl: „Postav se a čti Tóru.“ On jim odvětil: „Ještě jsem si sám neprošel celý oddíl.“ Učenci ho za jeho odpověď a za tak odpovědný přístup k čtení Tóry pochválili.“*

PROSTITUTKA, KTERÁ KONVERTOVALA

(asi polovina 2. století n.l.)

V traktátu *Menachot 44a* čteme příběh, který nám ukazuje, že judaismus nikoho nezavrhoval, pokud se člověk rozhodl žít v souladu s Božími příkázáními. Cesta ke konverzi nebyla uzavřena ani před takovou nežidovkou, která se zabývala nejstarším řemeslem na světě:

"מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצוות ציצית. שמע שיש זונה בכרכי הים, שנוטלת ד' מאות זהובים בשכרה. שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן. כשהגיע זמנו בא וישב על הפתח. נכנסה שפחתה ואמרה לה אותו אדם ששיגר לך ד' מאות זהובים בא וישב על הפתח. אמרה היא יכנס נכנס הציעה לו ז' מטות, שש של כסף ואחת של זהב. ובין כל אחת ואחת סולם של כסף ועליונה של זהב. עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה. ואף הוא עלה לישב ערום כנגדה. ובאו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו נשמט וישב לו על גבי קרקע. ואף היא נשמטה וישבה על גבי קרקע. אמרה לו גפה של רומי שאיני מניחתך עד שתאמר לי מה מום ראית בי. אמר לה העבודה שלא ראיתי אשה יפה כמותך, אלא מצווה אחת ציונו ה' אלהינו וציצית שמה. וכתוב בה "אני ה' אלהיכם" (במדבר טו, מא) שתי פעמים. אני הוא שעתיד ליפרע ואני הוא שעתיד לשלם שכר. עכשיו נדמו עלי כד' עדים. אמרה לו: איני מניחך עד שתאמר לי מה שמך ומה שם עירך ומה שם רבך ומה שם מדרשך שאתה למד בו תורה. כתב ונתן בידה. עמדה וחילקה כל נכסיה. שליש למלכות ושליש לעניים ושליש נטלה בידה חוץ מאותן מצעות. ובאת לבית מדרשו של ר' חייא אמרה לו: רבי צווה עלי ויעשוני גיורת. אמר לה: בתי שמא עיניך נתת באחד מן התלמידים. הוציאה כתב מידה ונתנה לו. אמר לה: לכי זכי במקחך. אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר. זה מתן שכרו בעולם הזה ולעולם הבא איני יודע כמה."

„S jedním člověkem, který přísně dodržoval příkázání o třásních - מצות ציצית - se stala *taková věc*. *Onen muž* se doslechl, že ve velkém přímořském městě žije prostitutka, která bere 400 zlatých. Poslal jí 400 zlatých a určil si dobu *schůzky*. Když nadešel jeho čas, přišel a posadil se u dveří. Vešla *k ní* její otrokyně a řekla: „Ten člověk, který ti poslal 400 zlatých přišel a sedí u dveří.“ Odvětila jí: „Nechť vejde.“ Vešel, a ona mu nabídla sedm postelí, šest stříbrných a jednu zlatou. Mezi každou z nich byl stříbrný žebřík a k nejvyšší *vedl* žebřík zlatý. Vystoupila a sedla si nahá na nejvyšší *postel*. Také on vystoupil a usadil se naproti ní *také* nahý. Tu se objevily čtyři třásně, které ho udeřily do obličeje, on sklouzl a spadl na zem. Také ona sklouzla a spadla na zem. Řekla mu: „Při římském Kapitolu - של רומי - nedám ti pokoje, dokud mi neřekneš, co jsi na mě viděl špatného.“ Řekl jí: „Opravdu jsem neviděl krásnější ženu než jsi ty, ale Hospodin, náš Bůh, nám přikázal jednu micvu a ta se nazývá třásně - ציצית.“ *Tam, kde se uvádí tato micva*, je dvakrát psáno: „Já jsem Hospodin, váš Bůh“ (Nu 15,41). Já jsem ten, který bude trestat a já jsem ten, který bude odměňovat.“ Nyní *třásně* stojí přede mnou jako čtyři svědci. Řekla mu: „Nenechám tě na pokoji, dokud mi neřekneš, jak se jmenuješ, jak se nazývá tvé město, jak se jmenuje tvůj

učitel a tvá škola-מדורשך, v níž se učíš Tóru.“ Napsal to a *zápisek* jí dal do ruky. Ona *potom* rozdělila všechn svůj majetek. Třetinu vládě, třetinu chudým a třetinu si ponechala s výjimkou oněch podušek. A přišla do školy rabi Chiji - רבי חייא a řekla mu: „Rabi, přikaz, aby mě konvertovali.“ On jí řekl: „Moje dcero, nezálibil se ti snad jeden z žáků?“ Vyndala zápisek a podala mu ho. On jí řekl: „Jdi, a raduj se ze své koupě! Tu postel, kterou jsi před ním rozestlala zakázaným způsobem, nyní rozestel před ním způsobem povoleným. Toto je tvá odměna na tomto světě, ale odměnu v budoucím světě nedovedu odhadnout.“

V komentářích *Tosafot* se uvádí, že se nejedná o onoho velkého rabi Chiju, pocházejícího z Babylónie, který přišel do země Izraele a usadil se v Tiberiadě. Rabi Chija byl vynikajícím učencem své doby, přítelem a rádcem rabi Jehudy ha-Nasiho (kolem r. 200 n. l.). Bohužel, nevíme přesně o jakého rabi Chiju se jedná. Dále se zde píše, že Tosefta uvádí verzi, podle níž onen muž, jenž se oženil s bývalou prostitutkou, která konvertovala, byl žákem školy rabiho Meira. Pokud bychom přijali tuto možnost, příběh se mohl odehrát těsně před polovinou 2. století n.l., několik let po porážce Bar Kochbova povstání. Tehdy, po smrti císaře Hadriana (138 n.l.), ustalo sice kruté pronásledování Židů, ale konverze k judaismu byla spojena s možným nebezpečím ze strany římských úřadů vůči budoucím či hotovým prozelytům. To by objasnilo slova Rašiho komentáře k této pasáži, kde uvádí, že třetinu majetku dala vládě, t.j. římským úřadům, aby jí nedělaly potíže při přestupu. Raši také uvádí, že tato žena, poté co vyprávěla svůj příběh učiteli svého „klienta“ a předala mu jeho zápisek, konvertovala čistě z náboženských pohnutek - שלשם שמיים היא מתגיירת, k čemuž jí pobídl onen zázrak s cicit, jehož byla svědkem.

ANTONINUS (počátek 3. století n. l.)

Římský císař M. Aurelianus Antoninus **Caracalla**, starší syn císaře Septima Severa, který vládl po smrti svého otce v letech 211-17 n.l. Byl velice štědrý k armádě, v níž zvedl legionářské platy a úměrně tomu i žold. Vzhledem k inflaci se snažil Caracalla zařídit, aby i platy vojáků v naturáliích - potravinách a podobně - byly podstatně zvýšeny. Vyhlásil nejproslulejší právní opatření starověku, nesoucí jeho jméno, *Constitutio Antoniniana*. S výjimkou otroků udělovalo toto ustanovení prakticky veškerému obyvatelstvu císařství postavení římských občanů, což bylo až dosud vyhrazeno pouze Italům a poměrně malé elitní skupině obyvatel provincií.¹⁶⁶

Jak bylo již výše uvedeno (v textu o Flaviu Clemensovi-Ketia bar Šalom), židovská tradice hovoří o tom, že mezi rabi Jehudou ha-Nasi a Antoninem panovaly velice dobré vztahy a oba muži spolu mnohokrát diskutovali o náboženských a filozofických otázkách. Jedním ze základů této tradice bylo znatelné zlepšení postavení Židů v Palestině i v jiných částech impéria za Caracalova panování. Lze to vysvětlit nejen Caracallovou tolerancí vůči Židům, ale i obratnou a moudrou politikou rabi Jehudy ha-Nasiho ve prospěch svého národa.

Kromě toho, Antoninus byl považován ústní tradicí za velkého boháče, jak nám o tom svědčí traktát *Sanhederin 110a* - Řekl rabi Chama jménem rabi Chananii: „Josef ukryl v Egyptě tři poklady. Jeden byl odkryt Kórachovi, druhý Antoninu, synu Severovu a třetí je *nadále* ukryt pro spravedlivé, kteří přijdou v budoucnu, *v době příchodu mesiáše*.“ V *Jeruzalémském Talmudu-Megila, perek 1, halacha 11* se dovídáme o Antoninovi, že konvertoval:

"אנטונינוס שאל את רבי, אם יאכיל אותו מהלוייתן לעולם הבא, כלומר, האם גם חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא? רבי ענה לו בחיוב, על זה שאל אותו היית כן? הרי הקדושת לוייתן יותר חמורה מקרבן פסח, ולמה אמרת לי כשיבנה בית המקדש לא תאכילנו מקרבן פסח ומלוייתן כן? אמר לו רבי, הטעם הוא, מפני שכתוב בפסח (שמות יב, מח): "כל ערל לא יאכל בו". מאחר שראה שכל כך חביבה מצוות מילה-הלך ומל את עצמו."

„Antoninus se ptal rabiho, zda ho bude krmit *masem* levijatana v budoucím světě, tedy, mají-li také spravedliví národů podíl na budoucím světě? Rabi mu odpověděl kladně. *Antoninus* se ho ptal, proč odpověděl kladně? Vždyť svatost *masa* levijatana je mnohem větší než pesachová oběť. Proč jsi mi řekl, že když bude postaven Chrám, nebudeme jíst *maso* z pesachové oběti a z levijatana, ano? Rabi mu odvětil: „Věc se má tak, neboť je psáno o pesachové *oběti* (Ex 12,48): „Žádný neobřezaný z něho nebude jíst.“ Potom, když zjistil, že *Hospodinu* je milé přikázání-micva obřizky, sám se nechal obřezat.“

¹⁶⁶ Římští císařové, s. 136-7.

KONVERTITÉ V SASÁNOVSKÉ BABYLÓNII (3. - 4. století)

Pokud se chystáme zabývat problematikou babylónských proselytů, za úvod nám velice dobře poslouží „anekdota“ z traktátu *Kidušin 73a*:

"דרש רבי זירא במחזא: גר מותר בממזרת. רגמוהו כולי עלמא באתרוגייהו. אמר רבא: מי איכא דדריש מילתא כי האי בדוכתא דשכיחי גיורי? דרש רבא במחזא: גר מותר בכהנת. טענוהו בשיראי."

„Na veřejném shromáždění v Machoze kázal rabi Zejra – זירא: „Konvertita se může oženit s mamzerkou.“ Všechen lid ho zaházal etrogy. Raba na to řekl: „Cožpak může člověk takto kázat v místě, kde jsou mnozí konvertité?!“ Raba také kázal v Machoze: „Konvertita si může vzít dceru kněze-כהנת.“ Jako projev úcty ho ovinuli hedvábím.“

Z tohoto nepatrného úryvku můžeme učinit vývod, že v Machoze, městě na Tigridu, byla početná židovská komunita tvořená z velké části konvertity. Heinrich Graetz také uvádí, že „vyšší vrstvy obyvatel Machozy pocházely ve své většině z rodin konvertitů.“¹⁶⁷ Zabýváme se obdobím otrokářské společnosti, která se nevyhla ani starověkému židovstvu. Nebylo žádnou výjimkou, že bohatí či bohatší Židé měli své otroky. Nutno upozornit, že postavení nežidovských otroků-עבד כנעני v židovské rodině bylo mnohem lepší než například u Římanů té doby. „Kenaánský“ otrok odešel z pohanského prostředí, ale ještě nebyl, byť obřezán, plnoprávným členem židovské komunity. Takový otrok slavil s rodinou svého pána všechny židovské svátky a měl povinnost plnit micvot jako židovská žena. Tito otroci poté, když od svých pánů obdrželi svobodu, se přimkli ke skupině konvertitů existující v rámci místní židovské komunity. Můžeme tedy říci, že nežidovští otroci tvořili jakýsi nevyčerpatelný rezervoár budoucích konvertitů. E.E.Urbach uvádí ve své studii, že „otroctví bylo faktorem podporujícím prozelytismus, a mnozí takto vstoupili pod křídla Božské imanence.“¹⁶⁸ Kromě toho lze předpokládat, že nejen řádní propuštěnci, ale i zběhlí otroci, kteří žili mnoho let v židovském prostředí, se nakonec tak či onak asimilovali v židovské komunitě. To činí pochopitelnými obavy části učenců-amoraim z toho, že někteří představitelé židovské společnosti pocházejí z otroků, kteří neobdrželi potvrzení o svém propuštění v souladu s halachickými pravidly (Kidušin 70b). Jiní badatelé, například S.W.Baron, šli ještě dále. Z tohoto a ještě několika dalších textů (např. *Avoda zara 64a*) učinili závěr, že v Babylónii talmudického období se odehrával proces velké, ba masové konverze k judaismu. Avšak systematická prověrka údajů o konvertitech v Babylónském

¹⁶⁷ Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden IV*, Leipzig 1908, s. 751.

¹⁶⁸ Efraim E. Urbach, *Hilchot avadim k`mekor le-historia ha-chevratit bijmej ha-bajt ha-šeni uve-tkufat ha-Mišna vaha-Talmud*, Cijon, sv. 25, 1960, s. 166.

Talmudu takový jejich závěr nepotvrzuje. V celém Babylónském Talmudu můžeme poukázat na sedm míst, kde se upomínají konkrétní konvertité nebo konverze.¹⁶⁹

V traktátu *Kidušin 76b* je uveden rav Ada bar Ahava, amora náležející k první a druhé generaci babylónských učenců (asi 240-270 n.l.).

"אושפזיכניה דרב אדא בר אהבה גיורא הוה, והוה קא מנצי איהו ורב ביבי. מר אמר: אנא עבידנא סררותא דמתא. ומר אמר: אנא עבידנא סררותא דמתא. אתו לקמיה דרב יוסף, אמר להו: תנינא, "שום תשים עליך מלך...מקרב אחיך" (דברים יז, טו). כל משימות שאתה משים לא יהיה אלא מקרב אחיך. אמר ליה רב אדא בר אהבה: ואפילו אמו מישראל? אמר ליה: אמו מישראל – "מקרב אחיך". קרינא ביה. הלכך, רב ביבי דגברא רבה הוא ליעיין במילי דשמיא, ומר – ליעיין במילי דמתא."

„Rav Ada bar Ahava byl hostem - žil v domě, který patřil jednomu konvertitovi. Onen konvertita se ucházel o jakousi administrativní funkci ve svém městě. Stejný záměr měl i rav Bejvaj, s nímž se tento konvertita přel o tuto funkci. Oba se dostavili před rava Josefa, aby rozhodl jejich spor. Rav Josef jim řekl: Učili jsme se: „Ustanovíš nad sebou krále ze svých bratří“ (Dt 17,15). Všechny, které jmenuješ do *různých* funkcí, budou pouze z tvých bratří.“ *Proto konvertitu nejmenujeme úředníkem majícím pravomoc nad syny Izraele.* Řekl mu rav Aba bar Ahava, *ravu Josefovi*: „Platí toto ustanovení i v případě, že matka *tohoto konvertity* je Židovka?“ Odvětil mu: „Je-li Židovka, nazýváme ho *jedním* z našich bratří.“ Protože se ukázalo, že *matka onoho konvertity* je Židovka, může být jmenován do veřejné funkce. „Rav Bejvaj, jenž je velkým učencem Tóry, se bude zabývat nebeskými záležitostmi. *To jest problémy města týkajících se micvot.* A tento pán, *onen konvertita*, v jehož domě bydlel rabi Ada bar Ahava, se bude zabývat městskými záležitostmi“.

Traktát *Jevamot 101b* se zmiňuje o babylónském amorajovi třetí generace (320-350 n.l.), o rabi **Šmuelu bar Jehudovi**, který pocházel z rodiny konvertitů či sám konvertoval. Vzhledem k tomu, že jeho přístup k judaismu je zmiňován pouze v této pasáži, nevíme, kde konvertoval. Je zcela možné, že to bylo v zemi Izraele, kde se zdržoval dosti dlouho, než se opět vrátil do Babylónie a usadil se v Pumbeditě.

Text části výše zmíněného traktátu popisuje, jak rabi Jehuda žádá rabi Šmuela bar Jehudu, aby se připojil k pěti soudcům - dajanům, kteří měli být přítomni obřadu chalica (viz Dt 25,7-10), neboť díky jeho přítomnosti tento obřad vejde ve větší známost.

¹⁶⁹ Isaiah M. Gafni, *Jevreji Vavilonii v talmudičeskou epochu (The Jews of Babylonia in the talmudic era)*, Jerušalajim, 2003, s.132-3.

Řekl mu *rabi Šmuel bar Jehuda*: „Učili jsme se „v izraelském“, čímž je myšleno v soudu synů Izraele a ne v soudu *složeném ze soudců - konvertitů*, a já jsem jsem konvertita.“ Privil *rav Jehuda*: „Tak čestný člověk jako *rabi Šmuel bar Jehuda*, který o sobě říká taková slova, za jeho ústa dám veškerý majetek, neboť mám jistotu, že je ve všem věrohodný.“

V traktátu *Jevamot 60b* se uvádí:

"תניא, רבי שמעון בר יוחאי אומר: גיורת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד כשרה לכהונה, שנאמר "וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו לכם" (במדבר לא, יח). והרי פנחס עמהם."

„Učili jsme se v Barajtě, že *rabi Šimon ben Jochaj* říká: „Konvertitka, která konvertovala, když jí bylo méně než tři roky a jeden den, je vhodná – כשירה jako nevěsta pro kněze“. Neboť je řečeno: „Všechny děti ženského pohlaví a ženy, jež nepoznaly muže a neobcovaly s ním, nechte naživu pro sebe“ (Nu 31,18). Vždyť *Pinchas* byl s nimi.“

Pinchas byl kněz a jako takový má zákaz oženit se s konvertitkou. Slovo „děti – טף“ znamená dívky mladší tří let, které konvertovaly, a ty jsou, byť prozelytky, pro kněze povoleny.....

Níže je uveden *rabi Nachman bar Jicchak*, amora čtvrté generace (320-350 n.l.), který má protichůdný názor na věc než *rabi Šimon ben Jochaj*. Z tohoto názorového rozdílu vyplývá i jeho konflikt s knězem, který se oženil s konvertitkou, jež konvertovala dříve než dosáhla věku tří let.

"אמר ליה רב נחמן בר יצחק: מאי האי? אמר ליה: דאמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי שמעון בן יוחאי. אמר ליה: זיל אפיק, ואי לא – מפיקנא לך רבי יעקב בר אידי מאוניך."

„Řekl mu *rabi Nachman bar Jicchak*: „Co to je, že jednáš proti Zákonu?!“ Privil mu *onen kněz*, že *rabi Jakob bar Idi* a *rabi Jehošua ben Levi* řekli: „Halacha je podle *rabi Šimona ben Jochaje*.“ Řekl mu: „Jdi, a rozved' se s ní! Jestliže ne, tak ti vyženu *rabi Jakoba bar Idiho* z tvých uší (z hlavy).“ To jest, použij proti tobě všechny prostředky, pokud se nepodrobíš a nerozvedeš se s ní.

V traktátu *Avoda zara 64a* se setkáváme s *Rav bar Avuha*, babylónským amorem druhé generace (250-290 n.l.), který byl duchovním představitelem židovstva Mechozy, kde také kázal (viz Šabat 59b).

"אמר להו רב נחמן: מסתברא, דמי עבודה זרה ביד גוי מותרין, מדהנהו דאתו לקמיה דרבה בר אבוח, אמר להו: זילו זבינו כל מה דאית לכו ותו איתגיירו, מאי טעמא? משום דקסבר: דמי עבודה זרה מותרין."

„Řekl jim *rabi Nachman*: „Rozumí se, že peníze za prodaný pohanský idol nebo jiný atribut modloslužby jsou v rukou nežida povolené“. Například Žid může přijmout splátku dluhu v penězích nežida, který tyto utržil za prodej svých bůžků. Kde máme důkaz? Od oněch nežidů, kteří přišli k *Ravu bar Avuha*, aby konvertovali. On jim řekl: „Jděte, a prodejte co máte, včetně vašich pohanských idolů, a pak se vraťte ke mě a konvertujte.“ Jak tomu máme rozumět? Zdali ne

tak, že měl na mysli toto: *Výtěžek z prodeje pohanských idolů v rukou nežida je povolený, proto jim nabídl, aby prodali všechny své modloslužebné atributy, aby poté, kdy konvertují, mohli užívat peněz z jejich prodeje.*“

Zde se jedná zatím o pohany žijící pravděpodobně v blízkosti Mechozy nebo přímo v ní, kteří se rozhodli přestoupit. O jejich počtu se též nic nepraví. Je však pravděpodobné, že se nejednalo o jakési masové konverze, jak bylo výše uvedeno

V traktátu ***Baba batra 149a*** se setkáváme s konvertitou jménem **Isur** - איסור הגר.

O Isurovi se vypráví že, v době, kdy byl ještě pohanem, se oženil s Rachel, unesenou dcerou Šmuela z Nehardei. Rachel počala a ještě před narozením syna, kterému dali jméno Mari, Isur konvertoval. Protože budoucí učenec, rabi Mari, byl počat otcem pohanem, na mnoha místech v Talmudu se nazývá rabi Mari, syn Rachel. Rabi Mari náleží ke čtvrté generaci babylónských učenců, působících v letech 320-350 n.l. Rabi Mari vedl halachické diskuse s Abajem - אבאי a s Rabou - רבא. Předpokládá se, že byl též zámožným mužem. Jeho synové jsou Mar Zutra - מר זוטרא, který vedl halachické diskuse s Ravinou (Pesachim 62a, Kidušin 7a), rav Ada Saba - רב אדא סבא a třetím synem je Raba, syn rav Mariho - רבא בר רב מרי .

Konvertita Isur požádal jednu Rabu - רבא, jehož byl přítelem, aby mu doma uschoval dvanáct tisíc zuzů (drachem). Raba souhlasil a přijal Isurovy peníze k sobě do úschovy. Časem se však stalo, že Isur onemocněl a ležel na smrtelné posteli. Raba se dověděl o Isurově těžkém stavu a přál si „zákonně“ zdědit Isurovy peníze. Tvrdil, že konvertita Isur nemá právo odkázat své jmění synovi, neboť ho počal v době, kdy byl ještě pohanem. Proto jeho syn nemůže po otci dědit. Učenci však poradili Isurovi, aby prostě řekl, že ty peníze náleží ne jemu, ale jeho synovi, takto je může získat od Raby zpět. Když se Raba dověděl o tom, jak dobře učenci Isurovi poradili, velmi se rozhněval. Tak ztratil dvanáct tisíc zuzů, které mu však nepatřily.

O konvertitovi Isurovi se též zmiňuje traktát ***Avoda zara 70a***: Žid a pohan seděli spolu a pili víno. Tu Žid uslyšel zvuk modlitby v synagóze, vstal a odešel *se modlit*. *Nyní vyvstala otázka ohledně vína, které tam zůstalo*. Raba řekl: „*Toto víno je povolené (kašer)*.“ *Proč? Pohan si v duchu* řekne: „*Ted' si na to víno Žid vzpomene a vrátí se*.“ *Proto se ho bojí dotknout*.

Žid a pohan seděli na lodi. Žid uslyšel zvuk šofaru v předvečer šabat, *který oznamoval jeho nástup*. Sestoupil *s paluby* a odešel *do města slavit šabat*. Raba řekl: „*Víno je povolené*.“ *Pohan si v duchu* řekne: „*Ted' si ten Žid vzpomene na své víno a přijde*.“ *Můžeš však říci, že se toho pohan neobává vzhledem k šabatu, neboť ví, že Žid šabat dodržuje!* Raba pravil: „*Konvertita Isur mi řekl, že když ještě byl pohanem, říkával, že Židé nedodržují šabat*.“ V traktátu ***Kidušin 22b*** je

uveden poslední konvertita, o němž se v tomto oddílu zmíníme, **rabi Jehuda Hindua**- רבי יהודה הַיְהוּדָה, který, jak z jeho jména vyplývá, pocházel z Indie. Jednou byl rabi Jehuda Hindua velmi nemocen a na návštěvu k němu přišel Mar Zutra (amora šesté generace, 375-425 n.l.). Mar Zutra viděl, že rabi Jehuda Hindua je blízko smrti a zbývá mu ještě několik málo hodin života. Proto se snažil získat jeho otroka, neboť po smrti konvertity není právoplatných dědiců, a ten, kdo přijde dříve, získá odúmrt'.

Od pozdní antiky k ranému středověku

Můžeme říci, že postavení Židů v římské říši se začalo postupně zhoršovat počínaje vládou Konstantina I. Velikého (307-337 n.l.). Tento císař, který až ke konci svého života přijal křest, rychle pochopil, že donedávna pronásledované a ilegální křesťanství může účinně sloužit politickým a mocenským zájmům panovníka. Kromě toho křesťanství bylo sjednocujícím prvkem impéria, které muselo čelit silnějšímu tlaku germánských kmenů na západě a Peršanů na východě. Roku 313 vydává Konstantin I. milánský edikt, kterým zrovnoprávnil všechna v římské říši existující náboženství, včetně křesťanství a judaismu, s tradičním římským pohanstvím.

Avšak křesťanským představitelům to brzy nestačilo a snažili se dosáhnout pro svou církev vedoucího postavení nad ostatními náboženskými společnostmi. Již nařízení z roku 315 se vyslovuje o Židech velmi pohrdavě a nazývá je divokou nebo nepravou sektou. Jestliže by někdo chtěl získat křesťana pro židovství, měl být potrestán jako odpadlík, tak i ti, kdo jej k tomu přiměli. V posledních letech své vlády vydal Konstantinus další opatření postihující Židy. Bylo jim zakázáno obřezávat nežidovské otroky, později je museli propustit a nesměli mít otroky vůbec. Tato protižidovská opatření se neustále opakovala a zosťvovala. V politice svého předchůdce pokračoval i císař Konstantius II. (337-361). Židům bylo zakázáno brát si křesťanské ženy. Křesťan, který přestoupil k židovství, byl potrestán zabavením majetku. Situace se nakrátko zlepšila, když nastoupil na trůn císař Julianus, křesťany zvaný Apostata-Opadlík (361-363), který, ačkoliv sám byl jako dítě pokřtěn, vrátil se k starému římskému pohanství a snažil se je všemožně upevnit proti nastupující křesťanské církvi. Julianův nástupce Jovianus (363-364) obnovil dřívější nadprávi katolicismu a v jeho politice pak pokračoval i císař Valentinianus (364-375). Císař Valens, který náležel k ariánskému směru křesťanství, měl příznivější vztah k Židům. Císař Theodosius I. (379-395) prohlásil roku 380 křesťanství státním náboženstvím římské říše a opět obnovil protižidovskou politiku, když vydal řadu nařízení postihujících Židy a jejich samosprávu. Byl obnoven zákaz jejich sňatků s křesťankami. Roku 395 došlo k rozdělení římské říše na východní a západní. Politika východořímské říše - Byzance se více zaměřovala na podporu oficiálního křesťanství a proto postihovala Židy tvrději než obdobná opatření v západořímské říši. Za byzantského císaře Theodosia II. (408-450) se státní protižidovská politika ještě přiosťvila. Císař Justinianus I. (527-565) dal hned na začátku své vlády shrnout dosavadní právní předpisy do jednotného kodexu, podle něhož byla stará omezení Židů opět obnovena a soustavně dodržována. Tento byzantský právní řád pak jako *Corpus iuris civilis* převzala většina

středověkých evropských křesťanských států, a tvořil tak po dlouhá staletí základ právního postavení Židů.¹⁷⁰ Zmíněný Justinianův zákoník zakazuje Židům přijímat konvertity. Provinivším se proti tomuto zákazu hrozily přísné tresty a v závažných případech i trest smrti. Podobná situace jako v Byzanci byla později v raně středověkých státech, které vznikly na troskách západořímského impéria. Jak postupně sílila moc katolické církve, tak se i pro křesťany se stával přestup k judaismu velice nebezpečným a od konce 11. století téměř nemožným. Nejenže církevní i světská moc zakázaly židovským obcím přijímat prozelyty, ale v přestoupivších k judaismu křesťanech neviděla církev Židy, ale odpadlíky a kacíře, které je třeba příkladně a tvrdě potrestat. Proto mnozí konvertité, kteří padli do rukou církevní či světské moci, skončili svůj život na hranici. Stejný osud později přichystala španělská inkvizice pokřtěným Židům-אנוסים, když zjistila, že tajně dodržují židovské tradice. Přestože konvertitům a Židům, kteří jim konverzi umožnili, hrozily velmi přísné tresty, většinou veřejné upálení na hranici, našli se po celé období středověku i novověku jedinci, kteří byli ochotni pro svou novou víru obětovat to nejcennější-své životy. O těchto konvertitech se zmíníme později. Nyní se zaměříme na okrajová území raněstředověkého světa, na oblast jihozápadního Jemenu, zvanou Himjar, severní Afriku a na chazarskou říši.

¹⁷⁰ Stanislav Segert, *Starověké dějiny Židů*, Praha 1995, s. 240-246.

ŽIDOVSKÉ KRÁLOVSTVÍ HIMJAR (5. – 6. století)

Území bývalého království Himjar se rozprostírá v jihozápadní oblasti dnešního Jemenu a Saudské Arábie.

Jemenští Židé, jejichž jazykem byl jemenský arabsko-židovský dialekt, považují za své předky souvěrce, kteří přišli do Sábského království jako Šalomounovi vyslanci, tedy již v 10. století př.n.l. Kromě toho mají i jinou verzi: několik desetiletí před zbořením prvního Chrámu odešlo z Judska sedmdesát pět tisíc Židů, kteří uvěřili Jeremjášovým tragickým proroctvím. Tito Židé odešli na východ, do Zajordánie, prošli podél Edomu a ubírali se stále jižním směrem, až došli na jih Arábie, kde založili nezávislé království. Kromě toho Židé města Nadžránu (nyní v Saudské Arábii) a stejnojmenné oblasti hor a oáz, o kterou se dnes dělí Jemen a Saudská Arábie, se považovali za potomky deseti ztracených izraelských kmenů. Toto však jsou pouze legendární zmínky o počátku židovské přítomnosti v oblasti.

Jaké byly ve skutečnosti počátky židovského osídlení Jemenu? Prvními takovými obyvateli mohli být židovští kupci s rodinami, kteří se zde usadili, kupovali od místních obyvatel zboží, které potom přepravovali velbloudími karavanami na sever nebo přes Rudé moře na západ, do Etiopie. Druhou variantou mohou být Herodovi židovští vojáci. Roku 25-24 př.n.l. rozhodl Augustus zorganizovat vojenskou výpravu k získání dalších zemí ležících na jih od Egypta. Do čela výpravy byl jmenován prokonzul Egypta Aelius Gallus, v expedici bylo deset tisíc Římanů a Egyptanů a v pomocných oddílech tisíc Nabatejců a pět set židovských vojáků Herodovy osobní gardy, kteří Gallovi velmi pomohli.¹⁷¹ V oblasti Nadžránu byla však výprava poražena a část židovských vojáků, kteří zůstali na živu, si vybrala místní oázy za své nové domovy. Jejich postupně se rozvíjející a hospodářsky sílící rodiny byly základem židovského osídlení jihozápadní Arábie. Tyto židovské rodiny a rodinné klany žily v dobrých vztazích se sousedními polyteistickými arabskými kmeny.

Jedním z důkazů židovského osídlení Jemenu jsou hrobky „mužů Himjari“ na starověké židovské nekropoli v Bejt Šearim, nedaleko Kyriat Tivonu v Izraeli, pocházející ze 3. - 4. století n.l. V Jemenu samém byl roku 1971 nalezen fragment hebrejského sakrálního textu vytesaný do části sloupu mešity ve vesnici Bejt al-Chadir (7 km jižně od Saná). Vědci kladou tento nápis mezi 3. – 6. století n.l.

¹⁷¹ Židovské starožitnosti, svazek II., kniha 15, kap. 9, s. 353.

Arabské kočovné a usedlé kmeny na jihu Arábie byly nejen výrobci a dodavateli, ale především zprostředkovateli obchodu kořením, vonnými pryskyřicemi a různým jiným zbožím mezi středomořskou oblastí a Blízkým Východem na straně jedné a mezi Severní Afrikou a Indií na straně druhé. Výsledkem zápasu o kontrolu mezinárodního obchodu a o politickou hegemonii v oblasti byl vznik pěti království: Sáby s hlavním městem Marib, Jamanu, Ausanu, Katabanu a Hadramautu. Nakonec roku 115 př.n.l. založil také největší kmen Himjari své království, které postupně ovládlo všechny přístavy na jihozápadním pobřeží a značnou část území Sáby. Na protějším, západním břehu Rudého moře již několik století existuje etiopské semitské království Aksum, které ve 3.- 6. století n.l. zažívá svůj kulturní a hospodářský rozkvět a územní expanzi. Roku 327 pod vlivem Byzance přijímají Etiopové křesťanství a tím kromě nové víry získali i nového a mocného spojence. Zanedlouho po své christianizaci posílají do jižní Arábie misionáře, aby obrátili na křesťanství místní arabské kmeny. Etiopská misie měla jistě úspěch, neboť například město Nadžrán se stalo díky jí křesťanským. Mnohé arabské kmeny právem viděly v misijní činnosti Etiopů hrozbu své nezávislosti. O tuto oblast, velice důležitou pro mezinárodní obchod s Indií a Čínou (jedna větev hedvábné cesty vedla právě těmito kraji), skrytě i otevřeně soupeřily dvě velmoci – křesťanská Byzance a sasánovská Persie zoroastristů. Mnozí sasánovští panovníci, kteří nebyli Židům v Persii nakloněni, naopak v jižní Arábii Židy podporovali, neboť takto oslabovali křesťany a jejich byzantské patrony a spojence, své nepřátele. Za této složité situace se snaží Himjarovci udržet svou nezávislost a zadržet či zpomalit etiopskou expanzi na jejich území. Prvním králem Himjarovců, který přijal judaismus, byl **Abú Karíb As'ad** (385-420 n.l.). Během své vlády Abú Karíb značně rozšířil území Himjaru.

Legendu o konverzi himjarského krále nalezneme v díle Muhammada ibn Isháka (zemř. 768) pod názvem *Sírat rasúl Alláh (Běh života posla Božího)*, který se nezachoval v originále, nýbrž v pozdějším stejnojmenném zpracování historika Ibn Hišáma (zemřel 834).

