

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Mojžíš mimo Bibli:  
Postava Mojžíše v antické židovské a  
mimožidovské historiografii ve srovnání  
s Biblií.**

Jan Mikschik

Katedra Starého zákona  
Vedoucí práce doc. Petr Sláma, Th.D.  
Studijní program: Teologie  
Studijní obor: Evangelická teologie

Praha 2016

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Mojžíš mimo Bibli: Postava Mojžíše v antické židovské a mimožidovské historiografii ve srovnání s Biblií napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Abertamech dne 10. 6. 2016

Jan Mikschik

## **Bibliografická citace**

Mojžíš mimo Bibli: Postava Mojžíše v antické židovské a mimožidovské historiografii ve srovnání s Bibli: Moses Outside Bible: The Figure of Moses in Jewish and non-Jewish Historiography of the Antiquity as Compared with the Bible: Diplomová práce / Jan Mikschik ; vedoucí práce: doc. Petr Sláma, Th.D. - Praha, 2016. 77 s.

## **Anotace**

Tato diplomová práce se zabývá postavou biblického Mojžíše a jeho podáním v mimobiblických pramenech. Snaží se o analýzu nejstarších mimobiblických pramenů s přihlédnutím k jejich autorům, historickému pozadí a literárnímu a dobovému kontextu. Následně je srovnává se starozákonní tradicí a na základě společných motivů a témat se snaží najít, či vyvrátit vzájemnou provázanost a objasnit jejich působení na utváření obrazu Mojžíšovy postavy. Vedle těchto pramenů se zabývá také jejich interpretací u současných badatelů, srovnává tyto přístupy s otázkou po historickém Mojžíšovi, problematikou interpretace Mojžíšova života a jeho úlohy v souvislosti s exodem.

## **Klíčová slova**

Mojžíš, antická histotografie, Židé vznik, Pentateuch, Josephus Flavius, Manetho

## **Summary**

This diploma thesis focuses on the character of the biblical Moses and his presentation in extra-biblical sources. It attempts to analyse the oldest extra-biblical sources, with regard to their authors, historic background, and literary and contemporary context. They are then compared with the Old Testament tradition and on the basis of common motives and topics it tries to find or refute their interconnection and clarify their influence in the formation of the picture of Moses. Besides these sources, it also deals with their interpretation by contemporary researchers, compares these approaches with the quest for the historical Moses, the problems related to the interpretation of Moses's life and his role relating to the Exodus.

## **Keywords**

Moses; Hitoriography of Antiquity; Jews, the emergence of; Josephus Flavius, Manetho

## **Poděkování**

Děkuji všem, kteří mi byli při psaní této práce nápomocni, především rodině a přátelům a též vedoucímu práce, panu Doc. Petru Slámovi, Th.D.

# Obsah

Úvod .....	1
1. Mojžíš .....	3
1.1 Mojžíšovo narození.....	3
1.2 Vyvedení z Egypta .....	4
1.3 Putování pouští a Mojžíšova smrt .....	6
1.4. Vybraná témata z Mojžíšova života .....	6
1.4.1 Motiv hada .....	6
1.4.2 Motiv malomocenství.....	7
2. Mimobiblické prameny o Mojžíšovi.....	11
2.1 Manetho.....	11
2.2 Apion.....	13
2.3 Chairémon .....	15
2.4 Lýsimachos.....	16
2.5 Artapanos .....	17
2.6 Ezekiel .....	20
2.7 Strabón .....	21
2.8 Hekataios z Abdér.....	22
2.9 Pompeius Trogus.....	23
3. Josephus Flavius .....	25
3.1 Josefův život .....	25
3.2 Mojžíš v Josefově díle.....	25
3.3 Josefova polemika obsažená v Contra Apionem.....	27
3.3.1 Polemika s Manethonem.....	27
3.3.2 Polemika s Chairémónem .....	28
3.3.3 Polemika s Lýsimachem.....	29
3.3.4 Polemika s Apiónem.....	29
4. Hyksósové – Pastýřští králové .....	31
5. Achnaton a Amarnské období.....	34
5.1 Achnaton.....	34
6. Freudův Mojžíš .....	38
7. Mojžíš biblický a mimobiblický .....	41
7.1 Mojžíšovo jméno .....	41
7.2 Nečistí a malomocenství .....	43
7.3 Malomocný Mojžíš? .....	44
7.4 Motiv hada u Mojžíše .....	48
7.5 Mojžíš a monoteismus .....	49
7.6 Assmannův Mojžíš .....	50
7.7 Další podání Mojžíše.....	53
7.8 Mojžíšovo narození.....	55
7.9 Mojžíš v podání antických autorů .....	58
7.10 Možnosti výkladu těchto podání .....	59
7.11 Antický antijudaismus a xenofobie .....	63
8. Závěr .....	65
Seznam literatury.....	68

# Úvod

V této práci chci nastínit problematiku hledání vztahu biblických a mimobiblických pramenů týkajících se nejvýznamnější postavy židovství a Starého zákona, Mojžíše. Mojžíšova postava od počátku fascinovala autory různých národností a kultur již do antiky a stala se mimo judaismus i součástí křesťanského a též islámského náboženství. Literární tvorba, v jejímž centru je Mojžíš, můžeme říci, trvá přes dva tisíce let. Po mnoho staletí nebylo ohledně Mojžíšovy historičnosti takřka žádných pochyb, avšak tento pohled se postupem času měnil a dnes je takřka zcela opačný a mnoho badatelů zastává názor, že je jen velmi těžké hledat zmínky historického Mojžíše, či to označují za naprosto marnou snahu a to včetně případné rekonstrukce Mojžíšova života. Nemůžeme ovšem přehlížet, že přes to všechno obsahuje biblické podání Mojžíšova života mnoho motivů, obsažených i v mimobiblických pramenech, kdy hlavní mimobiblické zmínky nacházíme u autorů od třetího století př. n. l. až do prvního století n. l. Jedná se o spisy primárně obsažené u helenizovaných egyptských autorů a v druhé řadě autorů řeckých, židovských a římských.

V této práci vycházím z díla Josefa Flavia *O starobylosti Židů*, jež ve zlomcích obsahuje základní mimobiblické spisy o Mojžíšově osobě a na jehož základě analyzuji povahu těchto pramenů a jejich autorů. Mimo autory zmíněné v tomto spisu se zabírám i nejstarším mimobiblickým pramenem o Mojžíšovi, který zaznamenal Hekaitos z Abdér, a v souvislosti s tím zmiňuji i další starší prameny od židovských autorů pocházejících z ptolemaiovské Alexandrie. Též se zabývám i zmínkami o Mojžíšovi, které zaznamenal římský historik Pompeius Trogus.

Cílem této práce je srovnat či objasnit vztah biblických a mimobiblických pramenů ohledně Mojžíše a následně se pokusit určit, jak jsou tyto

prameny vzájemně ovlivněné. Aby bylo možné určit tento vztah, je třeba nejstarší prameny analyzovat, zkonfrontovat je s dobovým pozadím jejich vzniku a pokusit vymezit jejich historickou inspirovanost, která v této práci zahrnuje kapitoly o Hyksósech, amarnském období a též raném antijudaismu. V druhé části práce se proto zabírám interpretací jak nejstarších pramenů o Mojžíšovi, tak i jejich dobovým pozadím a na to navazujícími možnostmi výkladu ve dvacátém a jednadvacátém století, jež zahrnují především dílo Sigmunda Freuda a německého biblisty a egyptologa Jana Assmanna, kteří jsou autory hlavních přístupů o možnostech uchopení zvěstí obsažených v mimobiblických pramenech. Mimo ně zmiňuji též diskuzi probíhající ohledně jejich přístupů k tomuto tématu, včetně konfrontace s jinými badateli, a srovnávám možná společná témata obsažená v biblických a mimobiblických pramenech, včetně možností jejich případného výkladu a uchopení v rámci tématu.

Přestože postava Mojžíše bezprostředně souvisí s tématem exodu, v této práci se na exodus primárně nezaměřuji a snažím se spíše držet možností, jak uchopit Mojžíše z pohledu různých mimobiblických podání, jelikož samotné téma biblického exodu je samo o sobě rozsáhlým tématem.



# 1. Mojžíš

## 1.1 Mojžíšovo narození

Postava Mojžíše je nerozlučně spojena s knihami Tóry, především s knihou Exodus a Deuteronomium. Mojžíš stojí v centru těchto knih jako Bohem vyslaný zachránce, prorok, zákonodárce a muž Boží. Nepochybně se jedná o klíčovou postavu židovských dějin, skrze kterou je vidět Boží vysvoboditelské dílo.

Podle biblického podání se Mojžíš narodil v období, kdy na egyptský trůn nastoupil faraon, který nic nevěděl o Josefovi a jeho klíčové úloze v záchraně Egypta v době, když mu hrozila ekonomická katastrofa. V té době se hebrejský lid velice rozmohl a faraon ze strachu, aby se v případě války nespojil hebrejský lid s nepřáteli Egypta, uvalil na něj robotu a ustanovil nad ním dozorce. Hebrejský lid i přesto nadále sílil, a tak se faraon pokusil s pomocí porodních bab usmrtit všechny narozené hebrejské chlapce. Tento plán nevyšel, protože se porodní báby zalekly hebrejského Boha. Faraon tedy nařídil, že všichni novorození chlapci mají být vhozeni do Nilu. A právě tehdy se rodičům lévijského původu narodil syn, kterého se jim dařilo po tři měsíce schovávat. Když už to dále nešlo, upletli rodiče ošatku ze třtiny, do které dali svého syna, a zanesli ho do rákosí na břehu Nilu.<sup>1</sup> Jejich dcera Miriam zpovzdálí sledovala, co se s dítětem stane. Ošatku následně spatřila faraonova dcera, nechala si ji přinést a po otevření zjistila, že se jedná o hebrejské dítě. Miriam, která byla opodál, se princezny zeptala, jestli dítěti nemá sehnat hebrejskou kojnou. Princezna s tímto návrhem souhlasila a Miriam sehnala jako kojnou matku dítěte. Když dítě odrostlo, přijala faraonova dcera dítě za vlastní a dala mu jméno Mojžíš.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ex 2,1–10

<sup>2</sup> מִשְׁכָּה, použité aktivní participium „Vytahující“, naznačuje spásitelský zásah Hospodinův.

Následné zmínky o Mojžíšově dospívání v Tóře nenajdeme, stejně jako doklady, zdali byl Mojžíš vzděláván v egyptské či hebrejské tradici, i když se dá předpokládat, že jako adoptivní syn dcery faraona jistě vzdělání měl.<sup>3</sup> V biblickém podání ovšem Mojžíš ví, že je původem z hebrejského lidu.<sup>4</sup>

## 1.2 Vyvedení z Egypta

Když bylo Mojžíšovi čtyřicet let, spatřil jednou, jak nějaký Egyptan ubíjí Hebreje. Mojžíše tato nespravedlnost rozlítla, zastal se svého soukmenovce a Egyptana zabil a zahrabal ho do písku. Druhý den viděl Mojžíš, jak se mezi sebou perou dva Hebrejci a když je chtěl rozsoudit, odmítli ho s tím, jestli je nezabije stejně, jako zabil Egyptana. Mojžíš se zalekl, protože zpráva o jeho činu se již rozkřikla a faraon se rozhodl Mojžíše zabít.<sup>5</sup> Mojžíš věděl, že v Egyptě zůstat nemůže a utekl před faraonovým hněvem do midjánské země. Tam se oženil s dcerou midjánského kněze Jitra a žil zde čtyřicet let jako pastevec.<sup>6</sup> Po nějakém čase starý faraon zemřel, ale Hebrejci byli dál v otroctví.<sup>7</sup> Jednou pásal Mojžíš ovce poblíž hory Chorébu, kde se mu zjevil Hospodin. V podobě hořícího keře Mojžíšovi nařídil, aby se zul, jelikož místo, na kterém stojí, je posvátné, a pověřil Mojžíše, aby vyvedl

---

<sup>3</sup> Viz Manetho, Artapan a Strabon, podle kterých měl Mojžíš kněžské vzdělání. Teprve v Sk 7,22 najdeme zmínku, že byl Mojžíš vychován „ve vsi egyptské moudrosti“.

<sup>4</sup> Flavius, Josephus, *Antiquiest Jews*, Book II, 9, 5–7; U Flavia je Mojžíšovi připisována veliká bystrost a následná vzdělanost. Mojžíš byl podle tohoto podání nápadně hezkého vzezření, které vedle moudrosti dostal od Boha. Hebrejci do Mojžíše vkládají u Flavia mnoho očekávání. Je tedy patrné, že o Mojžíšově hebrejském původu se všeobecně vědělo.

<sup>5</sup> Srv. u Artapana chce Faraon Mojžíše také zavraždit a tak na něj posílá vraha, kterého v sebeobraně Mojžíš zabije. Též Flavius mluví o faraonově úmyslu Mojžíše usmrtit, když uslyší věštbu spojenou s Mojžíšovým osudem.

<sup>6</sup> Ve SZ se objevují dvě varianty jména Mojžíšova tchána a to Jitro a Reúel. V Exagogé je použito jméno Raguel, stejně tak i u Artapana, který navíc uvádí, že Mojžíšův tchán vojensky napadal Egypt.

<sup>7</sup> Ex 2,11–23

hebrejský lid z Egyptského zajetí, jelikož Hospodin vyslyšel jejich úpění a rozpomněl se na svá zaslíbení daná jejich praotcům.

Jako doprovod a mluvčího poslal Hospodin Mojžíšovi jeho bratra Árona, se kterým shromáždili izraelské stařešiny a spolu s nimi předstoupili před Faraona s požadavkem, aby dovolil lidu odejít na vzdálenost tří dnů cesty a mohl obětovat Hospodinovi. Faraona tento požadavek rozčílil a uvrhl Hebrejce v ještě větší robotu. Mojžíš a Áron znovu předstoupili před faraona, aby s ním vyjednávali, avšak byli znovu odmítnuti. Tehdy seslal Hospodin na Egyptský lid deset pohrom. Před poslední ranou Hospodin ustanovil Izraelcům hod beránka, kdy beránkovou krví Hebrejci museli pomazat své obydlí, aby se jim vyhnula poslední rána, při níž měli zemřít všichni prvorození, jak z egyptského lidu, tak i z jeho skotu a bravu.

Po této ráně, která postihla všechny egyptské rodiny včetně faraonovy, se faraon obměkčil a ještě v noci poslal pro Mojžíše a Árona a Izraelce propustil. Ti si vyžádali podle Hospodinova nařízení šperky svých egyptských sousedů a takto vyplenili Egypt. Izraelců bylo na šest set tisíc mužů kromě dětí.<sup>8</sup> V egyptském zajetí do toho dne byli přesně 430 let.<sup>9</sup> Faraon následně litoval svého rozhodnutí Izraelce propustit a nařídil svému vozatajstvu, aby Izraelce pronásledovali a přivedli zpět. Izraelci mezitím dorazili k moři, kde je začali faraonovi vojáci dohánět. Mojžíš požádal Hospodina o pomoc a ten hnal moře silným východním větrem, který způsobil, že se jeho vody rozestoupily a Izraelci mohli bezpečně přejít na druhou stranu.<sup>10</sup> Vody se poté vrátily zpět a zatopily faraonovo vojsko, které za Izraelci vstoupilo do moře.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Ex 12,37

<sup>9</sup> Ex 12,40–41

<sup>10</sup> Ex 14,15–22

<sup>11</sup> Ex 14,29

### 1.3 Putování pouští a Mojžíšova smrt

Izraelci poté zamířili do pouště, kde lid mnohokrát reptal proti Mojžíšovi, a nakonec i proti Hospodinu. Izraelité došli až na poušť Sín a Mojžíš vystoupil na horu Sinaj, kde mu Hospodin předal posvátný zákon – Desatero. Jelikož se Mojžíš z hory dlouho nevracel, přemluvili Izraelci Árona, aby jim zhotovil boha, který by je vedl. Áron jim zhotovil zlatého býčka, a oni mu obětovali a tančili před ním.<sup>12</sup> Mojžíš se na ně po svém návratu rozčílil, rozbil přinesené desky Desatera a spolu s Lévijsi zabil tři tisíce mužů, kteří se odchýlili od víry. Poté Mojžíš vytesal nové kamenné desky, na které Hospodin napsal znovu slova, která byla na původních deskách.<sup>13</sup>

Kvůli tomuto pochybení a reptání lidu během cesty museli Izraelci chodit pouští čtyřicet let, až došli k řece Jordánu, na dohled zaslíbené země. Tehdy Mojžíš udělal stařešinům lidu poslední rady a odebral se na horu Nébo, na jejímž vrcholu ve věku 120 let skonal.<sup>14</sup>

### 1.4. Vybraná témata z Mojžíšova života

V Mojžíšově příběhu jsou patrná některá témata, na která navazují či je interpretují antičtí autoři a spojují je se svými podáními Mojžíšovy postavy. V této kapitole tedy představím některá z nich, která jsou v extrabiblické tradici interpretována.

#### 1.4.1 Motiv hada

Ve čtvrté kapitole knihy Exodus se odehrává Mojžíšův rozhovor s Hospodinem, ve kterém Mojžíš poukazuje na svojí nevěrohodnost a vymlouvá se ze svého poslání. Aby lidé Mojžíšovi uvěřili, Hospodin mu dává moc měnit hůl na hada:

---

<sup>12</sup> Ex 32,1–6

<sup>13</sup> Ex 14,1

<sup>14</sup> Dt 34,1–6

*Hospodin mu řekl: „Co to máš v ruce?“ Odpověděl: „Hůl.“ Hospodin řekl: „Hod ji na zem.“ Hodil ji na zem a stal se z ní had. Mojžíš se dal před ním na útěk. Ale Hospodin Mojžíšovi poručil: „Vztáhni ruku a chyt' ho za ocas.“ Vztáhl tedy ruku, uchopil ho a v dlani se mu z něho stala hůl. (Ex 4, 2–3)*

Další podobný motiv nacházíme ve čtvrté kapitole knihy Numeri, kdy lid propadá cestou k rákosovému moři malomyslnosti a reptá proti Bohu a Mojžíšovi. Hospodin se na ně rozhněval a seslal na ně ohnivé hady, kteří lid štípali a způsobili, že mnoho z lidu pomřelo a Izraelci si začali uvědomovat, že hřešili a žádali Mojžíše, aby se modlil k Hospodinu, který je může hadů zbavit:

*Hospodin Mojžíšovi řekl: „Udělej si hada Ohnivce a připevni ho na žerd'. Když se na něj kterýkoli uštknutý podívá, zůstane naživu.“ Mojžíš tedy udělal bronzového hada a připevnil ho na žerd'. Jestliže někoho uštkl had a on pohlédl na hada bronzového, zůstal naživu. (Nu 21,8–9)*

#### **1.4.2 Motiv malomocenství**

V Tóře se vyskytuje malomocenství nejprve v souvislosti s Mojžíšem a dále jako součást kapitol o očišťování. Prvně se malomocenství zmiňuje v knize Exodus jako součást výše zmíněné pasáže v rozhovoru Mojžíše s Hospodinem, kdy mu Hospodin dá schopnost měnit zdravou ruku v malomocnou:

*Dále mu Hospodin řekl: „Vlož si ruku za řadra.“ Vložil tedy ruku za řadra. Když ruku vytáhl, byla malomocná, bílá jako sníh.*

*Tu poručil: „Dej ruku zpět za ňadra.“ Dal ruku zpět za ňadra. Když ji ze záňadří vytáhl, byla opět jako ostatní tělo. (Ex 4,6–7)*

Malomocenství v těchto verších není pojmenováno vysloveně jako postižení, ale je použita komparace, kdy je Mojžíšova ruka bílá jako sníh.<sup>15</sup> Můžeme tedy předpokládat na základě popisů této nemoci v knize Leviticus, že se jedná o malomocenství, které není projevem nemoci, ale je spojeno s Mojžíšovou mocí proměnit svou zdravou ruku v malomocnou a naopak, aby tak mohl podpořit své argumenty před faraonem a mohl dosvědčit, že ho posílá Bůh Hebrejů. Bible se ovšem už nezmiňuje, jestli této schopnosti Mojžíš použil. Zásadní v tomto dvojverší je pak právě ono spojení malomocenství s Mojžíšem, kde není chápáno jako handicap.

