

**UNIVERZITA PARDUBICE  
FAKULTA FILOZOFICKÁ  
KATEDRA RELIGIONISTIKY**

# **BÁDÁNÍ O PŮVODU ANTISEMITISMU**

Bc. Helena Honkiszová

Diplomová práce

2020

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2017/2018

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Helena Honkiszová**  
Osobní číslo: **H17346**  
Studijní program: **N6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Religionistika**  
Název tématu: **Bádání o původu antisemitismu**  
Zadávající katedra: **Katedra religionistiky**

### Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka se bude v práci zabývat výklady antisemitismu u moderních badatelů včetně užívaných klíčových pojmů. Konkrétně se zaměří na výklad o původu antisemitismu ve vybraných kulturách. Pro tuto analýzu zmapuje a nastíní historii bádání o původu antisemitismu, v níž se pokusí identifikovat významné vědce, kteří se původem antisemitismu v minulosti již zabývali. V jejich dílech se poté zaměří na analýzu východisek včetně konkrétních příkladů, kterými tito badatelé dokládali svá tvrzení.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

**ALMONG, S. Antisemitism through the Ages. Oxford, 1998.**

**DAVIES, A. ed., Antisemitism and the Foundations of Christianity. New York, 1979.**

**GAGER, J. G. The Origins of Anti-Semitism. New York, 1985.**

**GILMAN, S. L., KATZ, S. T. Antisemitism in Times of Crisis. New York, 1991.**

**LAQUER, W. Mění se tvář antisemitismu, od starověku do dnešních dnů.**

**Praha: NLN, s. r. o., 2007.**

**SEVENSTER, J. N. The Roots of Antisemitism in the Pagan World. Leiden, 1975.**

**SCHÄFER, P. Dějiny Židů v antice. Praha: Vyšehrad, Historica, 2003.**

**SCHÄFER, P. Judaeophobia. Massachusetts: Cambridge, 1998.**

**PAVLÁT, Leo, ed. Židé - dějiny a kultura. Praha: Židovské muzeum, 1997.**

**POLIAKOV, L. A History of Antisemitism, 4. sv. New York, 1965?1986.**

Vedoucí diplomové práce:

**Mgr. Štěpán Lisý, M.A. Th.D.**

Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce:

**30. března 2018**

Termín odevzdání diplomové práce:

**30. března 2019**



L.S.

prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.  
děkan

doc. Mgr. Martin Fárek, Ph.D.  
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2018

## **Prohlášení**

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše. Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 20. dubna 2020

.....

podpis

## **Poděkování**

Děkuji vedoucímu práce Mgr. Štěpánu Lisému M.A., Th.D. za trpělivost a odbornou pomoc, kterou mi poskytl při zpracování mé diplomové práce a mým blízkým, za morální podporu a pomoc.

## **Název / Title**

Bádání o původu antisemitismu / The Research about the Origin of Anti-Semitism

## **Souhrn**

Předkládaná diplomová práce se věnuje tématu původu antisemitismu ve vybraných kulturách. Cílem práce je zmapovat historii bádání o původu antisemitismu; kam jednotliví moderní badatelé řadí původ antisemitismu. Práce se zaměřuje především na předkřesťanskou dobu, vzhledem k tomu, že moderní badatelé předkládají značné množství událostí z tohoto období, ve kterých našli původ antisemitismu. Cílem práce není zjistit, zda autoři správně zařadili počátek antisemitismu, nebo zda tento termín vhodně používají, ale interpretace jejich argumentů.

## **Klíčová slova**

Judaismus – antisemitismus – Kniha Ester – Elefantina – Exodus – Makabejské povstání – Alexandrie – Egypt – Sýrie-Palestina – Řím

## **Abstract**

This diploma thesis deals with the origin of anti-Semitism in selected cultures. The aim of this work is to map the history of research on the origin of anti-Semitism; to where the individual modern scholars classify the origin of anti-Semitism. The work focuses mainly on the pre-Christian era, given that the modern researchers present a considerable number of events from this period in which they found the origin of anti-Semitism. The aim of the thesis is not to find out whether the authors correctly classified the beginning of anti-Semitism or whether they used the term appropriately, but to interpret their arguments.