Jak vypráví legenda, král přijal judaismus pod vlivem dvou židovských učenců z Jatribu (budoucí Medina). Legenda hovoří o králi jako o velkém hrdinovi, který porazil perského vojevůdce. Když se vracel z vítězné výpravy a procházel Hidžázem, oznámili mu tragickou novinu, že syna, kterého zanechal v Jatribu jako místodržícího, obyvatelé města zavraždili. Král se rozhodl město do základů zbořit, vykácet jeho palmové háje a obyvatelům se náležitě pomstít. Za dne obyvatelé Jatribu s králem bojovali, ale v noci mu nemohli odepřít pohostinství, tak jak bylo jejich starodávným zvykem, a vždy mu připravili přímo královské hody. Tato praxe jatribských zanechala v králi dobrý dojem a jeho hněv se mírnil. Jednou, když pokračoval As'adův boj proti

obyvatelům města, vyšli králi naproti dva velcí učenci z židovského kmene Banu Kurajza a pravili mu: „Bůh tě chraň, abys zničil město a jeho obyvatele! Jestliže se opovážíš tak učinit, neodvrátí Bůh neštěstí, které se rychle snese na tvoji hlavu.“ Král se jich zeptal: „Proč by se tak mělo stát?“ Učenci mu odvětili: „Toto místo (Medina) bude útočištěm proroka, který ke konci dní vyjde ze svaté země Kurajšovců, která je v Mekce. Město Medina bude jeho (prorokovým) sídlem.“ Královi se slova učenců zalíbila, neboť se přesvědčil, že jsou velice vzdělaní. Poslechl je, přijal jejich víru a přestal obléhat Medinu. Tito dva učenci pak krále a jeho vojsko provázeli do svatého města Meky. Tam se snažili lidé kmene Huda'il přesvědčit krále, aby znesvětil městský chrám a uloupil jeho zlatý poklad. Král požádal oba učence o radu a ti jej varovali před takovým neuváženým krokem. Po šesti dnech opustili král a jeho vojsko Mekku a ubírali se do své vlasti, do Jemenu. Na této cestě stále doprovázeli krále oni dva učenci z Jatribu. Když přišli do Jemenu, král svolal všechn lid a požádal jej, aby přijal víru Izraele. Napoprvé lid odmítl, ale nakonec souhlasil s jednou podmínkou, že se všichni, *vybraní* Himjarovci i židovští učenci, podrobí zkoušce ohněm, jak bývalo v Jemenu zvykem. Himjarovci vyšli ohni vstříc se soškami bůžků v rukou, kdežto naši dva židovští učenci vyšli každý s ovinutým svitkem Tóry okolo krku, který se podobal ozdobnému věnci. Obě strany se posadily na místě, odkud obyčejně oheň vycházel. Když oheň vyšlehl, strávil Himjarovce společně s jejich bůžky, ale židovským učencům a svitkům Tóry oheň vůbec neuškodil. Když to spatřili ostatní Himjarovci, viděli v tom zázrak a přijali nové náboženství svého krále.

Muhammad ibn Ishák uvádí také jinou tradici, podle níž měli Himjarovci a židovští učenci kráčet proti ohni a tak ho opět vrátit tam, odkud vyšel: „Himjarští muži se přiblížili k ohni se soškami svých bůžků v rukou, ale ustoupili na stranu, neboť nebyli s to oheň vrátit. Když se však k ohni přibližovali oba učenci se zpěvem veršů Tóry, oheň se začal zmenšovat a ustupovat, až úplně zmizel v kráteru, z něhož vyšel. Tehdy lid Himjaru radostně přijal víru učenců.“ I když musíme do určité míry brát s rezervou květnaté vyprávění pozdějších arabských autorů, skutečností zůstává, že v 5. a 6. století, tedy v období blízkém vzniku islámu, probíhalo mezi arabskými pohanskými kmeny silné myšlenkové vření, které se projevovalo v hledání nových duchovních hodnot nebo v jejich radikální změně směrem k čistě monoteistické víře. Z mnoha skalních nápisů dodnes v Jemenu zachovaných vidíme, jak obrovský vliv mělo židovství na různé arabské kmeny. Například o židovském vlivu svědčí nápis, který nechal zhotovit roku 449 n.l. (r. 564 himjarské éry) himjarský král Šarach-bil Ja'fur ben Abu-Karíb As'ad na památku opravy známé přehrady v Maribu. V tomto nápisu se poprvé upomíná „*Bůh, Pán nebes a země.*“

Jiný skalní nápis začíná slovy:

"ברך ותברך שם רחמנו דבשמין וישראל ואלההמו רב יהד..." (יבורך ויתברך שם הרחמן, אשר בשמים, וישראל ואלהיהם, אדון יהודה...).

„Bude požehnaný a bude požehnáno jméno Milosrdného, který je na nebesích a je Bohem Izraele, pánem Judských...“

K tomuto nápisu profesor Hirschberg poznamenává: „Ten, kdo přikázal vytesat tento nápis, byl nepochybně himjarský konvertita, který ještě ne zcela přivykl myšlence, že Milosrdný je jeho Bohem, neboť ho v nápisu nazývá „Bohem Izraele, Pánem Judských.“¹⁷²

V himjarských nápisech se velmi často setkáváme s výrazem „הרחמן-Milosrdný“, například:

בעזרתו וסעדו של הרחמן, אדון השמים והארץ.

„S pomocí a podporou Milosrdného, Pána nebes a země.“ (Srovnej s výrazem učenců „רחמנא“).

Hirschberg uvádí, že Himjarovci netíhli k judaismu z politických příčin, například aby se zalíbili Peršanům nebo aby se vyhnuli přijetí křesťanství, to mohli zůstat věrni víře svých pohanských předků. Přilnuli však k judaismu, neboť odpovídal jejich názorům a duchovnímu rozvoji směřujícímu k monoteismu.

Naopak Schwarzboim má za to, že přijetí judaismu himjarskými králi bylo diktováno především politickými motivy. Byzantská říše měla v úmyslu napadnout Peršany a ovládnout tak suchozemské a mořské obchodní cesty s Indií a Čínou. Plánem císaře Justiniana bylo napadnout Peršany z několika stran - z jihu, severu a západu. V souvislosti s jižní frontou využil císař Etiopii, křesťanský stát ležící na africkém pobřeží Rudého moře. Obsazením území jižní Arábie, t.j. Himjaru, měli Etiopové pomoci Byzantincům. Politikou konvertovaných himjarských králů bylo samozřejmě zastavit invazi křesťanských Etiopů a vypudit je z Jemenu a dalších arabských území, například z křesťanského Nadžránu atp. Proto také konvertovali k judaismu, neboť pohanství je již více neokouzlovalo. V očích himjarských králů představovalo křesťanství svým způsobem zhmotnění Byzance a jejího věrného spojence Etiopie, která vykonávala její vůli a proto jimi byla tak nenáviděna.¹⁷³

Jusúf ibn As'ad Dhu Nuwas (515-525 n.l.) byl posledním židovským vládcem nezávislého Himjaru. Král konvertoval a po konverzi přijal židovské jméno Josef-Jusúf. Dle pozdějších arabských autorů, také jeho poddaní přijali novou královu víru. Tradice hovoří o tom, že před

¹⁷² Chajim Zeev Hirschberg, Jisrael be-Arav, Tel Aviv 1946, s. 72.

¹⁷³ Chajim Schwarzboim, Gerim u-mitjahadim be-chaci ha-i Arav, Mahanaim č. 92, (časopis Vrchního vojenského rabinátu Izraele), Jerušalajim 1964.

přijetím judaismu se král a jeho lid klaněli ohni. Našli se tam však Židé, kteří Dhu Nuwasovi řekli: „Pane náš, králi! Je zbytečné, abys sloužil ohni, vždyť oheň je tak nicotná věc. Když přejdeš do lůna judaismu, uhasíme ten oheň a ty vlastníma očima uvidíš a poznáš, že tato modloslužba nemá žádný smysl.“ Dhu Nuwas souhlasil se svou konverzí pod podmínkou, že se oněm Židům podaří oheň uhasit. Na rozdíl od legendy o konverzi krále Abú Karíby As'ada zde je zdůrazněno, že Židé přinesli Tóru a četli z ní. Čtený text Tóry měl tak obrovskou sílu, že se pod jeho vlivem začal ohňový sloup zmenšovat. Oni však nepřestali číst Tóru, dokud oheň úplně neuhasl. Když Dhu Nuwas viděl takový zázrak, ihned konvertoval a svému lidu přikázal také přijmout judaismus. To byla slova legendy, nyní se podívejme, jak se historie dále vyvíjela. Dhu Nuwas nastoupil na trůn poté, kdy svrhl zkorumpovaného krále-uzurpátora Dhu Šanatira (488-515 n.l.), jenž byl zcela podřízen křesťanským Etiopům, kteří tehdy okupovali jihozápadní části dnešního Jemenu. Himjarské království bylo ve velmi těžké situaci.

Král Dhu Nuwas měl styky s židovskými učiteli Tiberiady, v oné době centra židovského duchovního života byzantské Palestiny. Byl tedy velmi dobře informován o pronásledování Židů na území Byzance a o boření synagóg. V odpověď na stále se zvětšující diskriminaci jeho souvěrců ze strany Byzantinců (mohla to být pouze, byť ospravedlnitelná, záminka), začal se svými lidmi napadat a olupovat karavany byzantských kupců projíždějící himjarským územím a směřující do Etiopie. Himjarovcům se takto podařilo zcela přerušit obchod mezi Aksumem a Byzancí. Škoda z toho vyplývající byla pro obě křesťanská království obrovská, kdežto himjarské ekonomiky se to celkem nedotklo. Naopak, Himjarovci a Peršané se tak zbavili byzantských konkurentů. Aksumský císař Kaleb (asi 514-530 n.l.) poslal v této věci nejdříve „ostrou protestní nótu“, když nepomohla, okupoval značné území Himjaru, včetně jeho hlavního města Tafari, kde zanechal svůj vojenský oddíl. Podobný oddíl zanechal pravděpodobně také ve velkém obchodním městě Nadžránu, jehož obyvatelstvo bylo převážně křesťanské. Nadžránská městská elita obchodovala s Etiopií a Byzancí, tudíž byla jejich přirozeným spojencem. Během etiopského útoku si Dhu Nuwas zachránil život útekem, ale ani v této pro něj svízelné situaci nezháhal. Podařilo se mu postupně shromáždit vojsko, v němž byli nejen Židé a židovští konvertité, ale i mnoho pohanských Arabů. V zimě roku 522, kdy nebylo možné poslat z Aksumu vojenskou pomoc, přitáhlo Dhu Nuwasovo vojsko k hradbám hlavního města Tafari. Etiopský oddíl nalézající se ve městě bojoval tak udatně, že se Dhu Nuwasovi nepodařilo město dobýt. Lstí pak vylákal tři sta etiopských vojáků před hradby města a ti se pak dobrovolně vzdali, ale ještě téže noci byli himjarskými bojovníky pobiti. Mezitím v samotném Tafari Himjarovci podpálili

křesťanský kostel, v němž uhořelo na 280 etiopských vojáků. Město nakonec otevřelo své brány, a poté začalo násilné vyřizování účtů s křesťanskými obyvateli Tafari, které Dhu Nuwasovi lidé právem obvinili ze spolupráce s etiopskými okupanty. Po osvobození Tafari přišlo roku 523 na řadu město Nadžrán. Dhu Nuwasovi se ho nepodařilo rychle dobýt a proto byl nucen zahájit jeho obléhání. Aby nadžránským ztížil situaci, vyplenil a vypálil jeho nechráněná předměstí, jejich svobodné obyvatele pobil a otroky rozdal svým přátelům. Když časem ani obléhací stroje nepomohly Dhu Nuwasovi město dobýt, nabídl jeho obyvatelům vykoupit si mír daní z hlavy, což nadžrášští přijali. Stopadesát významných obyvatel města přineslo Dhu Nuwasovi výkupné-130 talentů zlata. Později, pod tlakem obyvatel, byly otevřeny městské brány a Dhu Nuwas vešel se svým vojskem do Nadžránu. Bez ohledu na výkupné, spolupráci s Etiopci zaplatilo svými životy asi 770 příslušníků nadžránských křesťanských klanů, které přikázal Dhu Nuwas popravit.

Jak uvádí Ivan Hrbek, reflexí na tyto události může být text *Koránu, súra 85 al-Burúdž (Souhvězdí), verše 4-8*: „Byli zabiti **asháb al-Uchdúd**-lidé příkopu, ohně stále živeného palivem! Zatímco okolo seděli, jsouce svědky toho, co s věřícími dělali, a pouze za to se jim mstili, že v Boha mocného, chváleného uvěřili, jenž nad nebesy a zemí kraluje-a Bůh svědkem každé věci je!“ Ovšem **Uchdúd** je také název arabského města (dnes ve zříceninách) nedaleko Nadžránu, jež bylo střediskem křesťanství a sídlem biskupa již v době předislámské. Je proto pravděpodobnější, že verše narážejí na skutečnou událost: v roce 523 došlo v jižní Arábii k pronásledování křesťanů králem Dhu Nuwasem a syrské prameny zaznamenávají, že v Nadžránu bylo upáleno množství křesťanů, kněží i laiků, což vzbudilo velké pozdvižení v celém tehdejší křesťanském světě. Ovšem dále není jasné, zda „lidmi příkopu“ jsou myšleny oběti anebo ti, kdo popravu vykonávali.¹⁷⁴

To už se však existence Himjaru, království židovských prozelytů, chýlila ke konci. V kronice etiopských králů *Kebra Negast - Sláva králů* je zmínka o spojenectví mezi králem Kalebem a byzantským císařem Justinem I. (518-527). Toto strategické a náboženské spojenectví vyvrcholilo ve společném tažení proti Himjaru. Roku 525 císař Justin I. vyslal na pomoc Etiopcům sedmdesát lodí, kterým velel budoucí císař Justinianus I. Přestože část lodí ztroskotala již na moři, podařilo se etiopské armádě pod vedením Justiniana vylodit na dvou místech jemenského pobřeží a začít invazi do jemenského vnitrozemí. Dhu Nuwasovi a jeho vojsku se nepodařilo zastavit etiopský postup. Etiopové znovu obsadili hlavní himjarské město Tafari, které

¹⁷⁴ Ivan Hrbek, *Korán*, Praha 1972, s. 138 a 647.

nakonec zničili. Dhu Nuwas byl zabit v bitvě nebo spáchal sebevraždu. Dhu Nuwasovou smrtí a prohranou bitvou zaniklo nezávislé židovské království Himjar.

Po smrti Dhu Nuwase se stalo území bývalého himjarského království součástí aksumského státu. Místní velitelé etiopských okupačních sborů zakrátko vypověděli poslušnost negusovi Kalebovi (520-540 n.l.) a začali mezi sebou bojovat o hegemonii. Z krvavých bojů vyšel vítězně Abraha al-Ašram (asi 525-553 n.l.), který byl fanatickým křesťanem a pronásledoval místní himjarské Židy. Abrahaovo chování vyvolalo nevoli a odpor místního obyvatelstva a vedlo roku 541 k povstání. Vůdčí osobností povstání byl jeden z himjarských židovských kmenových náčelníků Dhu Džadan. Povstání však bylo Abrahamou krvavě potlačeno.

Dhu Džadanovým zeťem byl al-Fajjad Abu al-Murra Dhu Jazan, otec posledního židovského krále Jemenu Sajfa.

Sajf ibn Dhu Jazan povstal proti nadvládě Abrahova syna Masruka a s vojenskou pomocí perského šáha Husrava I. Anušírvána ho nakonec porazil. Po Masrukově porážce (575 n.l.) byl Sajf ibn Dhu Jazan ustanoven perským vezírem Vahrizem židovským králem Jemenu a šáhovým vazalem. Pravděpodobně již roku 577 byl Sajf zavražděn etiopskými příslušníky své osobní stráže (některé prameny uvádějí rok 579). Po smrti posledního židovského krále Jemenu se tam již Peršané nesnažili obnovit židovskou vazalskou monarchii. Jemen přeměnili ve svou kolonii s místokrálem, kterým se stal Vahriz.¹⁷⁵

¹⁷⁵ Michail Černin, Sajf Zu Jazan - poslednij jevrejskij car Jemena, Lechaim - Ježeměšjačnyj litěraturno-publicističeskij žurnal, č. 9 (září), Moskva 2008.

PŘÍPAD EXILARCHY BUSTANAIE (polovina 7. století)

Babylónští Židé a křesťané vítali a podporovali arabské muslimské dobyvatele, neboť tito učinili konec jejich pronásledování a diskriminaci ze strany posledních perských králů, pod jejichž vládou se Babylónie (pozdější Irák) nacházela.

Bustanai ben Chaninai byl prvním babylónským exilarchou, který svůj úřad zastával poté, kdy muslimové dobyli Babylónii. Kdy se Bustanai narodil, přesně nevíme. Starší prameny uvádějí rok 590, ale novější se přiklánějí k roku 618, což je pravděpodobnější. Většina pramenů shodně považuje rok 670 za datum jeho smrti.

Bustanai pocházel z vážené a učené rodiny exilarchů, která svůj původ odvozovala od krále Davida. Jednou z Bustanaiových žen byla i sasánovská princezna, která pravděpodobně konvertovala, avšak tato její konverze nebyla učenci jednoznačně prokázána a přijata, což se po Bustanaiově smrti nepříznivě odrazilo na osudu jejích synů.

Zajatou perskou princeznu **Izdundad**, dceru krále Husrava II. Parvéze (z. 628) mu měl darovat druhý chalífa Omar, který se sám oženil s její sestrou. Účelem tohoto Omarova kroku bylo posílit svou pozici jako přirozeného následníka perských králů a pozici svého přívržence Bustanaje. (Historik Heinrich Graetz uvádí, že Bustanai dostal Izdundad asi roku 642).

V knize *Sefer ha-Kabala*, jejímž autorem je Abraham ibn Daúd-ר"אב"ד (asi 1110-1180), je uveden jako dárce perské princezny čtvrtý chalífa Alí ben Abú Tálíb (656-661) a Izdundad neboli **Dara** je zde uvedena jako dcera posledního perského krále Jazdagirda III. (633-651), tedy vnučka Husrava II. Parvéze.

Dnes již těžko zjistíme, kdo byl oním chalífou, který daroval Bustanaiovi perskou princeznu. Oba chalífové měli pro takové jednání shodný politický důvod-odvděčit se za podporu, kterou jim babylónští Židé prokázali. Pokud však přijmeme tvrzení, že v době, kdy mu chalífa daroval perskou princeznu, bylo Bustanaiovi zhruba 35 let, je pravděpodobnější, že tímto chalífou byl Alí. Není zanedbatelná ani skutečnost, že babylónští Židé podporovali Alího v jeho boji se syrským místodržícím Mu'aviou. Avšak nelze vyloučit ani druhou možnost.

Bustanaioův případ se zachoval v několika variantách. Například jednu z variant nalezneme ve sbírce respons gaonů *Šaarej cedek*:¹⁷⁶ Rav Hai gaon: „Kdo má styk se svou otrokyní a ta mu porodí syna, zákon praví, že tento *narozený* syn neruší povinnost levirátního sňatku manželky svého *zesnulého* otce.“ Učili jsme se v Mišně (Jevamot 22a): „Ten, kdo má kdekoliv syna, ruší

¹⁷⁶ Šaarej cedek - tešuvot ha-geonim, díl 3, část (brána) 1, § 17.

tento povinnost levirátního sňatku manželky svého zesnulého otce. Vztahují se na něj synovské zákony a je jeho synem ve všech záležitostech (např. dědictví), kromě toho, kterého mu porodila otrokyně anebo cizinka. V této záležitosti je však pře mezi posledními gaony a tato pramení z precedentu týkajícího se exilarchy Bustanaie, syna Chaninaie, který měl styk s otrokyní, jež byla dcerou perského krále Husrava II. a kterou obdržel darem od arabského chalífy Omara ben Chattába. Tato mu porodila syna. Po Bustanaiově smrti ho chtěli jeho nevlastní bratři prodat. Učenci ješív se přeli v této záležitosti. Jedni argumentovali tím, že dokud není důkaz, že byl propuštěn z otroctví, je stále považován za otroka a musí být propuštěn svými bratry. A nejvyšší soudce Mar rav Chaninai, bl. paměti, napsal jménem soudu této otrokyni propouštěcí list. Druzí tvrdili, že Bustanai byl kníže a měl právo ji propustit. Kdyby ji totiž nepropustil, neměl by s ní styk, neboť existuje pravidlo, že muž nemá styk za účelem neřesti, tím spíše ne kníže. A Bustanai měl několik synů s židovskými manželkami-משים כשרות, tím pádem jeho žena nepotřebovala levirátní sňatek. A proto mu rabíni učinili ustanovení a pravili, že bude považován za propuštěnce a může uzavírat sňatek a jeho rodinný původ se bude odvozovat od Bustanaie. V této věci bylo mnoho protestů, ale nakonec se všichni utišili, t.j. *rozhodnutí bylo přijato*.

Rozhodnutí nejvyššího soudce Mar rav Chaninaie uvádí také H. Graetz s poznámkou, že přesto na Bustanaiově synovi zůstalo podezření nelegitimního původu.¹⁷⁷

Druhou variantu příběhu můžeme nalézt v díle *Ocar ha-Midrašim*:¹⁷⁸ Jednou jel arabský chalífa a byl to Alí ben Abú Tálíb a spolu s ním mnoho ministrů (do města, kde byl Bustanai a osmdesát tisíc Židů). Bustanai mu vyšel naproti s Knihou Spravedlivého, svatými knihami a se jmény svatých v rukou. Spolu s ním *bylo přítomno* obrovské společenství Židů. Chalífa Bustanaie přijal a velice se z něj radoval. Požádal jej, aby ho požehnal a modlil se za něho. Alí poté věnoval Bustanaiovi z krořisti krásné šaty a zeptal se ho, zda má syny. Bustanai mu odvětil, že se dosud neoženil, neboť zatím nenašel ženu přiměřenou svému věku. Alí se tomu velice podivil, neboť Bustanaiovi bylo 35 let, proto mu dal královskou dceru Daru za ženu. Zajatkyně byla mladá dívka-panna a Bustanai ji odmítal přijmout. Alí na něho naléhal a zapřísahal ho, až ji od něj přijal. Alí mu pravil: „Tato dívka je pěkná, hodí se pro takového člověka, jako jsi ty. Vždyť tvůj předek David si bral konkubíny ze zajatkyň bez svatební smlouvy a bez obřadu.“ Bustanai mu odvětil: „Všemohoucí, budiž požehnán, povolil vzít si zajatkyni pouze v době války. V době, kdy však není válka, musí být svatební smlouva-כתובה, obřad-קידושין a rituální koupel-טבילה.“ On mu

¹⁷⁷ Heinrich Graetz, Volkstümliche Geschichte der Juden, díl 2, Leipzig 1888, s. 227.

Szabolcsi Miksa ed., A zsidók egyetemes Története, svazek 4, Budapest 1908, s. 24.

¹⁷⁸ Judah D. Eisenstein, Ocar ha-Midrašim, USA 1915, s. 73.

řekl: „Dávám ti povolení vše toto jí učinit.“ A tak se s ní Bustanai oženil poté, kdy vykonala rituální koupel. Nalezla přízeň v jeho očích a porodila mu syny. Po jeho smrti proti nim vystoupili synové *jeho židovské ženy* a řekli jim: „Nemáte s námi podíl na dědictví našeho otce, neboť jste dynové otrokyně.“ Vznikl mezi nimi spor. Bylo jim (synům Dary) umožněno slyšení a výnos všech učenců zněl, že nejsou vyloučeni z dědictví po svém otci a nemají *také* žádný nedostatek ve svém rodinném původu, přestože se v rukou jejich matky nenalézá svatební smlouva, neboť máme pravidlo, že muž nemá styk *se ženou* za účelem neřesti, tím spíše ne takový, jako kníže a učenec Bustanai.

BERBERSKOŽIDOVSKÁ KRÁLOVNA DAHÍA AL – KÁHINA (poslední čtvrtina 7. století)

Oblast severní Afriky, zvláště území dnešního Tuniska, Alžírsko a Maroko byla od pradávna osídlena domorodými kmeny, které Řekové nazývali *Barbaros*, t.j. Berbery. Nábožensky byly tyto berberské kmeny, ať kočovné či usedlé, nesourodé. Byly kmeny, jež zůstaly věrné tradičnímu polyteismu svých předků a jiné, pod vlivem Byzance, které oblast severní Afriky patřila, přijaly křesťanství. Konečně tu byly i kmeny, které přijaly judaismus. Novou víru jim pravděpodobně přinesli Židé, kteří do těchto divokých končin utíkali z Byzance před náboženským pronásledováním. Z takového kmene židovských konvertitů, z kmene *Džarawa*, pocházela i charizmatická královna **Dahía al-Káhina**, tedy **Dahía Věstkyně** (z arab. káhin-věštec, a ne, jak se mnohdy mylně uvádí, z hebr. כהן - kněz). Lid věřil, že má prorocké a věštecké schopnosti, neboť vše, co předpověděla, se prý vždy splnilo. Jejím otcem byl kmenový náčelník Tabita ibn Tarfan. Jeho kmen Džarawa obýval severovýchodní oblast dnešního Alžírsko, horský masív Auras v okolí města Biskra na úpatí Saharského Atlasu. Kmen Džarawa byl znám svou vynikající bojovou jízdou na koních a velbloudech, proto se v dobách nouze na něj obraceli s prosbou o pomoc jak Vandalové, tak později i Byzantinci. Nutno připomenout, že v životním příběhu královny Dahie al-Káhiny, tak jak jej známe dnes, se historické události prolínají s legendami.

Za chalífy Uthmána (644-656) místodržící Egypta Abdulláh ibn Sa'd podnikl v letech 647 a 648 velkou výpravu na západ, kde porazil proti císaři se vzbouřivšího a o Berbery se opírajícího místodržícího provincie Afriky Gregória. Pro nepřátelské chování Berberů nebylo však možno tamní končiny obsadit. Později byl v severní Africe chalífou Jazídem (680-683) znovu ustanoven místodržícím Ukba ibn Náfí al-Fihrí, který po předchozích zdárných podnicích byl roku 683 Berbery poražen a zabit. Od jeho smrti neměli Arabové na nejzápadnější hranici říše štěstí. Vítězství nad ním dodalo odvahu ke vzpouře četným berberským kmenům, jimž se postavil do čela jeden z náčelníků jménem Kusajla a po něm bojovná kněžna, které Arabové pro její věštecké nadání říkali **Káhina (Věstkyně)**. Té se podařilo opanovat zase území okolo Kajruvátu a tímto berberským úspěchem byli povzbuzeni také Byzantinci k pokusům o znovuzískání pozbylých končin.¹⁷⁹ Legenda vyzdvihuje krásu její postavy připomínající datlovou palmu, krásu okouzlujících černých očí a lesknoucích se hnědých vlasů. „Je krásná jako kůň a silná jako

¹⁷⁹ Felix Tauer, Svět islámu, Praha 1984, s. 42 a 55.

zápasník.“ Kromě toho podle lidové tradice byla Káhina vynikající běžkyní, jezdkyň na koni a výborně a bezchybně uměla střílet z luku jako kterýkoli muž.

Legendární prvky jsou též obsaženy v historii o prvopočáteční její vládě: Když se rozletěla zpráva, že se muslimové opět přibližují k Africe a chtějí dobýt oblast Džabal al-Auras, východně od Saharského Atlasu, shromáždili se stařešinové tam žijícího kmene Džawara a zvolili Káhinu svou královnou (asi v roce 688-9). Mladá královna byla nejen udatná, ale také moudrá a mnoho dobrého vykonala pro svůj lid. Zvěst o ní se šířila po celé severní Africe a lidé, kteří ji nikdy neviděli, pouze o ní slyšeli, ji považovali za dceru bohů. Dahía al-Káhina, která vládla jedenáct let, měla ve zvyku, podobně jako prorokyně Debóra, sedět pod velkým stromem a soudit lid (viz Sd 4,4-5 a podobně též Kosmas v Kronice české o Libuši). Též se mezi lidem hovořilo o tom, že již dotek jejích šatů uzdravuje nemocné, a proto k ní přicházeli nemocní z dalekých končin a ona je léčila a povzbuzovala na duchu.

Během své vlády se snažila o vybudování spojeneckého svazu berberských kmenů, který bude bránit jejich nezávislost před cizími okupanty.

Chalífa Abdulmalik (685-705) se mohl intenzivněji zabývat situací v severní Africe teprve poté, kdy porazil mekkánskou opozici a tak sjednotil říši. Roku 695 vyslal chalífa do Afriky 45 tisíc vojáků, k nimž se připojilo ještě několik berberských muslimských oddílů. Celé armádě velel zkušený vojevůdce Hasan ibn Nu‘mán al-Ghasaní. Muslimské vojsko bez problémů dobylo severoafrického pobřeží a zamířilo jižněji, k Saharskému Atlasu a horskému masívu Auras, k oblasti obývané Káhininým kmenem Džawara.

Poté, kdy se berberské kmeny dověděly o dobytí pobřeží muslimy, kmenoví náčelníci vložili do Káhininých rukou také veškeré vojenské pravomoci a velení. Dokonce i obyvatelé křesťanských měst této oblasti ji podpořili. Podpory a slibu pomoci se jí prý dostalo i z Konstantinopole. Aby zvýšila obranyschopnost území, vyslala své posly ke všem sousedním kmenům, kteří přesvědčovali náčelníky, že bojovat proti cizímu nepříteli je „svatá válka-מלחמת מצווה.“ Káhině se podařilo shromáždít pro boj s nepřítelem velké množství dobrovolníků ze sousedních kmenů. Převážně se však jednalo o zemědělce, pastevce, kupce a řemeslníky vyzbrojené primitivními zbraněmi. Vojenský výcvik je teprve čekal. Káhina svými plamennými projevy dodávala svým vojákům odvalu a připravenost položit životy za svobodu vlasti. Poté, kdy bylo její vojsko dostatečně vycvičeno a připraveno k boji, rozhodla se Káhina bojovat s muslimy na přímořské rovině. Káhina vyzvala muslimy k odchodu ze země. Arabský vojevůdce Hasan ibn Nu‘mán její výzvu přijal s dvěma podmínkami: 1. královna přijme chalífovou nadvládu, 2. královna přijme

chalífovu víru a stane se muslimkou. Hrdá Káhina samozřejmě obě podmínky odmítla a dala přednost boji. Bitva byla velká a krvavá, ale Káhino berberské vojsko v ní zvítězilo a muslimy rozprášilo. Pouze muslimský vojevůdce a malá část jeho vojska se zachránila. Muslimové, kteří nepadli a kterým se nepodařilo uprchnout, byli vzati do zajetí. Královna však později učinila vůči muslimům velké gesto-všechny zajaté propustila. Mezi zajatci byl prý i krásný mladík Chálid ibn Jazíd, kterého adoptovala jako syna. Časem se však ukázalo, že královnu zradil a přispěl k jejímu pádu, neboť posílal tajně zprávy o berberském vojsku a Káhininých plánech vojevůdci Hasanu ibn Num'ánovi. Skvělé vítězství jí mezi berberskými kmeny zajistilo pověst téměř bohyně. Obyvatelé pouště jí posílali dary, Kajruván jí slavnostně otevřel své brány. Poté nechala strhnout jeho hradby, aby si tam Arabové nemohli opět zřídit svou základnu. Káhino vojsko také obsadilo Kartágo. Roku 698 přikázala budovat pevnosti v numidijských městech, aby tak zvýšila obranyschopnost země.

Doba relativního klidu a bezpečí však netrvala dlouho. Postupem času se pozice muslimů v severní Africe stále více upevňovala. Muslimům velice pomohly spory mezi jednotlivými kmeny tvořícími Káhinu koalici, o nichž informoval chalífu Káhinin adoptivní syn Chálid. Panovník i jeho vojevůdce Hasan vycítili příležitost s odbojnou královnou. Chalífa sebral obrovské vojsko, které čítalo 120 tisíc výborně vyzbrojených a vycvičených arabských bojovníků, včetně oddílů z muslimských oblastí Afriky. Kromě toho chalífa uplácel místní berberské kmenové náčelníky, kteří pak se svými kmeny přijímali islám a v naději na válečnou kořist se připojovali k Hasanově vojsku. Káhina poznala, že se vojenská situace vyvíjí v její neprospěch, proto opustila přímořskou oblast a stáhla se na jih do vnitrozemí, do oblasti horského masívu Auras, kde se cítila jistěji a bezpečněji. Aby znemožnila nepříteli, který ji pronásledoval, využívat vodní a protravinové zdroje, tak během svého ústupu použila taktiku „spálené země“. Její vojsko ničilo lesy, pole, ovocné sady a do základů bořilo budovy, které mu přišly do cesty. Celá oblast od Tunisu až po východní části dnešního Maroka byla zpustošena. Její taktika sice škodila arabským interventům, ale mnohem více poškozovala místní obyvatelstvo, které ji začalo proto nenávidět a přidávalo se na stranu muslimů. Tak prakticky ztratila podporu téměř všech kmenů, kromě svého. V létě roku 703 začala muslimská vojska postupovat do horské oblasti Auras a Káhina věděla, že se tam nemůže udržet, proto sestoupila jižněji, na náhorní plošinu, kde se svým vojskem očekávala nepřítele, který se zanedlouho objevil v obrovském množství. Když královna viděla, že v žádném případě nemůže zvítězit, nechala si zavolat Chálida ibn Jazída, kterému předala své dva syny s tím, aby je přivedl k vojevůdci Hasanovi s nadějí, že jim ušetří život tak,

jak ona dříve ušetřila životy zajatých muslimů. Káhina měla prý svým synům říci, že mají přijmout islám. Tak se i stalo. V předem ztracené bitvě byla Káhina těžce raněna, její věrní vojáci ji však vysvobodili z bitevní vřavy a snažili se jí dostat do bezpečí. Arabové však prchající královnu a její nevěrnější pronásledovali. Když se pronásledovatelé přiblížili a Káhina zjistila, že není již kam utéct, než aby se živá dostala do rukou nepřátel, zvolila raději dobrovolnou smrt skokem do hluboké studny. Arabové pak odtud její tělo vytáhli, odřízli jí hlavu, kterou poslali chalífovi. Po její smrti velké boje Berberů s muslimy ustaly. Oba Káhinini synové byli vychováni jako muslimové a o několik let později se měli zúčastnit dobytí Španělska (r. 711). O Káhině a jejím boji s Araby se zmiňuje ve svém díle *Kitáb al-ibar (Kniha poučných příkladů)* významný arabský historik narozený v Tunisu, Ibn Chaldún (1332-1406).

Arabským dobyvatelům se však nepodařilo zcela zlomit ducha svobody berberských kmenů a i později propukala menší či větší protiarabská povstání. Teprve koncem 8. století se podařilo Arabům pokořit všechno berberské obyvatelstvo a vnutit mu novou víru-islám.¹⁸⁰ Profesor Slouschz napsal o Káhině: „V celých dějinách „Černého kontinentu“ a dokonce snad ani v historii veškerého lidstva nepovstala tak velká a hrdinná žena, jako tato dcera Afriky.“¹⁸¹

¹⁸⁰ Jakob Levi, *Jisrael be-amim (pátá kniha)*, Jerušalajim 1960 (pramen).