Další výskyty malomocenství jsou již mimo knihu Exodus, a to v již zmíněné třetí knize Tóry, Levitiku, kde toto téma pokrývá takřka dvě kapitoly, ve kterých jsou zmiňovány znaky malomocenství, podle kterých prohlašuje kněz člověka za čistého, či nečistého. Tyto dvě kapitoly jsou součástí textů, které tvoří předpisy o čistotě (Lv 11–15). Mimo malomocenství se zde pojednává o čistých a nečistých zvířatech a o očištění ženy po narození dítěte. Velmi pravděpodobně tyto kapitoly dříve tvořily samostatnou sbírku.

V 13. kapitole jsou podrobně rozepsány příznaky malomocenství, se kterými má postižený přijít za knězem, který posoudí, zdali se jedná o malomocenství.<sup>16</sup> Toto opatření se týkalo nejen lidí, ale i jejich oděvů a věcí, které mohly přijít do kontaktu s touto nemocí.

---

<sup>15</sup> ἡ χεὶρ αὐτοῦ ὡσεὶ χιών (Ex 4,6)

<sup>16</sup> Heb. תַּעֲרָפָה. Zda je nemoc popisována v Lv 13–14 opravdu malomocenstvím, leproou jak je známa dnes, je otázka. Hebrejská bible používá termín, pro který nemá řečtina ekvivalent. Proto předkladatelé Septuaginty použili slovo λέπρας, které se vyskytovalo v řeckém lékařství jako označení pro bílou nemoc. Řekové v té době používaly pro toto onemocnění také označení elephantiasis graecorum. Kaplan, L, David, Biblical leprosy: An anachronism whose time has come. In Journal Of The American Academy Of Dermatology. 1993, 28(3), str. 509.

Čtrnáctá kapitola osahuje pravidla pro očišťování malomocného. Též je zde popsán postup, jak očistit dům, ve kterém bydlel nakažený. Zásadní u všech případů je očišťovací či rozhodná doba sedmí dní, po které kněz rozhodne, zdali se jedná o malomocenství. Jelikož se jedná o očišťovací úkony, vykonává a posuzuje je kněz. Jeho role je zde zásadní a dokazuje, že v těchto očišťovacích pokynech se nejednalo o vyloučení nakažených, ale šlo tu o kultickou záležitost, ve které se rozhodovalo, zda se může postižený podílet na kultu a je-li před Hospodinem čistý. V souhrnu se tedy jedná o otázku rituální čistoty a nečistoty.

Vedle těchto výskytů nacházíme další pasáž o malomocenství v knize Numeri:

*„Přikaz Izraelcům, ať vyhostí z tábora každého malomocného, každého, kdo trpí výtokem, i každého, kdo se znečistil při mrtvém.*

*Vyhostíte osoby jak mužského, tak i ženského pohlaví, vyhostíte je ven za tábor, aby neznečišťovaly tábory těch, uprostřed nichž já přebývám.“*

*Izraelci tak učinili a vyhostili je ven za tábor. Udělali to tak, jak mluvil Hospodin k Mojžíšovi. (Nu 5,2–4)*

V těchto verších jsou všichni malomocní a další poskvrnění vykázáni z izraelského tábora, aby neposkvrnili ostatní. Důvodem pro toto vykázání je charakter izraelského tábora jakožto posvátného místa, ve kterém přebývá sám Hospodin.

Poslední z oddílů v Pentateuchu o malomocenství je v Numeri 12,1–16, kde je Mojžíšova sestra Miriam ztrestána malomocenstvím za to, že s bratrem Áronem pomlouvali Mojžíše. Tato pasáž je součástí

většího narativního oddílu, v jehož popředí stojí vzpoura Izraelců proti Mojžíšovi, a to především kvůli nebezpečné cestě a Mojžíšově zvláštnímu postavení. Do tohoto oddílu tedy zapadá i tento oddíl, kde se projevuje nevraživost vůči Mojžíšovi v okruhu jeho blízkých. Mojžíš je pomlouván kvůli svému svazku s ženou ze země Kúš<sup>17</sup> a kvůli tomu, že skrze něj mluví Hospodin.

*Hospodin vzplanul proti nim hněvem a odešel. Když oblak od stanu odstoupil, hle, Mirjam byla malomocná, bílá jako sníh. Áron se obrátil k Mirjamě, a hle, byla malomocná. (Ex 12, 9–10)*

Na Mojžíšovu přímluvu byla Miriam uzdravena, ale předtím byla na sedm dní vyloučena z tábora jako nečistá. V těchto verších je malomocenství spojeno s Božím trestem za pomluvu. Objevuje se zde stejné přirovnání – bílá jako sníh, které nacházíme i u Mojžíše v Ex 4,6–7. V obou těchto případech je malomocenství činem, jenž dokazuje Boží moc.

---

<sup>17</sup> nebo Etiopankou



## 2. Mimobiblické prameny o Mojžíšovi

### 2.1 Manetho

Manetho byl egyptský kněz a historik, který působil v Heliopoli a pocházel ze Sebennytu. Josephus Flavius jeho jméno překládá řecky jako Manethós. Někteří ho jmenují i jako Manéthón. Působil za vlády Ptolemaiovců přibližně ve třetím století př. n. l. a jeho tvorba spadá konkrétně do vlády Ptolemaia I. Sótéra a jeho nástupce Ptolemaia II. Filadelfa.

Manethonovým hlavním řecky psaným dílem jsou *Aegyptiaca – Dějiny Egypta*, které obsahují jeho historii od pravěku do obsazení Egypta Alexandrem Makedonským. *Dějiny Egypta* měly původně tři díly, ve kterých Manetho chronologicky seřadil faraony do dynastií, a byl sepsán pravděpodobně jako odpověď na Herodotovy *Dějiny*, především se však staly oblastí sporů mezi egyptskými, řeckými a židovskými autory. *Dějiny Egypta* se zachovaly jen ve fragmentech.

Jedním z prvních kritiků Manethonových *Dějin Egypta* byl židovský historik Josephus Flavius, který ve svém spise *O Starobylosti židů*<sup>18</sup> polemizuje a vyvrací některé skutečnosti, které Manetho psal o Mojžíšovi a exodu Židů z Egypta.

Podle Flavia se Manetho o Židech zmiňuje ve druhé knize *Dějin Egypta*.<sup>19</sup> Píše zde o původu Hyksósů, tzv. Pastýřských králů, které spojuje s Izraelci, kteří po několika staletích byli z Egypta vyhnáni a obsadili Judeu, kde založili město Jeruzalém. Dále Manetho podle Flavia vsouvá do dějin Egypta nepravdivá fakta o Židech, a sice to, že spojuje Židy vyhnané z Egypta s nemocnými a malomocnými,

---

<sup>18</sup> *Contra Apionem*

<sup>19</sup> *Contra Apionem* I, XIV.

keré nechal vypudit král Amenófis.<sup>20</sup> Ten chtěl spatřit bohy, stejně jako jeho předchůdce Hor, proto se svěřil svému rádci Amenofisovi, synovi Paapise.<sup>21</sup> Ten řekl, že jestliže chce král pohlédnout do tváře bohů, musí očistit zemi od nemocných leprou a dalších nečistých. Faraon proto shromáždil všechny nemocné, kterých bylo na osmdesát tisíc, a poslal je do kamenolomů na východě. Byli mezi nimi i někteří kněží, kteří byli postiženi malomocenstvím. Rádce Amenofis Paapis se však nakonec zalekl tohoto jednání a dostal strach, že na sebe sešlou boží hněv. Ve vidění spatřil, že Nečistí budou mít spojence a ovládnou zemi na třináct let. Zanechal tedy králi po sobě spis s tímto viděním a pak spáchal sebevraždu.

Po delším čase požádali Nečistí krále o místo k pobytu a přístřeší, král jim vyhověl a přidělil jim opuštěné město Pastýřů Avaris, které bylo zasvěcené Tyfónovi.<sup>22</sup> Nečistí město obsadili a za vůdce si zvolili heliopolského kněze jménem Osarséf, který se jmenoval podle heliopolitánského boha Osirise.<sup>23</sup> Později, když se přidal k židovskému národu, změnil si jméno na Moýses.<sup>24</sup> Osarséf dal nečistým zákony, aby se neklaněli bohům a jedli a obětovali zvířata, která Egyptané považují za posvátná. Stýkat se mohli jen s lidmi stejné příslušnosti. Dal jim i další zákony, které byly v rozporu s egyptskými zvyky. Moýses poslal posly k Pastýřům, kteří byli Tethmósisem vyhnáni do Jeruzaléma, a pozval je do města Avaris, aby mu pomohli přemoci Egyptany.<sup>25</sup> Pastýři byli v počtu dvou set tisíc mužů. Král Amenófis poslal nejdříve

---

<sup>20</sup> Contra Apionem I, XXVI.

<sup>21</sup> Taktéž známý jako syn Hapův. Tento kněz Amenofis byl opravdová historická postava, žijící za krále Amenofise III., viz Assmann, Jan; from Akhenaten to Moses; str. 71.; srv. Assmann, Jan; Of God and Gods, Egypt, Israel str. 45.; též Assmann, Jan; Poselství a spása, str. 274.

<sup>22</sup> Město se s největší pravděpodobností nacházelo na místě, kde dnes probíhají intenzivní vykopávky, Tell ed-Dabbaa; Tyfón = Seth, Sutech.

<sup>23</sup> S Heliopolí je spojen výrazný kult symbolu zmrtvýchvstání a tedy i boha Usira (řec. Osiris), jako představitele slunečního kultu. Za Ptolemaiovců jsou výrazná i mystéria vycházející z mýtu o Usirovi.

<sup>24</sup> Contra Apionem I, XXVI.

<sup>25</sup> Srovnej s Ex 1,10.

svého syna s třemi sty tisíci muži směrem k Pelúsiu, avšak pak se zalekl, dal sehnat všechna posvátná zvířata a ukrýt sochy bohů na bezpečných místech. Shromáždil vojsko v počtu tři sta tisíc mužů, ale proti Avaridě nevytál a radši se s lidem a loďstvem stáhl do Etiopie. Svého syna Setha, zvaného také Ramessés, poslal ke svému příteli. Nečistí s Pastýři pak plenili Egypt tak krutě, že vláda Pastýřů v minulosti se zdála zlatým věkem. Loupili v chrámech, ve svatyních opékali posvátná zvířata a vyháněli kněze z chrámů. Po čase se vrátil z Etiopie král, společně se svým synem Ramsésem porazili Nečisté a Pastýře a vyhnali je do Sýrie. V souhrnu Manetho Židy ztotožňuje s Hyksósy. Mojžíš je podle něj kněz z Heliopole, původním jménem Osarséf. Nečisté a Hyksósy spojuje s městem Avaris v nilské deltě. Důležitým faktem je naprostá vzpoura Nečistých proti teologii egyptského náboženství, v jejímž čele stojí Mojžíš-Osarséf.

## 2.2 Apion

Apion byl helenizovaný Egyptan žijící v době vlády císařů Tiberia, Caliguly a Claudia, tedy zhruba v první polovině prvního století našeho letopočtu. Pocházel z oázy Šiwa, ale vzdělán byl v Alexandrii. Za svůj život si vybudoval pověst skvělého řečníka, gramatika a interpreta Homérova díla. Hodně cestoval po Řecku, kde byl v oblibě. Sehrál důležitou úlohu v poselstvu k císaři Caligulovi, které vyslali alexandrijští obyvatelé, aby podali stížnost na tamější židovskou komunitu, jíž chtěli odebrat jejich privilegia. Apion byl znám jako velký odpůrce Židů, což vedlo i k tomu, že byl vybrán do tohoto poselstva. Mimo stížnost Alexandrijských vznesl Apion stížnost na neochotu Židů klanět se císařovým sochám, či je vůbec vystavět. Všechny své stížnosti proti Židům shromáždil ve spise, který předložil císaři.

Mimo tento spis se zaměřoval proti Židům ve svém díle *Dějiny Egypta*.<sup>26</sup> Co se týká historičnosti i otázky židovských dějin, jsou jeho díla pokládána za nespolehlivá.

Apionovo dílo se v celku nedochovalo. Značná část je obsažena ve výše zmíněné Josephově polemice. Zbylé fragmenty jeho díla jsou obsaženy v *Etymologicum Gudianum*, spisu z poloviny devátého století, konkrétně v jeho edici z roku 1818.

Podle Apionových *Dějin Egypta* Mojžíš, pocházející z Heliopole, zavedl podle zvyku svých předků modlitebny pod širým nebem, jež byly orientovány k východu, kde se nacházela Héliopolis.<sup>27</sup> Místo obelisků v těchto modlitebnách nechal postavit sloupy a pod nimi vytesat loď, na kterou dopadal stín ze sloupů, jenž opisoval kruh podobný sluneční dráze.

Dobu exodu určil na dobu sedmé olympiády. Počet vysídlenců odhadl na sto deset tisíc.<sup>28</sup> Podle Apiona po šestidenním pochodu naskočily vysídlencům vředy na slabinách, takže museli sedmý den odpočívat. Po přijetí do Judeje proto tento den nazvali „sabbat“, protože Egyptané nazývají onu nemoc „sabbó“.<sup>29</sup>

Apionův Mojžíš pochází z Heliopole, stejně jako u Manethona. Je sporné, do jaké míry Apion považuje Mojžíše za Egyptana či příslušníka jiného etnika, protože zmiňuje jen to, že Mojžíš jedná podle zvyku svých předků. Důležitou roli zde hraje Héliopolis, sluneční město, středobod slunečního kultu, ke kterému jsou modlitebny orientovány.

---

<sup>26</sup> *Aegyptiaca*; toto dílo mělo pět svazků, obsahovalo ve starověku velmi ceněný soupis egyptských památek.

<sup>27</sup> Podobnost s Manethonem.

<sup>28</sup> Stejně jako Lysimarchos.

<sup>29</sup> Contra Apionem, II, II.

## 2.3 Chairémon

Chairémon žil v prvním století našeho letopočtu, kdy byl vedoucím Alexandrijské gramatické školy. Pravděpodobně byl, před Senekou, učitelem mladého císaře Nera. Mimo to byl i jedním z Alexandrijských ambasadorů císaře Claudia. Jeho smrt je datována někdy kolem roku 96. Nejvíce byl literárně aktivní v letech 30 až 65 n. l. Ve spisech jiných autorů bývá označován za stoika, takže je velmi pravděpodobné, že byl i zastáncem stoické filosofie, k čemuž odpovídá i povaha dochovaných fragmentů jeho spisů, z nichž je patrné, že byl helenizovaný Egyptan, který přenášel řečtví i do svých spisů, především při výkladu egyptských tradic. Chairémon byl též znám jako hierogramatik.<sup>30</sup> Stejně jako více jeho současníků i on byl povahou antisemita, což bylo jistou mírou dáno i tím, že většinu života strávil v Alexandrii, ve které bylo velmi silné napětí právě mezi Židy a Řeky. Chairémonovo dílo je do jisté míry směs egyptského náboženství, stoické filosofie, astronomie, magie a antisemitismu.<sup>31</sup>

V *Contra Apionem* se Josefus věnuje i z části právě Chairémonovi. Ten ve svých *Dějínách Egypta* píše, že se králi Amenófisovi ve spánku zjevila Isis, která mu vyčítala, že za války byl její chrám zničen.<sup>32</sup> Chrátový písař Fritobautés králi poradil, že se tohoto hrozného zjevení zbaví, pokud očistí Egypt od poskvrněných lidí. Král je dal shromáždit a v součtu jich bylo na dvě stě padesát tisíc. Jejich vůdci byli Mojžíš a Josef, egyptskými jmény Tisithen a Peteséf, kdy Tisithen je obdobou egyptského slova *iten*, jež označuje sluneční disk.<sup>33</sup> Oni a poskvrnění se vydali do Pelusia, kde se setkali s třemi sty tisíci lidmi, které nechtěl

---

<sup>30</sup> Horst, Pieter Willem; Chairemon: Egyptian Priest and Stoic Philosopher, str. 9–10.

<sup>31</sup> tamtéž, str. 11.

<sup>32</sup> Eset (řec. Isis) byla nejvýraznější egyptskou bohyní a manželkou boha Usira, a podobně jako u něj se v době Ptolemaiovců v Egyptě a v řeckém světě rozšířil její kult v podobě mystérií.

<sup>33</sup> Schäfer, Petr, Judeophobia: attitudes toward the Jews in the ancient world, str. 165.

král Amenofis vpustit do Egypta.<sup>34</sup> Nečistí s nimi uzavřeli spojení a společně vytáhli proti Egyptu. Aménofis se jich zalekl, zanechal v Egyptě svoji těhotnou ženu a uprchl do Etiopie. Jeho žena mezitím skryta v jeskyni porodila syna jménem Ramsés, který když dospěl, vyhnal z Egypta Židy, kterých bylo asi dvě stě tisíc, do Sýrie, a povolal zpět svého otce Amenófise.<sup>35</sup>

## 2.4 Lýsimachos

O Lýsimachu z Alexandrie toho dnes není mnoho známo. Žil pravděpodobně buďto v druhém, nebo prvním století před naším letopočtem.<sup>36</sup> Jediná zmínka o něm je právě v díle Josepha Flavia.