## **Key words**

Judaism – Anti-Semitism – Book of Esther – Elephantine – Exodus – Maccabean Revolt – Alexandria – Egypt – Syria-Palestine – Rome

## **Obsah**

<b>Úvod .....</b>	<b>8</b>
<b>1. Bádání o původu antisemitismu .....</b>	<b>17</b>
1.1. Peter Schäfer .....	17
1.2. Victor Tcherikover .....	24
1.3. Elias Bickerman, Martin Hengel, Gerald Messadié .....	31
<b>2. Příklady původu antisemitismu .....</b>	<b>37</b>
2.1. Kniha Ester .....	37
2.2. Elefantina .....	48
2.3. Exodus .....	62
2.3.1. Hekataios z Abdér .....	63
2.3.2. Manéthó .....	69
2.4. Sýrie-Palestina – Makabejské povstání .....	79
2.5. Římská říše – Alexandrie r. 38 n. l. ....	88
<b>Závěr .....</b>	<b>109</b>
<b>Seznam použité literatury .....</b>	<b>114</b>

# Úvod

Předmětem diplomové práce je interpretace původu antisemitismu u vybraných autorů. Pro práci byli zvoleni autoři, kteří se ve svých dílech zabývali nepřátelskými výboji vůči židům. Práce se zabývá otázkou, do kdy vybraní autoři zasazují vznik fenoménu antisemitismus. Řadí původ antisemitismu do starověku, resp. existoval podle nich předkřesťanský antisemitismus, či původ datují do doby rozvoje (raného) křesťanství? V jejich dílech se zaměřím na analýzu východisek včetně konkrétních příkladů, kterými tyto badatelé dokládali svá tvrzení. Pro tuto analýzu zmapuji a nastíním historii bádání o původu antisemitismu. V práci porovnáám interpretace v pramenné literatuře s interpretacemi moderních badatelů.

Nejdůležitější témata diplomové práce dělím do dvou kapitol s názvy: Bádání o původu antisemitismu a Příklady původu antisemitismu. Než se budeme zabývat počátkem fenoménu antisemitismus, resp. tím, do jaké doby vybraní moderní badatelé řadí počátek tohoto fenoménu, přeskočíme několik století a ocitneme se ve století 18. a 19., abychom si vysvětlili vznik pojmu antisemitismus. Nejprve se tak v úvodu práce zaměříme na vznik a vývoj pojmu a na jeho různé významy a interpretace. Tento úvod však není stěžejní částí mé diplomové práce a jeho obsah není předmětem mého zkoumání. Bylo by velice složité, zmatečné a vlastně nemožné, snažit se vystihnout všechny možné definice tohoto pojmu. Pro zjednodušení jsem si jako předmět a cíl své práce zvolila pouze interpretace vybraných moderních badatelů, přičemž s některými z nich jsem se setkala při psaní své bakalářské práce.<sup>1</sup> Na jejich myšlenky bych ráda navázala i v práci diplomové. Přesto bych teď ráda svoji práci zahájila alespoň malým úvodem k historii pojmu antisemitismus.

Antisemitismus je předsudek starý dva tisíce let, píše Emanuele Ottolenghi, ve své knize *Autodafé. Evropa, Židé a antisemitismus* a dodává, že na sebe během této doby bral různé podoby s různou intenzitou.<sup>2</sup> Podle Miroslava Kryla *nebyla dosud podána*

---

<sup>1</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*. Pardubice, 2017. Bakalářská práce. Univerzita Pardubice. Fakulta filozofická. Vedoucí práce Mgr. Štěpán Lisý M.A., Th.D. Konkrétně se jedná o Petera Schäfera, Victora Tcherikovera, Eliase Bickermana, či Martina Hengela.

<sup>2</sup> OTTOLENGHI, Emanuele. *Autodafé: Evropa, Židé a antisemitismus*. Praha: Academia, 2012. XXI. století. ISBN 978-80-200-2020-8., str. 283.



všeobecně přijímaná odpověď na otázku pojmenování nepřátelských postojů vůči Židům.<sup>3</sup> Dokument *Projevy antisemitismu v EU v letech 2002-2003*<sup>4</sup> mimo jiné poukazuje na existenci mnoha diskuzí, či různých pojmů, které byly vymyšleny za účelem popsat postoje, činy, předsudky, či nepřátelství vůči židům. Podle autorů dokumentu neexistuje ideální terminologické řešení, které by odolalo jakékoli kritice. Autoři dokumentu dodávají, že nejběžnějším termínem je bezpochyby termín „antisemitismus“. Poukazují na to, že výraz, který je neologismem konce 19. století, je zvláště sporný kvůli skutečnosti, že pojem „semitský“, používaný jako odkaz na určitou jazykovou skupinu, se neomezuje pouze na židy a že „semitské rasy“ existují pouze v rasistických ideologiích, jejichž cílem bylo znehodnocení „semitských národů“ ve srovnání s „indoevropskými národy“. Tento výraz byl však vynalezen, aby odkazoval na židy, a proto se běžně používá tímto způsobem.<sup>5</sup> Walter Laqueur, autor knihy *Měníci se tvář antisemitismu – od*

<sup>3</sup> KRYL, Miroslav. *Rasismus, antisemitismus, holocaust*. Ústí nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, 2011. ISBN 978-80-7239-262-9, str. 42–47.

<sup>4</sup> *Manifestations of Antisemitism in the EU 2002-2003*. [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra\\_uploads/184-AS-Main-report.pdf](https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/184-AS-Main-report.pdf).