¹⁸¹ Nahum Slouschz, *Dahía al-Káhina*, Tel-Aviv 1933.

CHAZARSKÁ ŘÍŠE

Na rozsáhlém území mezi Dněprem, Krymem, východní částí severního Kavkazu a dolním Povolžím se kdysi rozkládala **chazarská říše**, která jakožto raně feudální útvar trvala zhruba 300 let, od poloviny 7. do konce 10. století. Její obyvatelé, *Chazaři*, patřili k polokočovným turkickým kmenům, jejichž původním náboženstvím byl polyteismus- turkický šamanismus.

Chazarská říše patřila k „barbarským říším“, které od doby stěhování národů zhruba do konce prvního tisíciletí rozhodovaly o osudech Starého světa. Vynořovaly se z neznáma, rostly rychle jako lavina a většinou stejně rychle mizely. Chazarská říše musela svou existenci obhájit v bojích s Íránem, Byzancí, Araby, řadou kočovných kmenů a Rusy. Byzanc měla značný zájem na dobrých vztazích s Chazary. Svědectvím toho jsou dynastické svazky mezi byzantskými císaři a chazarskými kagany. Už kolem roku 700 se uskutečnil sňatek byzantského císaře Justiniána II. se sestrou chazarského kagana, která přijala křesťanské jméno Theodora. Roku 732 císař Lev III. považoval za rozumné oženit svého syna a nástupce Konstantina s chazarskou princeznou Čičak, dcerou kagana Bihara, která při křtu přijala jméno Irena. Její syn, pozdější císař Lev IV., který vládl v letech 775-780, měl přídomek Chazar. Od poloviny 8. století se o chazarské princezny začínají ucházet i arabští vládcí. Po roce 800 přijal chazarský dvůr judaismus a sňatky chazarských princezen s křesťanskými a muslimskými panovníky byly propříště vyloučeny.¹⁸² Vznik chazarského kaganátu se klade do roku 650. Chazaři byli vynikajícími bojovníky, a proto jak křesťanská Byzanc, tak muslimský arabský chalífát se snažily zde uplatnit svůj politický vliv a získat Chazary na svou stranu.

Kromě zápasu tehdejších velmocí o politický vliv v oblasti probíhal také velmi intenzivní boj o duše případných chazarských spojenců. Jak bylo již výše uvedeno, původně byli Chazaři pohané. Perský zeměpisec a historik Abdul Haj Ghardízi (zemřel 1061) cituje svého krajana, zeměpisce Ahmada ibn Rusta (10. stol.), a upřesňuje, že víra Chazarů je podobná víře Turků-Oghuzů. V 9. a 10. století značná část Chazarů nadále pokračovala ve svých dávných náboženských představách. Značnou částí rozumíme polokočovné obyvatelstvo, které se dělilo na plemena a rody a bylo rozptýleno na velkém území.

¹⁸² Lev N.Gumiljov, *Objevení země Chazarů*, Praha 1971, s. 165-7.

Španělsko-arabský zeměpisec a historik Abdulláh al-Bakrí (1014-1094) uvádí, že do přijetí judaismu byl kagan mágem. Toto Bakrího tvrzení nám ukazuje, že v oblasti měl jistě svůj vliv i perský zoroastrismus.

Také islám se prosazoval na území chazarské říše a získával nové přívržence mezi místním obyvatelstvem. Persko-arabský historik Izzadín ibn al-Asír (1160-1234) uvádí ve své kronice, že roku 254 hidžry, t.j. roku 868 přijali Chazaři islám. Příčinou přijetí islámu Chazary bylo jejich napadení Turky. Chazaři požádali o pomoc obyvatele Chorezmu, kteří jim však odpověděli, že nevěřícím nemohou pomoci. Pokud však Chazaři přijmou islám, pomůžou jim. Tak se i stalo. Kromě kagana, jak píše Ibn al-Asír, všichni přijali islám a Turci ustoupili.

Opravdovým historiografem muslimů dolního Povolží, t.j.části Chazarska oněch časů, byl bagdádský rodák Alí al-Mas'údí (zemřel r. 956). Dle jeho slov začátek pronikání muslimů do Povolží tvořila hromadná migrace z Chorezmu vyvolaná válkou a morem. Jak al-Mas'údí uvádí, stalo se to „v dávných dobách“. „V současné době“ (10. stol.), uvádí Mas'údí, „spolu s králem je okolo sedmi tisíc jezdců-lučšníků s pancíři, přilbicemi a drátěnými košilemi. Vyskytují se také kopiníci, jak je to u muslimů běžné ve vztahu k válečným zbraním.“ Tito muslimové tvořili královské vojsko a jsou známi pod jménem *larisía*. Kromě *larisíje*, dle slov Mas'údího, bylo v zemi mnoho muslimských kupců a řemeslníků, kteří se tu usadili, neboť v Chazarsku panovaly bezpečnost a spravedlnost. V hlavním městě Itilu vlastnili muslimové centrální mešitu, jejíž minarety byly vyšší než královský palác. Kromě toho tam byly ještě další mešity, v nichž byly školy-mekteby, kde se mladíci učili Koránu. Také perský zeměpisec a kartograf Abú Ishák al-Istachrí (zemřel asi r. 951) se zmiňuje o východní části Itilu, o tržištích a lázních a o tamnějších muslimských obyvatelích, kterých je více než deset tisíc. Syrský zeměpisec a historik Jakút ibn Abdullah (1179-1229) uvádí, že roku 310 hidžry, t.j. roku 922-3 přikázal chazarský král zbořit minaret itilské mešity a nechal popravít muezíny. Represe chazarského krále byla vyvolána skutečností, že muslimové předtím zbořili synagógu v Dár al-Babunadž (zatím nám neznámé město, středisko chazarské kolonie kdesi v Chorezmu či v oblasti okolo dnešního íránského města Gorgany. O muslimech Chazarska se ve své zprávě zmiňuje také cestovatel a spisovatel Ahmad ibn Fadlán, kterého roku 921 vyslal bagdádský chalífa al-Muktadir s poselstvem k chánovi povolžských Bulharů.

O křesťanech žijících v chazarské říši máme mnohem méně údajů. Již výše zmíněný Alí al-Mas'údí uvádí, že pouze spojení muslimů s křesťany by mohlo způsobit jejich převzetí vlády nad Chazarskem. Nepřímo tím dává najevo, že samotní muslimové nepředstavují v Chazarsku sílu,

kteřá by byla schopná si podřídít ostatní obyvatelstvo. Jeruzalémský rodák, zeměpisec Muhammad al-Mukaddasi (945-988) uvádí, že ve městě Semenderu byla převaha křesťanů. Pro tehdejší křesťanský svět byla také důležitá Cyrilova misijní cesta k Chazarům, kterou uskutečnil budoucí slovanský věrozvěst v letech 860-1. Nutno poznamenat, že pravděpodobně více než misijní cíle, měla tato cesta za úkol zajistit tamnějším křesťanům jejich práva poté, kdy kagan s jeho družinou přijali judaismus.

První, kdo se zmiňuje o tom, že chazarský král konvertoval k judaismu, je al-Mas'údí: „Král Chazarů přijal judaismus v období chalífy ar-Rašída, a začali k němu přicházet Židé z různých muslimských zemí a z Růma (Byzance), to proto, že král Růma Rómanos roku 332 hidžry (r. 943-4) trval na tom, aby Židé, kteří se nacházejí v jeho království, přijali křesťanství a nutil je k tomu.“ Pokud se budeme držet al-Mas'údího textu, musíme konstatovat, že proběhly dvě fáze judaizace Chazarska. První, v době chalífy Harúna ar-Rašída (786-809), kdy chazarský král přijal judaismus a druhá, za panování byzanstského císaře Rómana I. Lakapena (920-944), kdy do Chazarska uprchlo množství Židů v důsledku jejich náboženského pronásledování Byzantinci. Jiný spisovatel, ad-Dimiškí (zemřel 1327), dále pokračuje: „A stalo se u nich to, co vyprávěl Ibn al-Asír: „Za doby Harúna ar-Rašída vládce Konstantinopole vyhnal Židy ze své země. Ti se odebrali do země Chazarů, kde potkali moudré a zbožné lidi, které seznámili se svou vírou. Tito ji uznali za nejsprávnější, připojili se k ní a zůstali jí určitou dobu věrni. Poté s nimi bojovala vojska Chorasánu, okupovala jejich města a zemi a oni (Chazaři) se stali jejich poddanými.“ Nutno připomenout, že všichni naši autoři vidí, co do počtu osob, v přívržencích judaismu velice malou skupinu chazarského obyvatelstva.

Al-Istachrí uvádí, že „jejich král je Žid. Říkají, že jeho družina čítá přibližně čtyři tisíce mužů. Chazaři jsou muslimové, křesťané a modloslužebníci. Nejmenší část jich (Chazarů) tvoří Židé a největší muslimové a křesťané. Pouze král a jemu blízcí lidé jsou Židé.“ Ibn Rusta uvádí, že judaismus vyznávají „nejvyšší hlava“ Chazarů, t.j. kagan, jeho zástupce a také ti z náčelníků a vůdců, kteří jsou jim blízcí. Mas'údí nejpodrobněji rozděluje příslušníky chazarské šlechty, kteří vyznávají judaismus. Jsou to král, jeho družina a příslušníci královské rodiny-rodu. Mukaddasi se zmiňuje o židovské víře krále Chazarů.

Dle Istachrího se může stát chazarským kaganem jakýkoli člověk, který však přísluší k určitému rodu či kmeni. Kandidát na kaganský stolec musí však splňovat ještě jeden požadavek, musí vyznávat judaismus. Autor uvádí následující příběh: Na itilském tržišti byl mládenec, který prodával chléb. Tento jinoch se málem stal kaganem, neboť široko daleko nebylo vhodnějšího.

To, že se nestal kaganem, mu zabránila pouze skutečnost, že byl muslimem, a „Chazaři neustanovují nikoho kaganem, kdo nevyznává židovskou víru.“¹⁸³ Pokud jsou v tomto vyprávění Istachrího údaje správné, můžeme se právem domnívat, že dokonce v samotném kaganově rodu ne všichni jeho příslušníci vyznávali judaismus.

Mezinárodní obchod v 9.-10. století byl v rukou židovských kupců, tzv. radhanitů, kteří cestovali se svými obchodními karavanami ze Španělska do Číny. Tito obchodníci sloužili také jako poslové předávající „diplomatickou poštu“ od svých panovníků východním vládcům a přinášeli také mnoho nových poznatků o národech tam žijících. Jedna z důležitých obchodních cest spojujících západ Evropy s chazarskou říší vedla přes Řezno, Prahu, Krakov a Kijev.

Osobní lékař a důvěrník cordóbského chalífy Abd ar-Rachmána III., Chisdaj ibn Šaprút (asi 915 - 970) se dověděl o existenci kdesi na východě ležícího, nezávislého židovského království a prostřednictvím kupců poslal chazarskému králi Josefovi dopis, v němž se ho ptá na okolnosti, které vedly k příchodu Židů do chazarské říše, na rozlohu země, počet měst a početní stav vojska, na daňový systém, na výrobu lodí, zajímá ho vnější politická situace, historie chazarské královské dynastie a další informace.

Pravděpodobně roku 955 dostal Chisdaj ibn Šaprút dopis krále Josefa, v němž mu odpovídá na jeho otázky. Josefův dopis se do našich dnů zachoval ve třech verzích. Obsáhlou verzi našel roku 1874 A. Harkavy ve Firkovičově sbírce a o rok později ji publikoval v St.Petěrsburgu. Krátká verze, zde uvedená, byla poprvé publikována roku 1577 Jicchakem Akrišem v Istanbulu, později též P.Casselem roku 1876 v Berlíně. Poslední a nejstarší verze, kterou uvádí rabi Jehuda ben Barzilai al-Bargeloni (konec 11.- počátek 12. stol.) ve svém halachickém díle Sefer ha-itim-Kniha časů, je spíše stručným výkladem Josefova dopisu.

Text krátké verze Josefova dopisu:

Rabi Chisdajovi, představenému vyhnanců, synu Izáka, syna Ezry, Španělskému, námi milovanému a námi váženému. Hle, oznamuji ti, že tvůj vzácný dopis nám byl doručen rabi Jákobem, synem Eliezera, ze země Němec, a měli jsme z něj velkou radost a rozveselily nás tvůj um a moudrost! Nalezl jsem v něm popis, kde se nalézá tvá země, a rodokmen Abd ar-Rachmana, krále jí vládnoucího, a [popis] nesrovnatelného lesku jeho vznešenosti. Nechť mu bude Bůh ku pomoci až do dobytí jím zemí Východu, dokud se nedoslechnou po vší zemi o jeho síle a strach před ním [nepadne] na krále! Také jsme zjistili, že byste o nás neslyšeli, kdyby

¹⁸³ Boris N. Zachoder, Kaspijskij svod sveděnj o Vostočnoj Evrope (část „Borba za věru“), 1. díl, Moskva 1962.

poslové z Konstantinopolle k vám nepřišli včas a nevyprávěli vám o našem království a o našich zákonech, protože dříve byste považovali [zprávy o nás] za vymyšlené a nevěřili byste jim. Žádáš, abychom ti sdělili opravdové informace o našem království, o našem rodopisu, jak se stali naši otcové Židy, jak Bůh osvětlil naše oči a jak byli rozdraceni ti, kteří proti nám povstali. Ještě se chceš dovědět o tom, jak je naše země velká, [chceš znát] její délku a šířku, a o národech, které [žijí] v jejím sousedství s námi v míru nebo ve válce. Možná by náš posel došel do vaší země a předstoupil by před tvář vašeho dobrého a milého krále, získávajícího si všechna srdce, která jej milují pro jeho dobré vztahy a spravedlivé činy. Tak, jak vám národy říkají, že Izrael nemá místa, [kde by měl] své království a vládu, [a proto zpráva o našem království] nechť je pro Izrael pramenem radosti, povznesení ducha, chválou a opěvováním, a také odpovědí těm, kteří tvrdí, že Izrael nemá místa, [kde by měl] království a vládu. Odpovídáme ti bod po bodu na každou otázku tvého dopisu-odpovědí mající radost z tebe a kochající se tvou moudrostí.... Tak posvětime to, co bylo svaté v očích našich otců a učiníme to dědictvím našich dětí! V tvém dopisu se ptáš, z jakého národa pocházíme, k jakému rodu a kmeni náležíme. Věť, že jsme potomky Jefeta, syna Togarmy (Gn 10,3). Nalezli jsme v rodopisech našich otců, že Togarma měl deset synů, a to jsou jejich jména: První [z nich] Ugren, dále Dursu, Avar, Hun, Basili, Tarniach, Chazar, Zagora, Bulgar, Sabir. My jsme potomky sedmého z nich, Chazara. Stojí u nás zapsáno, že za jeho dnů byli naši předci nepočtení, ale Všemohoucí je obdařil silou a odvahou, a oni bojovali s mnohem početnějšími a silnějšími národy než byli sami. A tak s Boží pomocí je vyhnali a ovládli jejich země, a tak je pronásledovali, až je zahnali za velikou řeku Dunaj, kde dodnes oni žijí - nedaleko od Konstantinopole. Tak Chazaři ovládli jejich zemi. Poté šla pokolení, dokud jim nepovstal král, který se jmenoval Bulan. Byl to člověk moudrý a bohabojný, doufající v Boha celým svým srdcem, který vymýtil v zemi kouzla a modloslužbu a ukryl ji pod svými křídly. Tu se mu ve snu zjevil anděl a pravil mu: „Bulane! Hospodin mě poslal k tobě, abych ti sdělil: „Vyslyšel jsem tvé modlitby a prosby; hle, požehnám tě a rozmnožím tvé potomstvo a učiním, aby tvé království trvalo do konce všech pokolení a vydám tvé nepřátele do tvých rukou. Ráno tedy vstávej a modli se k Hospodinu!“ Tak též učinil. A zjevil se mu onen anděl podruhé a pravil: „Vidím tvou cestu, a tvé činy jsou mi milé. Vím, že mne budeš následovat celým svým srdcem, proto ti chci darovat příkázání, předpisy a zákony, které když budeš dodržovat, požehnám ti a rozmnožím tvé potomstvo.“ Bulan odpověděl andělu hovořícímu s ním těmito slovy: „Ty znáš, Pane můj, myšlenky mého srdce a Ty jsi zkoušel mé svědomí a víš, že jedině v Tebe skládám svou naději. Avšak národ, kterému vládnu, jsou bezbožníci a nevím, zda mě uvěří. Nalezl-li jsem přízeň

v Tvých očích, a chceš-li mě projevít své milosrdenství, zjev se jejich mocnému knížeti a on mi v tom pomůže!“ Všemohoucí vyplnil jeho přání a zjevil se ve snu onomu knížeti, který, když se brzy ráno probudil, dostavil se ke králi a vše mu vyprávěl. Král pak shromáždil svá knížata, sloužící a těž veškerý lid a vyprávěl jim o tom všem. Velice se jim to zalíbilo a přijali [nový] Zákon a vešli pod křídla Šechíny. Ještě jednou se zjevil anděl královi a pravil mu: „Hle, nebesa a nebesa nebes nejsou schopny mě pojmout a ty postavíš chrám mému Jménu!“ A král odvětil těmito slovy: „Vládče světa! Velmi se před Tebou stydím, že nemohu pro Tebe nic učinit to, co by se slušelo a co by jsem si přál, neboť se mi nedostává stříbra a zlata.“ Anděl mu řekl: „Posilni se a zmuž se! Vezmi s sebou všechny své vojáky a zvedni se proti zemi Daralan a proti zemi Ardawil. Hle, já již zasel do jejich srdcí strach a hrůzu před tebou a dal jsem ti je do rukou. Hle, připravil jsem ti již dva poklady: jeden [poklad] stříbra a druhý zlata. Budu s tebou, kamkoli půjdeš, budu tě chránit a ty vezmeš to bohatství, úspěšně se vrátíš domů a [tehdy] postavíš chrám mému Jménu.“ A on [Bulan] mu uvěřil a učinil vše, co mu přikázal. Zahájil válku, zpusťošil zemi a úspěšně se vrátil a zasvětil [veškeré dobyté] bohatství na stavbu chrámu, zhotovení schránky, menory, zlatého stolu, obětních oltářů a všech svatých náležitostí, dodnes je vše nepoškozeno. Poté se o něm rozšířila zvěst po vší zemi a uslyšeli o něm král křesťanský a král arabský, kteří k němu poslali po posly s velkou sumou peněz a bohatými dary a [poslali také] své učence, aby jej získali pro svůj zákon. Král byl však moudrý a přikázal, aby k němu přivedli [jednoho] arabského učence a [jednoho] křesťanského. Zkoumal je a podrobně se jich vyptával a [poté] je svedl dohromady, aby si ujasnil jejich zákony. Oni jeden druhému navzájem vyvraceli argumenty a nedohodli se ani na jediné věci. Když to král viděl, řekl učencům křesťanského a arabského krále: „Jděte domů, neuplynou však ani tři dny, pošlu pro vás a vy přijdete ke mně.“ Nazítrí poslal král pro učence křesťanského krále a řekl mu: „Vím, že křesťanský král je větší než tito králové a jeho zákon vzbuzuje hlubokou úctu a je mi tvůj zákon milý. Prosím tě však, řekni mi pravdu, který zákon je lepší, arabský nebo židovský?“ Učenec mu odpověděl těmito slovy: „Necht' žije náš pán a král věčně! Věz, že není opravdu na světě takového zákona, jako je zákon Izraele. Neboť Hospodin vyvolil Izrael ze všech národů, nazval jej svým prvorozeným synem, učinil mu veliké divy a zázraky, vyvedl ho z faraónova otroctví, převedl ho přes moře suchou nohou a jeho pronásledovatele utopil, seslal mu s nebes manu a nechal prýštit vodu ze skály, ze středu ohně mu daroval Tóru a dal mu vládu nad zemí Kenaán a postavil Chrám, aby přebýval uprostřed něho. Poté však [synové Izraele] zhřešili a On se na ně rozhněval, odvrhl je od své tváře a rozptýlil je do všech koutů světa. Kdyby se to nestalo, nebylo by podobného zákonu Izraele na celém světě!“

Král mu na to odvětil: „Hle, jaká jsou tvá slova! Věz, že si tě opravdu vážím.“ Příštího dne poslal král pro arabského kádího a také se ho zeptal: „Řekni mi po pravdě, jaký rozdíl je mezi židovským a křesťanským zákonem, který z nich je lepší?“ Kádí odvětil těmito slovy: „Zákon Izraele je lepší, je to čistá pravda a [Židé] vlastní božskou Tóru, spravedlivá ustanovení a zákony. Jen proto, že zhřešili proti Všemohoucímu a porušili jeho přikázání, rozhněval se na ně a vydal je do rukou jejich nepřátel.“ Král mu na to odvětil: „Tak jsi mi již řekl celou pravdu a já si tě vážím.“ Dalšího dne je povolal všechny dohromady a před tvářemi všech svých knížat a služebníků jim řekl: „Žádám vás, abyste pro mne sami vybrali zákon, který je nejlepší a nejsprávnější.“ Začali hovořit, ale nemohli zdůvodnit svá slova, než král řekl křesťanskému učenci: „Řekni mi, který zákon je lepší, židovský nebo arabský?“ Učenec mu odvětil těmito slovy: „Židovský zákon je lepší.“ Ještě král zadal otázku kádímu: „Který zákon je lepší, židovský nebo křesťanský?“ Kádí odvětil těmito slovy: „Zákon Izraele je lepší.“ Král odvětil: „Vy jste vlastními ústy přiznali, že zákon Izraele je nejlepší a nejsprávnější; a já jsem již vybral židovský zákon, neboť je to zákon Abrahamův a Věčný mi bude ku pomoci. Stříbro a zlato, které jste mi slibovali, On mi může dát bez jakýchkoli problémů. Vy se vraťte v míru do vašich zemí!“ Od tohoto dne a nadále mu Bůh pomáhal. Sebral odvalu, obřezal svou předkožku jak on, tak i jeho sloužící. Poslal pro jednoho z učenců Izraele, který k němu přišel a objasnil mu Tóru a postupně všechna přikázání. Dodnes jsme věrní váženému a opravdovému zákonu Všemohoucího, nechť je požehnáno Jeho jméno na věky věků! Ode dne, kdy jsme vešli pod křídla Šechíny, Všemohoucí pokořil všechny naše nepřátele a ponížil všechny národy a jazyky kolem nás, takže dodnes ani jeden neobstál před námi, a oni všichni nám platí daň, král křesťanský a arabský.

Poté přišel král z Bulanových potomků jménem Obadia, čestný a spravedlivý, který zavedl novinky v zemi a uvedl zákon do souladu s halachou. Postavil synagógy, shromáždil moudré učence a obdařil je bohatě zlatem a stříbrem. Oni mu objasnili 24 knihy [bible], Mišnu a Talmud a všechna ustanovení týkající se veřejných modliteb. Obadia byl člověkem bohobojným, milujícím Tóru a přikázání. Po něm panoval jeho syn Chizkija, poté jeho syn Menaše, poté Obadiův bratr Chanuka, jeho syn Jicchak, jeho syn Zebulun, jeho syn Menaše, jeho syn Nisi, jeho syn Menachem, jeho syn Benjamin a jeho syn Áron. A já, Josef, syn výše zmíněného Árona. My všichni jsme králové, synové králů, a nikdo cizí nemůže usednout na trůn našich otců. Nechť bude vůle Všemohoucího korunujícího každého z králů, učinit stálým naše království v souladu s Jeho Tórou a Jeho přikázáními! K tvému dotazu ohledně naší země, o její délce a šířce, tak ona leží při řece (Itil=Volha), která ústí do moře Goran (Kaspické moře), na východ od řeky jsou to

čtyři měsíce cesty. V okolí řeky žije převeliké množství národů, takže je tam bezpočet vesnic, měst a pevností; je tam devět národů, ale není znám počet lidí, kteří je tvoří, neboť je jich mnoho. Oni všichni mi platí daně. Odtud se stáčí hranice k Georgii a všichni obyvatelé mořského pobřeží v délce měsíční cesty mi platí daň. Na jižní straně žije patnáct velkých a silných národů, tak početných, že je nelze spočítat až do samého Bab-al Abwab (Derbent), oni žijí v horách; také obyvatelé země Basa a Tagat, až ke Konstantinopolskému moři (Černé moře), v délce dvouměsíční cesty, tito všichni mi také platí daň. Na západní straně je třináct velkých a silných národů, které žijí na pobřeží Konstantinopolského moře. Odtud se hranice obrací na sever, až k velké řece Jaik, a tamní národy žijí ve vsích bez hradeb. Kočují po celé stepi, až k hranicím ...[Iugrer] a je jich nespočet, přímo jak písku na břehu moře. Oni všichni mi také platí daň. Velikost jejich země je jako délka čtyřměsíční cesty.

Já žiji v deltě řeky a nedávám pokoj Rusům, připlouvajícím na lodích. Podnikám na ně nájezdy a též nenechávám na pokoji žádné nepřátele žijící na zemi, podnikám proti nim nájezdy do jejich zemí. Vedu s nimi krutou válku, neboť kdybych je nechal [na pokoji], oni by zpusťovali celou zemi potomků Izmaele, až do Bagdadu. Ještě ti sdělím, že v mém království, kde s pomocí Všemohoucího žijí na řece, jsou tři hlavní města. V jednom z nich žije královna spolu se svými služebníky a eunuchy; délka a šířka tohoto města je pět čtverečních parsang s pastvišti a blízkými k němu vesnicemi. Žijí v něm Židé, Arabové a křesťané, a také [příslušníci] jiných národů, [hovořící] jinými jazyky. Druhé hlavní město, a k němu patří pastviště, má délku a šířku osm čtverečních parsang. Ve třetím hlavním městě žiji já spolu s knížaty a mým služebnictvem a také se všemi mě blízkými úředníky. Toto hlavní město je malé, jeho délka a šířka jsou tři čtvereční parsangy, a uprostřed jeho hradeb protéká řeka. Zůstávám zde celou zimu a v měsíci nisanu vycházíme – ten na své pole, onen do svého sadu, každý ke své práci. Každá rodina má svůj rodový statek, který všichni znají a my vyjíždíme a zastavujeme se u nich s veselím a písněmi, nikdo neuslyší hlas utlačovatele, nepřítele, ani špatného setkání. Já s mými knížaty a služebnictvem jedu do vzdálenosti deseti parsang, dokud nedosáhnu břehů velké řeky, která se jmenuje Arsan. Odtud se obracím a dosáhnu hranic mého státu. Má země nemá mnoho dešťů, ale je v ní mnoho řek bohatých na ryby a je v ní mnoho pramenů. Je to dobrá a tučná země, plná polí, sadů, zahrad a vinogradů, které se všechny zavlažují vodou z řek. Máme také [velké] množství různých ovocných stromů.

Ještě ti oznámím, že k východní hranici mé země je vzdálenost dvaceti parsang k moři Gorgan (Kaspické moře) a k jižní hranici třicet parsang a na západ čtyřicet parsang. Žijí na ostrově a moje

pole, vinohrady, zahrady a sady [jsou také] na tom ostrově. Ve vzdálenosti třiceti parsang na sever je množství řek a pramenů. S pomocí Hospodina žijí bezpečně. Máš ještě dotaz ohledně zázračného konce. Naše oči vzhlížejí k Hospodinu, našemu Bohu a k učencům Izraele v Jeruzalémě a Babylónii, a my jsme daleko od Siónu. My jsme však slyšeli to, že vzhledem k mnoha hříchům byly výpočty zkresleny, a my nyní nevíme nic. Ale vše, co činí Bůh, je v mých očích správné a [my doufáme, že] Bůh učiní pro své velké jméno, že v Jeho očích bude zanedbatelné, že Chrám leží v rozvalinách a nekoná se tam bohoslužba, a také všechna neštěstí, která nás postihují a „On splní své sliby, které se nás týkají a nenadále přijde do své komnaty“ atd. Nemáme nic v rukou, kromě Danielova proroctví. Hospodin, Bůh Izraele urychlí příchod osvobození a shromáždí naše vyhnance rozptýlené do všech konců světa, za našeho a tvého života a za života celého Domu Izraele milujícího Jeho jméno.

Ve svém dopisu jsi též upomenul, že jsi mě velmi přeješ vidět. Stejně tak i já si přeji vidět tvé milé líce a chci poznat jas tvé moudrosti a vznešenosti. Kdybych byl poctěn přátelit se s tebou a vidět tvou váženou, milou a dobrotivou tvář, [stále] budeš mi otcem a já ti budu synem a tvým slovem se bude řídit celý můj národ, a vše, co budu konat, budu činit dle tvých správných rad.¹⁸⁴

Roku 1912 Solomon Schechter při zpracovávání písemného materiálu káhirske genízy, kterou sám roku 1896 objevil, našel anonymní dopis chazarského Žida z 11. století. Tento dopis, který dostal vědecký název Cambridgský dokument, je částečně kopií napsanou na základě originální Josefovy odpovědi Chisdajovi ibn Šaprútovi z počátku druhé poloviny 10. století. Narozdíl od úřední verze chazarské historie, uvedené v Josefově dopise, anonymní autor tu zaznamenal „neoficiální“ ústní historickou tradici chazarských Židů: „Arménie. Naši otcové od nich uprchli, neboť nemohli snést jeho modloslužebníků, ale lidé Chazarie je přijali. Zpočátku byli obyvatelé Chazarie bez Tóry, tak jako v oné době jejich sousedé v Arménii zůstávali bez Tóry a písma. Uzavřeli sňatky s obyvateli této země, smísili se s pohany, naučili se jejich způsobům, vždy šli s nimi do boje a stali se společně s nimi jedním národem. Pevně však dodržovali pouze přikázání o obřízce a jen část jich dodržovala šabat...“ Dále se v textu píše o jednom Židovi, schopném chazarském vojevůdci Sabrielovi, který pod vlivem své ženy Serach a jejího spravedlivého otce se navrátil k judaismu. Poté Sabriel zorganizoval učenou disputaci představitelů různých náboženství. Rozhodující roli v této disputaci sehrály svaté knihy Tóry uchovávané v jedné z jeskyň chazarského údolí Tizul. V důsledku toho, že představitelé Židů v disputaci zvítězili,

¹⁸⁴ Swetlana A. Pletnjowa, Die Chasaren, Leipzig 1978, s. 158-162.

chazarští Židé se vrátili k plnění příkázání-micvot. Chazaři poté konvertovali k judaismu a Sabriel, kterého ztotožňují s Bulanem, byl zvolen kaganem-králem.

Roku 965 dobyla ruská vojska pod vedením knížete Svjatoslava Igoreviče chazarskou pevnost Sarkel, dn. Belaja Veža na Donu. Téhož roku napadly Chazarsko kmeny Oghuzů a kagan požádal vládce muslimského Chorezmu o pomoc. Vojska Chorezmu byla ochotna pomoci Chazarům, pokud přijmou islám. Tak se i stalo. Chazaři kromě kagana přijali islám a muslimská vojska Chorezmu vytlačila Oghuzy. O podobné situaci, která se však udála o sto let dříve, psal historik Izzadín ibn al-Asír, jak bylo výše uvedeno.

Teprve v letech 968-9 napadla ruská vojska Chazarsko a dobyla hlavní město Itil, ležící v deltě Volhy, a také druhé hlavní město Semender na západním pobřeží Kaspického moře, severně od Derbentu. Malé nezávislé chazarské knížectví, jehož střediskem bylo území dnešní Kerče (východní část Krymského poloostrova), se udrželo do roku 1016, kdy bylo dobyto spojenými vojsky Byzantinců a Rusů. Můžeme konstatovat, že počátek 11. století je koncem chazarské říše, jejíž aristokracie a část obyvatel přijala judaismus a která více než 300 let výrazně ovlivňovala dějiny Východní Evropy.

Vraťme se však ještě k odpovědi kagana Josefa Chisdajovi ibn Šaprůtovi: její text později posloužil rabi Jehudovi ha-Levimu (1075-1140) k sepsání filozoficko-náboženského díla כוורי, které je fiktivním rozhovorem mezi chazarským králem a představiteli tří vyznání (judaismu, křesťanství, islámu a filozofem). Jehuda ha-Levi napsal tuto knihu v duchu obrany židovské víry. S pozůstatky Chazarů či přesněji Chabarů, příslušníků jednoho z chazarských kmenů, se setkáváme i v oblasti relativně blízké území České republiky. V sedmdesátých letech minulého století bylo odkryto raněstředověké pohřebiště nedaleko obce Čelarevo v srbské Vojvodině. Na rozsáhlé nekropoli se pohřbívalo od 8. do 10. století a byly zde nalezeny hroby kočovníků, kteří byli mnohdy pohřbeni i se svými koňmi. Na některých náhrobcích jsou vyobrazeny menory, lulavy a etrogy. Chabaři odešli spolu s Maďary do Karpatské kotliny poté, kdy se koncem 9. století Maďaři vzbouřili proti Chazarům.

Dalším archeologickým nálezem, tentokrát z Maďarska, je chazarský prsten ozdobený hebrejskými písmeny, který je dnes uložen v Muzeu Jana Pannonia v Pécsi. Prsten byl nalezen v hrobě ženy na pohřebišti v Ellendu a odborníci jej datují do druhé poloviny 11. století. Nebude bez zajímavosti, že nedaleko místa nálezu leží dvě vesnice Nagykozár a Kiskozár (Velký Chazar a Malý Chazar).¹⁸⁵

¹⁸⁵ Alexander Scheiber, *Jewish Inscriptions in Hungary*, Budapest-Leiden 1983, s. 75-76.

Poslední dobou v některých kruzích stojících na antiizraelských pozicích je velmi populární teorie o chazarském původu východoevropského aškenázského židovstva. Podle této teorie aškenázští Židé jsou potomky turkických Chazarů, kteří konvertovali k judaismu, tudíž nejsou potomky biblických Židů a nemají proto ani "historické právo" na území Palestiny – dnešního Izraele.

Zastáncem teorie o chazarském původu aškenázských Židů, bez jakéhokoliv politického podtextu, byl profesor historie Tel-Avivské univerzity Abraham N. Polak (1910-1970). Tuto teorii zpracoval ve své obsáhlé knize "Kazaria: Toldot mamlacha jehudit be-Ejropa" (Chazarsko: Dějiny židovského království v Evropě).