Lýsimachos píše, že za egyptského krále Bokchorea byl židovský národ postižen leprou, svrabem a jinými nemocemi.<sup>37</sup> Proto utíkal do chrámů a žebral o jídlo, a protože i mnoho ostatních obyvatel země onemocnělo, nastala v Egyptě neúroda. Král tedy poslal posly do svatyně Amónovy, aby přinesli předpověď o neúrodě. Bůh přikázal králi všechny nečisté a bezbožné vyhnat z chrámů do pouště a utopit, protože slunce je rozhořčeno, že oni žijí.<sup>38</sup> Po očištění chrámů bude země opět plodit.

Král dal svolat kněží a chrámové sluhy, nařídil shromáždit nečisté, odvést je v doprovodu vojska do pouště a nemocné leprou ovinout

---

<sup>34</sup> Pelusium, město blízko pobřeží Středoziemního moře bylo výrazným obchodním centrem a též i pevností, která byla často cílem výpadů z asijské oblasti.

<sup>35</sup> *Contra Apionem*, I, XXXII.

<sup>36</sup> Romheld, K. F. Diethard, Weigold Matthias: *Judaism and Crisis: Crisis as a Catalyst in Jewish Cultural History*, str. 125–128.

<sup>37</sup> Bakenrinf (řec. Bokchóris) byl podle Manethona posledním vládcem 24. dynastie v letech 718–714 př. n. l. Ve svých vojenských výbojích byl zabit Nubijským vládcem Šabakou. Podle řecké antické tradice byl považován za jednoho z největších egyptských zákonodárců. V tomto kontextu je patrná narážka na Mojžíšovu roli zákonodárce, která je u Lýsimacha snížena na roli ničitele chrámů a oltářů.

<sup>38</sup> Židovský národ vedle toho, že je postižen nemocemi, je také u Lýsimacha nazván bezbožným.

olověnými pláty a vrhnout je do moře. Nakažení leprou a svrabem byli utopeni a ostatní nečistí shromážděni a vyhnáni do pouště, aby tam zahynuli.<sup>39</sup> Tito vyhnaní se shromáždili a radili. V noci zapálili ohně, rozestavili strážce a celou další noc se postili a prosili bohy o záchranu. Druhý den jim jakýsi Mojžíš poradil, aby společně vytáhli k obydleným městům a nabádal je, aby nikomu nevěřili, nikomu nedávali dobré, ale vždy jen velmi špatné rady, a aby cestou bořili chrámy a oltáře. Ostatní s ním souhlasili a po těžkých útrapách v poušti dorazili do obydlené země, kde krutě nakládali s lidmi, pustošili a pálili chrámy, až přišli do země zvané Judea, kde založili město zvané Hyerosyla. Město bylo pojmenováno podle jejich chování – Svatokrádež. Po delší době jméno města změnili na Hierosolyma, aby je lidé kvůli němu nehaněli. Sebe samé nazývali pak Hierosolymskými.<sup>40</sup>

U Lýsimacha je výrazný antijudaismus. Židé jsou zde označováni jako nečistí a spojováni s ničením chrámů a oltářů. V Lýsimachově podání je patrná pomstychtivost židovského lidu, za což je Josephem kritizován. Zajímavé je i zmínění boha Amona.<sup>41</sup>

## 2.5 Artapanos

Artapanos Alexandrijský žil a tvořil zhruba v někdy v rozmezí let 250 až 60 před naším letopočtem.<sup>42</sup> Pravděpodobně byl egyptský žid. Jeho hlavním dílem je spis *O Židech*<sup>43</sup>, který se zachoval jen ve fragmentech v díle Eusebia z Cesaree *Preparatio Evangelica* a u Řeka

---

<sup>39</sup> Tato pasáž, ve které je zmíněno moře a poušť, vypadá jako narážka na Exodus – přejítí přes moře a cesta pouští. V Lýsimachově podání to vypadá jako naprosté zpřevrácení vyprávění o vyjití z Egypta, tedy výrazný kontrast, utopení x přejítí.

<sup>40</sup> Contra Apionem, I, XXXIV.

<sup>41</sup> Amon (řec. Ammón), za Nové říše považován za univerzální božstvo. V Řecku byl později ztotožňován s Diem. Zde možná myšlena narážka na Amarnské období.

<sup>42</sup> Zellentin, Holger M.: *The End of Jewish Egypt: Artapanus and the Second Exodus*, str. 52.

<sup>43</sup> Περὶ τῶν Ἰουδαίων

Alexandra Polyhistora. Jméno Artapanus je perského původu, vyvstává tedy otázka, do jaké míry se považoval za pravého žida. Určitě však měl vztah k prostému egyptskému lidu, což je možná také důvod, proč použil biblické vyprávění o exodu a spojil ho s řeckými mýty a z židovských patriarchů tak vytvořil hrdiny egyptského lidu. Zejména okolo postavy Mojžíše vytvořil příběh často zmiňovaný jako „Mojžíšská romance“. Zřetelně Artapanos čerpal ze Septuaginty. Stejně jako u mnohých autorů té doby se v jeho díle projevuje dobová sociální situace, kdy Egypt již nepatřil Egyptanům, ale vládnoucí vrstvou se stali Řekové, představitelé Ptolemaiovců, Egyptané pak nižší vrstvou. Zvláštní vrstvou byli Židé žijící v Egyptě.

Podle Artapanova podání Řekové změnili Mojžíšovo jméno na Musaios, který byl v řecké mytologii učitelem Orfeovým. Mojžíš je tak interpretován jako zákonodárce či učitel. Artapanus Mojžíše ztotožňuje s Hermem, protože předal lidu posvátné spisy. Neshoduje se tedy s jinou tradicí, která Mojžíše spojuje s Thoftem. Egyptané nazývají Mojžíše Hermes, kdežto Řekové ho nazývají Musaios. Je zde patrné propojení s řeckou mytologií. Židé sami jsou pak v jedné pasáži zvaní jako *Hermiouth*.<sup>44</sup>

Dle Artapana Mojžíše adoptovala Merris, dcera faraóna Palmanothea, jež měla za muže Cheneprea.<sup>45</sup> Když Mojžíš dospěl, dal lidu mnoho dobrých věcí a byl považován za dobrodince. Mimo to Mojžíš rozdělil egyptskou zemi na 36 okrsků a každé dal boha, kterému mají obyvatelé sloužit.<sup>46</sup> Tím stabilizoval situaci v zemi a lidé ho měli ve veliké oblibě. Následně mu kněží prokázali božskou úctu, nazývali ho Hermem.

---

<sup>44</sup> Eusebius Praeparatio Evangelica 9.23.4.

<sup>45</sup> Kromě Merris jsou tyto jména egyptizována. Palmanothes je faraon Amenofis I. Palmanothes byl podle Artapana zakladatelem chrámu boha Atuma v Heliopoli, jenž je často zmiňován v souvislosti s biblickým Pithom (per Atum); Chenepres byl faraon Thutmose II.

<sup>46</sup> Artapanus zmiňuje kočky, psy a ibise; Νομός – nomos, okres.



Chenepreos neměl Mojžíše v lásce, a proto poslal Mojžíše se slabou armádou do Etiopie. Mojžíš zde však zvítězil, založil v Etiopii kult Ibise, a navíc si získal i srdce svých nepřátel.<sup>47</sup> Chenepreos na Mojžíše stále více žárlil a poslal na něj vraha, kterého musel Mojžíš v sebeobraně zabít.<sup>48</sup> Mojžíš byl poté nucen odejít do Arábie a tam zabraňoval svému tchánu Raguclovi, aby poslal proti Egyptu vojenskou výpravu, protože chtěl chránit svůj lid.<sup>49</sup> Ragucl přesto poslal vojáky, ale ti v Egyptě jen rabovali. Chenepreos v Egyptě začal Židy utlačovat a nutil je nosit plátěné oblečení, aby byli snadněji rozpoznatelní. Bůh pak poslal Mojžíše, aby osvobodil lid, Mojžíš byl však hned po příchodu do Egypta faraonem uvězněn, zázračně ale utekl z vězení.

Artapanos se věnuje i dalším událostem Exodu a třeba přechod přes moře spojuje s Mojžíšovou znalostí odlivu. Také vykresluje Egyptany jako prostý lid v čele s proradným králem, kdy Mojžíš dobře vychází s lidem, ale ne tak s jeho vůdci, kteří jsou nakonec potrestáni Bohem, když Bůh postihl Cheneprea elefantiazou.<sup>50</sup> Je možné, že Artapanovo dílo znal i Flavius, který také bere za samozřejmé, že Mojžíš byl egyptským generálem.

Lze se i domnívat, že Artapanos použil některé momenty z příběhu egyptského hrdiny Sesoosise, který také rozdělil zemi na 36 nomoi a podmanil si Etiopii. Dále v Mojžíšově příběhu zjevně čerpal z historiografické tradice o Osirisovi a Dionýsovi. Též jsou znatelné i ozvěny politické situace za Ptolemaia VIII.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Podobný motiv jako u Flavia v Židovských starožitnostech, kde Mojžíš používá ibisů k likvidaci hadů, viz níže. Ibis byl spojovaný s bohem Thovtem, jehož kult byl rozšířen i v Nubii a byl spojován také se Sinajským poloostrovem.

<sup>48</sup> Ex 2, 11-12.

<sup>49</sup> Jitro, Reúel.

<sup>50</sup> Tato nemoc zmiňována později i v souvislosti s faraonem Achnatonem.

<sup>51</sup> Zellentin, Holger M.: The End of Jewish Egypt: Artapanus and the Second Exodus, str. 32.

## 2.6 Ezekiel

Ezekiel byl alexandrijský žid, který žil v druhém století před Kristem. Jeho nejvýznamnějším dílem je řecky psané drama *Exagogé*. Zachovalo se jen ve fragmentech, které jsou obsaženy v dílech křesťanských autorů Eusebia, Klementa z Alexadrie, Eustathia a také v díle Alexandra Polyhistora, který od Ezekiela převzal některé části pro své podání Mojžíše. Křesťanští autoři z *Exagogé* čerpali, aby mohli lépe doplnit a objasnit odchod Izraelců z Egypta, především jako dílo Boží intervence, a aby Mojžíšovu postavu vykreslili jako muže Božího. Z *Exagogé* se zachovalo 269 řádků, což odpovídá zhruba čtvrtině až třetině díla. Cílem Ezekiela bylo prostřednictvím pohany preferovaného dramatického žánru zprostředkovat část dějin svého lidu.<sup>52</sup>

Dochované fragmenty *Exagogé* jsou rozděleny do pěti aktů: Mojžíšův monolog a jeho setkání s dcerou Raguela<sup>53</sup>, Mojžíšův sen a jeho interpretace Raguelem, hořící keř a zjevení Boha Mojžíšovi, poslova řeč líčící přechod přes moře, zpráva zvědů v oáze Elim a Fénix.<sup>54</sup> Z fragmentů je velmi patrné, že Ezekiel čerpal ze Septuaginty a na základě výskytu hebraismů též z hebrejské bible. Pro nás je nejdůležitější, že vykreslil Mojžíše jako muže Božího a i v Mojžíšově původu se držel biblického podání, včetně vychování na faraonově dvoře, kde kromě egyptského vzdělání se mu dostalo i znalostí o izraelském lidu a jeho Bohu, které mu zprostředkovala jeho pravá izraelská matka.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Jacobson, Howard; *The Exagoge of Ezekiel*, str. 19.

<sup>53</sup> Jitro, Ex 3,1

<sup>54</sup> Posvátný pták považovaný za duši slunečního boha. Kult Fénixe byl spojen s Heliopolí.

<sup>55</sup> *Exagogé*, v. 34–35, podle některých svědčí toto o kulturním rozdělení Ezekiela a též i diváků této tragédie. Fakt, že se Mojžíšovi dostalo dvojího vzdělání, nalézáme též u Filóna z Alexadrie v díle *De vita Moysis*.

Ezekielův Mojžíš je hrdinou *Exagogé*, který je srovnatelný s jinými mytologickými osobami řeckých tragédií.<sup>56</sup> *Exagogé* je v posledku židovská tragédie se základními prvky řecké tragédie, které však nemají sebemenší vliv na židovskou víru.

## 2.7 Strabón

Tento řecký filosof, historik a geograf, žijící v letech 64 před naším letopočtem do roku 24 po Kristu, ve svém nejrozsáhlejší díle *Geographica* podává další pohled na Mojžíšovu osobu.<sup>57</sup> Mojžíš je podle něj kněz, který vlastnil Dolní Egypt, byl nespokojený s institucemi v této oblasti a s množstvím lidu, který také uctíval Božství, proto odešel do Judska. O Egyptanech prohlašoval, že dělají chybu, když si představují božství v divokých zvířatech a dobytku žijícím v Egyptě. Stejně tak i Řekové se mýlili, když si představovali bohy v lidské podobě. Proto vše, co nás obklopuje, země, moře, to, co nazýváme nebesy, světem či podstatou bytí, je ve své podstatě bůh. Mojžíš byl též proti řebám a obrazům Boha, který podle něj má být uctíván bez podoby. Na základě tohoto učení přesvědčil lid, aby s ním odešel na místo dnes zvané Jeruzalém.<sup>58</sup>

Zajímavé je, že u Strabona v tomto podání naprosto chybí jakákoli antisemitská propaganda, a dokonce podle něj je Mojžíš a jeho následovníci ve svém pojetí boha v právu. Mojžíš s lidem odchází, protože nejsou spokojeni s řádem a náboženstvím Egypta.

Podle některých výkladů je Strabonův Mojžíš představitelem starověké zbožnosti, nepochybně je i představitelem filosofického směru pozdního helénismu.<sup>59</sup> Též je v tomto příběhu Mojžíš popisován jako kněz

---

<sup>56</sup> Nejčastěji s Oidipem.

<sup>57</sup> Flavius považoval Strabona za důvěryhodného historika, viz *Contra Apionem*, II, VII.

<sup>58</sup> Strabo, *The Geography*, Book XVI. ii. 34-38, 40, 46, c. 22 CE

<sup>59</sup> Gager, G, John, *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, str. 74.

vládnoucí nad velkým územím, takže Strabon viděl v Mojžíšovi Egyptřana, který pravděpodobně pocházel z vyšší vrstvy. V posledku se původ Izraelitů odvíjí od Egyptřanů.

## 2.8 Hekataios z Abdér

V souvislosti s Manethonem je dobré zmínit i řeckého historika Hekataia z Abdér, který žil za Ptolemaia I. Sótéra a pravděpodobně pobýval i na jeho dvoře. Sepsal dílo zvané *Aegyptiaca*, jehož fragmenty se dochovaly u Diodora Sicilského v knize *Bibliotheca Historica*. Hekataios sám čerpal z kněžských archivů a ve svém díle *Dějiny Egypta* se snažil posílit legitimitu nového ptolemaiovského vládce jako nového faraona. Hekataiov postoj v této věci můžeme pokládat za proegyptský, protože Ptolemaia představuje jako pokračovatele faraonské tradice. U Diodora se dochoval jen citovaný fragment o židovské historii a náboženství.

Hekataios spojuje hebrejský exodus s epidemií moru, kvůli které jsou z Egypta vyhnáni všichni cizinci. Egyptřané spojovali toto utrpení s nevolí bohů, protože v Egyptě cizinci vykonávali různé náboženské obřady a obětní rituály a samotné egyptské náboženství upadalo, stejně tak i tradice a uctívání bohů. Mojžíš je u Hekataia vykreslen jako zakladatel Jeruzaléma a jako organizátor při obsazování Judeje, kdy Judea je v tomto podání považována za neobydlenou.<sup>60</sup> Společně s Mojžíšem opustili Egypt i hrdinové Danaos a Kadmos, kteří odešli do Řecka. Mojžíš je úmyslně zmíněn vedle nich, a tak představuje moudrého a odvážného politika a legislátora.<sup>61</sup>

Je zcela zřejmé, že Hekataios měl omezenou znalost židovské tradice.<sup>62</sup> Též z historického hlediska jeho podání nemá přílišnou váhu.

---

<sup>60</sup> Kaestli, J.-D, Moïse et les institutions juives chez Hécatée D'Abderé. In Römer, T; La construction de la figure de Moïse, str. 163.

<sup>61</sup> tamtéž, str. 172–174.

<sup>62</sup> Zjevná rozpornost s Biblí, např. založení Jeruzaléma.

Na druhou stranu Hekataios v jedné z pasáží o deskách Desatera píše o tom, že obsahují to, co slyšel Mojžíš od Boha a oznámil to Židům.<sup>63</sup> Je zde tedy zřejmé, že v otázce zákonů Hekataios přiznává, že jsou božského původu a nikoli lidským výtvozem. Na základě toho se dnes také soudí, že Hekataios byl v kontaktu s Židy.<sup>64</sup> Navíc je Hekataiovo podání pokládáno za nejstarší dochovanou mimobiblickou zmínkou o exodu. Zahrnuje jak náboženský důvod odchodu, tak i spojení s nemocí, v tomto případě morem.<sup>65</sup>

## 2.9 Pompeius Trogus

Pompeius Trogus byl římský historik keltského původu, který žil v prvním století př. n. l. v Galii Narbonensis. Ve svém spisu *Historia Phillipicae* píše mimo jiné i o původu Židů, kteří podle jeho podání pocházeli z Damašku, ve kterém vládli jejich králové Abraham a Izrael. Židé se do Egypta dostali skrze Josefa, který tam byl prodán svými bratry a následně si díky svým schopnostem a umění vykládat sny získal přízeň krále. Mojžíše považuje Trogus za Josefova syna, který má stejné schopnosti jako on a je také po něm krásného zjevu. Jeho podání exodu začíná tím, že v Egyptě se začal šířit svrab, lepra a další kožní nákazy. Egyptané proto vyslechli varovnou věštbu, která jim říkala, aby vyhnali Mojžíše spolu s ostatními nemocnými. Mojžíš se stal vůdcem těchto nemocných, spolu s nimi ukradl posvátné předměty z egyptských chrámů, nechal své přívržence vyzbrojit egyptskými zbraněmi a utekl s nimi před faraonovou armádou do své země. Cestou do Damašku okupoval horu Sinaj a během následujících sedmi dní, kdy šli do Damašku, se lid postil. Na konci tohoto půstu ustanovil Mojžíš

---

<sup>63</sup> Spojováno s Lv 27, 34; in Kaestli, J. D, Moïse et les institutions juives chez Hécatée D'Abderé. In In Römer, T; La construction de la figure de Moïse, str. 162.

<sup>64</sup> Zná např. další fakta, jako rozdělení do dvanácti kmenů či židovský monoteismus.