Ve své práci například uvádí, že na stěhování rabanitských Židů do Polska a na Litvu musíme hledět jako na součást všeobecného procesu stěhování obyvatel Zlaté hordy do těchto zemí. Zvláště na počátku Poláci a Litevci nerozlišovali mezi rabanitskými Židy a Karaity.¹⁸⁶

Polak dále v podkapitole "Původ východního židovstva" uvádí, že v tomto období, zvláště po epidemii "černé smrti" (morová epidemie let 1347-8) přišel do Polska proud rabanitských Židů ze západu, většinou z Německa, Čech, Slezska a Uher a menší množství (zvláště v 16. století) ze Španělska a Itálie. Lze tyto Židy považovat za většinový základ pozdějšího polsko-litevského židovstva nebo Židy východní, t. j. Chazary? Pro druhou variantu Polak uvádí několik argumentů: 1. Časová souvislost mezi rychlým růstem populace polsko-litevského židovstva a stěhováním obyvatel z oblastí Zlaté hordy do těchto zemí. 2. Zeměpisná blízkost a podobné vedení hospodářství rabanitských Židů jako u neslovanských migrantů z území Zlaté hordy. 3. Velký židovský stát, který přestal existovat nedlouho před počátkem stěhování obyvatel, vytvořil mnohem příznivější podmínky pro zvýšení židovské populace než malé a nehygienické židovské čtvrti měst Německa a sousedních zemí. V každém případě množství potencionálních migrantů z východu bylo mnohokrát větší než těch ze západu. 4. Počet rabanitských Židů žijících na území Zlaté hordy mnohem více převyšoval tamnější Karaity a Armény. Židé měli také více důvodů k migraci na západ než muslimští Tataři, a proto mezi migranty jejich zastoupení nutně muselo mnohokrát početně převyšovat tři výše uvedené etniky.¹⁸⁷

Dále Polak uvádí, že dosti početná část chazarských Židů hovořila již v zemi svého původu německým dialektem blízkým *jazyku* jidiš. Jednalo se o krymskou gótštinu, která byla živou řečí až do 16. století. Slova, která se z ní zachovala (pouze z posledního období, z města Mangup)

¹⁸⁶ Polak Abraham N., Kazaria: Toldot mamlacha jehudit be-Ejropa, Tel Aviv 1944, s. 254.

¹⁸⁷ Polak Abraham N., Kazaria, s. 255-6.

ukazují mnohem bližší příbuznost slovům běžné němčiny a zvláště pak jidiš, než těm, které můžeme najít ve Wulfilově gótském překladu Bible. Například "Slunce" není "sávil" nebo "sunno", ale "sune". Srovnej s "sun – שן" v jidiš nebo "Sonne" v němčině.¹⁸⁸ Nutno připomenout, že Polakova teorie o chazarském původu aškenázských Židů nebyla mnohými historiky přijata vůbec a jiní ji přijali s velkými výhradami. Podle nich pouze nepatrná část Chazarů, která si zachovala přijatou víru – judaismus, se mohla na východě smísit s nově přichozími aškenázskými Židy.

Naproti tomu tuto teorii bezvýhradně přijal židovský spisovatel maďarského původu žijící ve Velké Británii Arthur Koestler (1905-1983) a umělecky ji zpracoval v románu *The Thirteenth Tribe: The Khazar Empire and Its Heritage*, který vyšel roku 1976.

Současným izraelským historikem, který zastává teorii chazarského původu aškenázských Židů je profesor Tel-Avivské univerzity Shlomo Sand (nar. 1946), který na toto téma vydal roku 2009 v nakladatelství Verso Books London - New York kontroverzní knihu *The Invention of the Jewish People*. Sand se netají tím, že jeho kniha má i politický podtext.

Nehledě na některé jistě erudované zastánce výše zmíněné teorie, nejnovější genetické výzkumy židovské a nežidovské populace Evropy dokázaly pravý opak.

Například Ion Entine ve svém díle *Abraham's Children*¹⁸⁹ uvádí, že teorii o masové konverzi Chazarů nebo jiných Východoevropanů nebylo možné vyvrátit nebo potvrdit, dokud v 90. letech 20. století nebyly objeveny možnosti provádět výzkumy DNA. Roku 1993 italští vědci poprvé použili srovnávání chromozomových znaků Y při analýze DNA aškenázů a sefardů, ve srovnání s nežidovským obyvatelstvem v Československu, které bylo vybráno jako reprezentativní vzorek pro nežidovské Východoevropany. Pokud by Židé byli slovanskými konvertity, genetické mutace by byly podobné. Skutečně byly nalezeny mnohé podobné znaky, ale ne mezi Čechy a Židy. Získané údaje se ukázaly důležité z jiných důvodů: Poprvé byl k dispozici významný důkaz, že Židé na celém světě sdílejí společné blízkovýchodní a středovýchodní předky téměř nedotčené konverzí. Mužská židovská linie, včetně těch, kteří pocházejí z Čech, měla mnohem více společných znaků s Libanenci než s Čechy. Genetici odhadují, že genetický vklad nežidovských mužů do aškenázské genetické mapy je velmi nízký – 1 procento nebo méně v každé generaci. Toto byl první konkrétní genetický důkaz, že aškenázští Židé nebyli ve své většině konvertité.

¹⁸⁸ Polak Abraham N., Kazaria, s. 256-7.

¹⁸⁹ Ion Entine, *Abraham's Children – Race, Identity, and the DNA of the Chosen People*, New York-Boston 2007, s. 202-3.

FRANSKÝ JÁHEN BODO - ELEAZAR (první až druhá polovina 9. století)

Důležitým pramenem seznamujícím nás s prozelytou Bodem je vědecké pojednání Allena Cabanisse¹⁹⁰, v němž autor uvádí, že se poprvé o Bodovi dovídáme koncem dvacátých let 9. století z osmi básní, které mu věnoval Walahfried Strabo (pozdější reichenavský opat, zemř. 849), tehdy mladý duchovní žijící a působící podobně jako Bodo na franském císařském dvoře v Cáchách. Bodo byl asi o pět let mladší než Walahfried, který se narodil roku 808/9. Z tohoto můžeme předpokládat, že rok Bodova narození je asi 813/4. Bodo byl synem alamanského šlechtice a je přirozené, že žil na císařském dvoře a učil se tam v církevní škole, kde se mu dostalo nejjemnějšího jak církevního, tak světského vzdělání v duchu karolinské renesance. V době, kdy ho znal Strabo, mohlo být Bodovi mezi 16-18 lety a tehdy dosáhl také nejnižšího kněžského svěcení-stal se podjáhmem (subdiaconus). Zanedlouho poté byl Bodo vysvěcen na jáhna a tento mladý muž jemných mravů se stal velmi brzy oblíbencem císařské rodiny, zvláště pak Ludvíka Pobožného, který ho jmenoval svým zpovědníkem. Pokud můžeme věřit zmínce Lupa z Ferrières, který byl největším klasickým učencem té doby, a slovům mnicha Hinkmara ze Saint Denis, pozdějšího remešského metropolity, byl Bodo přidělen Hilduinovi, arcikaplanovi Svatého paláce a představenému královského opatství Saint Denis. V každém případě žil Bodo jako někdo, kdo byl zrozen pro pohodlný život v purpuru a čeká ho skvělá budoucnost.

Dvůr franského císaře v Cáchách byl koncem dvacátých a počátkem třicátých let 9. století místem plným intrik, zákulisních bojů mezi dvořany a nevázaných zábav mladých šlechticů. Středem dvorského dění byla nezkrotná, silná a talentovaná mladá královna Judita Welfská, druhá žena Ludvíka Pobožného, které tehdy, roku 829, nebylo ještě třicet let. Judita měla hlavní zájem na tom, aby do budoucna zajistila územní dědictví pro svého tehdy šestiletého syna Karla (budoucí Karel Holý, zakladatel Západofranské říše). Císař byl zbožným křesťanem, avšak jeho dvůr byl plný koketérie, cizoložství a víra s morálkou byly velice pokleslé. Například již výše zmíněný arcikaplan Hilduin kradl ostatky svatých a asi s nimi obchodoval. Z Walahfriedových řádků věnovaných Bodovi máme dojem, že se básník snaží varovat mladého a protežovaného klerika, aby nesešel na scesti a tím do záhuby. Varovná slova přítele neměla na Boda asi velký vliv, neboť se rozhodl nadále žít v nevázané atmosféře dvora. Jak sám později přiznává, na nejsvětějších

¹⁹⁰ Allen Cabaniss, Bodo-Eleazar: A Famous Jewish Convert, The Jewish Quarterly Review (JQR), sv. 43, č. 4, duben 1953, s. 313-328 (pramen).

místech podleho jeho šarmu mnoho žen. Císařský dvůr nejenže kypěl plnokrevným životem, ale i z náboženského hlediska byl velmi pestrý. Sám Bodo píše ve svých poznámkách, že pozoroval čtrnáct mužů, z nichž každý měl svůj názor na náboženské doktríny a praxe. Je s podivem, že toto vše se odehrávalo na dvoře nejkřesťanštějšího císaře. Je zcela pravděpodobné, že se Bodovi dostalo různých druhů interpretace křesťanství, ale ne té přímé a jasné. Jak později píše svému oponentovi pokřtěnému Židu Pablu Alvarovi do Cordoby, že se jednalo o pověřivé pohanství – „Tu qui, ut dicis, ex idololatria ad summi Dei cultum reversus es...”¹⁹¹ Nelze se divit, že atmosféra císařského dvora v letech 830-838, která byla plná bojů, intrik, nenávisti a pomluv, byla pro mladého člověka výchovně ubíjející. Tento mladý a bystrý klerik hledal morální a duchovní povznesení. Bodo byl naplněn odporem k poměrům v paláci, ale i vůči svým nedávným morálním prohřeškům. Bodo se stal kritickým nejen k přehnaným vnějším projevům křesťanské praxe, ale též ke své nepevné víře. Odpověď mu dal judaismus se svým jasným monoteismem a Tóra obsahující morální a etický kód společně se svou rituální jednoduchostí. Heinrich Graetz tvrdil, že období vlády Ludvíka Pobožného bylo zlatým věkem pro Židy, který se již nikdy v Evropě neopakoval.¹⁹² Ve svém díle *De insolentia Judaeorum* uvádí lyonský biskup Agobard (zemř. 840), skutečnost, která jej popuzuje, že totiž franští magnáti dávají přednost modlitbám a požehnáním rabínů a ne katolických duchovních. Podobně křesťanští zemědělci prý přenesli den trhu na neděli, aby mohli navštěvovat synagogy a nemuseli chodit na mši. To vše jistě Boda velmi ovlivňovalo. Roku 838 prochází asi dvacetipětiletý císařův zpovědník jáhen Bodo morální a duchovní krizí. Přesto se rozhodne upevnit své křesťanství poutí do Říma, aby se modlil na místech spojených s památkou apoštolů Petra a Pavla. Ludvík Pobožný ho na cestu vybavil vším potřebným, včetně průvodních listin a darů pro papeže Řehoře IV. Nevíme, zda se Bodo s papežem vůbec setkal. V Římě nenašel nic, co by jeho víru upevnilo, ba naopak. Řím se mu jevil jako pustá, herezí prosáklá pohanská země.

V květnu roku 839 se nechal obřezat, změnil svůj zevnějšek, nechal zarůst tonzuru vlasy a nechal si narůst vousy. Své jméno si změnil na **Eleazar** a oženil se s mladou dcerou jednoho ze svých židovských přátel. V srpnu 839 odešel Eleazar do maurského Španělska, kde žili Židé a prozelyté svobodněji. Eleazar také přesvědčil svého synovce, aby konvertoval k judaismu.

Bodova konverze byla šokem pro celý franský křesťanský svět. Když se v císařském paláci v Cáchách doslechli, že se jejich milý a všemi obdivovaný Bodo stal židovským prozelytou,

¹⁹¹ Albarus, Letter XVIII, 5 (Migne, *Patrologiaea Cursus Completus*, CXXI, 496 D).

¹⁹² Volkstümliche Geschichte der Juden, díl 2, s. 270.

nebyli schopni strávit tuto skutečnost. Ludvík Pobožný nevěřil svým uším, když se pro něj tak bolestnou zprávu dověděl. Franští křesťanští intelektuálové a klérus měli pro to jednoduché vysvětlení - že k tomuto kroku byl Bodo sveden samotným ďáblem nebo Židy. Po smrti Ludvíka Pobožného (r. 840) až do roku 847 se uváděla Bodova konverze jako odstrašující příklad náboženské tolerance Ludvíka Pobožného vůči Židům. Po Ludvíkově smrti církev začala provádět omezující opatření.

Eleazar se usadil v Cordóbě, kde si vyměňoval polemické dopisy s pokřtěným Židem a cordóbským biskupem Pablem Alvárem, který ho již rok po konverzi vyzval, aby se vrátil zpět do lůna církve. Dodnes se zachovaly čtyři fragmenty dopisů Pabla Eleazarovi a tři fragmenty dopisů Eleazara Pablovi. Eleazar se snažil konvertovat k judaismu mozarabské křesťany (křesťané, žijící pod vládou muslimských panovníků Španělska) Cordóby. Stal se jakýmsi židovským fundamentalistou, který žádal od muslimských vládců, aby se tito snažili o konverzi svých křesťanských poddaných k islámu nebo k judaismu.

Poslední zmínka o Eleazarovi je z roku 847, kdy mozarabští křesťané poslali petici Karlu Holému, králi Franků, biskupům a franským velmožům, v níž žádají, aby tvrdě zakročili proti odpadlíkovi Bodovi-Eleazarovi a tím tak zmenšili jejich útlak.

V padesátých letech 9. století se zhoršilo postavení mozarabských křesťanů na Pyrenejském poloostrově a za to měl být prý odpovědný Eleazar.

Závěrem nutno zmínit odbornou stať slovenské badatelky a klasické filoložky Evy Steinové, která se zabývala dochovanou korespondencí mezi Bodem-Eleazarem a cordóbským biskupem Pablem Alvárem.¹⁹³

¹⁹³ Eva (Evina) Steinová, The Correspondence of Bodo-Eleazar with Pablo Alvaro: A Rare Sample of Judeo-Christian Dispute from the 9th Century, s. 1-37. (Canonicity and Authority 2010), in: knaw.academia.edu/EvaSteinová/Papers

ETIOPSKÁ KRÁLOVNA GUDIT – JUDITA (10. století)

Dodnes tato královna a jedna z významných žen etiopských dějin vzbuzuje u tamnějších křesťanů nenávist a donedávna byli příslušníci Beta Israel (etiopští Židé) pro svůj vztah k ní vystaveni kletbám a ponižování ze strany svých sousedů. Mnozí etiopští křesťané vidí v Juditině době vlády období úpadku a zničení celé velké aksumské civilizace. Mnozí z nich také srovnávají každé neúspěšné období v životě a dějinách s obdobím vlády královny Judity.

Jsou různé názory i na to, jak se tato královna a židovská konvertitka jmenovala. V jazyku tigrinja se nazývá GUDIT (přinášjící neštěstí, hrozná), v amharštině ji nazývají ESATO (ohněň), YODIT (požehnaná a krásná) nebo také JUDIT, jak ji nazývají etiopští Židé. Eli Ešed uvádí, že mezi etiopskými dětmi je slovní hříčka „Yodit Gudit – Judita Hrozná“ nebo „Judit Esato – Ohnivá Judita“.¹⁹⁴ Gudit-Judita měla značný (z hlediska křesťanů ničivý) vliv na etiopské dějiny.

Nutno předeslat, že pokud se budeme snažit alespoň částečně rekonstruovat královnin život a její činy, vždy se budeme pohybovat mezi historickými fakty, tradičními legendami a mýty. Existují mnohé křesťanské legendy o královně Gudit-Juditě, ale opět nevíme, do jaké míry jsou z historického hlediska přijatelné. Podle těchto legend byla spřízněna s aksumskou královskou rodinou. Jedna verze o ní hovoří jako o vnučce etiopského císaře Wedem Asfarého, který vládl třicet let (792-822 nebo 803-833). Druhá verze ji uvádí jako dceru císaře Aizara Eskakatira, který vládl půl dne v roce 788.

Z historického hlediska pravděpodobnější dobou působení královny Gudit je spíše druhá polovina 10. století a ne 9. století, kdy naopak křesťanská církev měla značný úspěch. Poté se však situace rapidně zhoršila a počátek 10. století nesliboval aksumskému království nic dobrého. Aksumský stát, který církev podporoval, bojoval o přežití. V hlavním městě sice seděl král na trůnu, ale skutečná moc přešla do rukou jednoho z hodnostářů a začala se rozmáhat anarchie.

Takto popisoval situaci soudobý arabský kronikář a cestovatel Ibn Hawqal (poslední třetina 10. století): „Během dlouhých let je země Habeše ovládána ženou. Ona zabila krále Habeše, zvaného *hadani*. Nyní vládne naprosto svobodně a udržuje vládu nad svou zemí a i v oblastech, které byly državami *hadaniho*, v jižní části země Habeše.“

K politickému úpadku se ještě přidaly rozepře uvnitř samotné církve mezi Aksumem a Alexandrií, o čemž svědčí skutečnost, že za padesát let nebyl odtud poslán abuna (metropolitní biskup) do Etiopie. Vzhledem k jeho nepřítomnosti nemohli být v Aksumu jmenováni žádní jiní

¹⁹⁴ www.notes.co.il/eshed/ Eli Eshed, Hamalka Jehudit, Hajekum šel Eli Eshed, 25.3.2004.

církevní hodnostáři.¹⁹⁵ V díle Severa ibn al-Muqaffy (zemřel 987) a jeho pokračovatelů *Dějiny patriarchů Alexandrie* je zmínka o tom, že za Philotheova patriarchátu (979-1003), pod jehož církevní správu Etiopie spadala, nejmenovaný aksumský panovník požádal nubijského krále Jiřího (Girgis) II., aby se za něj přimluvil u alexandrijského patriarchy a předal mu prosbu o ustanovení nového metropolity. V prosbě se uvádí, že jakási žena, pravděpodobně královna kmene Bani al-Hamwíyya, se vzbouřila proti císaři, zpusťovala a spálila mnoho měst, zničila mnoho kostelů a donutila císaře před ní utíkat z místa na místo a snažila se v zemi zcela vymýtit křesťanství. (Arabsky psaný název kmene lze vykládat různými způsoby. Například italský orientalista Ignazio Guidi vykládal „al-Hamwíyya“ jako „al-Yahuodya“ (Židovka), kdežto francouzský orientalista Joseph Halévy míní, že se pod „al Hamwíyya“ má rozumět „al-Haghouya“ (Agau).¹⁹⁶ Podle jedné verze se aksumskému císaři dostalo pomoci od alexandrijského patriarchy a tím skončilo období anarchie a skončilo také povstání. Skutečně, alexandrijský patriarcha pak poslal do Aksumu abunu Dan'ela, což ukončilo administrativní ochrnutí tamnější církve. Politickou anarchii to asi nezastavilo, neboť podle jiných verzí, které se zdají být pravděpodobnější, povstání Bani al-Hamwíyya pokračovalo. Císař byl královnou pronásledován, následník trůnu zabit a vláda přešla do rukou královny Gudit-Judity, která pak čtyřicet let vládla Aksumu.

Jiný arabský historik uvedl, že jemenský král poslal dary iráckému králi (asi bagdádkému chalífovi al-Mutimu, 946-974). Mezi dary byla i samice zebry, kterou jemenský král předtím dostal od královny Habeše. Tato historie je datována rokem 969-70.

Pro bližší seznámení s příběhem královny Gudit-Judity poslouží následující fragmenty etiopských kronik psaných v jazyce ge'ez, které poprvé publikoval badatel Sergew Hable Selassie. Předkádám jejich volnější interpretaci:

„Když přišla do Aksumu, vydělávala si na živobytí prostitucí. (*Proč se musela žít tímto způsobem, když byla spřízněna s královskou rodinou, kronika neuvádí*). Jednou se jakýsi mladý muž chtěl s ní vyspat, ale ona jej odmítla se slovy: „Ty jsi kněz a já jsem z královské rodiny, jak můžeš se mnou spát?“ Mladík však stále naléhal a chtěl vědět, co by si přála. Byl ochoten učinit cokoli, jen aby s ní mohl strávit noc. Ona řekla, že první, co po něm chce, je dárek - zlatý deštník a zlaté střevíce. Mladý muž se vypravil za největším pokladem ze Sionu (schrána úmluvy) a ze zlaté opony, kterou darovali spravedliví králové Abreha a Asbeha (*t.j. první aksumský*

¹⁹⁵ Haggai Erlich edd., *Etiopia - nacrut, islam, jahadut*, Tel-Aviv 2003, s. 41.

¹⁹⁶ www.dacb.org/stories/ethiopia/, Michael Belaynesh, *Dictionary of African Christian Biography*, heslo „Gudit“.

*křesťanský král Ezana a jeho bratr Seazana, asi 321-360 n.l.), jež zakrývala schránu, uřízl kus zlata, který stačil na střevíce pro Gudít. Když se úřady dověděly, co se stalo, začaly případ svatokrádeže vyšetřovat a když zjistily, že z ukradeného zlata má Gudít střevíce, úředníci se dotázali Gudít, od koho je dostala. Gudít nic neskrývala a řekla, že jí je daroval jeden mladý kněz. (Gudít nevěděla odkud zlato, z něhož byly střevíce vyrobeny, pochází). Mladý kněz byl vyšetřován, ale shromáždění lidu ho osvobodilo s tím, že je nevinný, neboť pro své mládí nebyl schopen odolat Guditině kráse. Její krása ho vlastně donutila spáchat tuto svatokrádež. Naopak, v celém tomto případě svatokrádeže shledali vinnou prostitutku Gudít. Za trest jí uřízli pravé prso a poté ji vyhnali ze země, k břehům Rudého moře, až k egyptským hranicím. Na své pouti potkala syna krále Šamu Zenobise. (Pod názvem **Šam** se ve středověké Etiopii obyčejně rozuměla Sýrie, ale v našem případě se pravděpodobně jedná o severovýchodní část Etiopie rozkládající se na pobřeží Rudého moře, část dnešního území Eritreje. Také jméno **Zenobis** je velmi podobné jménu posledního židovského krále Himjaru **Dhu Nuwase**, který padl roku 525 v boji proti křesťanským Etiopům). Zenobis byl unesen její krásou a ptal se jí, odkud přichází, kdo jsou její příbuzní. Gudít mu odvětila, že nemá příbuzné a že ztratila svou vlast díky lidem, kteří se k ní zlovolně chovali a ukázala mu, jak zmrzačili její tělo. Při pohledu na ránu se Zenobis zděsil, ale zároveň se do mladé krasavice zamiloval. Vyléčil jí ránu a poté se s ní oženil. Gudít zavrhl křesťanství a přijala judaismus, neboť její muž byl Žid. Přemlouvala pak svého manžela, že pokud ji miluje, musí se s ní vrátit do vlasti a pomoci jí zabít všechny její nepřátele. Zenobis však namítal, že se nemůže s vojskem vypravit do její vlasti, neboť etiopští králové jsou velmi silní. Gudít ho stále přemlouvala. Poslala zvědy vydávající se za kupce, aby zjistili, co se děje v její vlasti. Poté, kdy se zvědové vrátili, řekli jí co slyšeli, že totiž císař Degnajan, který stál v čele velké armády a (*jiný pramen uvádí 185 tisíc vojáků*) odešel do arabské země (*do západní části Etiopie, kde bojoval s muslimy*), byl v bojích zabit a spolu s ním bylo zničeno i jeho vojsko. Když to Gudít uslyšela, radostně prohlásila: „Bůh vyslyšel mou modlitbu a viděl mé ponížení.“ A ona ho stále více prosila, aby se s ní vrátil do vlasti. Sebrala vojsko, nalodila ho, doplula do Massawy a utábořila se v Dihono (*Arkiko – město u Rudého moře, dn. Eritrea*)*

....Její vlastí byla Hahaylé (*území východně od Adwy v oblasti Tigray*). Pro její hříšné chování ji nazývali Gudít, neboť spálila kostel sv. Marie Sionské v Aksumu, který byl ozdoben zlatem, stříbrem a perlami. Tato žena přišla ze země Šam se svým manželem Zenobisem a utábořila se v Dihono. Poté Yodit poslala vzkaz do své vlasti Hahaylé řka: „Věděla jsem a přišla jsem s mnoha vojáky. Připojte se ke mně! Každý, kdo ke mně nepřejde, není mým přítelem a stane se mým

nepřítelem.“ Když to lidé z Hayalé slyšeli, vyšli jí naproti po cestě z Assawerty (*oblast v jižní Eritreji*).... Když nebyl nikdo, kdo by jí mohl zastavit nebo jí přemoci, vstoupila bez odporu do Aksumu. Jako první spálila palác a poté do základů srovnala se zemí kostel, který zbudovali Abreha a Asbeha ze zlata, stříbra a perel. Stély, které vytesal řecký řemeslník (*kronika tyto stély datuje do doby panování Alexandra Makedonského. Tehdy v Etiopii panoval císař Ramahay. Když byl Alexandr v Egyptě, Ramahay se s ním setkal a oba panovníci uzavřeli dohodu o přátelství. Císař požádal Alexandra, aby mu poslal řecké odborníky a řemeslníky. Ramahay využil jejich znalostí a umu ke stavbě paláců a památníků jako jsou tyto stély*) a stály mnoho peněz, ty ona povalila a zlomila železem. Zastavila pramen vody, takže lidé nemohli z něho pít a země se proměnila v poušť, která nikdy nebude obydlena.

.... Po tom všem vydala nařízení, v němž se pravilo: „Kostely musí být uzavřeny proto, neboť jsem Židovka a můj manžel je také Žid.“ Vládla čtyřicet let. Po vydání tohoto nařízení se ještě více rozšířilo vyhnanství lévijských kněží a lidu.... Po čtyřiceti letech Gudit zemřela a Anbessa Wedem nastoupil na trůn a byly znovunastoleny mír a pořádek. Lévijské kněží se vrátili do své země, do Aksumu, , se Sionem - se schránou úmluvy, s velkou úctou a radostí, v Milostivém létě 910. To je konec historie Gudit.¹⁹⁷ Zde se pravděpodobně jedná o chybnou dataci. Gudit-Judita měla vládnout podle arabských historiků o 60-70 let později.

Jiná tradice, které se přidržují etiopští Židé – Beta Israel (Falašové) je, že Gudit-Judita nebyla konvertitkou, ale Židovkou, královnou Beta Israel.

Falašové měli sedm králů, kteří se jmenovali Gideon a jednu královnu Juditu (Gudit). Král Gideon I. byl králem Beta Israel v době vlády krále Barzila, který vládl Eritreji a Gideon vládl v Aksumu. Mezi oběma panovníky vládly přátelské vztahy. V pozdějších časech byl etiopským králem Kaleb (520-540 n.l.), který si přál rozšířit území svého království, proto vyhlásil válku Jemenu a obsadil jej. Během jeho vlády přibyla jiná skupina Židů do Etiopie, kterou vedli Azonos a Pinchas. Tito se stali velmi populárními židovskými misionáři, kteří měli velký úspěch při konverzi pohanských příslušníků kmene Agau k judaismu. Toto je také doba, kdy poprvé infiltrovaly židovské prvky do učení koptského křesťanství. Po vládě čtyř Gideonů vládla Judita, která byla dcerou Gideona IV. Je o ní známo, že vládla v 10. století po dobu čtyřiceti let. Povstala proti křesťanským Amharům, kteří Falaše utiskovali a snažili se je násilně pokřtít. Zabíjela mnoho kněží a spálila mnoho kostelů. Nakonec však byla přemožena, protože nebojovala jen proti

¹⁹⁷ Sergew Hable Selassie, The Problem of Gudit, Journal of Ethiopian Studies, svazek 10, č. 1, Addis Ababa 1972, s. 113-124.

křesťanům, ale i proti arabským kmenům, které pronikaly do jejího království z oblasti dnešní Eritreji. Po smrti královny Judity neměli Falašové dlouho svého panovníka. Vzhledem ke kulturní příbuznosti Beta Israel s kmenem Agau, se jeho povstání pod vedením královny Gudit nebo Yodit vykládá jako židovská revolta.¹⁹⁸

Závěrem slova profesora Erlicha: „Obecně se v etiopské tradici uvádí, že povstalci, kteří v desátém století vyvrátili Aksum, byli vedeni královnou Gudit, to jest Juditou nebo Esato, to jest Ester. Královna Judita zůstává mezi nejzáhadnějšími osobnostmi etiopské historie. Podle ústní tradice společné jak Židům, tak křesťanům, byla Judita Falaška (etiopská Židovka), která patřila k Beta Israel. Jiné prameny tvrdí, že byla modloslužebnicí. Další prameny předkládají hypotézu, že byla cizinkou, která však konvertovala. Ať tak či onak, mnozí z příslušníků Beta Israel věří, že Judita náležela k jejich komunitě. Také podle tradice křesťanských Etiopců je uváděna jako „královna Falašů“. Moderní historikové nemají žádný důkaz pro autentičnost těchto tradic a zpochybňují jejich věrohodnost.“¹⁹⁹

¹⁹⁸ Jon Abbink, *The Enigma of Beta Esra'el Ethnogenesis*, Cahiers d'Études africaines, svazek 30, č. 120, Paris 1990, s. 414-15.

¹⁹⁹ Haggai Erlich, *Etiopia ve-hamizrach hatichon*, Tel Aviv 2008, s. 42.

Příklady konverzí ve středověku

KNĚZ VECELINUS (počátek 11. století)

Podobně jako franský jáhen Bodo, který byl první z konvertitů pocházejících z řad katolického kléru, tak i Vecelinus se stal židovským prozelytou. Kněz Vecelinus byl původně jedním z nejbližších dvořanů římskoněmeckého krále Jindřicha II.

Jak uvádí historik Heinrich Graetz,²⁰⁰ počátek 11. století byl také počátkem pronásledování Židů v Německu. Toto pronásledování nevyšlo ze středu prostého a nevzdělaného lidu, ale jeho původcem byl poslední ze saské dynastie pocházející římskoněmecký král a pozdější císař **Jindřich II.** (1002-1024). Král byl poslušný rad kněžstva a do značné míry podřizoval svou politiku zájmům církve. Co bylo příčinou jeho nenávisti k Židům? Mohla to být právě Vecelinova konverze, kterou někteří doboví kronikáři popisovali jako tragickou událost, zvláště proto, že Vecelinus byl do té doby jedním z nejbližších císařových dvořanů. Poté, kdy roku 1005 Vecelinus konvertoval k židovství, začal ve svých spisech ostře vystupovat proti své dřívější víře a proti křesťanům. Používal v nich obraty a nevybíravá slova nepokrytě svědčící o jeho nenávisti ke křesťanství. Ke křesťanským čtenářům se obrací slovy: „Čti, ty blbče... Čti v knize proroka Abakuka, v níž Bůh říká: „כי אני ה' לא שניתי – Já Hospodin jsem se nezměnil.“ A nyní, když se podle vaší víry změnil, měl oplodnit ženu, může to být pravda? Co na to odpovíš, ty zvíře?“

Zde poznamenávám, že šlo pravděpodobně o Vecelinův omyl v citaci biblické knihy, neboť se nejedná o knihu proroka Abakuka, ale o část šestého verše 3. kapitoly knihy proroka Malachiáše. Avšak Graetz, který v tomto případě, jak se na seriózního historika sluší, doslovně Vecelina citoval, tento jeho omyl přešel, podobně jako pozdější překladatelé Graetzova díla do hebrejštiny a maďarštiny.

Vecelinus také nazýval svaté katolické církve demony. Když císař Jindřich II. viděl na vlastní oči, jak Vecelinus zostuzuje ve svých spisech církev a křesťany, nařídil svému dvornímu knězi Jindřichovi, aby Vecelinovi odpověděl. Jindřichova odpověď si nikterak nezadala s Vecelinovým slovníkem.

O několik let později, roku 1012 vydal císař Jindřich II. výnos, kterým vypověděl všechny Židy z Mohuče. Někteří badatelé v tom spatřovali Jindřichovu pomstu za Vecelinovu konverzi.

²⁰⁰ Volkstümliche Geschichte der Juden, díl 2, s. 318-19.

Rabi Šimon ben Abún a rabi Geršom ben Jehuda, zvaný Světlo diaspory, tuto tragickou událost oplakávali v žalozpěvech - קינות. Ve vlně násilností, která provázela vyhnání Židů z Mohuče, byli někteří Židé násilně donuceni přijmout křest. Mezi nimi byl i Geršomův syn, rabi Eliezer, který byl do té doby představeným ješívou.

NORMANSKÝ PROZELYTA OBADJA (konec 11. až první polovina 12. století)

Konverze křesťanů k judaismu byly častější v 11. a 12. století než později ve středověku. Vliv na tento stav měly masakry Židů během první křížové výpravy v letech 1096-1099 a také desiluze mnohých křesťanů.

Zajímavý dokument potvrzující zájem křesťanů o konverzi se nalézá v Kaufmannově geníze pod číslem 166 a je majetkem Maďarské akademie věd. Jedná se o dopis, v němž pisatel uvádí, že chce být nápomocen jednomu konvertitovi, který je křesťanem „čistého srdce“ a který se jistě zúčastnil křížové výpravy do Jeruzaléma v létě roku 1099. V Palestině se pravděpodobně dostal do rukou Arabů, asi pirátů. Konvertita uvádí, že Bůh tomu chtěl, aby opustil pohanskou církev a poznal svého Stvořitele a konvertoval k židovství. Zdá se, že když se Židé dověděli o jeho příklonu k judaismu, tak ho od arabských pirátů vykoupili ze zajetí. Jeho bývalí souvěrci ho chtěli za to kamenovat, spílali mu a chtěli ho nechat odsoudit. On však plakal, postil se a modlil se k Bohu a přísahal, že zůstane věrný svému rozhodnutí. Tu jeho bývalí souvěrci změnili taktiku. Nabídlí mu moc a majetek, když se navrátí do lůna církve. On, jak uvádí neznámý pisatel dopisu, raději zůstal ve svých hadrech a zapředl s nimi hovor. Zřekl se bohatství a ujistil je, že ho již nikdy nespátří před modlami temnoty. Bůh ho vysvobodil z rukou bláznů, t.j. křesťanů. Poté se patrně přes Ramle dostal k moři a odtud se mu podařilo odplout do Egypta. Jeden kněz tomu chtěl ještě zabránit a vydat ho křížákům, avšak neúspěšně. Zde dopis končí. Něčím podobným museli projít konvertité té doby. Jedním z nich byl například ve druhé polovině 11. století bývalý arcibiskup jihoitalského města Bari **ANDREAS**, který v Konstantinopoli konvertoval a jemuž jeho bývalí souvěrci usilovali o život, proto se rozhodl odjet do Egypta.²⁰¹

Profesor Norman Golb z Chicagské univerzity, který se také zabývá obdobím raného středověku v židovské historii předpokládá, že v Evropě mezi lety 1000-1200 přestoupilo k judaismu asi 15 tisíc lidí.²⁰²

Jedním z Obadjových předchůdců v konverzi, jehož čin měl na Obadju rozhodující vliv, byl výše zmíněný Andreas, v letech 1062-1078 arcibiskup jihoitalského města Bari. Andreas však postupně došel k poznání, že církevní dogmata mu nemohou dát uspokojivou odpověď na zásadní

²⁰¹ Alexander Scheiber, Ein aus arabischer Gefangenschaft befreiter christlicher Proselyt in Jerusalem, HUCA 39, Cincinnati 1968, s. 163-175.