<sup>65</sup> Srv. nečistí a malomocní u Manethona a Lysimacha.

sedmý den jako den půstů a pojmenoval ho „Sabbath“, jako symbol konce hladu a úspěšného dosažení Damašku. Mojžíšův lid si pamatoval, že byl z Egypta vyhnán kvůli nákaze, a proto si dával pozor, aby nežil s nikým cizím. Toto opatření se postupem času změnilo na zvyk a náboženskou tradici.

Trogus ve svém podání zmiňuje i Árona, který se podle něj jmenuje Arruas a je Mojžíšovým synem, který je ustanoven knězem egyptského ritu.<sup>66</sup> Z Trogova podání je zjevné, že alespoň co se týká Josefa, čerpal ze Septuaginty, kterou však znal zřejmě jen ze zlomků či z židovské tradice, na jejímž základě svébytně vykládal židovské zvyky.

---

<sup>66</sup> Cook, Granger, John; *The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism*, str. 23–24.

## 3. Josephus Flavius

### 3.1 Josefův život

Josephus Flavius, vlastním jménem Josef ben Mattatjáh, se narodil kolem roku 38 našeho letopočtu a zemřel v Římě pravděpodobně na začátku druhého století. Pocházel z kněžské židovské rodiny spřízněné s královským rodem Hasmoneovců. Dostalo se mu kněžského vzdělání a někdy kolem roku 57 se přidal k farizeům. S Římem se seznámil již v mládí, když se účastnil židovské delegace vyslané do Říma, která jednala o propuštění židovských kněží uvězněných a poslaných do Říma judejským prokurátorem. Po návratu z Říma se stal jedním z velitelů židovského povstání proti Římanům. Vojensky působil převážně v Galileji, kde byl nakonec zajat při obraně města Jopaty. Stal se rukojmím tehdejšího velitele Vespasiana a jako zajatec se účastnil dobytí Jeruzaléma v roce 70. Poté byl odveden do Říma, kde se z něho stal propuštěnec a přijal jméno po císaři Flavius. V Římě žil až do své smrti. Věnoval se psaní dějepisných děl, do kterých zakomponoval částečně i svůj životopis. Kromě těchto spisů psal i díla apologetická, ve kterých hájil především židovský národ, víru a tradice.<sup>67</sup>

### 3.2 Mojžíš v Josefově díle

K Mojžíšovu tématu jsou nejpřínosnější Josefovy spisy *Contra Apionem* (*O starobylosti Židů – Odpověď Apiónovi*) a *Židovské starožitnosti*. *Contra Apionem* zaujímá v dějinách židovství jedno prvenství – pravděpodobně se jedná o první historickou polemiku proti antisemitismu. Josefus i jiní židovští autoři se bránili především

---

<sup>67</sup> Koskenniemi, Erkki; Greeks, Egyptians and Jews in the fragments of Artapanus. In *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 2002, 13(1) str. 23-25.

nařčení ze strany řeckých autorů, kteří Židům vyčítali zejména naprostou odlišnost ve zvycích, náboženství a kultu. Židé se tedy snažili bránit různým nařčením a nesprávným interpretacím. Jejich obrana spočívala z velké části ve vyvracení mylných představ, a to hlavně pomocí odkazů na spolehlivější písemné prameny či přímo na židovskou bibli.

Vedle *Contra Apionem* se o Mojžíšovi Josefus zmiňuje v *Židovských starožitnostech*, ve kterých vychází z biblického pohledu, ale přidává kapitolu o Mojžíšově vojenském tažení do Etiopie, kdy Egypťané byli etiopskými vojsky napadeni a nemohli se jim ubránit.<sup>68</sup> Žádné město jim nemohlo odolat, a tak Etiopané došli takřka až městu Memfis. Tehdy se Egypťané začali doptávat prorocství a věštek. Bůh jim poradil, aby využili služeb Žida Mojžíše. Král tedy poslal svou dceru, aby mu ohlásila, že bude velitel jejich armády. Faraonova dcera to učinila a následně kárala kněze za to, že původně naváděl Egypťany, aby Mojžíše zabili, kdežto nyní potřebují jeho pomoc. Mojžíš se nechal královou dcerou i králem přemluvit a ujal se vedení vojska, s čímž byli spokojeni jak Egypťané, tak Židé. Kněží proto, že podle nich bylo velmi pravděpodobné, že Mojžíš bude v boji zabit. Židé zase kvůli tomu, že se stal Mojžíš jejich generálem a naskytla se jim tak možnost odejít od Egypťanů. Ve vojenském tažení Mojžíš prokázal svůj důvtip, když neplul s vojskem po řece, ale nechal ho jít po souši. Ta však byla plná obrovského množství hadů, kteří nenápadně vylézali ze země, ba dokonce napadali lidi ze vzduchu. Mojžíš proto nechal zhotovit množství košů, ve kterých byli ochočení ibisové, jejichž potravou jsou hadi. A tak před armádou šli služebníci, kteří pomocí ibisů všechny možné druhy hadů hubili. Mojžíš si pak vedl v bojích s Etiopany úspěšně, vzal jim veškerou naději na obsazení Egypta, až nakonec oblehl Sabo, hlavní město Etiopie. Tam ho viděla dcera etiopského

---

<sup>68</sup> Römer, T; La construction de la figure de Moïse, Les Guerres de Moïse; str. 181–191.



krále Tharbis a zamilovala se do něho. A tak se stalo, že nejpřednější služebníci doručili Mojžíšovi nabídku k sňatku s dcerou etiopského krále. Mojžíš souhlasil s tím, že mu bude vydáno město, což Etiopané přijali. Mojžíš děkoval Bohu, že porazil Etiopany a následně splnil svůj slib, vzal si Tharbis za manželku a odvedl Egyptany zpět do jejich země.<sup>69</sup>

Josefovo podání Mojžíšova tažení do Etiopie je velmi podobné podání Artapanovu, ale zde si na rozdíl od faraona Mojžíšovu smrt přejí kněží. Svou roli zde hraje i věštba, kterou však pronáší Bůh Izraelitů. Mojžíš je zde vykreslen podobně jako biblický Josef, který byl též zachráncem Egypta. Je též patrné, že již v tomto oddíle vkládají Židé do Mojžíše své naděje.

### **3.3 Josefova polemika obsažená v *Contra Apionem***

Jak je psáno výše, *Contra Apionem* je polemikou vůči vybraným egyptským a řeckým historikům. Josefus se obrací proti povětšinou lživým nepřesnostem o Mojžíšovi a židovském národu.

#### **3.3.1 Polemika s Manethonem**

V polemice s Manethonem uznává, že židovský národ nemá egyptské kořeny, ale že přišel ze zahraničí, obsadil Egypt a pak později odešel. Též se pozastavuje nad tím, proč chtěl faraon vidět bohy, které mohl vidět v egyptských posvátných zvířatech. Osoba věštce je také nedůvěryhodná, když věstec sám není schopen předpovědět nemožnost králova přání a neumí nepředpovědět svoji smrt. Další nesrovnalost vidí v tom, jak je možné shromáždit v jeden den osmdesát tisíc lidí, proč je faraon poslal do kamenolomů a proč jim vůbec poskytl za útočiště město Pastýřů Avaris. Je též

---

<sup>69</sup> Cituji ve zkrácené verzi; in Flavius, Josephus; *Judean Antiquities*, II, 10.

nepravděpodobné, že by Nečistí bojovali proti svým příbuzným a proti svému náboženství a zvykům. Podle Manetona však zvěrstva činili právě tito egyptští Nečistí a nikoliv jejich spojenci z Jeruzaléma a blíže nespecifikuje, jaký vztah byl mezi Nečistými a jejich spojenci dříve. Flavius nevidí důvod, proč by Jeruzalémští měli pomáhat mrzákům, a nepovažuje za důvěryhodné, že Amenofis, když porazil Nečisté a jejich spojence, se pustil do jejich pronásledování přes poušť až do Sýrie, když přejít poušť s vojskem je takřka nemožné.

Co se týká Mojžíše, Egyptané si ho velice vážili, a proto si ho chtěli přivlastnit pomluvami.<sup>70</sup> Josefus též nepovažuje za reálné, že by se Mojžíš spojoval s nakaženými leprou, vzhledem k nařízení, které ohledně nich vydal v Tóře. V posledku napadá Manethonovo čerpání z nedůvěryhodných zdrojů, jako jsou anonymní vyprávění, která mají očernit Židy.

### 3.3.2 Polemika s Chairemónem

U Chairemóna napadá Josefus výrazné nepřesnosti v jeho podání, které se v některých ohledech blíží Manethonovi. Nejnápadnější je rozpor ohledně tři sta osmdesáti tisíc lidí, které našli poskvrnění u Pelusia, jelikož Chairemón vůbec nevysvětluje jejich původ a důvod, proč je Amenofis nechtěl vpustit do Egypta. Také je mu divné, proč přidal do vyprávění Josefa, který žil několik generací před Mojžíšem.<sup>71</sup> Otázka následných Ramsésových osvobozeneckých bojů je velmi nejasná; Chairemón píše, že Ramsés po vítězství v bitvě vyhnal dvě stě tisíc Židů, ale neupřesňuje, jestli se jednalo

---

<sup>70</sup> Na to Josefus namítá, že Mojžíš žil o pět set osmnáct let dříve, než se přihodily tyto události; in *Contra Apionem* I, XXXI.

<sup>71</sup> Mojžíš i Josef zde byli chrámovými písaři, kteří vedli poskvrněné. Dá se předpokládat, že i oni sami byli mezi nemocnými. Je zde nápadná snaha pohanět vedle Mojžíše i Josefa. Chairemón proto zřejmě znal i příběh o Josefovi. Patronem písařů byl bůh Thovt, u Řeků spojován s Hermem.

o poskvrněné, či ty, které našli u Pelúsia, a koho tedy označuje za Židy. Zde je třeba zmínit, že v Josefově podání se v souvislosti s Chairémónem objevuje jedna nepřesnost, kdy nejprve hovoří o tom, že Ramsés po svém vítězství povolal svého otce Aménofise zpět z Etiopie. V následném oddíle mluví Flavius o tom, že se Ramsés narodil až po otcově smrti v jakési jeskyni.<sup>72</sup>

### 3.3.3 Polemika s Lýsimachem

U Lýsimacha Josefus napadá nejasnosti ohledně Židů, u kterých Lýsimachos neudává, jestli do Egypta přišli, nebo byli egyptského původu. Také by uvítal více informací o Mojžíšovi, o kterém Lýsimachos takřka nic nepíše. Josefovi přijde zvláštní, že tato skupina vedená Mojžíšem vyhlásila nevraživost vůči všem ostatním lidem, protože kdyby byli nepřátelští jen vůči těm, kteří je vyhnali, bylo by to pochopitelné, ale v Lýsimachově podání to postrádá logiku, stejně jako pojmenování města podle svatokrádežného jednání.<sup>73</sup>

### 3.3.4 Polemika s Apiónem

Apionovo podání kritizuje Josefus předně kvůli tvrzení, že čerpal z toho, co slyšel u starších Egyptanů. Ohledně určení data vyvedení lidu Mojžíšem Josefus nesouhlasí, jelikož Apión tuto událost datuje do prvního roku sedmé olympiády, tedy roku, kdy Foiničané založili Kartágo, tj. zhruba léta 751/752 před Kristem.<sup>74</sup> Další nesrovnalost nalézám ve výkladu slova „sabbat“, jehož Apiónův výklad považuje za nestydatost a pozastavuje se nad tím, jak mohlo dostat sto tisíc lidí vředy, a jak tedy s touto nemocí vůbec mohli přežít přes poušť.

---

<sup>72</sup> Contra Apionem, I, XXXIII.

<sup>73</sup> Judejci podle Flavia používají pro svatokrádež jiné slovo než Řekové, viz Contra Apionem I, XXXV.

<sup>74</sup> Labow, Dagmar; Flavius Josephus Contra Apionem, Buch I. str. 226.

Samo putování je v Apiónově podání velmi komplikované, když píše, že během šesti dnů došli do Judeje a zároveň píše, že Mojžíš vyšel mezi Egyptem a Arábií na horu Sinaj, kde setrval čtyřicet dní. To, že Apión považuje Mojžíše i Židy za Egyptány, vysvětluje Flavius tím, že sám Apión, ačkoli pocházel z oázy a je původem čistokrevný Egyptan, se k tomuto svému původu nehlásí a prohlašuje se za Alexandrijce. Proto pak každého, koho chce hanobit, považuje za Egyptana.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Contra Apionem, II, I.

## 4. Hyksósové – Pastýřští králové

Vzhledem k tomu, že Hyksósy zmiňuje Josefus s odkazem na Manethona, je třeba se tímto tématem zabývat. V posledních desetiletích pokročily archeologické poznatky o Hyksóské kultuře a je třeba brát v úvahu, že jsou trochu odlišné od obrazu Hyksósů, jak je podává Josefus.<sup>76</sup>

Hyksósové jsou dnes spojováni s národy ze západní Asie, které obsadili nilskou deltu a následně pronikli do celého Dolního Egypta zhruba v první polovině sedmáctého století př. n. l.<sup>77</sup> V Dolním Egyptě založili své sídelní město Avaris a království Horního Egypta s hlavním sídlem v Thébách se stalo jejich vazalem. Hyksósové převzali mnoho zvyků od Egyptanů, a to včetně náboženství. Hyksósové byli také ve spojení s Heliopolí, kde byli kněžími korunováni králové Dolního Egypta, proto zde také Hyksósové nechali korunovat své krále, aby tak legitimovali svůj nárok na vládu v zemi, ve které vládli po celé dvě dynastie.<sup>78</sup>

Etymologie slova *hyksos* je vícero rozvětvená. Původní řecké slovo *hyksos* pochází z egyptského slova *kéqaou-khasout*, které znamená „vládci cizích zemí“.<sup>79</sup> Řecké *hyksos* používá Manetho, ale vyskytuje se i u Hekiata z Abdery. Ve starém Egyptě bylo toto slovo spojováno s větším množstvím lidí z orientu, kteří se usadili v Egyptě. Manetho však toto slovo překládá jinak, a to jako „královští pastýři“, kdy *hyk* znamená v posvátném jazyce král a *sos* je výraz pro pastýře. Flavius zmiňuje ještě druhý možný výklad, a to že *hyk* znamená „zajatý“, takže by šlo o „zajaté pastýře“, což spojuje s biblickým Josefem.<sup>80</sup>

---

<sup>76</sup> Volokhine, Y.; Le Seth des Hyksos et le theme de l'impunité culturelle. In Römer, T; La construction de la figure de Moïse, str. 102.

<sup>77</sup> V rámci migrační vlny na konci 18. století před naším letopočtem.

<sup>78</sup> 15. a 16. dynastie. Vládly téměř 110 let.

<sup>79</sup> *hekau chasus*

<sup>80</sup> Contra Apionem, I, XIV.

V určitosti se však jednalo o populaci semitských přistěhovalců, kteří se usadili v Biblií zmíněné oblasti Gošem a kteří byli vyhnáni faraonem Horního Egypta. Izraelci v této oblasti ovšem nebyli jako poddaní, ale jako vládci, kteří byli později vyhnáni a neodešli ze svého vlastního popudu. Hyksósové byli vyhnáni z Egypta za Ahmose, vládnoucího v letech 1575–1550 př. n. l. Podle dochovaných nápisů a archeologických zkoumání jistě byli Hyksósové vryti do paměti egyptské kultury.<sup>81</sup> Na základě těchto zkušeností je velmi lákavé spojovat Izraelity právě s Hyksósy.

S Hyksósy je spojován také bůh Seth, jehož kult vzkvétal v městě Avaris.<sup>82</sup> Tento bůh je spojován s pre-Izraelci, kteří uctívali dvě podoby tohoto boha, a to v dobré podobě hyksóského Baala a negativního v podobě fénického Molocha.<sup>83</sup> Uctívání Setha v nilské deltě po vyhnání Hyksósů upadlo, ale bylo obnoveno za dynastie Ramessovců a mimo Egypt nadále vzkvétalo v kenaanské oblasti.<sup>84</sup> Z dochovaných informací o Hyksósech se dá opravdu vypožorovat určitá rámcová podobnost s biblickým exodem, a to včetně možného monoteistického rysu, který je se Sethem spojován.

Z dynastie Ramessovců se nám zachovala stéla, která dokládá stáří Sethova kultu v Avaris na 400 let. V souvislosti s tím poukazuje Jan Assmann na podobnost s datem pobytu Izraelců v Egyptě, které trvalo podle Gn 15,13 430 let a spojuje to též s uctíváním Setha-Baala v kenaanské oblasti, zejména v jižní Palestině.<sup>85</sup> Zmiňuje také hyksóského krále Apopise, který prosazoval monoteismus, protože si Setha vybral za svého Pána, a rozkázal, aby byl Seth uctíván po celé

---

<sup>81</sup> Assmann, Jan; Exodus, die Revolution der Alten Welt, str. 53.

<sup>82</sup> Volokhine, Y.; Le Seth des Hyksos et le theme de ímpieté culturelle. In Römer, T; La construction de la figure de Moïse, str. 103.

<sup>83</sup> Seth – též řecký Tyfón, viz Manetho.

<sup>84</sup> Volokhine, Y.; Le Seth des Hyksos et le theme de ímpieté culturelle. In Römer, T; La construction de la figure de Moïse, str. 117.

<sup>85</sup> Assmann, Jan; Exodus, die Revolution der Alten Welt, str. 54.

zemi jako jediný bůh. To spojuje také s možností rezonance vzpomínek na Amarnské období, kdy si Achnaton vybral Atona, Slunce jako Pána, jenž jediný může být uctíván po celé zemi.

Pro spojení Setha a Izraelského JHVH dokládá některé řecko-egyptské texty, ve kterých je bůh Iao spojován se Sethem, protože osel je zvíře Sethovo.

Na základě Manethonova podání pokládá Assmann za možné, že vzpomínky Egyptanů na tyranii Hyksósů se projeví i v jejich připodobňování Židům. To však na druhé straně mohlo vést k tomu, že naopak Židé si ve svých knihách mohli tento obraz obrátit, protože neunesli možnost, že byli Egyptany vyhnáni, a to tak, že prohodili role, kdy oni byli utiskováni a Egyptané tyrany a otrokáři.<sup>86</sup>

Možným problémem je ovšem zakomponování Mojžíše do tohoto Hyksóského schématu, protože zde chybí postava, se kterou by se dal ztotožnit v období jejich vlády a následného vyhnání, a tak jsou Hyksósové významní především pro pojetí exodu, kdy mluvíme o historickém významu tohoto národa, do kterého postava Mojžíše nezapadá, a ani se s ní na základě archeologického či jiného výzkumu nedá spojit.

---

<sup>86</sup> Assmann, Jan; Exodus, die Revolution der Alten Welt, str. 58.

## 5. Achnaton a Amarnské období

Výrazný zlom v egyptologii přinesly archeologické objevy na přelomu devatenáctého a dvacátého století, spojené s vykopávkami v Tell-el-Amarně. Značných objevů zde dosáhl nejdříve William Matthew Flinders Petrie, který sepsal dílo o králi-heretikovi Achnatonovi, vydané v roce 1894 pod názvem *Tell-el-Amarna*. Již předtím s ním spolupracoval Howard Carter, který později vedl své samostatné vykopávky.

### 5.1 Achnaton

Již koncem vlády Amenhotepa III. (cca 1387–1348 př. n. l.) docházelo k tomu, že kult mnoha bohů a panovníka byl deifikován a čím dál více solarizován. Sluneční bůh byl vydělen od ostatních bohů a stal se nejvyšším bohem a ostatní bohové se stali součástí jeho stvoření v podobě posvátných zvířat. Bůh Amon byl ztotožněn se slunečním bohem Reem.

Následný panovník Amenhotep IV., jinak také Achnaton, (1348–1341 př. n. l.) vládl krátkou dobu společně s Amenhotepem III. Počátek vlády Amenhotepa IV. je spojen se stavbou většího množství chrámů v Karnaku, které byly orientovány na východ – směrem k východu slunce. Přestože v Karnaku bylo centrum Amonova kultu, chrámy byly zasvěcené nové formě slunečního boha, jehož jméno bylo: „Ten, který žije, Re-Hor na horizontu, který se veselí na horizontu jako světlo, které je ve slunečním kotouči.“<sup>87</sup> Zkráceně „sluneční kotouč“, tedy egyptsky Aton. Na počátku 5. roku vlády Amenhotepa IV. došlo k odtržení od hlavního náboženského centra a boha Amona, když se Amenhotep rozhodl vybudovat zcela nové město zasvěcené kultu

---

<sup>87</sup> Dijk, Van, Jacobus, Amarnské období a konec nové říše, in SHAW, Ian, Dějiny starověkého Egypta, str. 291.



Atona a jeho děti.<sup>88</sup> On sám si změnil jméno na Achnaton a nové sídelní město pojmenoval Achetaton.

Po usazení v novém městě začalo docházet k radikalizaci náboženské reformy, kdy za pomoci armády bylo zakázáno uctívání tradičních bohů a docházelo k odstranění jejich jmen z obrazů a památek. Státní chrámy byly uzavírány a kult tradičních bohů v nich již neprobíhal, zároveň s tím se přestaly slavit všechny svátky a nekonala se procesí s nimi spojená.

Nové Atonovy chrámy se stavěly mimo Achetaton také v Nubii, Memfidě, a také v Heliopoli. Většina lidu však stále vyznávala tradiční bohy a Atonův kult nahradil jen oficiální státní kult a náboženství elity. Aton byl samostatným božstvem, nejprve chápaným jako sluneční božstvo, dárce života a stvořitel, kdy v pozdějším období Atona charakterizovaly silné mototeistické rysy. Na začátku amarnského období totiž Aton měl antropomorfní rysy, které s novým pojetím naprosto vymizely. Aton je zobrazován jako sluneční kotouč s množstvím paprsků zakončených lidskýma rukama, jež často drží náboženský symbol anch. Anch sám bývá často součástí slunečního kotouče.

Charakteristickým rysem, který doprovází Achnatonovu vládu, je výrazná změna v umění a architektuře. Zejména Achnaton se nechal zpodobňovat s protáhlým obličejem, výraznými rty, dlouhým krkem, kulatým břichem, širokými boky a silnými stehny s dlouhýma nohama. V tomto stylu se nechávala vyobrazovat nejen královská rodina, ale také obyčejní lidé. V pozdější fázi vlády byly výše popsané faraonovy rysy více a více zdůrazňovány, až téměř vyvolávaly dojem karikatury.

Změn doznala i chrámová architektura, v níž chrámy zasvěcené Atonovi byly oproti chrámům tradičních bohů otevřené, bylo zde

---

<sup>88</sup> Redford, B, Donald; Akhenaten the heretic King, str. 142.

minimum stínů a temnoty, byly prosvětlené a neobsahovaly žádné obrazy či sochy boha, protože bůh Aton mohl být viděn všemi.

Chrámy obsahovaly jen sochy Atona, jeho rodiny a velké množství malých oltářů, na kterých se obětovalo Atonovi.

Součástí reformy byla i jazyková reforma, kdy byla hovorová egyptština prohlášena za spisovnou.

Achnatonova téměř dvacetiletá vláda, označovaná jako amarnské období, měla obrovský vliv. Jednalo se o významnou náboženskou a kulturní etapu, která neměla do té doby obdoby. To se projevilo i tím, že toto období zanechalo v Egyptě a jeho obyvatelích hluboké jizvy. Po Achnatonově smrti se stal panovníkem Smenchkare, který již přesídlil zpět do Memfidy. Vládl dva roky a po jeho smrti se ujal vlády Tutanchaton, který sice jako dítě nastoupil na trůn v Achetatonu, ale krátce potom se přestěhoval do Memfidy, obnovil tradiční náboženské centrum v Thébách a změnil si jméno na Tutanchamon. S tím souviselo i obnovení kultů tradičních bohů.

Důležitou památkou z tohoto období je tzv. Restaurační stéla, která popisuje velmi negativně stav země po Achnatonových reformách a zmiňuje se i o vojenských neúspěších za jeho vlády.

Z Achetatonu se po odchodu Tutanchamona do Memfidy začali stěhovat i zámožnější obyvatelé, až zde zůstali jen Atonovi vyznavači a kněží, kteří se snažili dále udržovat kult a obřady. Nakonec i oni město opustili a z Achetatonu se stalo město duchů, ve kterém přebývali jen kočovníci. Tutanchamonův správce pokladnice Maja začal se systematickým bouráním Atonových chrámů v Thébách a také v Achetatonu. Chátrající město pak bylo zcela zničeno za vlády panovníka Haremheba. Zbylí Atonovi kněží a vyznavači byli pronásledováni coby heretici, dokud nepřestoupili zpět k tradičnímu náboženství.

Amarnské období má jistou návaznost v Bibli, sice ne v knize Exodus, ale v žalmu 104, který je nápadně podobný Velkému hymnu na Atona, který snad Achnaton sám složil kolem roku 1350 př. n. l. Žalm 104 je mladší zhruba o osm set let. Je však možné že se Atonův Hymnus mohl dostat do Palestiny, která byla za Achnatonovy vlády egyptským vazalem, a udržel se v paměti Kenaanců.<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup> Assmann, Jan; Exodus, die Revolution der Alten Welt, str. 59.

## 6. Freudův Mojžíš

Za již klasické dílo první poloviny dvacátého století můžeme považovat knihu zakladatele psychoanalýzy Sigmunda Freuda, *Muž Mojžíš a monoteistické náboženství* (1939), jejíž obsah mimo jiné čerpá z postav Amenhotepa IV. a Mojžíše.

Kniha je založena na předpokladu, že Mojžíš byl Egypťan a i samotné monoteistické náboženství je egyptského původu, což samo o sobě nebylo ve své době novinkou, neboť tímto tématem se zabývali již egyptologové a další myslitelé a v rámci psychoanalytického hnutí se před Freudem zabýval Amenhotepem IV. jeho žák Karl Abraham. Jako zásadní problém v tomto svém rodinném románu pokládal otázku po egyptském původu Mojžíše.

Hlavní zápletku tohoto díla můžeme ve zkratce vyjádřit takto: Monoteismus ustanovil faraon Amenhotep IV. jako státní náboženství uctívající slunečního boha Atona. Monoteismus tedy nebyl objevem židovským, ale egyptským. Za Achnatona, jak se Amenhotep IV. následně přejmenoval, bylo rysem monoteismu odmítání antropomorfismu, magie a posmrtného života. Sám Mojžíš také nebyl Hebrejec, ale monoteismus vyznávající egyptský kněz.

Po Achnatonově smrti se Egypťané vrátili ke svému původnímu náboženství a Mojžíš, aby zachránil monoteistické náboženství před zapomněním, se postavil do čela Egypťany utiskovaného semitského kmene, který vyvedl z egyptského zajetí a vytvořil z něho nový národ. Aby nově vzniklý národ odlišil od okolních kmenů, ustanovil v něm egyptský zvyk obřizky a samotné monoteistické náboženství ještě více duchovně prohloubil a vyzdvihl jeho nezobrazivou formu. Následkem zavedení přísných náboženských pravidel došlo k tomu, že lid se vzbouřil, svého vůdce Mojžíše zabil a vzpomínku na tuto vraždu následně potlačil. Izraelci se po této události spojili s Midjánci a přijali za své jejich sopečné božstvo Jahveho. Mojžíšovy činy byly

následně připsány jinému midjánskému knězi, který se také jmenoval Mojžíš. Postupem času se vrátili k původnímu Mojžíšovu monoteismu, do kterého absorbovali i Jahveho.

Vzpomínka na Mojžíšovo zavraždění, Izraelity potlačována, se podle Freuda částečně vyjevila s příchodem křesťanství. Jako jedno z pojítek mezi Mojžíšem a Achnatonem považoval Freud hebrejský výraz pro Hospodina Adon, které se v egyptském podání stává Aton, sluneční bůh.<sup>90</sup>

Dnešní badatelé spatřují problematiku tohoto spisu v jeho interpretaci, avšak shodují se v tom, že odráží problémy, se kterými se Freud setkával během psaní, a že souvisí s problémy uchopení povahy Freudovy židovské identity. Sám Freud se podle svých slov snažil najít to, co dává Židům a jejich náboženství „zvláštní charakter“. Sám to víceméně spatřoval v židovském monoteismu, a proto se v tomto spisu zajímal o původ monoteismu mezi Židy.

O tématu náboženství se podrobněji rozepsal v práci *Totem a tabu*, kde rozvíjel myšlenku, že stejně jako je individuální neuróza výsledkem traumatu z dětství, tak i náboženství musí mít kořeny v oidipovském zavraždění a následném zahlazení vzpomínek na tento čin.<sup>91</sup> To se pak plně projevuje v jeho díle o Mojžíšovi – zavraždění Mojžíše Židy. Oproti *Totemu a tabu* se Freud u *Muže Mojžíše* stává historikem, proto se mimo jiné také zajímal o nové poznatky z vykopávek v Tel Amarně. Každopádně ve svém díle představuje vizi dějin jakožto příběhu o vzpomínání a zapomínání, kdy se v polyteismu vzpomínka na zavraždění otce postupně vytratila a v monoteismu znovu ožívá, jak to bylo i v případě Mojžíše.<sup>92</sup> Proto Freud pracuje s biblickým

---

<sup>90</sup> Freud, Sigmund, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, str. 42.

<sup>91</sup> Yerushalmi, Hayim, Yosef, *Freudův Mojžíš, judaismus konečný a nekonečný*, str. 53.

<sup>92</sup> Yerushalmi, Hayim, Yosef, *Freudův Mojžíš, judaismus konečný a nekonečný*, str. 71.

imperativem vzpomínání.<sup>93</sup> Samotný výklad židovských dějin se podle Freuda točí okolo skupinového uvědomění si potlačované vzpomínky na Praotce, kdy se po Mojžíšovi tato vzpomínka znovu probudila v ukřižování Ježíše Krista a tak vidí rozdíl mezi judaismem a křesťanstvím především v tom, že judaismus si zachoval památku na Otce, kdežto křesťanství uznalo vraždu Otce skrze oběť Syna. V Mojžíšově egyptském původu spatřoval Freud genetický základ monoteismu, který však z historického hlediska byl zcela židovský. Mojžíš, zdá se, byl vůbec zásadní postavou Freudova života a fakt, že se takřka po celý život s Mojžíšem identifikoval, je známý. Tak jako byl Mojžíš velký cizinec, který přinesl židům monoteismus, tak byl Freud cizincem, který přináší lidem poznatky o psychoanalýze.

---

<sup>93</sup> Kdy Židovský lid zapomíná na Boží přikázání a na svoje selhání v minulosti, místo aby je měl stále na paměti.

## 7. Mojžíš biblický a mimobiblický

### 7.1 Mojžíšovo jméno

Základní otázka po Mojžíšově původu souvisí nepochybně s jeho jménem. Na základě biblického textu můžeme vycházet z tohoto verše:

*Když dítě odrostlo, přivedla je k faraónově dceři a ona je přijala za syna. Pojmenovala ho Mojžíš (to je Vytahující). Řekla: „Vždyť jsem ho vytáhla z vody.“ (Ex 2,10)*

Zde jméno מֹשֶׁה *móše* je nejčastěji spojováno s teoforními egyptskými jmény jako je Thutmose či Ahmose, kdy nositel tohoto jména je zrozen bohem, jehož nese jméno. Často se mluví o podobnosti Moses a Ramesses v souvislosti se stejným kořenem *msi* v egyptštině. Stejně tak se vyskytuje i zkrácená forma tohoto jména – *mose*. Jedná se tedy o egyptskou formu jména „zrozený“. <sup>94</sup> Kromě egyptského původu tohoto jména se nabízí i možnost, že se může jednat o jméno semitské. <sup>95</sup>

Jelikož se tedy může jednat stejně tak o egyptské, jakož i o semitské jméno, nelze na základě této skutečnosti rozhodnout, v jakém poměru je závislost biblické tradice na ostatních tradicích či naopak.

Proto je třeba se zaměřit na rozdílné podání tohoto jména u výše zmíněných autorů. <sup>96</sup> Artapanos Mojžíšovo jméno přečítuje na Musaios, což vede ke ztotožnění s Orfeovým mistrem a z egyptského jména tvoří jméno zapadající do řeckých mýtů.

---

<sup>94</sup> Nebo také „syn“ srv. Childs, Brevard, S, The Book of Exodus, str. 19.

<sup>95</sup> Hoffmeier, James Karl, Israel in Egypt: the evidence for the authenticity of the Exodus tradition, str 141 – 142.

<sup>96</sup> Flavius Mojžíšovo jméno vykládá jako „ten který byl vytažen z vody“, protože Egyptané nazývají vodu „móy“ in Contra Apionem, I, XXXI.

Chairémon ponechává jméno Mojžíš, ale přidává k němu egyptské jméno Tisithen, jako by naznačoval, že jméno Mojžíš je židovského původu, které přijal jako Tisithen až poté, co se přidal k nečistým.

Apion zcela záměrně ponechává jméno Mojžíš, aby zdůraznil jeho egyptský původ, a stejně jak Lýsimachos, pro něhož je Mojžíš též Egyptan.

Strabón spojuje jméno Mojžíš s egyptským původem, protože chce zdůraznit egyptský původ Židů.

U Hekataia z Abdér je Mojžíš naopak cizinec, kdy jeho jméno spojuje s řeckými hrdiny Danaem a Kadmem, a tak otázku původu Mojžíšova jména nechává víceméně bez odpovědi. A v poslední řadě u Manethona nacházíme názor, že Mojžíšovo jméno bylo pořečtělé Moysés, ve kterém již nelze najít původní egyptskou formu – *mose*, a tudíž za původní považuje egyptské jméno Osarséf, aby zdůraznil Mojžíšovu příslušnost k héliopolitánskému kultu.<sup>97</sup> Všimněme si, že druhá část jména Osarséf nápadně připomíná jméno Jóséf, a že první část je spojována s egyptským bohem Osirisem, jehož kult byl též v Heliopoli. Na základě této etymologie se může nabízet možnost, že Manetho toto jméno chtěl použít i jako narážku na Josefa, k čemuž by dosvědčoval i výskyt podobného tvaru v žalmu 81,6 – Jehóséf.

Z těchto podání je zřejmé, že u zmíněných autorů je Mojžíšovo jméno spojováno s Mojžíšovým egyptským původem, vyjma těch, kteří si výklad tohoto jména přetvářejí podle svých potřeb, aby jim zapadl do jejich výkladu. Každopádně nikdo z nich vysloveně nespojuje toto jméno s biblickým výkladem, že Mojžíš byl hebrejského původu, spíše naopak na základě tohoto jména předpokládají jeho egyptský původ.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Μωσῆς

<sup>98</sup> Josefus u těchto autorů zmiňuje tvar jména Μωσῆς.



Nicméně je vidět rozmanitost výkladů, z níž je zřejmé, že každý z těchto autorů vycházel z vlastních nezávislých pramenů. Největšího vlivu si pak získalo právě podání Manethonovo, na základě kterého byl kněz Mojžíš-Osarséf spojován se vzpomínkou na faraona Achnatona a Amarnské období. Obecně je problematika Mojžíšova jména za vlády Ptolemaiovců a v prvním století našeho letopočtu zatížená problematikou vztahy Řeků a Židů v Alexandrii a vůbec problematikou antisemitismu v tomto období, kdy tito autoři raději sdělí, že Mojžíš byl Řek či Egyptan, ale ne Žid.

Nicméně, jak se shoduje vícero biblistů či egyptologů jako Hoffmeier, Assmann, Collins či různí biblisté, Mojžíšovo jméno je egyptského původu a není zásadního rozdílu mezi hebrejským *móšé* a *moše* v egyptštině. Z tohoto zmínění badatelé vyvozují, že Mojžíš byl v určitém smyslu egyptského původu, zvláště pak ve spojení se jménem Osarséf, na něž navázal i Freud a které jistou úlohu hraje i v Assmanově pojetí Mojžíše-Egyptana. Odlišný je ovšem názor badatelů v devatenáctém století, kdy podle Spencera, Schillera či Reinholda byl Mojžíš etnický Žid, ale co do kultury byl Egyptan. Závěry ohledně Mojžíšova jména směřují tedy spíše k určení jeho etnického původu, kdy je upozaďováno biblické podání.

## 7.2 Nečistí a malomocenství

Malomocenství je jedním ze zásadních motivů, které spojují biblické podání Mojžíše a podání Manethona, Chairemona, Apiona, Troga a v poslední řadě i Hekaita z Abdér. Jedná se o problematiku spojení exodu s malomocnými, chromými a nečistými, do kterých je započítán i Mojžíš.

V bibli je jeho postava spojena s malomocenstvím v souvislosti se schopností proměnit zdravou ruku na malomocnou, s očišťovacími nařízením v knize Levitikus a pasáží z knihy Numeri o potrestání

Mojžíšovi sestry Miriam malomocenstvím. Především očišťovací nařízení v knize Levitikus vypadají jako potřebné v případě přítomnosti většího množství nemocných v lidu.

Tématem řecko-egyptských a řecko-římských příběhů je vyhnání nemocných, nečistých a jinak postižených z Egypta. Nejčastěji je vyhnání spojeno s věštbou, radou boha či bohyně, kdy ve všech případech věštba přikázala vyhnání nemocných ze země či jejich likvidaci. Židy vysloveně spojuje s nečistými jen Lýsimachos, v jehož podání Židé mohli i za onemocnění mnoha dalších lidí, kvůli kterému nastal v Egyptě hladomor.