²⁰² Lawrence J. Epstein, The Theory and Practice of Welcoming Converts to Judaism, část 2 (Conversion in the Middle Ages), Edwin Mellen Press, Lewiston 1992 (USA).

teologické otázky a problémy, a tak se stále více přibližoval judaismu, až někdy kolem roku 1094 konvertoval. „Bůh mu vštípl do srdce lásku k Mojžíšovu zákonu. Opustil svou zemi, post a slávu, a odešel do Konstantinopole a tam se obřezal a konvertoval. Musel čelit pronásledování neobřezaných (křesťanů), kteří se ho snažili zabít, *neboť se stal Židem*. Nakonec odešel do Egypta, kde žil až do konce svého života“, tak o něm psal ve svém vlastním životopise prozelyta Obadja. Na Andreasově duchovním přerodu, který vyústil v konverzi, měl zajisté svůj nemalý vliv jeho styk s židovskými učiteli Bari. V tomto městě byla duchovně velmi vyspělá židovská obec. Židovský historik a básník Achimaac ben Paltiel (1017-1054) ve svém díle מגילת אחימעץ uvádí, že talmudická studia v Bari dosáhla vynikající úrovně. Dalším důkazem potvrzujícím vysokou úroveň talmudických studií v Bari, je příběh o zajetí čtyř velmi učených barijských rabínů arabskými piráty, k němuž mělo dojít asi roku 995. V souvislosti s touto událostí Rašiho vnuk, rabenu Tam - רבינו תם (1100-1170) zaznamenal, že Židé jihoitalského Bari se o svých rabínech vyjadřovali s velkou úctou parafrázujíce Izajášova slova (2,3) takto: „בני בארי היו קורין“, ²⁰³ „עליהם כי מבארי תצא תורה ודבר ה' מאוטרנטו“.

Náš prozelyta **Obadja** – עובדיה הגר se narodil pravděpodobně počátkem sedmdesátých let 11. století v jihoitalském městě Oppidu Lucanu jako Johannes, syn normanského šlechtice jménem Dreux či Drocus. Jeho bratr Roger byl předurčen pro světskou dráhu a on, Johannes, se měl stát duchovním. Johannes byl v mládí velmi ovlivněn konverzí bývalého barijského arcibiskupa Andrease. Johannesova konverze (asi roku 1102) byla inspirována snem, který měl krátce poté, kdy složil kněžský slib a byl pod vlivem studia bible. Kromě toho na něj zapůsobilo pronásledování Židů v Evropě. Obadja odešel do Konstantinopole, kde začal studovat judaismus. Tam byl však pronásledován křižáky, z nichž jeden ho dokonce ranil. Cílem křižáků byla snaha o navrácení Obadji zpět ke katolické víře. Před pronásledováním odešel Obadja do Bagdadu, kde žil v synagogálním útulku pro chudé (הקדש) a učil se tam hebrejštině, Tóře a Prorokům. Určitou dobu žil také v domě představeného tamnější ješivy Izáka ben Mošeho. Roku 1113 odešel do syrského Aleppa - Chalebu, kde dostal doporučující dopis od představeného tamnější ješivy rabi Barucha ben Izáka, potvrzující podrobnosti jeho konverze. Roku 1121 se setkal v galilejském městečku Baniás s lžimesiášem karaitou Šlomo ha-Kohenem, který ho zval do Jeruzaléma. Obadja však odešel do Tyru a odtud odplul do Egypta. Tam se usadil ve Fustátu (Stará Káhira). Nejvíce, byť skromných informací o jeho životě čerpáme z jeho autobiografického díla „Obadjův

²⁰³ Rabenu Tam, Sefer ha-jašar, část Še'elot u-tšuvot, s. 90.

svitek-מגילת עובדיה-ה, napsaného biblickou hebrejštinou. V káhirské geníze se našly dokumenty, jejichž autorství se připisuje prozelytovi Obadjovi.

Normanský prozelyta Obadja byl prvním Židem, který díky svému dřívějšímu církevnímu vzdělání opatřil notami-**neumami** hebrejský liturgický text. Mohli bychom ho nazvat prvním židovským hudebním skladatelem a muzikologem.

1) List, na jehož obou stranách je pijut nám blíže neznámého autora Amara „מי על הר חורב, - Kdo je na hoře Chorev“, který Obadja vlastnoručně přepsal a opatřil neumami. Tento pijut byl pravděpodobně určen pro přednes o svátku Šavuot nebo Simchat Tora. [Nachází se v New Yorku v *Jewish Theological Seminary, Adler Collection, ms. 4096/b*]

2) List s pijutem od neznámého autora, začínající slovy „וַאֲדַע מִה“ opatřený neumami. Na druhé straně tohoto listu jsou napsány tři biblické verše „ברוך הגבר“ (Jr 17,7), „אשרי אדם“ (Př 3,13) a „הנה אשרי אנוש“ (Jb 5,17) opatřené také neumami. [Nachází se v *Cambridge University Library, Taylor-Schechter Genizah Research Unit, T-S. K 5. 41*]

Z dalších dokumentů, které vědci připisují našemu prozelytovi, se jedná o sedm listů jím psaného deníku, jeden list siduru a již výše zmíněný doporučující dopis Barucha ben Izáka, v němž se uvádí datum Obadjovy konverze – rok 4862 od stvoření světa, t.j. rok 1102. V dolní části tohoto dopisu Obadja připsal vlastnoruční poznámku k níž připojil své jméno-podpis.

POZDĚJŠÍ PROZELYTA OBADJA (druhá polovina 12. století)

O tomto konvertitovi víme velice málo, a jen díky Maimonidovu (רמב"ם) dopisu, který obsahuje tři odpovědi na Obadjovy otázky, se o něm dovídáme něco více. Tento Rambamův dopis se zachoval v několika pozdějších verzích, známých například jako rukopis parmský, vatikánský, lipský, rabi Abrahama Skandariho a londýnský (z Montefioreho sbírky). Obadja byl původně Arab-ישמעאלי a muslim, který pravděpodobně po své konverzi žil v Jeruzalémě.²⁰⁴ Jedna ze tří Maimonidových odpovědí, kterou mu dal na otázku, jak se má zachovat prozelyta v modlitbě, v níž se uvádí spojení modlícího s minulostí židovského národa (například: „אלהינו ואלהי אבותינו- náš Bože a Bože našich otců“ nebo „אשר בחר בנו, který jsi nás vyvolil“), víme o jeho existenci. Pro konvertitu Obadju je tato otázka důležitá i z morálního hlediska. Pokud konvertita pronese modlitbu tak, jak je tradičně zapsána, jeho slova se budou podobat lži. Vždyť Hospodin nebyl Bohem jeho otců. Maimonides poskytuje Obadjovi, kterého si velmi váží, vyčerpávající halachickou odpověď:²⁰⁵ „Řekl Moše, syn rabi Majmona, ze synů jeruzalémské diaspory, nalézající se ve Španělsku: Dostaly se k nám dotazy Mistra a učitele **Obadji**, vzdělaného a znalého prozelyty (מרנא ורבנא עובדיה המשכיל, המבין גר צדק), necht' mu Hospodin oplatí za jeho činnost a necht' bude plně odměněn Hospodinem, Bohem Izraele, pod jehož ochranná křídla přišel. Ptal jsi se na požehnání a modlitby, které budeš pronášet sám, v soukromí anebo když se budeš modlit s obcí, zdali máš říci „náš Bože a Bože našich otců, „který jsi nás posvětil svými příkázáními a přikázal nám“, „který jsi nás oddělil“, „který jsi nás vyvolil“, „který jsi udělil našim otcům“, „vyvedl jsi nás ze země egyptské“, „který učinil zázraky našim otcům“ a ostatní podobné obraty. Máš říci vše tak, jak je ustanoveno a neměň na tom žádného slova, ale budeš se modlit a žehnat tak, jako každý Žid. Tak ti přísluší žehnat a modlit se, ať již tak činiš sám v soukromí, nebo ať jsi kantorem-שליח ציבור. Zásadně se věc má takto: Neboť náš otec Abraham byl tím, kdo učil všechny lidi, vzdělával je a seznamoval je s náboženstvím pravdy a s jedinečností Všemohoucího, budiž požehnan, zavrhl modloslužbu a skoncoval s ní, a mnohé přivedl pod křídla Boží imanence. Učil je, vzdělával je a přikázal svým synům a všem svým potomkům, *kterí přijdou* po něm, dbát na cestu Boží tak, jak je psáno v Tóře: „Důvěrně jsem se s ním sblížil, aby přikazoval svým

²⁰⁴ Jicchak Šilat, Igrot ha-Rambam, díl 1, vyd. Maaliot, Jerušalajim 1987, s. 231-233.

²⁰⁵ Abraham Ch. Freimann ed., Tešuvot ha-Rambam (č. 42), Jerušalajim 1934.

synům o všem, kteří přijdou po něm: Dbejte na Hospodinovu cestu...“ [Gn 18,19]. Protože každý, kdo konvertuje až do konce všech pokolení, každý, kdo vyznává jedinou Všemohoucího tak, jak je psáno v Tóře, je žákem našeho otce Abrahama, *necht' odpočívá* v míru, a všichni *tito* jsou členy jeho rodiny, které navrátil *zpět* k dobru. Tak, jak navrátil *k Bohu* lidi svého pokolení ústy a učením, tak navrátil *k Bohu* všechny ty, kteří v budoucnu konvertují dle jeho závěti, kterou zanechal svým synům a všem členům rodiny, kteří přijdou po něm. Je vidět, že náš otec Abraham, *necht' odpočívá* v míru, je otcem svého čistého potomstva, které kráčí jeho cestou, je otcem svým žákům a každému prozelytovi, který konvertuje. Proto máš pronášet „náš Bože a Bože našich otců“, neboť Abraham, *necht' odpočívá* v míru, je tvým otcem. Máš *také* pronášet „že jsi udělil našim otcům“, protože Abrahamovi byla dána země *Izraele*, neboť je řečeno: „Teď projdi křížem kráčem tuto zemi, neboť ti ji dávám“ (Gn 13,17).

Jestliže jsi chtěl změnit slova „že jsi nás vyvedl z Egypta“ nebo „že jsi učinil zázraky našim otcům“, a místo toho říci „že jsi vyvedl Izrael z Egypta“ a „že jsi učinil zázraky Izraeli“, tak to tak řekni.. Pokud jsi je však nezměnil, nic se nestalo. Poté, kdy jsi vstoupil pod křídla Boží imanence a připojil jsi se k Němu, není tu již rozdíl mezi námi a tebou. Všechny zázraky, které byly učiněny, jakoby nám i tobě byly učiněny. Vždyť se praví v Izajášovi (56,3): „Ať neříká nikdo z cizinců, kdo se připojil k Hospodinu: Hospodin mě jistě odloučil od svého lidu.“ Není tudíž žádného rozdíl mezi námi a tebou. Samozřejmě, že máš žehnat „který jsi nás vyvolil“, „který jsi nám dal“, „který jsi nám udělil“ a „který jsi nás oddělil“, neboť Tvůrce, budiž vyvýšen, si tě již vybral, oddělil od ostatních národů a dal ti Tóru. Skutečnost, že Tóra byla dána nám a prozelytům, vyplývá ze slov: „Ve shromáždění bude platit totéž nařízení pro vás i pro toho, kdo bude pobývat mezi vámi jako host-גג. To je před Hospodinem provždy platné nařízení pro všechna vaše pokolení, jak pro vás, tak pro hosta. Týmž řádem a touž směrnicí se budete řídit vy i host – גג, který pobývá mezi vámi“ (Nu 15,15-16).

Věz, že naši otcové, kteří vyšli z Egypta, byli tam většinou modloslužebníky, kteří se smísili s pohany a učili se jejich praktikám. To až do doby, kdy jim Všemohoucí poslal našeho učitele Mojžíše, *necht' odpočívá* v míru, Mistra všech proroků, který nás oddělil od jiných národů, přivedl nás pod křídla Boží imanence, nás a všechny konvertity. Tam máme všichni jedno nařízení. Nezlehčuj svůj původ. Pokud my odvozujeme svůj původ od Abrahama, Izáka a Jákoba, ty ho odvozuješ od Toho, jehož slovem povstal svět. Tak stojí výslovně psáno v Izajášovi (44,5): „Onen řekne: „Já jsem Hospodinův“ a jiný se nazve jménem Jákobovým...“

A vše, co jsme ti řekli v souvislosti s požehnáními, abys je neměnil, na to již máme důkaz v traktátu Bikurim 1:4: Prozelyta přináší (prvotiny do Chrámu), ale nečte (מקרא ביכורים-Dt 26,3-10), neboť nemůže pronést slova „o které přísahal Hospodin našim otcům...“ Když se *konvertita* modlí sám, v soukromí, říká: „náš Bože a Bože otců Izraele.“ To je prostý text Mišny připisovaný rabi Meirovi, který se však nepovažuje za הלכה-zákonné ustanovení. Avšak v Jeruzalémském Talmudu (perek 1, halacha 4) se učíme jménem rabi Jehudy, že prozelyta přináší (prvotiny do Chrámu) a čte (mikra bikurim-Dt 26,3-10). Proč tomu tak je? Neboť „staneš se praotcem hlučícího davu národů“ (Gn 17,4). Dříve jsi byl otcem Aramejců. Od dnešního dne a dále se staneš praotcem všech lidí. Rabi Jehošua ben Levi řekl: „Halacha je podle rabi Jehudy.“ Hle, nyní se ti vyjasnilo, proč máš pronést „o které přísahal Hospodin našim otcům, že nám ji dá“ (Dt 26,3), že Abraham je tvým i našim praotcem a všichni spravedliví mají jít jeho cestou. Takový je zákon – zachovávat požehnání a modlitby tak, jak jsou a nic na nich neměnit.“

Maimonides také napsal Obadjovi toto: „Věz, že povinnost *mít dobrý vztah* ke konvertitům, kterou nás Tóra zavázala, je veliká. Ve vztahu k otci a matce jsme povinni úctou a bázni. Ve vztahu k prorokům máme povinnost je poslouchat. *Ve skutečnosti* je možné i to, že člověk si bude vážit, respektovat a poslouchat i toho, koho nemá v lásce. Ve vztahu ke konvertitům jsme povinni láskou, citem, který je dán srdci. „Milujte tedy hosta-גר“ (Dt 10,19), tak jako jsme povinni milovat Jeho: „Budeš milovat Hospodina, tvého Boha“ (Dt 6,5). Všemohoucí pak ve své vznešenosti miluje prozelytu, neboť je řečeno: „...miluje hosta-גר a dává mu chléb a šat“ (Dt 10,18). Jen hlupák nevzývá tvé jméno, Hospodine, ale *člověk* moudrý, vědoucí a rozumný, krácející spravedlivě, *kteřý* je žákem našeho praotce Abrahama, jenž opustil své předky a vlast, aby se stal Hospodinovým vyznavačem.“²⁰⁶

Rambamova slova svědčí o velice kladném postoji tohoto učence k upřímným konvertitům. Rambam v nich viděl stoprocentní Židy, aniž by dělal rozdíl mezi těmi, kteří se v židovské rodině narodili, a těmi, kteří judaismus přijali. Prozelyta může dosáhnout stejné duchovní úrovně jako rodilý Žid.

Rambamův postoj je v protikladu s míněním rabi Jehudy ha-Leviho, autora knihy כוזרי, který v ní (1. kapitola, odst. 27) vkládá do úst rabína ההב"ר tato slova: „Ano, každý jedinec z národů, který se k nám připojil, bude mít účastenství ve všem dobru, které nám Bůh dopřeje, ale *z hlediska víry* nám nebude zcela rovnocenný. Kdyby nám byla dána Tóra proto, že nás Bůh stvořil, byli by

²⁰⁶ Igrot ha-Rambam, díl 1, s. 233-241.

podle ní všichni lidé rovni, jak bílí, tak černí, neboť všechny Bůh stvořil. My se však musíme přidržovat Tóry proto, že nás Hospodin vyvedl z Egypta, spojil s námi své Jméno a vyvolil nás ze všech národů.“ Podobný smysl mají i slova onoho rabína-ההבר v odst. 115: „Avšak ani poté, kdy přijal naši víru, nebude rovnocenný tomu, kdo se v ní narodil, neboť pouze rodilý Žid může dosáhnout prorockého daru, kdežto předurčení jiných *národů* tkví v tom, že mohou přijmout ono proroctví-Tóru. Proto konvertité mohou být spravedlivými a učenci, ale ne proroky.“²⁰⁷

Nutno uvést, že v době, kdy tato práce byla téměř dokončena, vyšla kniha „Maimonides: Výběr z korespondence“.²⁰⁸

²⁰⁷ Jehuda ha-Levi, *Sefer ha-Kuzari*, Tel Aviv 1977, s. 12 a 44.

²⁰⁸ Daniel Boušek a Dita Rukriglová, *Maimonides: Výběr z korespondence*, Praha 2010, s. 157-172.

V díle, spolu s úvodní studií, je uveden český překlad celého Maimonidova dopisu tomuto konvertitovi, v němž mu odpovídá na jeho dotazy.

ABRAHAM BEN ABRAHAM Z AUGSBURGU

(? – 1264)

O tomto konvertitovi máme velmi málo informací. Trochu světla do jeho historie nám vnáší stať dr. J. Perlese,²⁰⁹ který uvádí, že v **pamětní knize z Pfersee** je zmínka o rabi Jehudovi Lebovi ben Chanoch, rabínovi Švábska, se sídlem v Pfersee a o jeho otci, rabi Chanochu ben Abrahamu Ašerovi, jehož responsa a slavnostní projevy jsou uvedeny ve spisech jeho vnuka Chanocha ben Jehudy Leba בית יהודה הנוך שו"ת a ראשית בכורים . Sám vnuk je pak s úctou zmíněn v pamětní knize sousední obce Kriegshaber. Strana 16b obsahuje historickou zmínku z **mohučské pamětní knihy** a soupis mučedníků, které, jak bylo poukázáno Eliakimem Carmolym v Ben Chanania IV, 205, jsou pravděpodobně sepsané v tom samém roce 1297²¹⁰, a soupis mučedníků je identický se soupisem ze **Svitku zavražděných** - מגלת הנהרגים . Poté následuje zmíněný soupis, který podle uvedených čísel po straně, je součástí delšího spisu – mohučské pamětní knihy. Poté z ní autor uvádí výňatek (str. 513), kde mezi zahynuvšími mučedníky pogromů se prokazatelně vyskytují dva konvertité. První je prozelytka paní Chaciba – מרת חציבה הגיורת a druhým je nejmenovaný prozelyta – גר צדק –

"ר' אברהם בר אברהם אבינו מצרפות שהיה ראש לכל היחוסים והדהופים ומאסי בצלמים ובאו, לחסות בצל כנפי העולמים ושרפו על יחוד השם. ר' אברהם בר אברהם אבינו מאוישפורג קצץ ראשי צלמים נשרף על יחוד השם בר"ח כסליו יום ו' כ"ה לאלף הששי."

„Rabi Abraham, syn našeho praotce Abrahamama z Francie, který byl představeným všech vysokých šlechticů, spěchajících a majících již dost model, kteří se přišli ukrýt do stínu křídel Věčného a byli upáleni pro Jeho jedinnost. Rabi Abraham, syn našeho praotce Abrahamama z Augsburgu srážel modlám hlavy. Byl upálen pro jedinnost Boha v pátek, o novoluní měsíce kislevu, ve 25. roce šestého tisíciletí (28.11.1264).“

O prozelytovi z Francie psal Carmoly (Ben Chanania IV, 205): „Prozelyta rabi Abraham byl představeným všech bosáků....“

Svitek zavražděných, který pochází z roku 1297, na fol. 99 verso popisuje Abrahamovu smrt těmito slovy: "ר' אברהם בן אברהם אבינו מצרפת שהיה ראש לכל היחפיים שמאס צלמים ובא לחסות בצל" כנפי חי עולמים ונשרף על ייחוד השם."

²⁰⁹ J. Perles, Das Memorbuch der Gemeinde Pfersee, Monstschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, sešit 11, Breslau 1873, s. 508-515.

²¹⁰ Graetz V, s. 549.

Dle toho, jak Carmoly text četl a rozuměl mu, byl tento prozelyta bývalým představeným všech bosáků (ראש לכל היהפיים). Mohlo se tedy jednat o opata žebrového řádu františkánů, který byl založen roku 1209. „Bosáci“ byl běžný název pro několik církevních žebrových řádů, ale nejvíce tak byli nazýváni františkáni.

Jak je výše uvedeno, v mohučské pamětní knize je náš prozelyta Abraham nazýván „představeným všech vysokých šlechticů- ראש לכל היהוסים“. Z historie víme, že ve Francii od dob Boda nebyly konverze šlechticů k judaismu neznámým jevem.

Závěrem můžeme uvést, že oba „tituly“- jak představený všech bosáků, tak i všech vysokých šlechticů, se ve spojení s osobou Abrahama ben Abrahama nemusely nutně vylučovat. Pozdější prozelyta-mučedník mohl být dříve vysokým šlechticem, který si vybral duchovní dráhu a stal se představeným františkánů, a poté konvertoval.

Abrahama ben Abrahama z Augsburgu oplakává rabi Mordechaj ben Hilel z Norimberku ve své devatenáctiveršové elegii – מה רב טובך אשר צפנת שליחה.²¹¹ Mordechaj ben Hilel, který byl učitelem Zákona a liturgickým básníkem, zahynul spolu se svou rodinou v Norimberku během Rindfleischova pogromu roku 1298.

²¹¹ Leopold Zunz, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865, s. 364.

ROBERT Z READINGU (druhá polovina 13. století)

Čtvrtý lateránský koncil, svolaný v listopadu 1215 papežem Inocencem III., si vytkl několik důležitých cílů. Především to bylo utužení vnitrocírkevní morálky, zostření dohledu církve nad věřícími a efektivnější boj proti heretikům a heretickým sektám. Jako „vedlejší produkt“ koncilu musíme připomenout nová tvrdá protižidovská opatření, která církev začala prosazovat v celé katolické Evropě. Již mnohem dříve, o to více však po závěrech IV. lateránského koncilu křesťan, který konvertoval k judaismu nebyl církví považován za Žida, ale za heretika-odpadlíka, a podle toho s ním bylo také nakládáno.

Na jaře roku 1222 svolal arcibiskup z Canterbury Stephen Langton do Oxfordu provinční církevní koncil, na němž se projednávaly vnitrocírkevní otázky včetně prohřešků kněží a laiků. Koncil probíhal v klášterním kostele v Oseney.

Na koncilu byl souzen také jeden katolický diákon, jehož jméno však dochované dokumenty neuvádějí. Diákon se prohřešil tím, že se zamiloval do židovské dívky, a aby se s ní mohl oženit, nechal se obřezat a poté konvertoval k judaismu. Jeho čin byl prozrazen, a on byl na zasedání koncilu souzen za herezi a odpadlictví. Konečný ortel zněl: smrt upálením. Diákon byl zbaven kněžského svěcení a předán světské moci, kterou tehdy představoval šerif z Oxfordshire, k vykonání rozsudku. Více se rozepisuje o procesu a jeho vlivu na obecné anglické právo profesor Frederic W. Maitland.²¹²

Robert z Readingu (Redinggu) byl vzdělaný dominikánský mnich žijící v Londýně. Robert byl znám svým řečnickým uměním, které přitahovalo srdce mnoha jeho posluchačů. Tento mnich si pod vlivem Raymonda de Peñaforte osvojil znalost hebrejštiny. (*Raymond de Peñaforte byl vysoce postavený dominikánský mnich a zpovědník aragonského krále Jakuba I. Raymond nabádal mnichy, aby se učili hebrejštině a arabštině, neboť takto budou moci lépe obracet na katolickou víru Židy a muslimy prostřednictvím jejich vlastních svatých knih.*)

Místo aby Robert z Readingu obracel židovská srdce ke křesťanství, srdce dominikánského mnicha přilnulo k židovství. Důležitou roli v tom jistě sehrála i Robertova láska k židovské dívce. Nehledě na reálné nebezpečí, které mu hrozilo, podstoupil obřízku a v létě 1275 konvertoval. Změnil si také jméno z Roberta na Chagaj. Po několika letech po konverzi se s vyvolenou svého srdce oženil. Když byl Chagaj usvědčen ze svého činu, bránil odvážnými slovy svou novou víru.

²¹² F. W. Maitland, *The Deacon and the Jewess, or Apostasy at Common Law*, Jewish Historical Society of England – Transactions (JHSET) VI. (sessions 1908-1910), London 1912, s. 260-276.

Král Eduard I. pověřil vedením procesu arcibiskupa z Canterbury, který měl také vynést rozsudek nad odpadlíkem. Chagajovi se však podařilo utéci, čímž si pravděpodobně zachránil život.²¹³ Zloba dominikánů byla obrovská, neboť to, že jeden z nich konvertoval k judaismu, se považovalo za ostudné pro celý řád. Posmívali se jim nejen lid, ale také s nimi soupeřící františkáni, kteří dominikány neměli v lásce. Proto se dominikáni snažili Židům pomstít. K prosazení svých pomstychtivých plánů si vybrali královu matku Eleonoru, která byla pod jejich vlivem a stejně jako oni Židy nenáviděla.²¹⁴ Eleonora nakonec vypověděla všechny Židy z oblasti Cambridge.

O Robertu z Readingu (bez uvedení jména) se ve svém díle שלשלת הקבלה zmiňuje italský talmudista Gedalja ibn Jachja (asi 1515-1587), kde uvádí:²¹⁵

"ובשנת ה' אלפים כ' כומר אחד נימול באינגילטרא כדי להנשא עם יהודית שנתלהב באהבתה. ויודע הדבר לבני העיר והיו רוצים לשרפם. אבל המלך בחר לעשות הנקמה בדרך אחרת ונגזר כי תוך ג' חדשים ימירו ואשר מלו הכומר נשרפו ורבים מהם המירו. ויקחו כל בניהם מו' שנים ולמטה ויוליכום לסוף מלכותו למען ישכחו מנהג אבותיהם היהודים."

„A roku 5020 (1260) se v Aglii obřezal jeden kněz, aby se mohl oženit s Židovkou, k níž vzplál láskou. Toto vešlo ve známost měšťanů, a oni je chtěli oba upálit. Král si však zvolil jinou cestu, jak se Židům pomstít. Prikázal, že během tří měsíců musí (Židé) změnit (náboženství). Ti, kteří obřezali kněze, byli upáleni a mnozí z nich změnili (své náboženství). A oni jim vzali všechny jejich děti od šesti let níže a odvezli je na konec království, aby (tam) zapoměly na zvyk svých židovských otců.“

Dílo Gedalji ibn Jachji je známo mnohými nepřesnostmi a neověřenými údaji. I v této pasáži je s největší pravděpodobností chyba v dataci, neboť latinsky píšící kronikář, který popisuje přesněji tuto událost, ji datuje do roku 1275. Israel Abrahams, autor úvodní poznámky k stati profesora Maitlanda, cituje kronikářův záznam:²¹⁶

„Londoniis quidam de ordine praedicatorum, dictus frater Robertus de Redingge, praedicator optimus, linguaque Hebraea eruditissimus, apostavit, et ad Judaismum convolavit, atque Judaeam ducens uxorem, se circumcidi, atque Haggaeum fecit nominari. Quem accercitum et contra legem Christianam audacter et publice disserentem, rex archiepiscopo comendavit Cantuariensi.“

²¹³ The Jewish Encyclopedia, heslo „Friars“, New York 1901-6, s. 511.

²¹⁴ Cvi (Heinrich) Graetz, Divrej jemej Jisrael, svazek 4, Tel-Aviv 1950, s. 221.

²¹⁵ Gedalja ibn Jachja, Šalšelet ha-kabala, Benátky 1586, s. 265.

²¹⁶ Israel Abrahams, The Deacon and the Jewess (Prefatory note), JHSET VI., s. 257-258.

„V Lonýně jakýsi člen řádu kazatelů (tj. dominikánů), zvaný bratr Robert de Redingge (Robert z Readingu), výborný kazatel a vynikající odborník na hebrejský jazyk odpadl od křesťanství, konvertoval k judismu, vzal si za ženu židovku a nechal se obřezat a říkat si Haggeus (Ageus). Byl obžalován a měl na veřejnost opovážlivý projev proti křesťanskému zákonu. Král ho dal na starost arcibiskupovi z Cantenbury.“

Kdysi panovala domněnka, že tato událost zavedla příčinu k pozdějšímu (1290) vypovězení Židů z Anglie. Robertova konverze mohla ještě posílit tak již vyhrocené protižidovské smýšlení katolického kléru a šlechty, a možná i nepřímo uspíšila některé kroky královské moci směřující k vypovězení Židů, ale zdaleka nebyla hlavní a jedinou příčinou.

Příklady konverzí v novověku (17. – 18. století)

NICOLAS ANTOINE (1602/3 – 1632)

Jednou z tragických postav 17. století hledajících pravou víru, byl též Nicolas Antoine, původem katolík, který konvertoval k protestantismu, aby nakonec našel útěchu v Bohu Izraele, byť byl formálně odmítnut židovskými autoritami. Antoine se stal obětí náboženské bigotnosti protestantských soudců, která se obyčejně připisovala katolíkům.

Velice obsáhlou studii o Nicolasu Antoieneovi napsal roku 1898 Julien Weill v REJ.²¹⁷ Antoineovy životní osudy a činnost se o čtyři roky dříve pokusil na základě dobových pramenů přiblížit také dr. N. Samter²¹⁸, z jehož stati jsem zde čerpal.

Nicolas Antoine se narodil katolickým rodičům v lotrinském městečku Briey ve Francii. Rodiče se mu postarali o kvalitní vzdělání. Pět let se učil na koleji v Lucemburku, poté v Pont -à-Mousson, pak v Trevíru a v Kolíně nad Rýnem. Zde si prohluboval své znalosti u jezuitů, kteří zpravidla věděli, jak získat mladé lidi pro své ideály, avšak u něho se jejich snažení minulo účinkem. Když se jako dvacetiletý vrátil do Briey, nebyl již přesvědčeným katolíkem. Protestantské myšlenky, které se během posledního století rozmohly v křesťanském světě, zapůsobily na něj silným dojmem. V Lotrinsku tehdy působil reformovaný kazatel z Met Paul Ferry. Nicolas byl k němu přitahován a doufal, že jeho duše toužící po pravdě, nalezne u něj odpovědi. Ferrymu se skutečně podařilo získat Nicolase Antoina pro reformovanou církev. Nicolas se stal tak zaníceným protestantem, že se pokusil na protestantskou víru obrátit celou svou rodinu, což se mu ovšem podařilo pouze u jeho mladšího bratra. Protože se chtěl Nicolas stát takovým kazatelem jako jeho vzor Ferry, rozhodl se studovat protestantskou teologii na akademii v Sedanu a pak v Ženevě. Intenzivní studium bible ho však přivedlo k pochybnostem, neboť se mu nepodařilo vyrovnat se s nesrovnalostmi v evangeliích ohledně Ježíšova původu. Jeho bystrému mozku také neuniklo, že místa ve Starém Zákonu, která mají dokázat existenci a vykupitelskou roli Ježíšovu, nejsou jednoznačná. Takto došel k přesvědčení, že pouze ve Starém Zákonu je pravda.

Mladý teolog se nakonec rozhodl zcela otevřeně přiznat k židovství. Rabinát v Metách, na který se obrátil se svou žádostí o konverzi, mu z pochopitelných důvodů nemohl vyhovět. Jistě pro

²¹⁷ Julien Weill, *Revue des Études Juives*, svazek 36, s. 181-196 a svazek 37, s. 161-180, Paříž 1898.

²¹⁸ N. Samter, *Ein christlicher Prediger als Märtyrer des Judenthums*, *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, sešit 4, s. 42-44 a sešit 5, s. 55-56, Leipzig 1894.

rabíny bylo těžké nevyhovět žádosti mladého muže, který hovořil o hluboké lásce k židovství, ale uvědomovali si nebezpečí, které hrozilo jejich obci, kdyby vyšlo najevo, že „svedli“ k judaismu křesťana a navíc ještě teologa. Poradili mu však, aby se obrátil na židovské obce v Itálii nebo Nizozemí, kde mají větší svobodu. Nikolas se vypravil do Benátek v doprovodu svého přítele, teologa ze Sedanu, s kterým kdysi studoval a kterého se snažil také pohnout ke konverzi. Obraz o svobodě Židů v Itálii, který mu byl vykreslen, byl poněkud idealistický. Židé sice v Benátkách žili a zabývali se obchodem, ale byli uzavřeni v ghettu a museli nosit klobouky šafránové barvy, za což se jim městská lůza posmívala a neustále je obtěžovala. Představení židovské obce v Benátkách ze strachu před vrchností jeho žádost o konverzi zamítli. Podobně neuspěl ani v Padově. Z pozdějších zápisů ze soudního procesu vyplývá, že mu v Padově dali „d'ábelskou radu“, že pod rouškou zbožného křesťana může žít jako opravdový Žid. Je možné, že ho chtěli jenom přesvědčit o tom, že i jako křesťan může podle židovského učení dojít věčné spásy. Zklamáný a smutný se Nicolas Antoine vrátil zpět do Ženevy, kde přijal místo vychovatele u rodiny kazatele a profesora Diodatiho a současně vyučoval v nejvyšší třídě koleje. Jeho snahy získat profesuru na ženevské Akademii byly neúspěšné. Nebylo žádoucí jmenovat konvertitu (bývalého katolíka) profesorem, byť během učených disputací předčil své kolegy. Nicolas se chtěl oženit a hledal proto stále a solidní zaměstnání. Nicolas požádal Burgundskou synodu o místo poté, kdy dostal doporučující dobrozdání od Ženevského kolegia kněží. Po čase, jako vnitřně přesvědčený Žid, nastoupil na místo reformovaného kazatele ve vesnici Divonne, která sice patřila Francii, ale z hlediska obsazování církevních postů náležela pod švýcarskou správu. V pozdějším soudním procesu mu bylo zejména vyčítáno, že přijal funkci kazatele a podepsal prohlášení, že bude žít podle vyznání své církve, kterému však nevěřil. Ovšem tlak, který vyvíjela v té době církev nejen v katolických, ale i protestantských zemích, byl natolik omezující, že se nelze divit, že výsledkem bylo pokrytectví se všemi z toho vyplývajícími důsledky. Podle zpráv byl Nikolas Antoine slušný, vážený a vlídný člověk, který ovšem trpěl určitou melancholií, jež byla odrazem jeho vnitřního boje. Jakmile nastoupil na místo kazatele, choval se vážně, aniž by někoho přesvědčoval o správnosti svého pohledu na teologii. Žil skromně, modlil se hebrejsky a dodržoval pravidla židovského způsobu života. Povinnosti vyplývající z jeho funkce plnil poctivě, pouze se pečlivě vyhýbal tomu, aby jmenoval Ježíše. Nikdy nepronesl apoštolské vyznání víry a při přijímání používal místo předepsané formule slov: „Vzpomeňte svého vykupitele“. Jeho kázání, která vycházela výlučně z Izajáše nebo Žalmů, byla sice vynikající, avšak neměla křesťanský charakter. Antoinovi muselo být jasné, že dlouhodobě je taková situace neudržitelná.