Téma exodu je zde především problém spojený s epidemií, jejímž jediným řešením je vyhnání, či likvidace nemocných, kteří nesou vinu za nákazu a je třeba se jich proto zbavit.

Podle Hektaia byla naopak příčinou morové epidemie nábožensky odlišné chování cizinců, které zapříčinilo nepřízeň bohů.

### **7.3 Malomocný Mojžíš?**

Otázkou ovšem také je, zdali sám Mojžíš byl počítán do nečistých či postižených nálezem. Dle Lýsimachova podání je pravděpodobné, že byl Mojžíš jedním z nečistých, stejně tak u Manethona. Mojžíšova malomocná ruka v Ex 5,2 by pak v tomto případě mohla být jistou narážkou na tuto skutečnost, která je ovšem v biblickém podání proměněna Boží vůlí jako znamení faraonovi. V souvislosti s Assmannovou teorií traumatické vzpomínky by se pak mohlo jednat o narážku na Artapanovo podání, ve kterém byl faraon Chenepreos postižen elefantiázou, se kterou byla již od devatenáctého století spojována také osoba faraona Achnatona.

Otázkou ovšem je, proč se o tomto zázraku dále nemluví v Bibli, či zdali ho Mojžíš vůbec využil. Z židovské tragédie *Exagogé* se dozvídáme,

že tento verš byl často používán jako argument antisemitismu. V dochovaném řádku 130 dramatu *Exagoge* Ezekiel píše o tomto zázraku, jenž kopíruje biblický text, až na tu výjimku, že vynechává slovo malomocný a píše jen o tom, že Mojžíšova ruka byla bílá jako sníh. Fakt, že Ezekiel vynechává toto slovo, svědčí o tom, že v Alexandrii byl výrazný antisemitský proud, který považoval židy za dav malomocných a samotného Mojžíše též označoval jako postiženého touto nemocí. Ezekiel se snažil tento prvek ve své tragédii zjevně vyjmout, což zřejmě svědčí o antisemitské tradici židovských malomocných.<sup>99</sup> Ve výkladu této pasáže se však stále pohybujeme ve fázi značně nejistých domněnek, kdy otázka Mojžíšovy malomocné ruky byla probírána prozatím především z medicínského hlediska jako součást zlomků o malomocenství v Bibli.

Lze tedy určit míru závislosti těchto podání na biblických pasážích o malomocenství. Flavius se vůči těmto spekulacím jasně vymezuje, a proto zmiňuje některé z předpisů týkajících se malomocných. Mojžíš podle něj sám přikázal malomocným, aby nepřebývali ve městech a vesnicích a žili o samotě v roztrhaných rouchách. Stejně tak považuje za nečisté i ty, kteří přišli do kontaktu s nimi, ať už dotykem, či soužitím s nimi. A kdyby se tito nečistí vyléčili, stejně jsou jim přikázány očišťovací úkony, jako jsou koupele, ostříhání vlasů či přinášení obětí. Flavius proto odmítá i domněnku, že by sám Mojžíš byl postižen malomocenstvím, protože pak by nemohl, sám nemocen, vydat takové zákony proti nemocným malomocenstvím, a to včetně kněží, kteří kvůli této nemoci nemohli vykovávat svůj úřad.

Kdyby byl sám nemocen, musel by mít přece jistou solidaritu s těmi, kteří jsou postiženi stejně jako on. Proto Flavius pokládá

---

<sup>99</sup> Jacobson, Howard, *The Exagoge of Ezekiel*, str. 106–107.

za nepravděpodobné, že by Mojžíš vydával takové zákony a že by je přijali právě ti, kteří byli kvůli této nemoci vyhnáni z Egypta.<sup>100</sup>

S touto možností nesouhlasí Assmann, který na základě spisu Pompeia Traga zdůvodňuje existenci v Levitiku obsažených očišťovacích předpisů, které byly vydány právě ze strachu z nákazy, kvůli které byli vyhnáni Židé z Egypta, a byli proto i důvodem nedůvěry k cizincům, kteří mohli touto nemocí trpět.<sup>101</sup> Assmann v souvislosti s tímto zmiňuje i Friedricha Schillera, který došel k podobným závěrům a připisoval jim velkou důležitost.<sup>102</sup> Motiv malomocenství totiž spojoval s otázkou veřejné hygieny, s tím závěrem, že malomocenství se stalo dědičnou nemocí Židů v Egyptě, což byl i důvod, proč vůči nim docházelo z egyptské strany k represím. Důsledkem toho je podle Schillera přítomnost očišťovacích předpisů v Bibli.

Zmínit můžeme i názor Johna Spencera, který malomocenství a další podobné nemoci považoval za hlavní motiv proti tradici o exodu a Mojžíšovi, kdy se nemoc stává metaforou náboženské odlišnosti. V podobném duchu je vedena Assmannova teorie, ve které spojuje malomocenství s metaforou ikonoklasmu, kdy malomocenství je spolu s modloslužbou nejhorší formou rituálního znečištění, které zamezuje přebývání Boha mezi lidem.<sup>103</sup> Obrazoborectví přináší smrtící znečištění, stejně jako malomocenství či mor, a stejně tak ničí modly možnost přítomnosti Boží.

Z Assmannova pojetí je zřejmé, že je založeno na knize Numeri a Manethonově a Lýsimachově podání, ve kterém je Mojžíš iniciátorem hereze vůči egyptské teologii, který přikazuje lidu, aby ničil chrámy, oltáře, neklaněl se bohům a jedl posvátná zvířata. Malomocenství

---

<sup>100</sup> Contra Apionem I, XXXI.

<sup>101</sup> „Mojžíšův lid si pamatoval, že byl z Egypta vyhnán kvůli nákaze, a proto si dávali pozor, aby nežili s nikým cizím. Toto opatření se postupem času změnilo na zvyk a náboženskou tradici.“  
Viz Pompeius Trogus.

<sup>102</sup> Assmann, Jan, Moses the Egyptian, str. 36.

<sup>103</sup> Assmann, Jan, Moses the Egyptian, str. 42, též Assmann, Jan, Panství a Spása, str. 284.

u Assmanna představuje jednak vzpomínku na ikonoklasmus jako politickou teologii, jednak vzpomínku na náboženskou herezi faraona Achnatona. Mojžíš a Židé podle tohoto schématu představují pro Egyptány oživení potlačené vzpomínky na tohoto faraona, jež byla vyvolána naprostou náboženskou odlišností, kdy u Egyptanů musí být bohové vidět v podobě králů, zvířat a obrazů, kdežto u židovství musí být toto vše zničeno, aby byl Bůh mezi lidem přítomen. Assmann tuto možnost představuje jednak jako revoluční politickou teologii, jednak jako příklad potlačené paměti.

Vedle Assmannova modelu se nabízí ještě výklad zastávaný Collinsem, který zastává názor, že fragmenty zachované u egyptských a řeckých autorů mohou obsahovat hrubě zřeklený obraz opravdového původu Izraele. V souvislosti s tímto se také zabývá otázkou, jestli tito starověcí autoři opravdu nečerpali z pramenů, které jsou starší než vznik Pentateuchu, datovaný do sedmého století př. n. l., a zda tyto neměly částečný vliv na jeho utváření.

V jistém pohledu může tento návrh působit nereálně, třeba už tím, že ho zamítal již Josefus, ale též opravdu může, třeba i proto, že motiv epidemie je zachován u Hekaita, obsahovat jistý zlomek pravdy o Mojžíšovi a jeho vlivu na exodus. Stejně tak ale musíme mít na paměti, že se může jednat o prvek antisemitské tradice, jež na tomto motivu bazírovala.

Z důvodu absence věrohodnějších historických zdrojů a na základě toho, že můžeme čerpat jen ze zlomkových zpráv, které jsou roztroušeny u antických autorů, a které jsou mladšího data než biblická tradice, ačkoli mohou obsahovat zlomky vzpomínek na starší témata spojená s malomocenstvím, jsme odkázáni právě na teorie spojené se vzpomínkami na malomocenství, jež jsou založeny na starších tradicích obsažených v paměti lidu. Bohužel nelze jednoznačně určit vztah biblické tradice o malomocenství s extrabiblickou tradicí,

kteřá snad ve zlomcích zná židovské tradice, avšak využívá je v souvislosti s antisemitismem.

## 7.4 Motiv hada u Mojžíše

Krátce můžeme zmínit v souvislosti s Mojžíšem i motiv hada, který byl v úvodu práce krátce představen. Samotné uctívání kultu hada bylo běžné v pozdní době bronzové jak u Feničanů, Egypťanů, tak i u Kenaánců. Za vlády Hyksosů a následně v období dynastie Ramessovců, kdy byl výrazný kult boha Setha, byl ohnivý had spojován právě s tímto bohem. V pozdních textech helénského Egypta byl za boha spojovaného s hady označován Hermes. V mimobiblických textech zmíněných v této práci jsme se setkali se spojením Mojžíše s hady u Josefa Flavia a u Artapanos v souvislosti s kultem Ibise. Artapanos také ztotožňuje Mojžíše s Hermem. U Josefa v *Židovských starožitnostech* je patrné spojení Mojžíše s hubením hadů pomocí ibisů. Musíme se tedy ptát, zdali je možné najít případnou spojitost těchto zpráv s podáním v Tóře. Prvně nás může napadnout spojení s Manethonovým Sethem-Tyfónem, kdy kult Setha je starší než redakce Pentateuchu, respektive pramen Elohisty, a dnešní badatelé se domnívají, že to byli právě Hyksosové, kteří do Kenaanu přinesli kult hada.<sup>104</sup> Není ovšem pravděpodobné, že by spojení se Sethem mělo vliv na Elohistovo podání Mojžíše.

Ze zorného pole vypadá též Artapanos, kterému šlo především o asimilaci Mojžíšova příběhu. U Josefa, který od Artapanos pravděpodobně čerpal, musíme jeho podání o hubení hadů v poušti během vojenské výpravy do Etiopie považovat za interpretaci Artapanovy zmínky o kultu Ibise, který Mojžíš v Etiopii založil, a též jako jisté vykreslení Mojžíšova důvtipu. V těchto podáních tedy nelze hledat

---

<sup>104</sup> Joines, Karen Randolph. Bronze serpent in the Israelite cult. In *Journal of Biblical Literature*. 1968,87(3), str. 253.

výraznou spojitost s podáním tohoto motivu v knihách Exodus a Numeri, vyjma faktu, že se Egypťané bránili proti hadům použitím jejich obrazu, což je velmi podobné vztyčení bronzového hada Mojžíšem, což je považováno buďto za převzetí této tradice od Egypťanů, či jako etiologické zdůvodnění izraelského přijetí kultu hada po příchodu do Palestiny. Předně je však zastáván názor, že Mojžíš nesl bronzového hada jako prostředek k odražení hadů, jehož motiv převzal od Egypťanů.<sup>105</sup>

## 7.5 Mojžíš a monoteismus

Snad neplodnější diskuze dvacátého a též i první dekády jednadvacátého století se zabírala vztahem Mojžíše a monoteismu, a jeho návazností na Amarnské období spojeného s náboženskou revolucí faraona Achnatona.

V souvislosti s nově nalezenými nápisy o Achnatonovi uvedl na konci devatenáctého století James Henry Breasted práci, ve které poukazoval na shodné prvky Achnatonem zavedeného monoteismu a monoteismu židovského.<sup>106</sup> Následně tyto prvky rozvedl Arthur Weigall ve svém díle *Tutankhamun and other essays* z roku 1923, v němž vyzdvihoval boha Atona jako předobraz monoteismu, jak je známý dnes. Weigall v mnohém vycházel z Manethonova podání s tím, že za faraona, který vyhnal nečisté z Egypta, určil Haremheba, a Mojžíš se podle něj narodil za vlády Amenhotepa III. a odešel z Egypta do midjánské země za vlády Achnatona, avšak zotročené Hebrejce vyvedl ze země až za vlády Tutanchamona. Také spojoval třináctiletou vládu Osarséfa s třináctiletou Atonovou herezí faraona Achnatona. Též předpokládal, že oněch osmdesát tisíc nečistých, kteří byli odvedeni do kamenolomů,

---

<sup>105</sup> Joines, Karen Randolph. Bronze serpent in the Israelite cult. In *Journal of Biblical Literature*. 1968,87(3), str. 256.

<sup>106</sup> De Hymnis in Solem sub Rege Amenophide IV, 1894.

přestavuje přenesení Achnatonova sídelního města z Théb do Achetatonu. Záměrem Weigalovy studie bylo ovšem vytvoření protikladu k zažitému schématu, kdy byl za faraona exodu považován Merenptah, a proto tuto biblickou epizodu začlenil do vlády těchto výše zmíněných faraonů. Weigall byl zřejmě první, kdo spojil Mojžíšův příběh s faraonem Achnatonem.

Podobným tématem se zabýval téhož roku ve spise *Tutankhamen, Amenism, Atenism and Egyptian monotheism* i Ernest Alfred Wallis Budge, který ovšem popřel souvislost mezi Mojžíšem a Achnatonem, a též odmítl i možnost, že by atonismus souvisel s biblickým obrazem Boha.<sup>107</sup> Exodů podle něj bylo více, avšak za vlády Tutanchamona se neuskutečnil žádný.

Po Budgově odmítnutí Weigalovy teorie nebylo v otázce spojitosti Amarnského období s Mojžíšem výrazněji pokročeno. Ovšem v třicátých letech vyšlo Freudovo dílo *Mojžíš a monoteismus*, ve kterém ještě radikálněji spojil Mojžíše a atonismus, viz kapitola o Freudovi. Tato Freudova koncepce zůstala živou až do současnosti, kdy byla mnohokrát rozpracována.

## 7.6 Assmannův Mojžíš

Na přelomu tisíciletí vzbudila pozornost v Mojžíšovské tematice kniha egyptologa a religionisty Jana Assmanna *Moses the Egyptian*, ve které analyzuje jak předešlé bádání počínaje Spinozou, tak i následující bádání v devatenáctém století až k Freudovi.

Assmann, co se týká Mojžíše, čerpá stejně jako jeho předchůdci z egyptských a řeckých pramenů, a jím nabízená teorie je neméně odvážná jako Freudova, protože vychází z toho, že Achnatonem

---

<sup>107</sup> Budge knihu sepsal na popud Cartra, který neměl Weigala v oblibě.



zavedená náboženská revoluce byla traumatickým zážitkem a následně vzpomínkou pro Egypt a antiku jako takovou.

Podle Assmanna byla Achnatonova revoluce nejen první, ale také nejradikálnější a nejnásilnější převrat v náboženství, kdy byly ničeny obrazy bohů, zavírány chrámy, jména bohů vymazána a přerušeny kulty. Jednalo se o katastrofu, která představovala nenapravitelný zločin.<sup>108</sup> S tímto traumatem z konce tradičního náboženství nahrazeného monoteismem spojuje i představy strachu z nákazy. Důležité je, že odpor vůči Achnatonově revoluci byl následně přesunut na Židy, kteří se následně stali nositeli nenáviděné tradice. Toto spojení židovského národa s nákazou pak podle Assmanna přežilo až do dvacátého století.

Z tohoto pohledu je podle něj i Freudova kniha o Mojžíšovi snahou smazat rozdíl mezi monoteismem a zažitou traumatickou vzpomínkou na revoluci s ním spojenou, jelikož vzpomínka na Achnatonovu třináctiletou vládu byla u Egyptanů spojována se vzpomínkou na herezi, která se nesmazatelně vryla do paměti lidu.<sup>109</sup> Assmann v souvislosti s tímto používá termín *Mosaic distinction*, který definuje jako rozdíl mezi náboženskou pravdou a nepravdou.

Zásadní v jeho knize je fakt, že Assmann sám se nesnaží nalézt řešení otázky, zdali byl Mojžíš etnický Egyptan, Hebrejec či Mijdánec. Mojžíš egyptský je pro něj *figura paměti*, která je zcela rozdílná od Mojžíše podle biblického podání, který jako Hebrejec je představitelem rozdílu mezi Izraelem a Egyptem a vysvoboditelem z Egypta, tudíž představitelem egyptofobie. Díky Mojžíšovi-Hebrejci bylo na Egypt pohlíženo jako na zemi despotismu. Naproti tomu Mojžíš-Egyptan, jak ho nazval Assmann, představuje možnost zprostředkování a zosobnění pozitivního významu Egypta pro lidstvo.<sup>110</sup>

---

<sup>108</sup> Assmann, Jan, *Moses the Egyptian*, str. 25.

<sup>109</sup> tamtéž, str. 27.

<sup>110</sup> Assmann, Jan, *Moses the Egyptian*, str. 11.

Jaký je však vztah mezi Achnatonem a Mojžíšem u Assmanna? Achnaton je postava historie, doložená ze seznamů králů a dalších písemností, kdežto Mojžíš je figura paměti, neboť o něm na rozdíl od Achnatona nemáme faktické historické doklady. Mojžíš jako vzpomínková figura v sobě absorbuje vzpomínky na svobodu, ustanovení zákona a monoteismus. Motiv monoteismu je nejvýraznější společný rys těchto dvou osob.

Stejně tak uvažuje i Assmann, který se dále zabývá otázkou, do jaké míry působil Achnaton na Mojžíše, zdali přímo, či byl Mojžíš informován jistými zprávami o Achnatonovi, popř. do jaké míry měly tyto zprávy dopad na vývoj židovského monoteismu. Místo rozhodování mezi těmito možnostmi volí tezi, kterou zastává, že vzpomínky na Achnatona a Mojžíše tvořící dva vzpomínkové proudy časem v jistém vztahu splynuly. Vzpomínky na Achnatona byly však systematicky vytěšňovány, když byly Atonovy chrámy a též i hlavní město kultu Achetaton srovnáno se zemí a faraonovo jméno vymazáno z chrámů. Tento hlavní vzpomínkový proud byl zcela jasně zpřetrhán a zbyl tedy jen jako jisté podvědomí této události, která přežila v paměti lidu a na niž navázali egyptští a řečtí autoři.

Nejvýrazněji připomíná Achnatonovu revoluci podání Apiona, u kterého je Mojžíš heliopolský kněz, který přijal kult slunce podle města, které bylo spojeno s bohem slunce Re. Aton byl ještě do devátého roku Achnatonovy vlády nazýván také Re-Harachtej. O Reovi se také mluvilo jako o skrytém světle Atonově. Achnaton měl též v Heliopoli svého osobního vezíra, který zastával nevyšší kněžskou hodnost.<sup>111</sup>

S Heliopolí je spojen i kultovní kámen benben, který měl tvar kužele, jenž byl vystaven na náměstí zvaném Sídlo benbenu či Sídlo Fénixe. Kámen benben byl také v Achetatnonu či v chrámu v Karnaku. Vzhled kamenu benben nápadně připomíná Apionovu zprávu o tom, že Mojžíš

---

<sup>111</sup> Redford, Donald, Akhenaten the heretic King, str. 152.

dal místo obelisků vystavět sloupy. Sloupy mohl mít též na mysli kuželovité jehlany vystavěné v Heliopoli. To je jeden z možných náznaků.