Sedláci v Divonne byli se svým mladým pastorem spokojeni, neboť kázal učeně, byl vždy vlídný a ochotný jim pomoci a jeho neobvyklá kázání jim nebyla podezřelá. Ovšem majitel panství zuřil, čím dál více se mu nelíbilo podivné chování a vyjadřování mladého pastora. Tajně ho sledoval a podívoval se nad tím, že tento evangelický pastor ani jednou nevzpomene Ježíše. V jednom nedělním kázání se pastor zaměřil na druhý Žalm, který křesťanská teologie vykládá, že je v něm skryt důkaz o Ježíšově existenci. Antoine nejen že popřel tuto interpretaci, ale dokonce se nechal unést vnitřním pohnutím a veřejně prohlásil, že žádný Boží syn neexistuje a že existuje jenom jeden jediný Bůh. To bylo na majitele panství příliš. Napadl kazatele a snad mu vyhrožoval, že si na něj bude u synodu stěžovat. Antoine v té době patrně silně trpěl. Na jedné straně musel skrývat své židovství a na druhé straně hrát pokryteckou hru. Nikde neviděl východisko a záchranu. Výhrůžky majitele panství ho doháněly k zoufalství. Téměř týden se potácel v nervovém kolapsu, který mu zabránil v možnosti normálního plnění jeho duchovenských povinností. V neděli, když u něho byli na návštěvě jeho kolegové z Ženevy, a on právě zpíval 74. Žalm, se náhle zastavil, hlasitě vykřikl, že je Žid a obrátil se na křesťanské učence se slovy, která se nedají citovat. Šokované kolegy vyzval, aby se s ním podrobili Božím soudu. Řekl, že je ochoten položit ruku na horké uhlíky, ostatní měli na důkaz svého přesvědčení učinit totéž. Nervově vyčerpaného kazatele přenesli do jeho bytu, uložili do postele a nechali hlídat. Antoine však večer přelstil své strážce, utekl z bytu a celou noc bloudil po okolí. Ráno byl nalezen v zuboženém stavu před branami Ženevy. Chodil pak po ulicích města, každou chvíli poklekl a vzýval Boha Izraele. Někteří lidé, kteří ho znali, měli obavy, že se v samém zoufalství vrhne do Rhony a proto zařídili 11. února 1632 jeho hospitalizaci v nemocnici. Lékařům se podařilo zlepšit jeho fyzický i duševní stav. Ženevští kazatelé považovali za otázku osobní cti vyvést mladého kolegu z jeho „omylů“ a také se o to velmi pokoušeli. Jejich snaha však nebyla korunována úspěchem. Poté, kdy byl Antoine propuštěn z nemocnice mluvil klidně a s rozvahou, neurážel křesťanská dogmata, ale jeho židovské přesvědčení bylo neotřesitelné. Trval na tom, že je Žid a Židem zůstane. Vzhledem k této skutečnosti nemohli ženevští teologové udělat nic jiného, než Antoina jako vysoce nebezpečného kacíře předat světské moci. Proces s Antoinem, který vedli čtyři synodní zástupci, byl zahájen 25. února 1632. Antoine se právem musel obávat nejhoršího, neboť Ženevané neměli slitování s tím, kdo se zpronevěřil víře. (Roku 1553 tu byl na Kalvínův příkaz upálen vynikající vědec Michael Servetus jen proto, že nebyl ochoten přiznat existenci Trojice). Mezitím se ženevští duchovní pokoušeli Antoina i ve vězení přesvědčit, aby se vrátil ke křesťanství. Bylo pro ně velmi nepříjemné, že jeden z jejich kolegů by měl být upálen jako

odpadlík, protože po upálení Serveta se stále hlasitěji ozývaly hlasy, které důrazně žádaly, aby kacířství nebylo trestáno upálením. Kdyby Antoine odvolal, bylo by jim to velmi milé. Jednou se nechal dokonce přimět k tomu, aby napsal protestantské vyznání víry, ale nikdo ho nemohl přesvědčit, aby je také podepsal. Tento pokus ho však inspiroval k tomu, že napsal ve dvanácti bodech své vyznání víry, které se podobalo Maimonidovým 13 článkům víry, a toto nechal předat soudcům. Dokonce si dovolil polemizovat s křesťanstvím, když sepsal „Jedenáct filozofických argumentů proti učení o svaté Trojici“. Na svou obhajobu poslal Antoine soudnímu dvoru tři písmenosti, z nichž se zachovaly pouze dvě. Jednou z nich je dopis z 12. března 1632, který si zaslouží, aby byl publikován, a toto je jeho text:

„Ve jménu Pána, Boha Izraele.

Vysoce vážení pánové! Nepíši vám to, abych se vyhnul smrti. Před Bohem jsem si tuto smrt jistě nezasloužil, neboť jej miluji a ctím a budu tak činit i v budoucnu. Podle vašich zákonů a ustanovení si však smrt zasloužím. Já spoléhám na Boha, protože ten, kdo mu důvěřuje, nebude zostuzen. Vážení pánové, jsou mi předkládány dva přestupky: První, že jsem opustil cestu spasitele a druhý, že nehledě na svou židovskou víru jsem přišel do Ženevy a přijal místo křesťanského kazatele. K prvnímu bodu bych chtěl říci, že jsem neopustil cestu spasení a pravdy a budu na tom trvat, dokud mi nebudou předloženy jasné důkazy ze Starého zákona, které by mohly potvrdit můj omyl. Uctívám jediného Boha a řídím se jeho příkázáními jak nejlépe dovedu a až do konce svého života ho budu milovat, bát se ho a modlit se k jeho svatému jménu. K druhému bodu: Vy víte, že mě Židé nechtějí přijmout do své pospolitosti. Řekli mi, že mohu kdekoli žít v bázni před Bohem, aniž bych musel demonstrovat vnějšímu okolí změnu náboženství. Mezi papeženci jsem žít nechtěl, protože mám odpor k jejich modloslužbě. Také se obávám, že by mi vyčítali pokrytectví, protože se k nim vracím. Kdyby odhalili mou pravou víru, určitě by proti mě postupovali s větší krutostí než očekávám od vás. Přijal jsem ten úřad, protože jsem byl bez prostředků a již ne zcela mladý a chtěl jsem založit rodinu. Za své chování, které vy nazýváte podivným a skandálním, nemohu být hnán k odpovědnosti, nebott' jsem nebyl sám sebou a místo mne jednala strašná nadpřirozená síla. Vážení pánové, neprolijte nevinnou krev, aby vás, vaše děti a vaše město nepostihl hněv a trest Boha Izraele. Já však nebudu zostuzen, neboť Bůh je má spása záchrana. Svaté jméno Hospodina, velkého Boha Izraele, budiž požehnáno a oslavováno všemi lidmi všude a na věky. Vážení pánové, pokud si myslíte, že si zasloužím smrt a pokud tomu tak Bůh chce, staniž se vaše vůle. Když mě osvobodíte, tak osvobodíte nevinnou duši, která se bojí pouze Pána nebes. Modlím se z hloubi svého srdce, aby vám Bůh daroval své

požehnání a pohnul vašimi srdci. Vysoce vážení pánové, Váš oddaný služebník a vězeň N. Antoine.“

Z tohoto dopisu nepochybně vyplývá soudnost, ušlechtilé myšlení a pevnost ve víře. Soudce nemohl mít srdce, pokud takové vyznání zůstalo bez odpovědi.

Nelze však tvrdit, že by se za něj nikdo nepřimlouval. Pařížský představitel reformované církve Mestrézat, který psal svému švagrovi, ženevskému kazateli Chabreyovi a kladl mu na srdce, aby udělal pro vězně vše, co je v jeho silách. Domníval se, že bezcitnost, kterou projevují protestantští „zélóti“ vůči kacířům, je pro mnohé nepřijatelná. Pokud bude Antoine odsouzen k smrti za rouhání, poslouží to katolíkům v jejich zemích k podobnému jednání s protestanty. Také Antoinův duchovní otec Ferry se ho zastával s tím, že pokud by nebyl Antoine pod tlakem, jistě by poznal pravou Boží cestu. Obával se, že proces postaví akademie Sedanu a Ženevy do špatného světla, když jejich absolvent zemře jako mučedník pro židovství. Pro katolíky to bude důvod k výsměchu – to je tedy to, co se učí na vašich univerzitách. Žádný z těchto důvodů však nepohnul fanatickými soudci

25. února 1632 byl Nicolas Antoine zatčen a 11. dubna se konalo hlavní přelíčení. Ženevská justice konala velmi rychle. Antoinovo vystupování bylo důstojné a sympatické. Svou výpověď uzavřel slovy: „Jsem Žid a prosím Boha o milost zemřít za židovství.“ Potom sklonil hlavu a prosil Boha o milosrdenství. Šestnáctého dubna byl Antoine ještě jednou vyslechnut a tázán, zda své učení nešířil v Ženevě, což jednoznačně popřel. Soudci nechtěli ihned vynést rozsudek a požádali ještě patnáct teologů o posudek. Mezi nimi byli i tací, kteří žádali mírný trest, neboť přece není zločin být Židem. Jednou z přitěžujících okolností byla pro Antoina skutečnost, že v srdci byl Židem, ale předstíral křesťanství. Za to měl být potrestán buď vyhnanstvím nebo velkou klatbou. Fanatictí soudci však žádali tvrdý trest, aby tak prokázali svou vlastní pevnost ve víře. Rozsudek smrti nad odpadlíkem byl vyřčen 20. dubna 1632 a byl ještě téhož dne vykonán. Nicolas Antoine šel na smrt hrdě, s modlitbami k Bohu Abrahama.

MOŠE BEN ABRAHAM AVINU HAAS (poslední čtvrtina 17. století)

Tento budoucí prozelyta se narodil v Mikulově na Moravě. Z rodného města odešel do Prahy, kde se pravděpodobně vyučil tiskařem-sazečem. Poté jeho kroky vedly do Amsterdamu, kde asi v letech 1686 nebo 1687 konvertoval k judaismu a přijal jméno Moše. Po svém přestupu se oženil s dcerou jednoho z rabínů města.²¹⁹ V Amsterdamu Moše své tiskařské řemeslo zdokonalil a rozvinul. Pracoval v několika tiskárnách jako sazeč a tiskař mnoha knih. Kromě knih připravoval i sazbu na noviny v Judendeutsch „דינשטאגשי קורנט“, a na zadní straně každého vydání uvádí: „ על זצ"ל ל" – *provedeno sazečem panem Moše, synem našeho otce Abrahama, památka spravedlivého budiž požehnána*“. Časem se sám Moše ben Abraham stal majitelem jedné z amsterdamských tiskáren, v níž tiskl knihy v letech 1689-1694. Z Amsterdamu odešel do Berlína a dotud do Frankfurtu nad Odrou. Také v těchto městech se zabýval tiskem hebrejských knih. Poté se odstěhoval do Halle, kde pokračoval úspěšně pokračoval ve svém řemesle. Tam také na přání Židů přeložil Nový Zákon do hebrejštiny, pravděpodobně pro apologetické cíle. V Halle též napsal v jazyce jidiš zeměpisnou knihu תלאות משה, která vyšla roku 1712.

Moše ben Abraham měl deset synů a dvě dcery, kteří zůstali věrni rodinné tradici a pracovali v tiskárnách Amsterdamu, Berlína, Dessau, Halle a Halberstadtu. Z jeho dětí zvláště vynikal syn Israel, který byl autorem učebnice hebrejštiny מפתח לשון הקודש (Klíč svatého jazyka), která vyšla roku 1713 v Amsterdamu. Ještě v Halle pracoval Israel spolu se svým otcem Mošem jako tiskař. Poté odešel do Offenbachu, kde byl majitelem tiskárny a sazečem.

Je zajímavé, že Mošeho syn Israel, ač sám již halachický Žid, se vždy podepisoval „ ישראל בן „²²⁰. Tato skutečnost možná svědčí o jeho přílišné skromnosti. Později také jeho synové Abraham a Tobia a dcera Rivka pracovali v otcově tiskárně jako sazeči.

²¹⁹ David Max Eichhorn ed., Conversion to Judaism a History and Analysis (sborník), New York 1965, s. 121.

²²⁰ Abraham Yaari, Mehkerej sefer - prakim be-toldot ha-sefer ha-ivri, Jerušalajim 1958, s. 249-250.

KAPITÁN ALEXANDR VOZNICIN (třicátá léta 18. století)

Tragický osud židovského prozelyty, kapitána ruského námořnictva ve výslužbě, Alexandra Voznicina, popisuje ve svém díle historik Šimon Dubnov.²²¹ V Petrohradu dostali „strach z Židů“ – sekta judaizujících se opět pokusila „podrývat základy pravoslavné církve“. Proto Svatý synod podezřívá každého Žida, že podporuje toto kacířské hnutí. Ke konci vlády cara Petra I. Velikého silně znepokojila stařešiny zasedající ve Svatém synodu stavba synagogy v Zveroviči, zapadlé vesnici nedaleko polských hranic ve Smolenské gubernii. Zprávu o stavbě synagogy obdrželi od tamního kněze Abrahamiuse, který se obával, že stavba malé synagogy zavdá příčinu jeho stádu ke vzpouře proti církvi a k následné jeho konverzi k judaismu. Svatý synod se usnesl na tom, že synagoga musí být zbořena, židovské knihy spáleny a všichni vesničtí Židé mají být vypovězeni za hranice Ruska. První dvě usnesení byla ihned uvedena v život, kdežto třetí, o vyhnání Židů, bylo uvedeno do praxe až po pěti letech, již za panování carevny Kateřiny I.

Roku 1727 Nejvyšší tajná rada vydala jménem Kateřiny I. nařízení, v němž se uvádí, že staviteli synagogy Baruchu Leibovi a jeho druhům se ruší licence na výběr cla a hospodské daně. Kromě toho Baruch Leibov a ostatní zverovičtí Židé se vypovídají za hranice Ruského impéria. Nyní již bývalý výběrčí cla Baruch Leibov měl sice zákaz vstupu na ruské území, ale toho nedbal, tajně se do Ruska vracel, a při svých tajných cestách mnohokrát navštívil i Moskvu. Tam se seznámil s kapitánem ruského námořnictva ve výslužbě Alexandrem Voznicinem. Voznicin byl člověk hloubavý, zabývající se studiem bible a otázkami víry. Kapitán požádal svého přítele Barucha, aby ho naučil hebrejštině a objasnil mu základy judaismu. Během studia Písma dospěl Voznicin k závěru, že existuje pouze jeden jediný Bůh tak, jak se uvádí v Tóře. Voznicin pak začal veřejně oponovat zásadám křesťanské věrouky a zvláště ostře vystupoval proti uctívání ikon praktikovaným pravoslavnou církví. Nakonec roku 1736 pod vlivem svého přítele Leibova završil Voznicin svou konverzi obřízkou v městečku Dubrowna (v dnešním Bělorusku ve Vitebské oblasti při hranicích s Ruskou federací), kde žila nyní Baruchova rodina

Koncem roku 1737 Voznicinova žena udala svého muže úřadům s tím, že odpadl od víry a stal se Židem. Ihned začalo vyšetřování, které zpočátku vedli úředníci Svatého synodu z Moskvy a Petrohradu a pak přešlo pod pravomoc ministerstva spravedlnosti a senátu. Zanedlouho nato byli v Moskvě Alexandr Voznicin a Baruch Leibov zatčeni a převezeni k výslechům do Petrohradu.

²²¹ Šimon Dubnov, *Divrej jemej am olam*, díl 7, Tel-Aviv 1958, s. 134-135.

Vyšetřování se ujal úřad Nejvyšší tajné rady. Leibova a Voznicina při výsleších podrobili mučení, aby na nich vynutili přiznání. Proces s oběma začal 22. března 1738 v Petrohradu. Voznicin se nakonec přiznal, že věří v židovskou Tóru, a jak uvádí zápis vyšetřovatelů „současně ze svých úst vypustil rouhačská slova proti svaté víře“. Také Baruch Leibov se přiznal, že napomáhal Voznicinovi spáchat zločin odpadlictví. Leibov se také přiznal, že spolu s dalšími Židy propagoval židovství mezi prostým křesťanským lidem Smolenska. Kromě toho prý zbil výše zmíněného vesnického kněze Abrahamiuse a provokoval vesnickou dívku, která posluhovala v jeho domě. Tato přiznání se však ani neprošetřovala, neboť tu bylo přiznání k hlavnímu zločinu, totiž k pomoci Voznicinovi konvertovat k judaismu. Nápomoc ke konverzi byla již sama o sobě zločinem, který stačil, aby byl Leibov odsouzen k trestu smrti upálením. Tento mimořádný proces zaujal carevnu Annu Ivanovnu, kterou členové senátu informovali o průběhu vyšetřování. Třetího července 1738 potvrdila carevna rozsudek těmito slovy: „Protože se oba obvinění sami přiznali – Voznicin, že proklínal jméno Ježíše, našeho Spasitele, zavrhl jedinou pravdivou křesťanskou víru a přijal víru židovskou. Žid Baruch Leibov, že ho naváděl k odstoupení od víry a k přijetí judaismu. Oba budou upáleni pro výstrahu ostatním hlupákům, aby tito neopustili Boha a křesťanství. Žid Baruch proto, aby se jemu podobní neopovážili svádět srdce křesťanů od víry a navádět je přijímat cizí zákony.“

Ráno, 15. července 1738 na jedné z petrohradských ulic byli oba odsouzení před zraky obyvatel zaživa upáleni.

Voznicinova žena, která udala svého muže a tak dokázala svou lojalitu církvi, byla za svůj čin bohatě odměněna. Carská vláda jí pronajala vesnici se sto nevolníky a jako návdavek jí samozřejmě zůstal majetek popraveného manžela²²².

²²² D. Eichhorn, *Conversion to Judaism a History and Analysis*, s. 128.

HRABĚ VALENTIN POTOCKI – SPRAVEDLIVÝ PROZELYTA Z VILNY (upálen 1749)

Úvodem musíme předeslat, že v životním příběhu spravedlivého prozelyty Abrahama ben Abrahama, bývalého hraběte Valentina Potockého, se mnohdy legenda prolíná s historickými fakty a naopak.

Hrabě Valentin Potocki pocházel z rozvětvené polské katolické aristokratické rodiny, jejíž příslušníci od konce 16. století zaujímali významné místo v polské historii a politice. Například Mikuláš (z. 1651) byl velkým hetmanem koruny a krakovským kastelánem. Stanislav (z. 1667) vynikl ve válkách proti kozákům Bogdana Chmelnického. Theodor Potocki (z. 1738) byl hnězdenským arcibiskupem. Jak uvádí ve svém díle Cvi Kasdai²²³, Abraham ben Abraham se narodil roku 1719. Rod hrabat Potockich ovlivňoval politické a kulturní dění Polska až do konce 19. století.

Velice podrobnou esej o historii Valentina Potockého - spravedlivého prozelyty z Vilny, z níž též čerpám, napsal polský spisovatel a novinář Jacek Moskwa:²²⁴ Hrob s popelem Abrahama ben Abrahama - צדק מווילנא se nacházel na dnes již neexistujícím vilenském starém židovském hřbitově, který byl založen roku 1487 a pohřbívalo se na něm do roku 1831. Tento hřbitov ležel v severní části Vilny, na předměstí zvaném Pióromont nebo také Śnipiszki. Nad hrobem Potockého vyrostl velký strom který buď uschl nebo byl zničen vandaly. Na jeho místě pak postavila židovská obec mauzoleum, tzv. אוהל . Hřbitov poté zničili nacisté a jeho zkáza byla dokonána za sovětské éry koncem čtyřicátých let, kdy byl roku 1949 úředně zrušen. Na jeho místě byly postaveny obytné domy a sportovní hala. (Dnes, jak uvádí Moskwa, stojí na místě původního hrobu malý pomník). Sovětské úřady pak povolily ze zrušeného hřbitova exhumovat sedm hrobů nejvýznamnějších osobností a ostatky i s náhrobky přenést na nový židovský hřbitov v Sułtaniszkach, což se stalo roku 1951. Přeneseny byly ostatky Vilenského gaona, rabi Cvi Hirše Pesselese a rabi Jisachara Baera, mladšího gaonova bratra. Dále byly přeneseny ostatky gaonova nejbližšího spolupracovníka rabi Noacha Mindese Lipschütze, Mindy Lipschützové, ženy rabiho Noacha a Debory Pesselesové, matky rabiho Cvi Hirše. Na posledním náhrobku ze zrušeného

²²³ C. Kasdai, Hamitjahadim, s. 200.

²²⁴ Jacek Moskwa, Legenda sprawiedliwie nawróconego, Zwoje (The Scrolls) 3 (31) červenec-srpen 2002, Internetowy Periodyk kulturalny, (ISSN 1496-6115).

hřbitova není žádný nápis. Podle vyprávění svědků na náhrobku Abrahama ben Abrahama na starém židovském hřbitově nebyl také žádný nápis.

Polský spisovatel a literární kritik Józef Ignacy Kraszewski (1812-1887) ve svém čtyřsvazkovém historickém sborníku *Wilno od początku jego do roku 1750* (*Vilnius od jeho počátků až do roku 1750*) uvádí mezi jinými příběhy také Historii spravedlivého prozelyty neboli מעשה גר צדק, což je její hebrejský název. Tento příběh stilisticky připomíná chasidské vyprávění:

„Roku 479 šestého tisíciletí (5479, t.j. 1719) byl v polské zemi *jeden* vysoký šlechtic a ten měl moudrého syna. Otec jej miloval a když chlapec vyrostl, poslal ho do Paříže, královského města krále Francouzů, plného učenců a písařů, kde každá moudrost má svou školu, aby se jí tam vyučovalo. V oněch časech byl pánem v kraji Zemet (Žemajtys - Žmudž) a jmenoval se Zaręba, ten byl nižším šlechticem. Jemu se *také* narodil syn. Když chlapec vyrostl, stal se velmi moudrým a zajímal se o vše, co viděl. I poslal ho otec do hlavního města Vilny, aby se tam učil. Tento mladík byl desetkrát zběhlejší ve veškerém učení než jeho vrstevníci a jeho věhlas se šířil mezi šlechtici, a ti mu dali mnoho peněz a poslali ho do Paříže, hlavního města země Francouzů, aby tam studoval na Akademii. Mladík přibyl do Paříže, kde ho přijali s velkou ctí, a *on* se stal druhem vysokého polského šlechtice Pot...“ (Nikde se neuvádí plné příjmení, může to být však Potocki).

Dále uvedu v krátkosti legendární historii obou přátel, Potockého a Zaręby, v rámci díla Kraszewského:

Hrabě Potocki poslal svého nadaného syna na univerzitní studia do Paříže. Tam se Valentin spřátelil s jiným polským aristokratem, Zarębou (v legendární historii se nikdy nevyskytuje jeho křestní jméno). Oba studenti ovládali latinu, byli zběhlí ve znalosti bible a katolické teologie. Při svých toulkách Paříží přišli jednou Zaręba s Valentinem do výčepu, který vlastnil starý německý Žid. Ten oběma hostům nalil dle jejich přání a poté se vrátil ke studiu jakési hebrejské knihy (Tóry), z něhož jej vytrhli. Oba mladíky ten stařec se svou zvláštní knihou velmi zaujal. Dali se s ním do řeči, a ten, když z jejich slov vycítil opravdový zájem, vyslovil souhlas s jejich prosbou, aby je učil hebrejštině a vysvětlil jim slova Tóry. Třikrát týdně docházeli oba přátelé do hostince, kde je jeho majitel učil Písmu a jazyku svých otců. Pod vlivem učení se oba, Valentin i Zaręba, vnitřně velmi změnili. Nakonec se vzájemně zapřísáhli, že přijmou pravdivou víru, které je stařec učil. Potocki chtěl odjet z Paříže přímo do Amsterdamu a tam konvertovat k judaismu. Dohodli se však, že Valentin odjede nejdříve do Říma, kde bude studovat na Papežské univerzitě, aby se přesvědčil, zda katolická nebo židovská víra je ta pravá a pravdivá.

Časem se Valentin rozhodl. Z Říma odplul do Amsterdamu, kde se podrobil obřízce a konvertoval k judaismu. Valentin a Zaręba nebyli tehdy v písemném styku, aby se nevyzradily jejich plány, tudíž dosud v Paříži žijící Zaręba neměl tušení o Valentinově konverzi. Po dokončení studií se Zaręba vrátil do Litvy. Tam měl Zarębův otec přítele, který financoval studia jeho syna, a tím byl hetman Tysz. Zaręba se oženil s jeho dcerou a zapoměl na vzájemnou přísahu. (Mohlo by se jednat o Józefa Tyszkiewiczze, žmudžského kastelána a pozdějšího smolenského vojvodu. O osudu jeho dcer není nic známo). Teprve po letech, kdy se k němu donesla zpráva, že hledají syna významného pána Pot., po kterém, když odešel z Říma, jakoby se zem slehla. Zaręba si domyslel, že v Amsterdamu Valentin konvertoval k judaismu. Nyní byla řada na něm, aby splnil slova přísahy. Proto Zaręba odjíždí s ženou a synem ze sídla svého tchána, aby se zdržel nějakou dobu u svého otce ve Žmudži a potom rodina odjela do Královce, kde se asi rok zdržela. Poté Zarębovi odjeli do Amsterdamu, kde on spolu s ženou a synem přijali judaismus. Odtud měli odjet do tehdejší otomanské Palestiny.

Valentin Potocki, nyní již Abraham ben Abraham pobýval nějaký čas v Německu, ale nemohl se smířit s tendencí tamnějšího židovstva přiblížit se zvyky, jazykem a způsobem života svému nežidovskému okolí. Abraham ben Abraham proto odjíždí do Ruska a odtud do Litvy, do Vilny. Jedna z variant příběhu hovoří o tom, že se učil a žil jako jeden z *oddělených* – פרושים ve vilenské synagóze. Když poslové rodiny Potockých a církve stále intenzivněji hledali „ztracenou ovci“ a přítomnost Abrahama ben Abrahama ve Vilně byla nebezpečná, neboť mu hrozilo odhalení, představení synagógy mu našli nové místo v synagóze vesnice Ilja ve vilenském vojvodství (dnes městečko na území Běloruska). Tam se Abrahama ben Abraham dále věnoval studiu Tóry. Jednou se jakýsi chlapec v synagóze nechoval slušně, skákal tam a křičel. Abraham ben Abraham ho okřikl, načež chlapec mu drze odsekl a poté o tom řekl i svému otci. Toho se tato věc tak dotkla, že šel, a Abrahama ben Abrahama udal úřadům s tím, že to je ten konvertita, kterého tak usilovně hledají. Biřicové přišli do iljinské synagógy, zatkli spravedlivého prozelytu a odvedli ho v řetězech do hlavního města Vilny. Tam byl Abraham ben Abraham vsazen do vězení a podroben těžkému fyzickému i duševnímu mučení. Biskup chtěl, aby se odpadlík vrátil zpět do lůna katolické církve, avšak on to tvrdě odmítal. Nepomohly sliby, ani hrozby. Nakonec byl Abraham ben Abraham odsouzen k trestu smrti upálením. Rozsudek byl vykonán v sobotu o druhém dni svátku Šavuot (24. května 1749) ve Vilně. Legenda ještě hovoří o bezvousem Židovi Lejzerovi Syskesovi, který se nikým nepoznán vmísil do davu vilenských křesťanů a mohl být tudíž svědkem upálení Abrahama ben Abrahama. Tento Žid pak podplatil katova pomocníka a ten

mu dal rochu popela z upáleného prozelyty. Podle jiné verze Syskes odkoupil od katova pomocníka nejen popel, ale i Abrahámův prst. Popel (s prstem) mučedníka pak pohřbil na židovském hřbitově.

Legenda hovoří i o tom, že při popravě se nějaká křesťanka v davu smála, když kat vyřizl prozelytovy jazyk. Poté zůstala němá a navždy se jí zkřivila ústa. Podobně tomu bylo i s jircháři, kteří dodali dřevo na hranici. Jejich domy do základů vyhořely.

Všimněme si symbolického data popravy Abrahama ben Abrahama – svátek Šavuot. O svátku se v synagógách čte svitek (kniha) Rút, který se nazývá také Svitek konvertitů – מגילת גרים, vzhledem k historii biblické Rút. Kromě toho je svátek slaven jako „doba darování Tóry neboli זמן מתן תורה“ na hoře Sinaj. Tehdy všichni synové Izraele, kteří vyšli z Egypta přijali Tóru, a spolu s nimi též přimíšený lid, který se k nim přidal (Ex 12,38). Pod horou Sinaj se jednalo o hromadnou konverzi všech přítomných. Kromě toho se v traktátu Šabat 146a uvádí, že při přijetí Tóry se u hory Sinaj nacházely duše všech, kteří v budoucnu konvertují. Z tohoto pohledu se tam nacházela i duše Abrahama ben Abrahama.

Legenda uvádí jako učitele obou mladých šlechticů židovského majitele nebo nájemce hostince v Paříži (viz výše). Židovská encyklopedie²²⁵ uvádí, že jím mohl být jejich rodák Menachem Man ben Arie Löb z Visunu. Tohoto sedmdesátiletého Žida úřady vsadily do vězení, kde byl podroben výslechům a mučení. Nakonec byl 3. července 1749 popraven.

Závěrem musíme konstatovat, že dosud není dostatek archivních a genealogických materiálů, které by jednoznačně potvrdzovaly historičnost příběhu o spravedlivém prozelytovi.

Polský historik Janusz Tazbir tvrdí, že proces a smrt Valentina Potockého mají být považovány za historickou legendu bez jakékoliv opory v historických pramenech²²⁶.

K podobnému závěru dochází i Jacek Moskwa.

Avšak legendární osobnost, život a mučednická smrt hraběte Potockého byla vítaným námětem pro literární díla některých spisovatelů. Například jedním z nich byl i Selig Schachnowitz (1874-1952), dlouholetý redaktor a vydavatel frankfurtského týdeníku Der Israelit,²²⁷ který napsal velice populární historickou novelu Abraham ben Abraham. Jedná se o novelu, tudíž nelze autorovi vyčítat určité historické nepřesnosti.

Například Abraham ben Abraham se nemohl v Praze setkat s rabínem Jechezkielem Landauem, který byl pražským rabínem teprve od roku 1754. Spravedlivý prozelyta byl upálen roku 1749.

²²⁵ The Jewish Encyclopedia, heslo „Potocki“, New York 1901-6, s. 147.

²²⁶ Janusz Tazbir, Zagadka Walentyna Potockiego, Kwartalnik Historyczny, roč. 110, č.3, Warszawa 2003.

²²⁷ Selig Schachnowitz, Abraham ben Abraham (ruské vydání), Jerušalajim 1993.

Podobně se Abraham ben Abraham nemohl setkat s rabínem Josefem Teomim (1727-1792) v Berlíně, neboť by jejich setkání muselo proběhnout nejpozději, když rabi Josefu Teomim bylo 21 nebo 22 let. Rabi Josef Teomim přijel do Berlína až roku 1772 ve věku 45 let, tedy 23 let po upálení našeho prozelyty.

Pro zajímavost uvádím názor, který tradice připisuje rabínovi Elijáhu, zvanému Vilenský Gaon (1720-1797). Podle jeho slov byl hrabě Potocki reinkarnací (גלגול) praotce Abrahama. Abraham, jak uvádí midraš (viz s. 39 a poznámka 18), se první tři roky svého života skrýval v jeskyni a nevěděl nic o existenci Boha. Teprve poté, když vyšel ze svého úkrytu, poznal velikost a moc jediného Boha, stvořitele nebes a země. Midraš *Berešit Rabba 38:13* uvádí, že Abraham za svou věrnost víře v Hospodina byl zázračně zachráněn od smrti v ohnivé peci (כבשן האש), do níž jej uvrhl král Nimrod. Takovým způsobem v osobě hraběte Potockého, který do svého upálení byl tři roky konvertitou, opravil - תיקן Abraham tři roky svého pobytu v jeskyni, kdy neměl tušení o Hospodinově existenci.

Osud hraběte Potockého se stal také námětem pro divadelní ztvárnění. Jedná se o hru Szaloma Zelmanowicze v jidiš jazyce (ווילנער גראף פאטאצקי) דער גר צדק, kterou uvedlo Židovské divadlo v Kovně roku 1934.²²⁸

²²⁸ Viz poznámka 224.

SEKTA BYDŽOVSKÝCH IZRAELITŮ (polovina 18. století)

Kromě případů konverze jednotlivců případně rodin, byly v Evropě známy také celé judaizující sekty. Tyto sekty byly tvořeny původně křesťany, kteří časem však dospěli k úplné negaci učení o Trojici a neposkvřenému početí Marie, což jsou věroučné pylíře katolické i pravoslavné církve. Sektáři, kteří opouštěli křesťanskou věrouku, přilnuli nejen k čistě monoteistické koncepci Tóry, ale i k plnění jejích zákonů-micvot v té či oné míře. V Rusku se začaly koncem 15. a počátkem 16. století objevovat sekty tzv. *židovstvujících*, které samozřejmě církevní i světská moc pronásledovaly jako heretická společenství. Další hnutí judaizujících sekt se znovu objevilo v Rusku počátkem 18. století, ale mezi oběma hnutími není historická spojitost.

Jiné judaizující sekty se začaly v 16. století objevovat také v zápanějších částech Evropy, na což měla patrně vliv i začínající reformace. V poslední třetině 16. století se objevila na území dnešní rumunské Transylvánie (Erdély) sekta tzv. *Dodržujících šabat- szombatosok*. Pro bližší seznámení s problematikou lze doporučit knihu Róberta Dána.²²⁹ Také Čechám se hnutí judaizujících sekt nevyhlo. V osmnáctém století vznikají na území Čech mezi prostým lidem různé náboženské sekty, z nichž některé, například na Litomyšlsku tzv. deisté, popírají Ježíše a vše křesťanské. Vznik různých sekt, které ve svém učení dospěly až k negaci křesťanských dogmat (odtud je již krůček k judaizujícím sektám), byl jednou z forem reakce na tvrdou rekatolizační politiku církve a státu. Výše zmíněná sekta deistů byla však nejvíce rozšířena v době josefínské, po vydání tolerančního patentu roku 1781.

V posledních dvaceti letech 18. století dostoupilo sektářské hnutí v českých zemích svého vrcholu.... Šlo do desetitísíců. Současní úřední činitelé odhadovali počet sektářů na 80.000. Některé kraje byly sektářstvím přímo prostoupeny, především východní Čechy, jež byly tradičně ohniskem hnutí: okolí Chrudimska, Hlinska, Vysokého Mýta, Litomyšle... Ale v menší míře bylo sektářství rozšířeno i v okolních krajích, hlavně odtud směrem k jihu... ale také směrem k západu, do polabské roviny, v okolí Pardubic, Hradce Králové, Chlumce nad Cidlinou, Nového Bydžova, Poděbrad a Kolína.... Skutečnost, že u nás sektářské hnutí v 18. a 19. století dospělo velmi daleko, je svého druhu ideovým výrazem rozkladu feudalismu v oné době u nás. Je to ideologická forma, kterou reagovaly zaostalé venkovské vrstvy na zesilování feudálního způsobu vykořisťování vesnické chudiny v období rozkladu feudalismu u nás. Ve formách křesťanského

²²⁹ Robert Dán, Matthias Vehe-Glirius, Budapest 1982. Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon, Budapest 1987.

světového názoru , jak jim byl lid po staletí naučen, se rodí postupně prudký odpor nejen proti vrchnosti jako takové, ale i proti všemu, oč se vrchnost opírá, včetně křesťanského náboženství.²³⁰

Druhou formou tohoto stupně geneze sektářství (*deismu*) je **lidový pseudoizraelitismus**. Jeho vznik je velmi prostý a pochopitelný: jakmile proces odpadu sektářů opstoupil až tak daleko, že se začaly negovat základní články křesťanské teorie, zvláště nauka o Kristu a jeho vykupitelském poslání, nastala situace příznivá tomu, aby sektářů vznikly iluze o správnosti izraelitismu, pokud se ovšem setkávali s židy a znali jejich názory.... Tak dochází u nás velmi přirozenou cestou k tomuto zdánlivě neslýchanému jevu, že drobní čeští chalupníci a domkáři se začínají prohlašovat za židy a přestupují k izraelitismu.²³¹

O **sektě bydžovských Izraelitů** napsal obsáhlou a dosud nepřekonanou studii dr. Jaroslav Prokeš.²³² Z obsažného Prokešova díla jsem vybral základní informace, které nám pomohou se v krátkosti seznámit s příčinami vedoucími k utvoření této zvláštní sekty, s její historií i koncem. Tato sekta je historiky zařazována do kategorie tzv. českých blouznivých náboženských sekt.

Nový Bydžov s okolím se stal nekatolickým, husitským již v době panství Čenka z Vartmberka (dvacátá léta 15. století) a zůstal nekatolickým i v předbělohorském období, až do násilné rekatolizace za třicetileté války. V pobělohorské době patřilo Bydžovsko ke klasickému území tajného českého nekatolictví. Toto tajné nekatolictví českého lidu se výběžkovitě šířilo i na sousední panství chlumecké, dymokurské a poděbradské. Bydžovskem procházeli vyslanci tajného nekatolictví z Náchodska, Opočenska a Jilemnicka a rozšiřovali tu zakázanou nekatolickou literaturu tištěnou v německých a slezských tiskárnách. V soupisu obyvatelstva pořizovaném roku 1651 bydžovskou městskou správou a zahrnujícím Nový Bydžov a jeho poddanské vesnice Zachrašťany, Vysočany, Chudonice, Prasek, Měnik a Zdechovice se konstatuje, že všichni obyvatelé jsou katolíci. Tento údaj však nebyl pravdivý, neboť ze zprávy protireformační komise vyplývá, že v letech 1651-2 obrátili komisaři na Bydžovsku 675 osob na katolictví. Tajní nekatolíci zůstali na Bydžovsku i v první polovině 18. století přes obnovené rekatolizační snahy a misijní činnost za panování císaře Karla VI. a přes to, že duší misie byl sám páter Antonín Koniáš, který určitou dobu vypomáhal bydžovskému děkanovi Janu Josefu Escherichovi v církevní správě.

²³⁰ Milan Machovec-Markéta Machovcová, *Utopie blouznivců a sektářů*, Praha 1960. s. 342.

²³¹ *Utopie blouznivců a sektářů*, s. 340.

²³² *Ročenka Společnosti pro dějiny Židů v Československé republice, ročník VIII.*, Praha 1936, s. 147-273.

Uvedme několik příkladů tajných nekatolíků vyšetřovaných a vězněných v Bydžově ještě z doby před vznikem sekty:

Prvním v našem seznamu tajných nekatolíků bude Ondřej Stantzl, který byl rozsudkem pražského apelačního soudu ze dne 10. května 1729 odsouzen za rouhání na rok žaláře a nucených prací v okovech.

Druhým je Jiří Řehounek, který byl rozsudkem tohoto soudu ze dne 12. dubna 1731 odsouzen pro rouhání proti Janu Nepomuckému k trestu smrti, ale cestou milosti mu byl trest zmírněn na čtyři roky žaláře spojených s nucenými pracemi ve prospěch obce a také s povinností se ve vězení vzdělávat v katolické víře.

Třetím vyšetřovaným pro tajné nekatolictví a přechovávání církví zakázaných „luteriánských“ knih byl roku 1732 téměř osmdesátiletý Lukáš Volný. Spolu s ním církevní vrchnost vyšetřovala jeho manželku Kateřinu a syna Karla. Volný nebyl bydžovským poddaným, ale žil na sousedním chlumeckém panství, v číharském panském ovčíně. Toto vyšetřování nás přivádí k prehistorii **sekty bydžovských Izraelitů**, neboť s členy této rodiny s později, roku 1747, setkáme jako se stoupenci této sekty. Jaký trest stihl Lukáše Volného a jeho rodinu za přechovávání nekatolických knih, se z bydžovského děkanského archivu nedovídáme.

V době vyšetřování Lukáše Volného a jeho rodiny byl za kacířství potrestán jakýsi Václav Souček, vězněný v Bydžově. Jak Prokeš uvádí, případů tajného nekatolictví na bydžovsku a na sousedních panstvích bylo zvláště v posledních letech vlády Karla VI. více, ale od roku 1732 na patnáct let v tomto ohledu prameny bydžovského městského a děkanského archivů úplně vysychají, což lze přičíst ztrátě dokumentů.

První léta vlády Marie Terezie vyplněná válkou o rakouské dědictví, zvláště pak o země Koruny české (1741-1748), učinila na čas konec pronásledování nekatolíků v Čechách. K závěru této války se však z náboženských i politických příčin perzekuce nekatolíků obnovila, a roku 1747 k tomu nemalou měrou přispělo také vypátrání sekty tzv. bydžovských Izraelitů. Právě od roku 1747 se zachovalo v bydžovském děkanském archivu značný počet dokumentů, týkajících se tajných nekatolíků na Bydžovsku a jeho okolí.

První zachovaný dokument pocházející z roku 1747, kdy byla prozrazena sekta Izraelitů uvádí, že důležitým střediskem sekty bylo městečko Žiželice (dnes okres Kolín) na chlumeckém panství, kde se také naše sekta udržela v rodině Vrbických nejdéle v okruhu Bydžovska.

Šlo o zahájení vyšetřování proti žiželickému Matěji Koupílkovi pro podezření z kacířství a rouhání se Janu Nepomuckému. O několik let později, roku 1756, byl pro totéž podezření

vyšetřován i Koupílkův bratr Jiří, kovář v Žiželicích. Oba bratři byli nakonec uznáni královéhradeckou konzistencí za nebezpečné kacíře a Matěj Koupílek se svou rodinou byl pro výstrahu ostatním vypovězen hrabětem Leopoldem Kinským z chlumeckého panství. Hrabě Leopold vydal 13. srpna 1759 rozhodnutí, že každý jeho poddaný usvědčený z kacířství, bude zbaven svého majetku a s rodinou vypovězen z panství. Rozhodnutí se však minulo účinkem a zůstalo „na papíře“, neboť jeho praktické provádění by znamenalo pro hraběte úbytek poddaných a tím i příjmů. O tom, jak bylo tajné nekatolictví hluboce zakořeněno na chlumeckém panství svědčí i pět rozsudků královéhradecké konzistence z 5. března 1760 vynesených pro kacířství proti Janovi Klečkovi ze Žiželic, Janovi Janouchovi z obce Loukonosy a žiželickému farníkovi, Danielu Kubánkovi z Velkých Vyklek, Marii Haltufové a Martinovi Horákovi ze vsi Žehuně. Všichni byli usvědčeni z rouhání a přechovávání zakázaných nekatolických knih.

Bydžovský děkan měl kromě sekty Izraelitů tajné nekatolíky přímo ve své farnosti. Roku 1752 vyšetřoval hned dva případy, Jiřího Vlastníka a Magdaleny Ročkové. Ročková byla z katolického hlediska velice nebezpečnou kacířkou, která nejenže hovořila proti účinnosti vzývání svatých, proti procesím a proti uctívání ostatků, nýbrž i hájila sektu bydžovských Izraelitů. Roku 1753 pak bydžovský děkan vyšetřoval Dorotu Volejníkovou a Matěje Volouna.

V Bydžově byl také po určitou dobu vězněn chlumecký poddaný Jiří Vrbický ze Žiželic, vyšetřovaný již roku 1747 jako stoupenec sekty bydžovských Izraelitů a nyní byl uváděn v souvislosti s vyšetřováním Matěje Koupílka. Vrbický spolu s dalším žiželickým obyvatelem Josefem Ždanským byli v prosinci 1758 královéhradeckou konzistencí uznáni za podezřelé z kacířství. Roku 1759 pověřila královéhradecká konzistence bydžovského děkana vyšetřováním podezřelých z kacířství Václava Bendase a Michala Máru z Žiželic a Jana Vytlačila ze vsi Hradištko. Téhož roku vyšetřoval bydžovský děkan i bydžovskou poddanou Kateřinu, vdovu po Jiřím Polickém ze Zachrašťan, která pekla v neděli chléb a prý tvrdila, že zpověď není nic platná a že kněží jsou také hříšní. Nebyla však usvědčena.

Uvedené doklady, byť neúplné a mezerovité, svědčí o skutečnosti, že na Bydžovsku a v jeho blízkém okolí bylo dosti silné tajné nekatolictví. Z tohoto tajného nekatolictví se zrodila počátkem čtyřicátých let 18. století sekta tzv. bydžovských Izraelitů.

Vznik sekty se klade do roku 1742. Rok jejího vzniku lze vyvodit z písemné výtky císařovny Marie Terezie adresované královéhradeckému biskupovi a datované 12. lednem 1748, v níž se dovolává zprávy pražského apelačního soudu, který již v polovině roku 1747 dospěl na základě svého vyšetřování k závěru, že sekta vznikla před více než pěti lety, to jest roku 1742. Dále

císařovna vytýká biskupovi, že je neuvěřitelné, že duchovní správa neměla tak dlouho o sektě ani tušení. Tato panovnická výtky katolické církevní správě byla však nespravedlivá, neboť tato se tímto jevem vážně zabývala.

Kdy došlo k prozrazení sekty bydžovských Izraelitů vyplývá ze zápisu o zasedání konzistoře 9. ledna 1747, v němž je poznamenáno, že se toho dne dostavil do královéhradecké biskupské konzistoře bydžovský děkan Jan Josef Escherich a podal zprávu o prozrazení sekty. Z jeho zprávy vyplynulo, že na první stopu sekty se přišlo těsně před vánočními svátky, pro něž děkan přerušil své vyšetřování.

Zpráva začíná tím, že ve čtvrtek 22. prosince 1746 byl bydžovský děkan upozorněn na ovčáka Jana Vacka ze vsi Prasek, že se zdá být podezřelý z „židovského bludu“. V pátek večer provedli čtyři konšelé v jeho obydlí prohlídku, která však skončila bez výsledků. Po této úřední prohlídce vykonal ještě jednu prasecký kantor a ten našel ve Vackově stole knihu, v níž četl rouhavou větu o Ježíšovi a oznámil to bydžovskému děkanovi. Pro vánoční svátky přerušil děkan vyšetřování, ale o věci se dověděl královéhradecký krajský hejtman baron Vančura z Řehnic, který přikázal zahájit vyšetřování.

Výsledek předběžného vyšetřování z iniciativy světské moci oznámil děkan Escherich v biskupské konzistoři 9. ledna 1747. Jan Vacek nejdříve zapíral a pak přiznal, že byl „nakažen takovým židovským bludem“ a svalil vinu na krejčího Jana Pitu ze vsi Chudonic (dnes městská část Nového Bydžova), od něhož byl zasvěcen do učení sekty. Původně Jan Pita nebyl ničím podezřelý. To, že nejedl vepřové maso vysvětloval zdravotními potížemi, které mu způsobuje jeho požívání. Když byl Pita povolán k výslechu, rovněž se přiznal k tomuto „židovskému bludu“, když tvrdil, že se nemá jíst vepřové maso a má se světit sobota. Na otázku, zda se nechal také obřezat, poukázal Pita na Pavlovu epištolu Římanům (4,9-12), že se Abrahamovými syny můžeme stát pouhou vírou. Z toho je patrné, že Pita nepokládal obřízku za nutnou. Kromě toho Pita zmínil novobydžovské židy, od nichž načerpal svůj „blud“. Po tomto jeho přiznání byli ihned tři bydžovští židé zatčeni a kromě nich podrobeni vyšetřování Václav Vaněček a Vacek ze Zadražan, jedna osoba ze vsi Prasek, jedna nebo dvě osoby ze vsi Vysočany a myslivec ze statku bydžovského děkana Matěj Švejda a osm osob z chlumeckého vikariátu.

15. ledna 1747 nařídil královéhradecký krajský úřad převést z bydžovského vězení šest chlumeckých poddaných podezřelých z příslušnosti k sektě chlumeckému hejtmanu. O dva týdny později nařizuje tentýž úřad novobydžovské městské radě, aby prasecký ovčák Jan Vacek, vězněný toho času ve Smidarech, byl pro případ potřebné konfrontace a ze zdravotních důvodů

převezen do bydžovského vězení. Jan Pita byl pravděpodobně již na počátku vyšetřování převezen z Bydžova do hradeckého vězení. Tato opatření byla učiněna až po předběžném vyšetřování, o kterém byla neprodleně poslána zpráva do Prahy. Pražské místodržitelství poslalo zprávu do Vídně o závažnosti situace. Vídeň pak rozhodla velmi rychle. Přípisem z 26. ledna 1747 bylo nařízeno ustavit z členů pražského apelačního soudu zvláštní vyšetřovací komisi. Tato komise velmi rychle zahájila svou činnost, neboť v dubnu se již objevila v Hradci Králové, kde působila tři týdny. O činnosti komise se dovídáme z několika dokumentů, například z dekretu královéhradeckého krajského úřadu ze 7. dubna 1747, který nařizuje bydžovskému rychtáři a městské radě, aby zatkli a před vyšetřující komisi v Hradci Králové dopravili třináct stoupeců Jana Pity. Dalším dokumentem je dekret téhož úřadu z 20. dubna 1747, který nařizuje, aby bydžovský magistrát poslal před komisi do Hradce tři bydžovské židy, rabína Mendla, Slomona Caspara a Bernarda Vlčka, jakož i ženu praseckého ovčáka Jana Vacka.

O počtu sektářů nebo podezřelých z členství v sektě a proto vyšetřovaných a jejich domovské příslušnosti svědčí též několik dochovaných jmenných seznamů vypracovaných apelační komisí úřadující tehdy v Hradci Králové. První byl předložen na zasedání královéhradecké konzistoře 14. dubna 1747. V seznamu figuruje 16 osob z bydžovského panství, 32 osob z chlumeckého panství, 6 osob ze smidarského a dymokurského panství, 2 osoby z královéhradeckého a 6 osob z přimského panství. Celkem se jedná o 62 osoby. Později další seznamy doplňují tento první ze 14. dubna 1747. V nich jsou uváděni obyvatelé vsí Lužce, Slibovic, Zadražan a města Městce Králové. Celkem 45 osob. K těmto výše uvedeným 107 členům či podezřelým z členství v sektě se řadí ještě dalších 13 osob uvedených v prvním, zatím neprávoplatném rozsudku pražského apelačního soudu z 12. ledna 1748. Celkem se tedy jednalo o 120 či o něco málo více osob, které byly v souvislosti s činností sekty vyšetřovány, y nichž část byla propuštěna a část odsouzena k různým trestům. Ačkoli nejvíce stoupeců sekty pocházelo z bydžovského a sousedního chlumeckého panství, přece jenom jejich počet - 120 byl obrovský, uvážíme-li jak velké úsilí o rekatolizaci Čech a v boji proti „heretickým“ hnutím vyvinuli Karel VI. a jeho dcera Marie Terezie. Proto také první zpráva o průběhu vyšetřování, kterou apelační komise poslala do Vídně, musela vážně znepokojit vládní kruhy. Ty také, byť neprávem, svalily veškerou morální vinu za značný vzrůst sekty na církevní správu hradecké diecéze a žádaly biskupa o potrestání bydžovského děkana a dalších farářů, v jejichž obvodech se sekta vyskytla. Zajímavé je i prohlášení pražské arcibiskupské konzistoře v této věci, že nejde o nové kacířství, nýbrž o skutečný judaismus.

Kde čerpal své „bludy“ vůdce sekty, chudonický krejčí Jan Pita a co hlásal? Při předběžném výslechu Pita uvedl jako původce svých židovských náboženských myšlenek bydžovské židy. Zmínil i bydžovského rabína Mendla? Pravděpodobně ne, vždyť na počátku procesu rabín Mendl nebyl zadržen ani uvězněn, jen vypovídal před vyšetřující komisí v Hradci Králové. Je pravděpodobné, že mezi třemi bydžovskými židy, zatčenými ihned po prvním Pitově výslechu, byl Jakub Götzl, který byl poté velmi rychle dopraven do Prahy a tam uvězněn. Byl to také nejspíše tento Jakub Götzl, který měl s Janem Pitou a případně dalšími sektáři těsnější styky a jemuž proto hrozil velmi tvrdý trest. Jinak, než obavou z nejvyššího trestu, nelze vysvětlit na tu dobu ojedinělý Götzlův čin – přestup na katolickou víru v dubnu roku 1747. V této konverzi ho měli následovat i jeho dva synové.

Jaké názory hlásal vůdce sekty se dovídáme z protokolu o výslechu dvou sektářů Jana Vacka a Lukáše Volného, který proběhl 9. května 1748. Dotazy zněly takto: 1. zda Pita učil, že je sice jediný Bůh, nikoli však svatá Trojice; 2. zda Pita učil, že Kristus nebyl synem božím, nýbrž pouhým člověkem; 3. zda Pita učil, že má být svčena podle židovského způsobu sobota a že se nemá jíst vepřové maso; 4. zda Pita učil, že P. Maria byla nepočestnou ženou a Kristus nemanželským dítětem. Na první otázku odpověděli oba vyšetřovaní záporně: „My o tom nevíme“, na ostatní pak kladně. Ve stejném duchu vypovídali i další uvěznění sektáři Jiří Pšenička, Jiří Chaloupka, zvaný Krčmařík a starý Václav Janeček. Ten za své učitele označil Jana Pitu a rabína Mendla. (Je možné, že to byl právě moment, kdy úřady začaly vážně podezřívát rabína Mendla z „duchovního otcovství“ sekty. Ve své studii Prokeš dokazuje, že obvinění rabína Mendla z pobízení křesťanů k prozelytismu je nanejvýš nepravděpodobné, sporné a nespravedlivé). Možná, že bydžovský rabín Mendl posloužil úřadům jako obětní beránek místo Jakuba Götzla. Proces s rabínem Mendlem byl veden zvlášť a rozhodnutí o jeho osudu padlo značně pozdě. Starý bydžovský rabín Mendl byl upálen v Praze 7. března 1750.

Rozsudkem z 12. ledna 1748, který byl vyhlášen pražským apelačním soudem asi 30. ledna, byli odsouzeni k trestu smrti vůdce sekty Jan Pita, Jan Vacek, Ludmila Bourová a Václav Janeček, kteří byli považováni za hlavní původce a šířitele „židovského bludu“. Dodatečně byli odsouzeni k trestu smrti ještě Jiří Chaloupka (Krčmařík), Lukáš Volný a Jiří Pšenička. Všichni odsouzení měli právo podat císařovně žádost o milost, čehož jistě využili.

Seďm osob bylo odsouzeno k ročním nuceným pracem na úpravě silnic, deset osob k půlročním nuceným pracem na úpravě silnic a třicet osob muselo složit katolické vyznání víry. Deset osob

bylo zcela osvobozeno a byli propuštěni i čtyři věznění židé: Samuel Caspar, Eliáš Schik, Löwl neboli Jakub Tausik a Samuel Veith.

Tečku za monstrprocesem se sektou tzv. bydžovských Izraelitů učinil až rozsudek ze 7. listopadu 1748, který byl konečný. Na jeho základě byly vykonány jen tři popravy. Václav Janeček ze Zadražan, vězněný v Jaroměři zemřel před vykonáním popravy 8. července 1748. Dne 18. prosince 1748 byl v Bydžově popraven zakladatel sekty čtyřicetisedmiletý krejčí Jan Pita. Prasecký ovčák Jan Vacek a Ludmila Bourová z Lužce byli popraveni v Hradci Králové.

Jiřímu Chaloupkovi (Krčmaříkovi), Lukáši Volnému a Jiřímu Pšeničkovi byl cestou milosti změněn původní trest smrti na tři roky káznice. Všichni byli koncem roku 1750 propuštěni na svobodu, což byl opravdový konec tohoto monstrprocesu, nikoli však existence samotné sekty. S přívrženci sekty se totiž setkáváme na Chlumecku ještě v sedmdesátých letech 18. století.

Dr. Prokeš došel studiem jemu dostupných archivních pramenů k poznání, že na judaizující názory vůdce sekty Jana Pity i ostatních příslušníků sekty tzv. bydžovských Izraelitů neměli místní židé, snad kromě výše zmíněného Jakuba Götzla, prakticky žádný vliv. Ke svým věroučným názorům dospěl Pita z velké části sám, aniž by k tomu potřeboval židovských učitelů a rabínů.

Je nutné upozornit, podobně jak učinil autor studie, že název sekty bydžovští Izraelité nebo také Abrahamité, pochází až z osmdesátých let 18. století, z doby vlády Josefa II. Dekret královéhradecké konzistoře z 23. března 1752 hovoří o tzv. **židovské sektě**.

Příslušníky této judaizující sekty však nelze považovat za skutečné židovské konvertity, neboť jak uvádí dr. Melmuková ve svém díle *Patent zvaný toleranční*:²³³ „Domnělí „izraelité“ se v žádném případě nestali židy a nedali se obřezat. Hovořili v křesťanském smyslu o duchovní obřízce podle listů apoštola Pavla“.

Částečně se touto sektou zabývají z různých zájmových úhlů i moderní badatelé – historici a teologové, například již výše zmíněná E. Melmuková.

Další soudobý historik Ivo Kořán v úvodu své studie *Židovská sekta na Bydžovsku v polovině 18. století* uvedl: „Dosud jedinou důkladnou studii o této sektě podal Jaroslav Prokeš, *Novobydžovské ghetto a tzv. sekta bydžovských Izraelitů v polovici osmnáctého století*. Jeho práce byla limitována nedostatkem pramenů a zejména nepřístupností archivu královéhradecké konzistoře.“²³⁴ Kořán

²³³ E. Melmuková, *Patent zvaný toleranční*, Praha 1999, s. 169.

²³⁴ Český časopis historický 96 (1998), číslo 1, s. 72-101.

v závěru své práce zdůrazňuje, že vznik židovské sekty s jejím vystoupením z rámce křesťanství lze chápat jako otevření cesty k moderní svobodě myšlení. V její existenci lze vidět doklad živého vývoje podzemního kacířství od Bílé hory až za josefínské časy. Kořán v tom vidí důkaz, odporující jak Tomkovu výroku, že jezuité uložili národ na dvě stě let do hrobu, tak Masarykovu domněnku o duchovní chudobě Čech před osvícenstvím. Naopak je přesvědčen, že právě z tohoto intenzivního vnitřního života národa vyrostly velké osobnosti našeho národního obrození a kultury 19. století.²³⁵

Sektou bydžovských Izraelitů se též zabývá ve své studii s názvem *Quelques images de la Bohême au XVIII-e siècle: Les Juifs en milieu rural* historička Lena Arava Novotná.²³⁶ Autorka v této studii přináší několik obrazů ze života Židů na českém venkově v 18. století. Jak se uvádí v českém resumé, první obraz představuje dvě varianty venkovských sídel, kde Židé našli útočiště: šlechtická panství a území náležející královským městům.

Druhý obraz líčí venkov jako místo opozice vůči protižidovským zákonům, např. proti tzv. familiantskému řádu. Šlechtičtí majitelé panství mnohdy vystupovali na obranu „svých“ Židů.

Třetí obraz zachycuje venkovské prostředí jako místo konfrontace a setkání Židů a jejich bezprostředních sousedů z řad poddaného venkovského lidu. Tato část se zabývá vzájemným duchovním i kulturním ovlivněním obou skupin obyvatelstva. Judaismus inspiroval některé poddané k vytvoření sekty tzv. bydžovských Izraelitů.

Ve čtvrtém a posledním obrazu autorka nastiňuje odraz změn, které vtiskl venkovský svět identitě Židů, především uspořádání jejich samosprávných obcí-kehillot, a jejich institucím jako byly školy, pohřební bratrstva, modlitebny, rituální řeznictví atd.

Další autorčinou prací na toto téma je referát, který přednesla na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě.²³⁷

²³⁵ Tamtéž, s. 99.

²³⁶ *Theatrum historiae* 2, (2007), Univerzita Pardubice, s. 217-274

²³⁷ *The Bydžov „Israelites“ and Frankists: Two Sects in 18-th Century Bohemia – Similarities and Differences*, The Third International Conference on Modern Religions and Religious Movements and the Bábí – Bahá'í Faiths (22-th – 24-th March 2011). The Hebrew University of Jerusalem. The Third International Conference ..., Abstracts, Chair in Baha'i Studies, ed. by Sivan Lerer, Jerusalem 2011.

LORD GEORGE GORDON (1751 – 1793)

O lordu Georgi Gordonovi, který v poslední třetině 18. století rozvířil nejen vnitropolitickou, ale i zahraničněpolitickou hladinu Británie a jehož konverze k judaismu byla veřejně diskutována a parodována soudobým tiskem, napslal obsáhlý referát Israel Solomons, který přednesl 2. června 1913 v Londýně na zasedání Židovské historické společnosti Anglie.²³⁸ Lord George Gordon se narodil v Londýně roku 1751 jako třetí syn Cosma George, třetího hraběte z Gordonu. Při křtu mu byl kmotrem anglický král Jiří II. Jako mladý strávil hodně času ve Skotsku, kde byl ovlivněn duchem nesnášenlivosti, který se u něho později projevil ve vztahu k římskému katolicismu. Sloužil v armádě, kde však napadl tehdejší praxi udělování hodností na základě rodinného původu. Opustil pozemní vojska a odešel k námořnictvu, kde sloužil jako nižší důstojník pod velením lorda Sandwiche. Poprvé se jeho silná touha po spravedlnosti a svobodě projevila při výměně názorů s guvernérem Jamaiky, když napadl kruté zacházení s černochoy a všeobecně nespravedlnost otroctví. Byl velmi oddán svému povolání a roku 1772 složil zkoušku pro poručíky a poté požádal lorda Sandwiche, zda by se nemohl stát kapitánem lodi. Jeho žádost nebyla odmítnuta, ale byla pod různými záminkami stále odkládána. Gordon si uvědomil, že jeho žádost není brána vážně a rezignoval na kariéru v britském námořnictvu. Odešel do Skotska, kde se začal zabývat politikou a pracoval na tom, aby se stal poslancem parlamentu. Při své volební kampani vystupoval v parlamentu ve skotském kroji a přivedl s sebou i patnáct skotských psů, kteří budili velkou pozornost. Roku 1774 se stal členem parlamentu, ale upozornil na sebe až později, kdy začal napadat ostatní poslance za jejich nespravedlivé a neupřímné postoje. Vystupoval ostře proti katolické církvi a po katolických bouřích v Glasgowě a Edinburghu byl v prosinci 1779 jmenován předsedou Sjedenocené protestantské ligy. Obrátil se dokonce na krále se svými námitkami proti katolíkům, ale neuspěl. Druhého června 1780 stál v čele bouřlivých demonstrací obyvatel Londýna proti emancipaci katolíkům. Demonstrace rychle přerostly v pouliční nepokoje provázené násilnými činy, například ničením katolických kostelů a domů katolíkům, podpálením vězení Newgate a obsazením dalších vězení a propuštěním všech vězňů, útokem na budovu Bank of England a jiné veřejné budovy. K potlačení nepokojů bylo povoláno vojsko. Během potlačení nepokojů bylo 300 osob zabito a mnoho zraněno. Dvacet pět účastníků nepokojů bylo následně odsouzeno a popraveno. Jako vůdčí osobnost nepokojů byl odsouzen

²³⁸ Israel Solomons, Lord George Gordon's conversion to judaism, The Jewish Historical Society of England-Transactions - JHSET, (sessions 1911-1914), svazek VII., Edinburgh & London 1915, s. 222-271.

k smrti a k vysoké peněžitě pokutě i lord Gordon, ale na přímluvu barona Erskina a pro nedostatek důkazů, že by byl původcem nepokojů, byl lord Gordon osvobozen. Po osvobození jeho popularita ještě stoupla a byl navržen na funkci starosty Londýna, ale on se kandidatury vzdal.

Koncem roku 1782 navštívil Paříž, kde byl přijat královnou Marií Antoinettou a byl představen mnoha významným osobnostem té doby. Vrátil se do Anglie pod silným dojmem zhýralosti, kterou tam viděl, se rozhodl všechnu svou činnost soustředit na boj s jezuitským vlivem, který považoval za prokletí nejen Francie, ale i jiných zemí. Kromě toho intrikoval s nizozemským vyslancem proti politickému vlivu císaře Josefa II. V listopadu 1784 napsal dopis císaři Josefu II., v němž mu vyčítal jeho zásahy do vnitřního života Židů. Roku 1786 byl předvolán arcibiskupem z Canterbury, aby svědčil před církevním soudem. Když se Gordon z principu nedostavil, byl čtvrtého května 1786 exkomunikován z anglikánské církve. Svou exkomunikaci komentoval slovy, že nemůže být vyloučen ze společnosti, jehož členem nikdy nebyl. Potom napsal pamflet, v němž napadl francouzskou královnu Marii Antoinettu. Tento čin mu vynesl obvinění v urážce panovnice a následné odsouzení. Lord Gordon před výkonem trestu utekl roku 1787 do Nizozemí, kde žil v Amsterdamu v domě jakéhosi Žida Mojžíše. Je velmi pravděpodobné, že lord Gordon uvažoval o konverzi k judaismu již v Amsterdamu, kde se scházel s členy tamnější početné židovské obce. (Lord Gordon podal písemnou žádost rabínovi Velké synagógy v Londýně Davidu Tevele Schiffovi, aby mu povolil konverzi, ten však jeho žádosti nevyhověl).²³⁹ Na prosbu francouzského vyslance v Holandsku markýze de Verac, přikázal amsterdamský starosta prostřednictvím svého policejního velitele lordu Gordonovi opustit město. Vzhledem k tomu, že lord Gordon tak dobrovolně neučinil, byl úředně eskortován zpět do Anglie, kam přibyl pod dozorem holandské stráže 22. července 1787. Lord Gordon se měl vrátit na panství svého bratra do Skotska, ale místo toho se usadil v Birminghamu, kde patrně konvertoval k judaismu a přijal hebrejské jméno ישראל בר אברהם גורדון. Téhož roku byl také vyvolán k Tóře v londýnské Hambro synagóze a dostalo se mu požehnání „מי שברך“. Lord Gordon při této příležitosti daroval kongregaci sto liber. V pátek, 7. prosince 1787 byl lord Gordon v Birminghamu zatčen a měl být převezen ke královskému soudu do Londýna. On cestu odmítl s odůvodněním, že o šabat necestuje. Bylo mu povoleno odložit cestu na konec šabat. Během procesu byl uvězněn ve vězení královského soudu Kings Bench. Osmého ledna 1788 byl odsouzen ke třem letům vězení za svou účast na protestantských nepokojích a ke dvěma za urážku francouzské královny Marie

²³⁹ The Jewish Encyclopedia, heslo „Gordon, Lord George“, New York 1901-6, s. 47.

Antoinetty. Kromě toho mu byla soudem vyměřena peněžitá pokuta ve výši 500 liber a stanovena kauce 15 tisíc liber, která měla zajistit jeho bezproblémové chování na svobodě. Po vynesení rozsudku byl převezen do cely New Gate vězení. Tam žil životem zbožného Žida. Denně se modlil s tefillin, dodžoval kašrut, učil se Tóru a hebrejštinu. Mezi Židy, kteří ho si ho vážili a navštěvovali ho ve vězení, byli pouze zbožní Židé s vousy. S oholenými Židy, tedy „nezbožnými“ se odmítal bavit. Ve vězení ho navštěvovala také dívka z vážené londýnské židovské rodiny Polly Levi, jejíž platonická láska k němu měla mysticko-romantický nádech.

V lednu 1793 mu vypršel pětiletý trest a měl být propuštěn na svobodu poté, kdy přivede dva ručitele, kteří by svým majetkem ručili za soudně stanovenou kauci 15 tisíc liber. Lordu Gordonovi se podařilo sehnat pouze dva polské Židy, kteří však pro soud nebyli jako ručitelé přijatelní. Lord Gordon byl tedy znovu uvězněn. Jeho sourozenci čtvrtý vévoda z Gordonu a lord William, budoucí viceadmirál a jejich sestra lady Susan chtěli být ručiteli, ale on jejich pomoc odmítl.

V říjnu 1793 lord Gordon onemocněl tyfem a 1. listopadu zemřel. Prozelyta ישראל בר אברהם גורדון nebyl pohřben na židovském hřbitově, ale na přání sourozenců byl uložen do rodinné hrobky na hřbitově Svatého Jakuba na Hampstead Road. Na jeho náhrobku čteme slova:

„Thus lived and thus died Lord George Gordon, the enemy of tyrants, and the friend of the oppressed, a man of the strictest virtue, the greatest philanthropy, and the most unsullied honour. – Tak žil a skončil lord George Gordon, nepřítel tyranů, přítel utlačovaných, muž přísných zásad, velký filantrop a muž neposkvrněné cti.“

Lord Gordon také vystupuje jako jedna z postav v Dickensově historickém románu Barnaby Rudge.