## 7.7 Další podání Mojžíše

Další pohled nacházíme v podání Donalda Redforda, který na základě Manethonovy zprávy ztotožňuje Mojžíše-Osarséfa s Achnatonem, respektive má na mysli historickou inspirovanost.<sup>112</sup> Z těchto různých podání a náznaků v nich se dá usuzovat jistá fragmentární spojitost Mojžíše s Achnatonem, která je založena na podobných rysech těchto dvou postav. Nicméně rozhodně se nedá mluvit o tom, že by se jednalo o důkazy, které by měly historickou vypovídající hodnotu, a tak jde v podstatě o fragmentární paměťové rysy, jež spojují tyto dvě postavy.

Radikálněji k tomuto tématu přistoupil historik Ahmad Osman v knize *Moses Pharaoh of Egypt*, který tvrdí, že Achnaton a Mojžíš byli jedna a tatáž osoba, kdy propojil biblický příběh a Amarnské období. Achnaton se podle něj po sedmnáctém roce své vlády vzdal trůnu a odešel do exilu na Sinajský poloostrov, kde setrval čtyřicet let a žil zde mezi midjánskými beduíny, s nimiž utvořil alianci. Zde setrval až do vlády Ramesse I., kdy se vrátil zpět do Egypta, aby osvobodil vězněné stoupence boha Atona. Na důkaz toho, že je právoplatný panovník, učinil znamení, která dokáže jen král. Na základě toho ho kněží uznali za panovníka, avšak armáda byla na straně faraona Ramesse a Achnaton uprchl se svými stoupenci k Midjancům a dále do Kenaánu, kde chtěl zformovat vojsko na obsazení Egypta. Ramesse následně umírá a vojenské výpravy proti Achnatonovi se ujímá jeho syn

---

<sup>112</sup> S tímto nesouhlasí Petr Schäefer, který to pokládá za přehánění. Viz Schäefer, Petr, *Judeophobia: attitudes toward the Jews in the ancient world*, str. 166.

Sethi I., který Achnatona v bitvě u Gazy poráží a osobně ho usmrtí, předtím mu však vypíchne oko. Z tohoto souboje pak následně vznikl nový mýtus o Osirisovi-Horovi, kdy Hor byl zabit Sethem.<sup>113</sup>

Osman očividně v tomto podání spojuje různé motivy včetně těch obsažených u Manethona či dalších řecko-egyptských autorů a zcela vědomě spojuje Mojžíšův příběh s Achnatonem.

Osmanův počin však až příliš připomíná fikci, jelikož se až příliš vehementně snaží, aby biblické a egyptské podání do sebe zapadala. Osman tento obraz vztahu Bible a Achnatona zakládá na výskytu egyptských jmen v biblickém příběhu o exodu.<sup>114</sup>

Zakládat takto rozsáhlý koncept jen na těchto faktech je velmi zavádějící, avšak o to více nutí k hledání souvislostí mezi Achnatonovým pádem a biblickým exodem. Osman zcela otevřeně činí z Mojžíše historickou postavu, kdy své bádání podkládá množstvím skutečností převzatých od jiných autorů, které bohužel vícero netřídí a snaží se je vehementně zakomponovat do svého pojetí, které je v mnohém ovlivněno jeho egyptofilními postoji, jež i biblickou tradici představují jako podsoučást egyptské tradice o Mojžíšovi a zřetelně ji tak upozadují.

V souhrnu se nám nabízejí tyto možnosti: Mojžíš byl ve Freudově podání pokračovatelem Achnatonova monoteistického náboženství, který udržuje kontinuitu této revoluce, jejímž jádrem je spor mezi náboženstvími a též i vědomí, že i když je vůdce revoluce zabit a jeho náboženství potlačeno, v dlouhodobém horizontu bude přesto stále v paměti. U Asmmnana je vztah Mojžíše a Achnatona charakterizován traumatem náboženské povahy, s negací spojenou s třináctiletou Achnatonovou vládou, kterou spojuje Manetho s traumatickou vzpomínkou na vládu Hyksósů dvě stě let před amarnským obdobím.

---

<sup>113</sup> též in Osman, Ahmed, *Christianity An Ancient Egyptian Religion* str. 82–106.

<sup>114</sup> Osman, Ahmed, *Moses Pharaoh of Egypt*, str. 185.

A stejné traumatické vzpomínky byly následně spojovány s Mojžíšem v Manethonově době. Podle Assmana se v Manethonově podání nejedná o snahu obrátit biblický pohled na exodus naruby, ale zaznamenání ústně tradovaného příběhu, a ve svém podání sleduje cíl spojit dvě různé verze, kdy je osoba Mojžíše přidána jako dodatek.<sup>115</sup>

Assmanovo podání však směřuje k tomu, že Mojžíše představuje jako figuru paměti, která do sebe pojala Achnatona. Z toho vyvozuje Assmann hlavní poznatek, a to že v Manethonově podání je Mojžíš spojován s ikonoklasmem, v návaznosti též na biblickou naraci o zlatém teleti.<sup>116</sup> Biblický spor Mojžíše s Egyptem nazývá jako spor politické teologie.

Jak Freudova, tak Assmanova koncepce v podstatě netrvají na vyvozování faktů o historickém vztahu Mojžíše a Achnatona, jako se snaží učinit Osman, ale spíše hledají odpověď na otázku tohoto vztahu pomocí vzpomínky na Osarséfa a výrazněji se neobrací k biblické tradici, zčásti proto, že čerpání z ní u řecko-egyptských a řecko-římských autorů je dosti omezené, stejně tak jako její znalosti.

## 7.8 Mojžíšovo narození

Mojžíšovo narození je jedním z motivů, které u řecko-egyptských autorů takřka nenacházíme, vyjma Artapana či Filónova *Vita Moses*. Naopak v hebrejské bibli je téma narození s Mojžíšem velmi spjaté a až do devatenáctého století bylo spojováno s Mojžíšovou historicitou, kdy však přišel obrat a kdy bylo a je na Mojžíšovu historicitu stále více pohlíženo s nedůvěrou, která vyvrcholila ve dvacátém století.

Mohu zmínit názory biblistů, jako byl Noth, který považoval za jedinou historickou tradici Mojžíšovu smrt a pohřeb, či biblistu Johna van

---

<sup>115</sup> Assmann, Jan, *Moses the Egyptian*, str. 33–34.

<sup>116</sup> Ex 32

Seterse, který už zcela rezignuje na jakékoli pátrání po historickém Mojžíšovi.<sup>117</sup> Jakkoli se od otázky historicity ustupuje, tím spíše přichází na scénu hledání motivů, které ovlivnily biblické podání. Nejnápadnější a nejvíce diskutované bylo spojení příběhu o Mojžíšově narození s legendou o Sargonu Akkadském. Sargon se narodil kněžce, která, aby nebyla zahanbena, poslala svého syna v koši po Eufratu. Malého Sargona vylovil Akki, zahradník bohyně Ištar, která ho posléze vychovala a z něho se stal silný a mocný panovník. Na první pohled je podobnost s Mojžíšem velmi nápadná, nelze však, jak si mnozí badatelé uvědomují, ji ihned označit jako inspiraci pro biblické podání. Brian Lewis se ovšem této možnosti zastává a předpokládá, že legenda o Mojžíšově narození byla přidána až v pozdní redakci biblického textu. Předkládá navíc dalších 72 podobných příběhů, ve kterých figurují různé podoby legend o odloženém dítěti.<sup>118</sup> Podobně toto téma zpracoval Donald Redford, který dokládá 32 příběhů odložených dětí, jež rozděluje do tří skupin, které tvoří příběhy o dětech odložených z důvodů hanby či nepříznivých podmínek, příběhy, kdy chce dítě zahubit král kvůli udržení svého trůnu či postavení, a do třetice příběhy, kterým dominuje masakar, který ohrožuje i další děti.<sup>119</sup> Mojžíš podle tohoto schématu zapadá do třetí skupiny, kdežto Sargon do první. Na základě tohoto zjištění zastává tvrzení, že spojování Mojžíšovy a Sargonovy legendy není pravdivou paralelou, protože se sice shodují v některých detailech, motiv těchto příběhů je však odlišný. Jiný pohled, zastávaný starozákonními biblisty von Radem a Childsem, je založen na tom, že Mojžíšovo narození je historizovaný mudroslovný příběh podobný tomu Josefovu.

S možností, že by byl příběh o Sargonovi inspirací pro biblickou redakci, nesouhlasí James Hoffmeier, podle kterého byla legenda

---

<sup>117</sup> Hoffmeier, James, *Israel in Egypt*, str. 136.

<sup>118</sup> Lewis, James, *The Sargon legend*, str. 149.

<sup>119</sup> Finlay, Timothy D., *The Birth Report Genre in the Hebrew Bible*, str. 234–235.

o Sargonu Akkadském zaznamenána za Sargona II. v osmém století př. n. l., který chtěl navázat na svého slavného předchůdce, kdežto sepsání knihy Exodus se podle pramenů Jahvisty a Elohisty datuje do desátého až osmého století př. n. l., což představuje možnost, že by redakce knihy Exodus vůbec nemusela znát legendu o Sargonově narození.

Hoffmeier problematiku těchto příběhů zjednodušuje a zastává prosté vysvětlení, že motivem těchto příběhů o odloženém dítěti je jejich zažitost této tradice u mnoha národů, jež se zachovala dodnes.<sup>120</sup>

Kromě podobnosti se Sargonem se jistá paralela nachází i v mýtu o Horovi, který se narodil v bažinách nilské delty, kam se jeho matka Isis schovala před strýcem Sethem. Toto vysvětlení zastává americký biblista Moshe Greenberg.<sup>121</sup>

Donald Redford tuto možnost egyptského zázemí legendy odmítá, protože nejbližší egyptské paralely pocházejí až z řecko-římského období.<sup>122</sup> Na základě těchto různých možností lze usuzovat, že se v příběhu o Mojžíšově narození jedná o biblickou látku, ve které se výrazněji neprojevují mimobiblické prameny, a která je projevem pozdní textové redakce. Též fakt, že toto téma nebylo nikterak rozváděno ani u egyptsko-židovských, ani u řeckých autorů, svědčí pro to, že téma Mojžíšova narození nebylo pro tehdejší autory důležité, protože ti řešili hlavně otázku Mojžíšova etnického původu, a tak příběh o narození obcházejí a nevěnují mu pozornost, což může svědčit o tom, že tento motiv považovali za nezajímavý z pohledu tehdejší doby, kdy byl součástí mnoha narací a mýtů.

Stejně jako narození, i téma Mojžíšovy smrti není pro tyto autory zásadní, ta se dostala do popředí především ve spojení se Sigmundem

---

<sup>120</sup> Hoffmeier, James, *Israel in Egypt*, str. 137–138.

<sup>121</sup> Greenberg, Moshe, *Understanding Exodus, Second Edition: A Holistic Commentary on Exodus 1–11*, str. 159.

<sup>122</sup> tamtéž, str. 138.

Freudem. Každopádně se jedná o biblickou látku vytvořenou obdobně jako klasické hrdinské mýty spojené s dítětem, jehož budoucnost je spojena buďto se zaslíbením, či hrozbou, a dá se souhlasit s Hoffmeierem, že pasáž o Mojžíšově narození představuje fragment podobný některým legendám té doby. Jinak je tomu u čistě židovských autorů, jako Filón Alexandrijský či Josefus, kteří tento příběh citují na základě biblického podání.

## 7.9 Mojžíš v podání antických autorů

Otázku, jak vnímají Mojžíšovu osobu pozdně antičtí autoři, jsme již lehce zmínili v úvodní části této práce. Biblické podání prezentuje Mojžíše jako „muže Božího“ (Dt 33,1), jenž byl Bohem povolán, aby vyvedl židovský lid z Egypta. Tento pohled však není zastáván u autorů, kteří čerpají z mimobiblických pramenů.

U Manethona představuje Mojžíš náboženského a politického vůdce nečistých a současně náboženského legislátora, který dává svým přívržencům zákony, které jsou naprosto v rozporu s egyptským náboženstvím. Mimo to je Mojžíš egyptským knězem.

U Apiona je Mojžíš opět kněz, který zastává náboženství, které se v podstatě neliší od egyptského. Chairémon popisuje Mojžíše jako jednoho z vůdců nečistých, podobně jako u Manethona.

Lýsimachos představuje Mojžíše jako ikonoklasta, jenž nabádá lid k ničení chrámů a oltářů. Strabónův Mojžíš je opět egyptský kněz a současně vůdce skupiny, která není spokojená s egyptským náboženstvím a zakládá náboženství vlastní, které Assmann nazývá náboženstvím rozumu a spravedlnosti, tedy ve Strabónově podání se Mojžíš jeví i jako filosof a je zde zjevně označen za zakladatele protináboženství.<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> Assmann, Jan, *Moses the Egyptian*, str. 38.



Hekataios z Abdér popisuje Mojžíše jako cizince žijícího v Egyptě, který se stane politickým vůdcem, zákonodárcem a zakladatelem Jeruzaléma. Jako u Lýsimacha je Mojžíš také ikonoklastem, který zakazuje zobrazování Boha.

Artapan pojímá Mojžíše opačně než Mojžíše, jak ho podávají Manetho Hekataios, protože z něj dělá samotného zakladatele egyptského náboženství. Je to Žid, který ustanovil náboženské a civilní instituce Egypta a představuje tak ideál asimilace. Tento obraz je ještě navíc posílen připodobněním k Hermovi, který vynalezl hieroglyfy a sepsal posvátné texty. Mojžíš je zde podán jako civilní i náboženský zákonodárce a vojevůdce.

Pompeius Trogus vykresluje Mojžíše jako legislátora, vůdce a zloděje posvátných předmětů. V posledku jediný Ezeziel vykresluje Mojžíše na základě biblického podání, přičemž zcela zjevně čerpá ze Septuaginty i hebrejské bible. Mojžíš je u něj proto mužem Božím.

## 7.10 Možnosti výkladu těchto podání

Otázka na tyto autory vyjma Ezechiele zní: Jak lze v těchto podáních najít inspiraci biblickou tradicí či spojitost s ní? V drobnostech ji najdeme skoro v každém z nich, rozdíly však najdeme jak v etymologii Mojžíšova jména, tak v Mojžíšově úloze.

Výrazná je zde role legislátora, která však výrazněji nekoresponduje s biblickým podáním daru zákona a legislátorství je zde podáno spíše ve smyslu řeckého zákonodárství. Též vykreslení Mojžíše jako egyptského kněze je zatíženo dobovým antisemitismem, politickými podmínkami a snahou si osobu Mojžíše přivlastnit či ji pošpinit, což odráží tehdejší situaci v ptolemaiovské Alexandrii.

Zjevně tedy nelze hledat souvislost na základě podobnosti biblické a mimobiblické tradice a je nutné se zaměřit na rozdíly, jak navrhuje Assmann, který spojitost mezi těmito podáními nachází

mimo jiné právě v jejich rozdílech, které nachází v Manethonově podání a nazývá je afektivním zabarvením příběhu. Spočívá v tom, že obě verze, Manethonova a biblická, je *zabarvena vzájemnou nenávisť a opovržením*.<sup>124</sup> Bible vykresluje Egyptány jako despoty, idolátory a mágy, již nechtějí propustit z otroctví Izraelce, kteří teprve Božím zásahem mohou nakonec opustit zemi.

Naproti tomu stojí podání Manethona a dalších, ve kterých jsou Židé podáni jako malomocní, ateisté, ikonoklastové, vandalové a zločinci, kteří v Egyptě nejsou drženi, ale jsou z něho vyhnáni. Je zde tedy nápadná spojitost právě v naprosto odlišných podáních, která, jak můžeme souhlasit s Assmannem, neobsahují prakticky žádné historické pozadí, vyjma vyhnání Hyksósů z Egypta. V tom můžeme souhlasit s Josefem či Redfordem, kteří připouští možnost, že Hyksósové měli jistou spojitost s Izraelity, kteří jakožto obyvatelé Kenaanu byli později spojováni se vzpomínkami na Hyksósy. S tímto ale nesouhlasí Thomas Römer, který spojení Hyksósů s Izraelity zásadně odmítá.<sup>125</sup> Nicméně fakt, že hyksóští králové zůstali zapsáni v seznamu faraonů, svědčí o jejich historičnosti a též o tom, že vzpomínka na ně přežila až do Amarnského období, kdy na základě výše zmíněných příběhů splynuly vzpomínky na tato dvě období, tak se zachovaly až do ptolemaiovské doby a vytvořily proto podle Assmanna sémantický rám „náboženského nepřítele“, který byl posléze aplikovaný na Peršany, Řeky a též i Židy.<sup>126</sup>

---

<sup>124</sup> tamtéž, str. 40.

<sup>125</sup> Römer, Thomas, *Moise: lui que Yahve a connu face a face*, str. 54–67.

<sup>126</sup> Assmann, *Moses the Egyptian*, str. 41.; S tímto modelem pracuje též J. Rückl, ve výkladu Ex 1, 10, který pojednává o obavách Egyptanů z toho, aby se Hebrejci nespojili s nepřáteli Egypta. Rückl nachází u Manethona ozvěnu tohoto verše jako památku na dobytí Egypta perským panovníkem Kambýsem v roce 525 př. n. l, s tím závěrem, že tento biblický verš je reinterpetací starší a originálnější formy tradice. Rückl, J, *Israel's Alliance with the Enemies of Egypt in Ex 1, 10*. In Römer, T; *La construction de la figure de Moïse*, str. 165–167.

Základem těchto vzpomínek z náboženského hlediska byl tak Hyksóský bůh Seth, u Manethona zmíněný jako Tyfón, a následně Achnaton, spojený s Mojžíšem-Osarséfem.

Následně se nabízí možnost spojení tématu ikonoklasmu, který Manethon spojuje s Mojžíšem a Sethem ikonoklastem uctívaným v Avaridě, který měl i formu monoteismu, jenž pro Egyptany symbolizoval boha „cizinců“. Nebo můžeme téma ikonoklasmu vyložit jako Assmann, pro kterého je Mojžíš postavou politického vůdce, který odmítá bohy jiných, vydává zákony a vytváří tak politickou teologii, v níž je Bůh přítomen bez jakéhokoli zobrazování, což by znamenalo, že po zničení obrazů by se bohové stáhli ze světa. Na tomto by se dal zdůvodnit požadavek krále Amenofise, který chtěl znovu spatřit bohy.<sup>127</sup>

Mojžíš by pak v této koncepci byl jen postavou, skrze kterou Bůh vykonává svoji vůli a vydává zákony, protože ikonoklasmus jako politická teologie znamená, že Bůh sám vykonává vládu, ustanovuje řád a vykonává spravedlnost.<sup>128</sup> Takto navrhnutá politická teologie koresponduje s biblickou rolí Mojžíše jakožto legislátora, jenž dostává zákon od Boha, nicméně ve starověku nacházíme vícero příkladů, kdy se politický vůdce odvolával na skutečnost, že zákony obdržel od boha, což vede k tomu, že na těchto skutečnostech se nedá stavět a vůbec předpokládat případnou historičnost, protože se stejně jako u dalších motivů jedná o téma obsažené ve vícero starověkých podání. Přesto můžeme zmínit téma zákona, jak jej navrhl John Spencer (1630–1693), u kterého je Mojžíš záměrně vzdělaný v egyptské učenosti, především ve znalosti hieroglyfické literatury, do které Bůh zahalil v symbolech a znacích určité posvátnější věci, což Spencer určuje jako důvod pobytu Izraelců v Egyptě a nazývá to *duplex religio*,

---

<sup>127</sup> Contra Apionem, I, XXVI.

<sup>128</sup> Assmann, Jan, Panství a spása, str. 286, též in Assmann, Jan, Moses the Egyptian, str. 39–44.

protože židovské náboženství je navenek tělesné, ale jinak uvnitř stejně tajemné jako náboženství Egypťanů.<sup>129</sup>

Tímto už víceméně odbočujeme od Mojžíšovy postavy a otázky, co si počít s historickými vzpomínkami na něj u výše zmíněných autorů. Tyto vzpomínky Assmann nazývá *mnemohistory* a čerpá očividně u Freuda, jehož pojetí Mojžíše představuje jeden z pokusů zvrátit zpět negativní aspekty monoteismu. A právě této snaze je i Assmannovo pojetí velice podobné, jelikož on sám jako poválečný německý intelektuál se též snaží nabídnout určitý pohled na vývoj antisemitismu na základě traumatu spojeného s monoteismem, a anachronicky se tak vrací k Egyptu.

Mojžíš se pak stává představitelem dějinného obratu, jenž je charakterizován v tomto případě monoteismem, který ve vzpomínkách představuje netolerantní exkluzivitu, na rozdíl od Freudova podání monoteismu jako procesu odříkání se smyslových požitků ve jméno neviditelného Boha a následné internalizace negativní viny jako důsledku viny ze zabití Mojžíše. Toto pojetí je spojeno s Freudovým zkoumáním monoteismu jako neuroticky zvoleného charakteru židovského náboženství, přesto pak pohlíží na monoteismus pozitivně na rozdíl od Assmanna, u kterého je monoteismus spojen především s negativními vzpomínkami. Samotná postava Mojžíše jako Egypťana pak nehraje pro Freuda zásadní roli, protože centrálním tématem je pro něj Mojžíšova smrt, kdežto u Assmanna je Mojžíš Egypťan, jak už jsme zmínili, figura paměti, jež obsahuje prvky antagonismu a nemá spojitost s kanonickým hebrejským Mojžíšem. Assmann svůj přístup zjevně zakládá na extrabiblických podáních navazujících na Manethona, kdežto u Freuda jsou tyto prameny upozaděny ve prospěch Achnatona. Jistou opozici vůči Assmannově pojetí představuje Römer, který odmítá vliv Amarnského období

---

<sup>129</sup> Assmann, Jan, *Moses the Egyptian*, str. 56.

na monoteismus jako teorii rozdílů u Asmanna zvanou *Mosaic distinction*.<sup>130</sup>

Freudem a Assmanem navržené možnosti, jak řešit otázku vztahu biblických a extrabiblických pramenů ohledně Mojžíše, představují dva hlavní proudy řešení této otázky, na které navazuje vícero badatelů. Mimo ně však prozatím nejsou další takto koncepčně i komplexně zpracované návrhy.

## 7.11 Antický antijudaismus a xenofobie

Protože se můžeme domnívat, že antické prameny o Mojžíšovi mohou být zatíženy raným antisemitismem, respektive antijudaismem, musíme se touto problematikou zabývat. Za hlavní prameny o antickém antijudaismu jsou pokládány Manethonovy a Hekaitovy spisy. Aryeh Kasher spojuje Manethonovo antisemitské podání s jeho polemikou s prožidovskou politikou Ptolemaia I. Filadelfa, a také jej považuje za reakci na řecký překlad Bible – Septuagintu.<sup>131</sup> Rovněž proto chtěl Manetho svým „egyptským knězem“ pošpinit Mojžíšův obraz, že spasení Izraele bylo spojeno s potupou jeho národa. Toto vysvětlení se však nezdá pravděpodobné, jak třeba podotýká P. Schäfer, už proto, že téma vyhoštění zmiňuje již Hekaitos, který rozhodně nereagoval na vznik Septuaginty, protože jeho podání je starší než tento překlad.<sup>132</sup> Hekaitovo podání můžeme označit v souvislosti s tím, když mluví o cizincích, jako xenofobní, kdežto Manetho nejpravděpodobněji naráží na vzpomínky na Amarnské období, které jsou následně snadno aplikovatelné i na Židy. K tomu dodává Assmann, že egyptský antisemitismus je totožný s anti-monoteismem a je spojen s psychohistorickými souvislostmi

---

<sup>130</sup> Römer, Thomas, *Moise: lui que Yahve a connu face a face*, str. 63-67.

<sup>131</sup> Kasher, Aryeh, *The Propaganda Purposes of Manetho's Libellous Story about the Base Origin of the Jews*, str. 69–84.

<sup>132</sup> Schäfer, Petr, *Judeophobia: attitudes toward the Jews in the ancient world*, str. 164.

s Amarnským obdobím.<sup>133</sup> Proto může být Manethonovo podání být i odrazem perské invaze, kdy měly být zničeny všechny egyptské chrámy, vyjma židovského v Elefantíně, a též měl být zabit posvátný býk Apis, jeho maso upečeno a zkonsumováno. Takže je toto podání možno chápat jako egyptskou anti-perskou propagandu, kdy byli Židé v Elefantíně spojenci perských utlačovatelů. Schäfer tak považuje Manethonovo podání za úmyslnou literární tradici, jejímž cílem je boj proti nepřátelům, které představovali Peršané a Židé. Musíme také brát v potaz zjištění, že ve starověku byli za největší xenofoby považováni právě Egyptané, a to nejen za vlády Ptolemaiovců, ale již mnohem dříve. Vrcholem antisemitismu je podle Schäfera Apionovo podání, ve kterém obviňuje Židy z toho, že ve svém chrámu vykrmují a následně obětují „řecké cizince“. Apion tímto podáním jen dále rozněcuje protižidovské nálady ve svém řeckém publiku.

Též alexandrijský antisemitismus je spojován již se založením země, kdy Židé prý dostali stejných výhod jako makedonští přistěhovalci. Zhoršení nastalo s příchodem římského vlivu, kdy Židé podporovali již Césara při jeho egyptské kampani, což se nelíbilo ani Egyptanům, ani Řekům. S příchodem prvního století a s ním spojené vlády římských císařů začalo docházet k ediktům a represím vůči Židům, ve kterých hrál roli již výše zmiňovaný Apion.

---

<sup>133</sup> Assmann, Jan, Price of Monoteism, str. 58.

## 8. Závěr

V závěru této práce je třeba rozhodnout, jak rozřešit vzájemný vztah biblických a mimobiblických pramenů o Mojžíšovi. Základem, ze kterého musíme vycházet, je fakt, že biblické podání je řádově o pár století starší než nejstarší mimobiblické prameny, kdy je ovšem možnost, že tyto prameny čerpají z tradice a vzpomínek mnohem starších, než je redakce pentateuchu, a otevírají tak problém, zdali je postava Mojžíše opravdu specificky biblická, či má kořeny v jiném podání. Na základě toho se nám nabízí možnost, že Mojžíš měl co do činění s Amarnským obdobím a Achnatonem zastávaným monoteismem. Nemyslím si však, že je možno tyto dvě osoby ztotožňovat, především z historického hlediska, jak to někteří badatelé činí, protože jakkoli bychom chtěli historicky uchopit Mojžíšovu postavu, stále se budeme pohybovat po tenkém ledu, ať už bychom sebelépe argumentovali různými souvislostmi a fakty, protože hledat historického Mojžíše na základě mimobiblických pramenů je více než obtížné. Na základě výše představených mimobiblických pramenů je zřejmé, že jsou velmi ovlivněné dobou svého vzniku a národností svého autora, přesto u nich nacházíme témata, která vykazují zlomkovou souvislost s biblickým podáním, jako je například malomocenství. Ty však vypovídají více o povaze exodu, kdy pro nás je důležité jejich podání Mojžíše, které je sice nábožensky ovlivněné, leč povětšinou představuje Mojžíše jako vůdce a legislátora, což by se dalo považovat za inspirované biblickou tradicí, nikoli však už v podrobnostech či otázkách, jaké byl Mojžíš národností, zdali byl malomocný či kněz. Ani srovnání motivů, jako je Mojžíšovo narození nebo jméno, nám nedává jednoznačnou odpověď na naše otázky. Jsou to myslím otázky, na které lze jen těžko v současné době odpovědět, lze je jen dále rozvíjet. Jistá je však úloha Mojžíše jako vůdce, především náboženského.

Jak už jsem zmiňoval, historického Mojžíše lze hledat jen s obtížemi. Zde máme jen možnost přiklonit se buď k biblické tradici, či naopak k jiným teoriím, které jsou většinou spekulativní povahy, s čímž se ovšem musí počítat. Pak se ovšem musíme ptát: Jaké máme další možnosti uchopení Mojžíšovy postavy?

Na tuto otázku se snažilo najít odpověď dvacáté století, kdy se otevřely nové možnosti uchopení Mojžíšovy postavy, jak už ve Freudově pochopení Mojžíše jako odpovědi na hledání zvláštní židovské povahy, kterou v souvislosti s psychoanalýzou spatřoval ve vzpomínce na Mojžíšovo zavraždění, tak právě v motivu vzpomínání, jenž je rozvinut u Assmanna, který jde zcela vědomě proti historickému uchopení Mojžíše a utváří z něho figuru paměti, která do sebe absorbuje různé traumatické vzpomínky národa. Tato teorie, když ji porovnáme s mimobiblickými prameny, se jeví jako krok správným směrem a otevírá nové obzory zkoumání zvěsti těchto pramenů. V tomto pojetí už Mojžíš není svébytně biblický, ale dostává negativní nádech jako vzpomínka na trauma, což koresponduje především s Manethonovým a Apionovým podáním. Mojžíš je figurou nepřekonatelných náboženských rozdílů. Assmann touto koncepcí řeší mnoho otázek včetně exodu či vztahu atonismu a židovského monoteismu. Máme tedy přijmout toto Assmannovo uchopení Mojžíšovy osoby? Není stejně jako u Freuda ovlivněné snahou vyrovnat se s otázkou nacistického antisemitismu, jak tento přístup kritizují někteří badatelé?<sup>134</sup>

Biblická tradice o Mojžíšovi obsažená v Pentateuchu je u Assmanna dána na stejnou rovinu s mimobiblickými prameny. Pak tedy můžeme říci, že z pohledu Mojžíše jako figury paměti je biblické vykreslení Mojžíše ovlivněné podáním, které je obsažené v mimobiblických

---

<sup>134</sup> Ofengendem, A, Monotheism, the Incomplete Revolution: Narrating the Event in Freud's and Assmann's Moses. In *Symplokē*, 2015, 23(1-2)str. 304–305.



pramenech, jež obsahují starší vzpomínky na Mojžíšovu postavu. O biblickém podání však lze říci, že obsahuje množství zlomkových motivů, obsažených i u jiných národů té doby, které ovšem bezprostředně nevypovídají více o Mojžíšovi.

V závěru tedy máme na výběr, buďto se držet biblického podání, které ovšem v sobě absorbuje vícero tradicí, a obtížně pro něj hledat historické zázemí, anebo pojmout Mojžíše jako vzpomínkovou figuru, vzpomínkový proud, jenž byl u Izraelců a Egyptanů pojat různě. Ať už se přikloníme k jakékoli z těchto možností, Mojžíš bude stále osobou, která zaujímá klíčovou úlohu v židovském národě, a stále bude „mužem Božím“.

## Seznam literatury

ASSMANN, Jan, The price of monoteism, Stanford, Calif. : Stanford University Press, 2010

ASSMANN, Jan. Exodus: die Revolution der Alten Welt. 2. Auflage. München: C.H. Beck, 2015

ASSMANN, Jan. Moses the Egyptian: the memory of Egypt in western monotheism. 2nd print., 1st pbk. ed. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1998

ASSMANN, Jan. Of God and gods: Egypt, Israel, and the rise of monotheism. Madison: University of Wisconsin Press, 2008

ASSMANN, Jan. Panství a spása: politická theologie ve starověkém Egyptě, Izraeli a Evropě. Praha: OIKOYMENH, 2012

ASSMANN, Jan; From Akhenaten to Moses, American University in Cairo Press, 2014

BAHNÍK, Václav, Helena BUSINSKÁ, Vilém KREJČÍ, Pavel KUCHARSKÝ a Čestmír VRÁNEK. *Slovník antické kultury*. Praha: Svoboda, 1974

KUCHARSKÝ a Čestmír VRÁNEK. *Slovník antické kultury*. Praha: Svoboda, 1974

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. 12. vyd., (1. opr. vyd.). Praha: Česká biblická společnost, 2001

COLLINS, Andrew, OGILVIE-HERALD, Chris, Tutanchamon: zamlčená pravda o biblickém exodu: co se skrývá za největší archeologickou záhadou? Praha: Volvox Globator, 2008

COOK, Granger, John, The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004

EUSEBIOS Z CAESAREJE a Friedrich Adolph HEINICHEN. *Eusebii Pamphili Praeparationis evangelicae Libri XV*. Lipsia: Serigiana libraria, 1843.

FINLAY, Timothy D., *The Birth Report Genre in the Hebrew Bible*,  
Tübingen: Mohr Siebeck, 2005

FLAVIUS, Josephus a Stanislav SEGERT. *O starobylosti židů: odpověď  
Apiónovi*. Praha: Odeon, 1998. Světová četba.

FLAVIUS, Josephus. *Flavius Josephus: translation and commentary*.  
Leiden: Brill, 2000

FLAVIUS, Josephus a Benedikt NIESE. *Flavii Iosephi opera*. Berolini:  
Apud Weidmannos, 1888.

FLAVIUS, Josephus a Benedikt NIESE. *Flavii Iosephi opera*. Berolini:  
Apud Weidmannos, 1889.

FREUD, Sigmund. *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*.  
Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970

FREUD, Sigmund. *Spisy z let 1932-1939*. Praha: Psychoanalytické  
nakladatelství, 1998. Sebrané spisy Sigmunda Freuda.

GAGER, John G. *The origins of anti-semitism: attitudes toward Judaism  
in pagan and Christian antikvity*. New York: Oxford University Press,  
1983

GREENBERG, Moshe, *Understanding Exodus: a holistic  
commentary on Exodus 1–11*, New York, Cascade Books, 2013

HOFFMEIER, James Karl. *Israel in Egypt: the evidence for the  
authenticity of the Exodus tradition*. New York: Oxford University Press,  
1997

HORST, Pieter Willem; Chairemon: *Egyptian Priest and Stoic  
Philosopher*, Leiden: Brill, 1984

CHILDS, Brevard S. *Book of Exodus: a critical, theological commentary*.  
Philadelphia: The Westminster Press, 1976

JACOBSON, Howard. *The "Exagoge" of Ezekiel*. Cambridge, UK:  
Cambridge University Press, 1984

JOINES, Karen Randolph. Bronze serpent in the Israelite cult. *Journal of Biblical Literature*. 1968,87(3), 245-256

KAPLAN, David. Biblical leprosy: an anachronism whose time has come. *Journal Of The American Academy Of Dermatology*. 1993, 28(3), 507-10

KASHER, Aryeh, The Propaganda Purposes of Manetho's Libellous Story about the Base Origin of the Jews, *Mehkarim* 3, 1974

KOSKENNIEMI, Erkki. Greeks, Egyptians and Jews in the fragments of Artapanus. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 2002, 13(1), 17-30

LABOW, Dagmar. Flavius Josephus "Contra Apionem", Buch 1: Einleitung, Text, textkritischer Apparat, Übersetzung und Kommentar. Stuttgart: Kohlhammer, 2005

LEWIS, Brian, The Sargon legend: a study of the Akkadian text and the tale of the hero who was exposed at birth, Cambridge, MA : American Schools of Oriental Research, 1980

OFENGENDEN, Ari, Monotheism, the Incomplete Revolution: Narrating the Event in Freud's and Assmann's Moses. *Symplokē*. 2015, 23(1-2), 291

OSMAN, Ahmed, Christianity: An ancient Egyptian religion, Rochester, Vt. : Bear & Co., 2005

OSMAN, Ahmed, Moses Pharaoh of Egypt, London : Grafton Books, 1990

REDFORD, Donald B. Akhenaten: the heretic king. Princeton: Princeton University Press, 1997

RENDTORFF, Rolf. Hebrejská bible a dějiny: úvod do starozákonní literatury. Vydání čtvrté. Praha: Vyšehrad, 2015

RÖMER, Thomas. La construction de la figure de Moïse. Paris: Gabalda, 2007. Transeuphratène.

RÖMER, Thomas, Moise: lui que Yahve a connu face a face, Paris: Gallimard, 2002

ROMHELD, K. F. Diethard, Weigold Matthias: Judaism and Crisis: Crisis as a Catalyst in Jewish Cultural History, Göttingen ; Oakville, CT: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011

SHAW, Ian. Dějiny starověkého Egypta. Praha: BB art, 2003

SCHÄFER, Peter. Judeophobia: attitudes toward the Jews in the ancient world. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1998

STRABON. The geography of Strabo: in eight volumes. Repr. London: Heinemann, 1949. The Loeb classical library.

VERNER, Miroslav, Ladislav BAREŠ a Břetislav VACHALA. Encyklopedie starověkého Egypta. Praha: Libri, 2007

YERUSHALMI, Yosef Hayim. Freudův Mojžíš: judaismus konečný a nekonečný. Praha: Academia, 2015

ZELLENTIN, Holger M, The End of Jewish Egypt: Artapanus and the Second Exodus. In Antiquity in Antiquity; Jewish and Christian Pasts in the Greco-Roman World. Edited by Gregg Gardner and Kevin L. Osterloh. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008