RABÍN JICCHAK GRAANBOOM Z AMSTERDAMU (1736 – 1807)

Prozelyta rabi Jicchak ben Abraham – יצחק בן אברהם גר צדק, tak ho všichni nazývali a tak zní jeho jméno uvedené v záhlaví jeho knihy זרע יצחק (Izákovo sémě), která vyšla tiskem roku 1789 v Amsterdamu.²⁴⁰ Abraham, jehož křestní jméno do přestupu k judaismu neznáme, otec budoucího rabína-prozelyty se narodil roku 1680. Jeho matka, která brzy ovdověla, ho od mládí vedla k četbě bible, zvláště pak Pentateuchu. Časem ho matka odvezla do Stockholmu, do domu generála Magnuse Stenbocka. (*Snad se jako vdova za generála provdala nebo pouze svého syna dala na výchovu do generálova domu – z textu to jednoznačně nevyplývá*). Poté, co dospěl, se oženil a manželka mu porodila pět synů a tři dcery. Graanboomova rodina pravděpodobně dodržovala tajně některé židovské zvyky. Budoucí rabín-konvertita se narodil roku 1736 jako Aaron Graanboom (některé prameny uvádějí Granbom) ve švédském městě Linköpingu v aristokratické protestantské rodině. Jicchakův otec, jehož křestní jméno před konverzí neznáme, se spolu s ženou a dvěma nejmladšími dětmi rozhodl opustit roku 1749 rodné Švédsko a odejít do Amsterdamu. Jejich starší děti zůstaly zatím ve Švédsku, ale později se část z nich také přestěhovala za rodiči do nizozemského hlavního města. V té době mu bylo šedesát devět a jeho ženě šedesát čtyři let, nejmladšímu synovi pak dvanáct a nejmladší dceři čtrnáct let. V Amsterdamu celá rodina konvertovala k judaismu a připojila se k aškenázské obci. Otec přijal jméno Abraham a jeho syn Aharon Moše Jicchak, ale používal jen jména Jicchak. Dcera přijala po konverzi jméno Lea. Již od konverze byl Jicchak vynikajícím žákem amsterdamské ješivy a během let své znalosti Zákona stále rozšiřoval a prohluboval. Pro jeho učenost a moudrost si ho vážili mnozí členové amsterdamské židovské obce. Rabi Jicchak si na živobytí vydělával také jako brusič drahokamů. Pod vlivem poselů, kteří přijížděli ze Svaté země do Amsterdamu sbírat peníze pro Židy žijící v Erec Jisrael (כספי חלוקה), se rabi Jicchak rozhodl také odjet do Palestiny. Tehdy ho však významní představitelé aškenázské obce v čele s rabínem Saulem Löwenstammem (1717-1790) přesvědčovali, a nakonec přesvědčili, aby pro dobro amsterdamské obce nikam neodjížděl. Rabi Jicchak Graanboom byl opravdovým učencem – תלמיד חכם a proto ho vedení obce ustanovilo představeným ješivy – ראש ישיבה a bejt midraše „עץ חיים“. Po smrti amsterdamského rabína Saula Löwenstamma byl rabi Jicchak jmenován dajanem a stal se neoficiálním vrchním rabínem Amsterdamu.

²⁴⁰ C. Kasdai, Ha-mitjahadim, s. 209

Roku 1796 byla v Amsterdamu ustanovena reformní obec s názvem עדת ישורון a její členové si o rok později zvolili rabína Jicchaka Graanbooma svým vrchním rabínem. Tento úřad pak zastával až do své smrti 10. března 1807 (יום א דר"ה אדר שני תקס"ז).²⁴¹

Po jeho smrti se stal vrchním rabínem reformní obce Adat Ješurun jeho syn Israel Graanboom.

Epitaf na náhrobku rabína Graanbooma:

זאת מצבת קבורת אדונינו מורנו ורבינו אב"ד ור"מ דקהלתנו, הנודע שמו בישראל בשם הגאון הצדיק החסיד מוהר"ר אהרן משה יצחק בן כ"ה אברהם צוק"ל. רועה צאן עדת ישרון, גאה וגאון השליך נגדו, הצנע היה לכתו, רק לאמונה גבר בארץ, להורות עם ה' את הדרך ישכון אור, להטות לבבם ליראת ה' כל הימים, ולגלות למסור אזנם, ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל, אף אם הציון הלז יכסה את גויתו, אהבתו תשאיר תקועה בלבנו, כי בזרע יצחק עוד יאיר שמשו ואור חכמתו ותורתו לעד בעולם.

Toto je náhrobek našeho pána, učitele a našeho rabína, předsedy rabínského soudu a učitele naší obce, který je znám jako velký, spravedlivý a zbožný učitel rabín Aharon Moše Jicchak, syn moudrého Abrahama, budiž památka spravedlivého a svatého požehnána. Pastýře obce Adat Ješurun, velkého učence, který byl pokorný ve svých cestách, opíral se pouze o víru, aby učil Boží lid cestě ke světlu a po všechny své dny vedl jejich srdce k bohobojnosti a předával jejich sluchu etická ponaučení, zbudoval Jákobovu obec a Izrael učil Tóře. Ačkoli náhrobek pokryje jeho tělo, láska k němu bude vštípena do našich srdcí, neboť v Izákově semeni (*název jeho díla*) nám zazáří jeho slunce a světlo jeho moudrosti a učení na věky. (*T.j. Půjdeme stále ve světle jeho díla זרע יצחק a budeme z jeho moudrosti čerpat inspiraci pro naši další cestu*).²⁴²

²⁴¹ Abraham Yaari, R. Jicchak ben Abraham ha-Ger, Mizrah u-Maarav, svazek 5, (sešit 5), Jerušalajim 1930, s. 323-324.

²⁴² Dan Rabinowitz, The Chief Rabbi of Amsterdam: A Jewish Convert, in: <http://www.seforim.blogspot.com> december 2006.

Závěr

V této práci jsem si stanovil cíl poskytnout čtenáři ucelený, i když jistě ne zcela úplný přehled o židovských prozelytech a prozelytismu s důrazem na zapsanou ústní tradici s prozelytismem spojenou a na historické okolnosti, za nichž konverze probíhaly.

Judaismus, který je spolu s křesťanstvím a islámem řazen mezi tři světová monoteistická náboženství, na rozdíl od ostatních, není považován za náboženství misijní.

Jak je v práci uvedeno, byla však i v judaismu období (helenisticko-římská doba), kdy bylo do určité míry náboženstvím misijním. Na zvýšenou misijní činnost měl jistě vliv úspěch povstání Makabejských v polovině 2. století př.n.l., dále pak snahy krále Jochanana Hyrkana o judaizaci oblastí, které dobyl, například Idumea a Iturea, kdy proběhla judaizace celých etnických skupin tam žijících a přidržujících se dosud polyteismu. Historie svědčí o tom, že konverze Židům etnicky blízkých Edómců se završila úspěchem. Konečně o misijních snahách a úspěších antického židovstva se ve svých dílech pochvalně zmiňuje nejen historik Josephus Flavius, ale podporu židovské misii mezi národy nalezneme i ve výrocích učenců – רבנים zaznamenaných v talmudických traktátech a midraších.

Existovaly ovšem i snahy opačného, odstředivého charakteru, t.j. uzavřít se do sebe a zabývat se pouze zkvalitněním duchovního a mravního života židovské pospolitosti a aktivně prozelytismus nepodporovat. Tyto tendence pochopitelně sílily vždy, když úřady (někteří římská, později byzantská císařová a církve) ostře vystupovaly proti konverzi k judaismu. Konverze byla církví považována za herezi odpadlictví a tudíž co nejpřísněji trestána, včetně trestu smrti z rukou světské moci, který nebyl výjimkou. Právě v dobách, kdy v případě prozrazení znamenala konverze k judaismu pro prozelytu konkrétní nebezpečí života, povstali v každé generaci jedinci, kteří našli v službě Bohu Izraele smysl svého života a naplnění svých duchovních ideálů. Kromě toho jim nelze upřít nesmírnou odvahu a bezmeznou víru v Boha, bez níž by tento krok, který od základů změnil jejich dosavadní život, nikdy neučinili.

Tento exkurs do dějin židovského prozelytismu jsem záměrně završil koncem 18. století. Je všeobecně známo, že poslední čtvrtina osvíceného 18. století znamenala pro evropské národy novou epochu v duchu „Liberté, égalité, fraternité“. Byly to samozřejmě první nesmělé kroky, kterými se nová mezirevoluční Evropa (1789-1848) postupně osvobozovala z tisíciletého církevního a feudálního područí. Osvícení panovníci si spolu s novou hybnou silou Evropy, s buržoazií, stále více uvědomovali, že nelze již vládnout státům a jejich obyvatelstvu na základě

středověkých feudálních a církevních zákonů a privilegií, které se staly nejen anachronistickými právními normami, ale byly brzdou rozvíjejícího se nového společenského řádu - kapitalismu. Jednou ze zásad nastupujícího řádu byla fyzická a duchovní svoboda jednotlivce. Postupně se rušily nejen feudální zákony omezující fyzickou svobodu člověka, ale úřady také postupně omezovaly moc církve, která byla nucena ustoupit z pozice všemocné organizace kontrolující nejen myšlení a víru milionů katolíků, ale musela také přijmout skutečnost, že i protestanté mají právo na svobodu vyznání. Koncem 18. století se v Evropě začaly vytvářet základy pro budoucí občanský stát. V tomto osvíceném ovzduší se také formoval vztah státu k páriům tehdejší společnosti, k Židům. Jejich emancipace probíhala pomalu a jistě nebyla bezproblémová. Můžeme však konstatovat, že například i v konzervativní katolické a protirevolučně naladěné rakouské monarchii to byl proces pomalý, ale nezvratný, směřující k plné občanské rovnoprávnosti Židů s ostatním obyvatelstvem. Revoluční události roku 1848-9 přispěly k zrušení diskriminace Židů a formálně učinily tečku za středověkým církevním feudálním zákonodárstvím omezujícím základní lidská práva Židů.

Tak se i konverze k judaismu stala v Evropě výlučně osobní záležitostí svobodného občana a nebyla již spojena s nebezpečím trestních sankcí vůči němu.

Nelze také opomenout důvody, které v průběhu věků ke konverzím vedly. Tyto důvody lze rozdělit do pěti základních skupin:

1. Náboženský důvod, kdy jednotlivec prochází vnitřním náboženským a duchovním přerodem, poznává Hospodinovu jedinnost a moc. Pod ochrannými křídly Boží emanence hledá nejen duchovní jistotu, ale i záštitu. V biblické době to byl důvod konverze pro Abrahama, Josefovu ženu Asenatu, Rut či proroka Obadju.

V helenisticko-římském období byl tento důvod ke konverzi u Ben Bag Baga a He Heho, u adiabénské královny Heleny a jejích synů Monobaze a Izata, u Flavia Clemense a jeho ženy, Blurji, Onkela a u Turnusrufusovy ženy či Antonina.

Počínaje jáhnem Bodem-Eleazarem v 9. století, přes období středověku a novověku prezentované v práci 17. a 18. stoletím (konec sledovaného období) se setkáváme u všech prozelytů pouze s náboženskými důvody ke konverzi.

2. Vykonání dobrého skutku, které vedlo nakonec k poznání Boha a ke konverzi. Hospodin odměnil jedince za dobrý skutek tím, že jej učiní nedílnou součástí svého lidu. Příkladem, kdy vykonání dobrého skutku vedlo ke konverzi, je konverze faraónovy dcery Bitji, Mojžíšovy

zachránkyně, jerišské nevěstky Rachab, ale i Rut, která také činila skutky milosrdenství se svou tchýní Noemi.

3. Politický a vojensko-strategický důvod, kdy se jednalo většinou o dynastické sňatky mezi Židem a pohankou. Příkladem je faraónova dcera, manželka krále Šalomouna nebo fénická princezna Jezábel, žena izraelského krále Achaba.

V helenisticko-římském období hrály politické důvody důležitou roli u hromadných konverzí Edómců a Iturejců. Příkladem politického důvodu ke konverzi je i historie krále Polemóna.

V období pozdní antiky a raného středověku politické důvody měly nemalý vliv na konverzi arabských obyvatel království Himjar, berberských kmenů v severní Africe či na konverzi vládnoucí vrstvy Chazarského kaganátu. Taktéž konverze Bustanajovy ženy, perské princezny Izundad, měla do určité míry politický důvod. Zcela jistě politické důvody měla ke své konverzi i etiopská královna Gudit.

4. Prostý lidský strach, který vede mnohé k přijetí víry v Hospodina spolu s nadějí na jeho pomoc. To bylo hlavním důvodem konverze Samaritánů a připojujících se k Židům - *mitjahadim* z biblického svitku Ester.

5. Pokání a projev lítosti nad svými činy, které vedly některé jedince k přijetí judaismu. Pokání a lítost se též mísí se strachem z Hospodinovy odplaty. Tento důvod můžeme vystopovat u konverze velitele babylónského vojska Nebúzaradana. V helenisticko-římském období se setkáváme s tímto důvodem k údajné konverzi u císaře Nerona.

Přínos práce pro moderní judaistiku v České republice spatřuji především v tom, že se dosud nikdo tímto tématem nezabýval komplexně, tj. z hlediska historického s využitím pramenů zapsané židovské ústní tradice (Mišna, Talmud a midraše) a relevantních zkonů židovského práva – halachy. Konverze se svým vývojem a proměnami nebyla v židovských komunitách běžným, ale spíše výjimečným jevem, avšak vzhledem ke svému nábožensko-halachickému charakteru se podílela na utváření duchovního a etického života každé židovské obce. Jedná se o přístup pospolitosti k hostu, příchozímu, který se chce stát nedílnou součástí židovské pospolitosti – konvertitou. Tato ne zcela běžně známá stránka života židovské pospolitosti stála dosud stranou judaistického bádání v našich zemích. Mám za to, že práce alespoň zčásti tuto mezeru zaplní.

V obecné rovině práce může kladně přispět k vzájemnému porozumění různých skupin obyvatelstva, ať již etnických či náboženských. Také dokazuje nesmyslnost tvrzení o nenávisti

Židů k nežidovským národům, které se opírá o pokřivené a z kontextu vytržené citáty z tradiční židovské literatury.

Seznam pramenů a literatury

Prameny:

- Bible – ekumenický překlad, Praha 1984.
- Bible – TaNaCh (hebrejská verze – masoretský text), London 1956.
- Midraš Rabba ha-mevoar, Jerušalajim 1983-99.
- Midraš Tadše, (vydal dr. Pinchas ben Jair), Varšava 1875, in: www.hebrewbooks.org
- Midraš Tana d'vej Elijáhu, Jerušalajim 2002.
- Midraš Tanchuma, Benej Brak 1998.
- Mišna (šiša sidrej Mišna – šest oddílů Mišny) in: www.mechon-mamre.org
- Mišne Tora (Jad chazaka), Maimonides, in: www.mechon-mamre.org
- Pirkej d' rabi Eliezer, s výkladem rabi Davida Lurii, Varšava 1852.
- Sefer ha-Zohar ve-Zohar chadaš, Jerušalajim 1988.
- Šaarej cedek, tešuvot ha-geonim, díl 3.
- Šulchan Aruch –Jore Dea, Vilnius 1876.
- Šulchan Aruch – Orach Chajim, Varšava 1895.
- Talmud bavli, (vydání Steinzaltz), Jerušalajim.
- Talmud jerušalmi, (vydání Piotrków), Jerušalajim.
- Tora – Mikraot gedolot (s klasickými komentáři), Jerušalajim.

(Zde uvádím pouze prameny, které jsou v úvodu 1.1 *Prameny a literatura* označeny písmeny **a**, **b**, **f**, neboť se jedná o základní a klasické židovské prameny. Ostatní mnou použité prameny jsou uvedeny níže, v seznamu literatury).

Literatura:

- ABBINK Jon, *The Enigma of Beta Esra 'el Ethnogenesis*, Cahiers d'Études africaines, sv. 30, č. 120, Paris 1990.
- ABRAHAMS Israel, *The Deacon and the Jewess (Prefatory note)*, in: JHSET VI, 1912, s. 257-258.
- ALBARUS Paulus, *Epistola XVIII*, in: PL CXXI, 496D.
- ALON Gedaliah, *Istoria jevrejev Erec Israel v talmudičeskiju epochu I., II.*, Jerušalajim 1994.
- APTOWITZER Viktor, *Asenath, the wife of Joseph a haggadic literary-historical study*, in: HUCA, svazek 1., Cincinnati 1924, s. 239-306.

- ARAVA-NOVOTNÁ Lena, *Quelques images de la Bohême au XVIII-e siècle: Les Juifs en milieu rural*, in: *Theatrum historiae* 2, Pardubice 2007, s. 217-274.
- ARAVA-NOVOTNÁ Lena, *The Bydžov „Israelites“ and the Frankists: Two Sects in 18-th Century Bohemia – Similarities and Differences* (referát), s. 1-18, The Third International Conference on Modern Religions Movements and the Bábí-Bahá'í Faiths. Hebrew University Jerusalem, 22.-24.3. 2011.
- BELAYNESH Michael, heslo „*Gudit*“ in: *Dictionary of African Christian Biography*, www.dacb.org/stories/ethiopia/.
- BEN ZEEV Israel, *Gerim ve-gijur be-avar ube-hove*, Jerušalajim 1961.
- BERGMAN Moše, *Gijura šel Izebel*, צוהר - Cohar č. 14, jaro 5763 (28.4.2003). s.139-144.
- BIALIK Chajim-RAWNITZKI Jehošua edd., *Sefer ha-Agada*, Tel Aviv 1973.
- BICKERMAN Elias J., *Jevreji v epochu ellinizma*, Jerušalajim 2000.
- BIČ Miloš, *Ze světa Starého Zákona II.*, Praha 1989.
- BOUŠEK Daniel a RUKRIGLOVÁ Dita, *Maimonides: Výběr z korepondence*, Praha 2010.
- CABANISS Allen, *Bodo-Eleazar: A Famous Jewish Convert*, in: *The Jewish Quarterly Review* (JQR), svazek 43, č. 4, Philadelphia 1953.
- CULI Jakob, *Jalkut Me-Am Lo'ez*, Sefer Berešit B, Jerušalajim 1968.
- ČERNIN Michail, *Sajf Zu Jazan-poslednij jevrejskij car Jemena*, Lechajim č. 9 (září), Moskva 2008.
- DÁN Róbert, *Mathias Vehe-Glirius*, Budapest 1982.
- DÁN Róbert, *Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon*, Budapest 1987.
- DUBNOV Šimon, *Divrej jemej am olam*, svazek 7, Tel Aviv 1958.
- DURAN Šimon ben Cemach, *Magen avot*, Jeruzalém 2003, in: www.hebrewbooks.org
- EICHHORN David M. ed., *Conversion to Judaism a History and Analysis*, New York 1965.
- EISENSTEIN Julius D., *Ozar Midrashim*, New York, 1915.
- ENTINE Jon, *Abraham's Children – Race, Identity and the DNA of the Chosen People*, New York – Boston 2007.
- EPSTEIN Jechiel Michl ha-Levi, *Aruch ha-Šulchan*, Varšava-Piotrków 1884-1905 (in ויקיטקסט).
- EPSTEIN Lawrence J., *The Theory and Practice of Welcoming Converts to Judaism*, Lewiston 1992.
- EPSTEIN Abraham, *Beiträge zur Jüdischen Alterthumskunde*, Wien 1887.
- ERLICH Haggai, *Etiopia – nacrut, islam, jahadut*, Tel Aviv 2003.

- ERLICH Haggai, *Etiopia ve-hamizrach hatichon*, Tel Aviv 2008.
- ESHED Eli, *Hamalka Jehudit*, in: www.notes.co.il/eshed/, Hajekum šel Eli Eshed, 25.3.2004.
- EUSEBIUS z Caesareje (Eusebius Pamphili), *Historia Ecclesiastica*, česky: *Církevní dějiny*, přel. Jos. Novák, Praha 1988.
- FINKELSTEIN Menachem, *Hagiur halacha u-maase*, Bar Ilan University-Ramat Gan, 2003.
- FLAVIUS Josephus, *Válka židovská*, Praha 1965.
- FLAVIUS Josephus, *Iudějskije drevnosti (Židovské starožitnosti)* I., II., Rostov na Donu 2000.
- FLAVIUS Josephus, *O starobylosti Židů*, Praha 2006.
- FLUSSER David, *Josef ve-Osnat – roman jehudi helenisti*, in: *Nehardea – Dapej parašat ha-šavua šel ha-Universita ha-Ivrit bi-Jerušalajim „Mikec“* (5761-2000) 29.12.2000.
- FREIMANN Abraham Ch., *Tešuvot ha-Rambam*, č. 42, Jerušalajim 1934.
- GAFNI Isaiah M., *Jevreji Vavilonii v talmudičeskiju epochu*, Jerušalajim 2003.
- GALIL Geršon red., *Olam ha-TaNaCh – Šemot*, Tel Aviv 1993.
- GALIL Geršon red., *Olam ha-TaNaCh – Melachim A*, Tel Aviv 1994.
- GRAETZ Heinrich, *Volkstümliche Geschichte der Juden*, svazek 2, Leipzig 1888.
- GRAETZ Heinrich, *Geschichte der Juden IV.*, Leipzig 1908.
- GRAETZ Cvi (Heinrich), *Divrej jemej Jisrael*, svazek 4, Tel Aviv 1950.
- GRANT Michael, *Římští císařové*, Praha 2002.
- GRANT Michael, *Židé v římském světě*, Praha 2003.
- GUMILJOV Lev N., *Objevení země Chazarů*, Praha 1971.
- HALEVI Jehuda, *Sefer ha-Kuzari*, Tel Aviv 1977.
- HARAN Menachem red., *Olam ha-TaNaCh – Berešit*, Tel Aviv 1993.
- HIGGER Michael ed., *Masechet Sofrim*, New York 1937.
- HIRSCHBERG Chajim Zeev, *Jisrael be-Arav*, Tel Aviv 1946.
- HORATIUS Quintus Fl., *Satiry*, (přel. O. Jiráni), Praha 1929.
- HRBEK Ivan, *Korán*, Praha 1972.
- IBN JACHJA Gedalja, *Šalšelet ha-kabala*, Venezia 1586.
- IUVENALIS Decimus I., *Satiry*, (přel. Z. K. Vysoký), Praha 1972.
- JONES Arnold H. M., *Constantine and the Conversion of Europe*, London 1972.
- KAHANA Abraham ed., *Hasfarim hachiconim* I., II., Tel Aviv 1956.
- KASDAI Cvi, *Hamitjahadim*, Haifa 1930.
- KEHATI Pinchas ed., *Mišnajot mevoarot*, Jerušalajim 1977.

- KLAUSNER Josef, *Bijmej bajt šeni*, Jerušalajim 1954.
- KLAUSNER Josef, *Mi Ješu ad Paulus – hatekufa*, Jerušalajim 1954.
- Kolektiv autorů, *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1971.
- Kolektiv autorů, *Ilustrovaný encyklopedický slovník*, Praha 1981.
- Kolektiv autorů, *The Jewish Encyclopedia*, New York 1901-6.
- Kolektiv autorů, *Kratkaja jevrejskaja enciklopedija*, in: www.eleven.co.il
- KOŘÁN Ivo, *Židovská sekta na Bydžovsku v polovině 18. století*, in: Český časopis historický 96/1998, číslo 1, s. 72-101.
- KOSMAN Abraham, *Taalumat tkufatam šel Šemaja ve-Avtaljon*, in: Kulmos č. 87 - příloha časopisu Mišpacha, Šavuot 5770, Jeruzalém 2010, s. 6-15 a 31.
- KUHOFF Wolfgang, *Bibliographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, heslo: „Flavius Clemens“, Nordhausen 2006.
- LEVI Eliezer, *Jesodot ha-tefila*, Tel Aviv 1977.
- LEVI Jakob, *Jisrael be-amim*, Jerušalajim 1960.
- LÖW Jehuda ben Becalel (מהר"ל), *Derech chajim*, komentář k traktátu Avot, Jeruzalém 1961, in: www.hebrewbooks.org
- MACHOVEC Milan, MACHOVCOVÁ Markéta, *Utopie blouznivců a sektářů*, Praha 1960.
- MAIMONIDES Moše, *Mišne Tora – Sefer Keduša (Hilhot isurej bi'a)*.
- MAITLAND F.W., *The Deacon and the Jewess*, in: Jewish Historical Society of England – Transactions (JHSET), svazek VI., London 1912.
- MARGALJOT Mordechaj ed., *Encyklopedia le-chochmej ha-Talmud ve ha-gaonim*, Tel Aviv 2000.
- MAYER Daniel, *Kapitoly z židovských dějin*, Praha 1989.
- MELMUKOVÁ Eva, *Patent zvaný toleranční*, Praha 1999.
- MOMMSEN Theodor ed., *Digesta Iustiniani Augusti*, Berlin 1870.
- MOMMSEN Theodor ed., *Scriptores Historiae Augustae*, Berlin 1887.
- MOSKWA Jacek, *Legenda sprawiedliwie nawróconego*, in: Zwoje (The Scrolls), Internetowy Periodyk kulturalny 3 (31), červenec-srpen 2002.
- NOSEK Bedřich, *Pirkej avot – Výroky otců*, Praha 1994.
- NOVOTNÝ Adolf ed., *Biblický slovník*, Praha 1956.
- OPPENHEIMER Aharon, *Sugjot betoldot am Jisrael – mered Bar Kochba (10)*, Merkaz Zalman Šazar, Jerušalajim 1980.

- PERLES Joseph, *Das Memorbuch der Gemeinde Pfersee*, in: Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, sešit 11, Breslau 1873.
- PLETNJOWA Swetlana, *Die Chasaren*, Leipzig 1978.
- POLAK Abraham N., *Kazaria: Toldot mamlacha jehudit be-Ejropa*, Tel-Aviv 1944.
- PROKEŠ Jaroslav, *Novobydžovské ghetto a t.zv. sekta bydžovských Israelitů*, in: Ročenka Společnosti pro dějiny Židů v Československé republice VIII., Praha 1936, s. 147-273.
- RABENU TAM, *Sefer ha-jašar*, Berlin 1898, faksimile Jerušalajim 1972.
- RABINOWITZ Dov, *The Chief Rabbi of Amsterdam: A Jewish Convert*, in: <http://seforim.blogspot.com>, december 2006.
- RAPPAPORT Uriel, *Toldot Jisrael bitkufat ha-bajt ha-šeni*, Tel Aviv 1984.
- RENDTORFF Rolf, *Hebrejská bible a dějiny*, Praha 1996.
- SAMTER N., *Ein christlicher Prediger als Märtyrer des Judenthums*, in: Allgemeine Zeitung des Judenthums, sešit 4. a 5., Leipzig 1894.
- SEGERT Stanislav, *Starověké dějiny Židů*, Praha 1995.
- SELASSIE Sergew Hable, *The problem of Gudit*, in: Journal of Ethiopian Studies, svazek 10, Addis Ababa 1972.
- SCHACHNOWITZ Selig, *Abraham ben Abraham* (ruské vydání), Jerušalajim 1993.
- SCHEIBER Alexander, *Ein aus arabischer Gefangenschaft befreiter christlicher Proselyt in Jerusalem*, in: HUCA 39, Cincinnati 1968.
- SCHEIBER Alexander, *Jewish Inscriptions in Hungary*, Budapest-Leiden 1983.
- SCHWARZBOIM Chajim, *Gerim u-mitjahadim be-chaci ha-i Arav*, in: Mahanaim č. 92, Jerušalajim 1964.
- SLOUSCHZ Nahum, *Dahía al-Káhina*, Tel Aviv 1933.
- SOLOMONS Israel, *Lord Gordon's conversion to Judaism*, in: JSHET, svazek VII., London 1915.
- SOUŠEK Zdeněk (vyd.), *Knihy tajemství a moudrosti III.*, Praha 1999.
- STEINBERG Moše, *Al gerej ha-cedek ha-muzkarim be-Talmud ube-Midraš*, Kyriat Motzkin 1965.
- STEINOVÁ Eva (Evina), *The Correspondence of Bodo-Eleazar with Pablo Alvaro: A Rare Sample of Judeo-Christian Dispute from the 9-th Century, Canonicity and Authority* 2010, in: knaw.academia.edu/EvaSteinová/Papers
- STEMBERGER Günter, *Talmud a Midraš – Úvod do rabínské literatury*, Praha 1999.

- STERN Menahem, *Grečeskije i rimskije avtory o jevrejach i judaizme*, svazek I.a II., Jerušalajim 1997 a 2000.
- SUETONIUS Gaius. T., *De vita Caesarum (Vita Domitiani)*, česky: *Životopisy dvanácti císařů*, přel. Jana Nechutová a Boh. Ryba, Praha 1974.
- SZABOLCSI Miksa, *A zsidók egyetemes Története*, svazek 4., Budapest 1908.
- ŠACHAL Rivka, *Trumata šel masechet Kutim lehavanat ha-jachasim bejn ha-Šomronim ve ha-Jehudim achar churban bajt šeni* (referát), Ariel 2003.
- ŠILAT Jicchak, *Igrot ha-Rambam*, Jerušalajim 1987.
- TACITUS Publius C., *Annales – Letopisy*, (přel. Ant. Minařík a Ant. Hartmann), Praha 1975.
- TAUER Felix, *Svět islámu*, Praha 1984.
- TAZBIR Janusz, *Zagadka Walentyna Potockiego*, in: *Kwartalnik historyczny*, roč.110, č. 3, Warszawa 2003, s. 37-44.
- URBACH Efraim E., *Hilchot avadim k' mekor le-historia ha-chevratit bijmej ha-bajt ha-šeni u ve-tkufat ha-Mišna ve ha-Talmud*, in: *Cijon*, svazek 25, Jerušalajim 1960.
- WEILL J., *Nicolas Antoine – un pasteur protestant bûrlé à Genève en 1632 pour crime de judaïsme*, in: *REJ*, XXXVI, s. 181-196; XXXVII, s. 161-180, Paris 1898.
- YAARI Abraham, R. *Jicchak ben Abraham ha-ger*, in: *Mizrach u-Maarav*, svazek 5, Jerušalajim 1930.
- YAARI Abraham, *Mehkerej sefer – prakim be-toldot ha-sefer ha-ivri*, Jerušalajim 1958.
- YADIN Jigael, *Bar Kochba*, Hamburg 1971.
- ZACHODER Boris, *Kaspijskij svod sveděnij o Vostočnoj Evrope*, díl.1., Moskva 1962.
- ZUNZ Leopold, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865.

Resumé

Tato disertační práce se zabývá konverzí k judaismu z hlediska zapsané ústní tradice a historie. První, úvodní část je tvořena třemi kapitolami věnovanými nejdříve obecné problematice konverzí v judaismu, poté základním zákonům a ustanovením židovského náboženského práva – halachy, týkajícího se konverze a jejímu procesu, která uvádí Talmud, Maimonides v Mišne Tora nebo Josef Karo v Šulchan aruchu. Třetí úvodní část je věnována pozitivním či negativním názorům učenců talmudického období na konverze a na prozelyty.

Druhá část se v chronologickém sledu zabývá osudy významných konvertitů, jak jsou uvedeny v bibli, ale i v zapsané ústní tradici (Mišna, Gemara, midraše), počínaje Abrahamem, který se pod přímým Božím vedením stal monoteistou, až k „mitjahadim - připojujícím se k Židům“ z knihy Ester, jejíž příběh se odehrává v 5. století př.n.l.

Třetí část práce je věnována problematice konverzí a konvertitů v době řecké a římské antiky, včetně pohledu římských spisovatelů na Židy a židovské prozelyty. Jsou zde uvedeny nejen příběhy jednotlivých konvertitů z vyšších římských vstev či helenistické královské rodiny z Adiabény, ale též hromadné konverze semitských Edomců a Iturejců. Na konci této části jsou též uvedeni konvertité žijící v sasánovské Babylónii. Také zde jsou uváděny relevantní prameny zapsané ústní tradice.

Čtvrtá část je věnována pozdní antice a ranému středověku a jsou zde uvedeny konverze v okrajových částech tehdejšího světa, například v severní Africe, Etiopii a jižním Jemenu či v povolžských stepích Chazarského kaganátu.

Pátá část je věnována příkladům konverzí k judaismu ve středověku, a to převážně v křesťanské Evropě. Osudy mnoha židovských konvertitů byly těžké, neboť pokud se prozradilo jejich odpadnutí od křesťanství, hrozilo jim reálné nebezpečí trestu smrti za odpadlictví a herezi.

Šestá část se zabývá příklady konverzí v novověké Evropě 17. a 18. století. I přes rychlý hospodářský a technický pokrok od konce 17. do poloviny 18. století, přece byla v některých evropských zemích konverze k judaismu hrdelním zločinem.

Práce končí závěrem – shrnutím tématu a též úvahou, čím je jeho zpracování přínosné pro moderní judaistiku v České republice

Summary

This thesis deals with conversion to Judaism from the point of view of written down oral tradition and history.

The first part consists of three chapters dealing first with conversion to Judaism generally, then with basic laws and regulations of the Jewish religious law (Halakha) contained in Talmud, Maimonides's Mishneh Torah or Yosef Karo's Shulchan Arukh. The third introductory section features positive and negative attitudes to conversions and proselytes maintained by scholars of the Talmudic era.

The second part deals chronologically with prominent converts from the Bible but also from written oral tradition (Mishna, Gemarah, midrashes) from Abraham, who became a monotheist under God's direct supervision, all the way to "mityahadim – those who become Jewish" of the Book of Esther that takes place in the fifth century before Christ.

The issue of conversions and converts in the Hellenic and Roman periods, including Roman writers' views of Jews and Jewish proselytes, is presented in the third part. Readers may learn not only about life stories of individual converts from Roman upper classes or the Hellenic royal family of Adiabene but about mass conversions of the Semitic Edomites and Itureans as well. The section is concluded with converts living in the Sassanid Babylonia, and a list of relevant sources of recorded oral tradition.

The fourth part looks at the late Hellenic period and early Middle Ages and features conversions on the outskirts of the world of that time, such as in northern Africa, Ethiopia, southern Yemen or the Khazar Khaganate in the steppes along the Volga river.

Examples of conversions to Judaism in Middle Ages – and mainly in Christian Europe – may be found in the fifth part. Lives of many Jewish converts were difficult because in case their conversions became known they faced real danger of being executed for apostasy and heresy.

The sixth part contains examples of conversions taken place in the Europe of the seventeenth and eighteenth centuries. Despite the fast economic and technical progress witnessed in the period from the end of the seventeenth century to mid-eighteenth century, conversion to Judaism was still a capital crime in some European countries.

The thesis ends with a conclusion containing a summary of the topic and a reflection on the usefulness of the presented text for modern Jewish studies in the Czech Republic.