<sup>5</sup> *Manifestations of Antisemitism in the EU 2002-2003*. [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra\\_uploads/184-AS-Main-report.pdf](https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/184-AS-Main-report.pdf), str. 227. K tomuto tématu Jehuda Bauer dodává, že verze slova anti-semitismus, tj. verze s pomlčkou, je naprostý nesmysl, neboť zde neexistuje žádný semitismus, proti kterému se lze „obrátit“. BAUER, Jehuda. „*Problems of Contemporary Antisemitism*“ [online, cit. 20.1. 2020] Dostupné z: <https://web.archive.org/web/20080307094003/http://humwww.ucsc.edu/jewishstudies/docs/YBauerLecture.pdf>; konverzace k tomu, proč nepoužívat pomlčku viz „*Anti-Semitism or antisemitism? And why the Hyphen Matters*“ [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: <http://evolve.reconstructingjudaism.org/antisemitism-hyphen>; viz dále Šlomo Sand: „*Instead of anti-Semitism, I like to say 'Judeophobia,' since I don't believe in a Semitic race—that concept was invented by anti-Semites in the 19th century. Judeophobia has a long history, stretching from the 4th until the 20th century.*“ v „*Anti-Semitism: Where Does It Come From? Why Does It Persist?*“ [online, str. 37, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: <https://momentmag.com/wp-content/uploads/2018/10/MOMENT-Anti-Semitism.pdf>; viz DANICS, Štefan a Tomáš KAMÍN. *Extremismus, rasismus a antisemitismus*. Praha: Policejní akademie České republiky, 2005. ISBN 80-7251-204-8, str. 92: „Početná skupina autorů se shoduje v tom, že problémem je jazykové uchopení termínu antisemitismus. Vzhledem k tomu, že v češtině, stejně jako v mnoha dalších jazycích, naznačuje předpona „anti“ význam proti-, spojení se slovem „semitismus“, který je podle nich prázdným pojmem a neexistuje, nedává smysl. Obecně se podle nich za výrazem antisemitismus skrývá nenávisť vůči Židům, nicméně mezi Semity se řadí příslušníci národů obývajících Blízký východ a severní Afriku., tj. jak Židé, tak Arabové.“

LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu: od starověku do dnešních dnů*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2007. ISBN 978-80-7106-927-0., str 26–27.

Podle Waltera Laqueura je pojem „semitismus“ neologismem, který nepřežil. Antisemité ho převzali z oblasti lingvistiky, nicméně měli např. o akkadštinu, jako nejstarší semitský jazyk, stejně malý zájem jako o feničtinu. „*Neměli nic proti Hannibalovi ani Ježíši Kristu, přestože i ti mluvili semitským jazykem. Bylo to synonymum pro rasovou židofobii jako odlišení od dřívější náboženské nenávisť k Židům. Ani nacisté nebyli z důvodů politických pojmem antisemitismus nikterak nadšení; nechťeli si rozházet své příznivce v arabském světě, a tak za druhé světové války Hitlerův ministr propagandy Josef Goebbels i jiní radili, aby se pojmu užívalo co nejméně.*“

Diskuze ke slovu „semitism“ – „*The term 'antisemitism' is difficult to define due to: a) its inherently emotional dimension; b) its complicated origins – religious, political and ideological – elements of which continued over the centuries but changed in form; c) the problem created by the fact that both Jews and other Semitic peoples, especially Arabs, came to be included in this label – coined in Germany in 1879 by Wilhelm Marr, the 'patriarch of antisemitism' – thus creating a problem from the onset. Marr, who did not actually relate to the Arab nations, apparently chose this term because of its ostensibly scientific ring, and indeed it caught on and has been used worldwide ever since... (1882...) It was only later that the Jews were differentiated from other Semitic peoples, especially the Arabs; in the meantime Jews in the definition are not merely Semites but characterize Semitism, and especially the evil in it... In 1887, Theodor Fritsch, one of the „founding fathers“ of modern-political antisemitism, who served as a kind of bridge between modern antisemitism and the Nazi Party, wrote his treatise Antisemitic Catechism (Leipzig 1887). This provides a set of „commandments“ for antisemitism – dos and dont's – which appeared in dozens of editions throughout his long life. His definition, too, was a clear one: „anti – to oppose, Semitism – the essence of the Jewish race; anti-Semitism is therefore the struggle against Semitism.“ This is still a racist definition, because of the identification of a Jew as a Semite, and in essence it relates to the Jewish collective, defined as a race. The emphasis here is on the struggle against antisemitism originating in the years that have passed since Willhelm Marr coined the term (1879).“ více viz *Defining antisemitism, I. historical perspective*, Dina Porat*

starověku do dnešních dnů dodává, že pokusy o nahrazení tohoto pojmu nebyly úspěšné, protože tento pojem zakořenil příliš hluboko.<sup>6</sup>

Antisemitismus má dlouhou historii, která byla zpracována až v minulém století: „Žádný Thukydides ani Plútarchos antisemitismu neexistují; žádní historici ani sociologové minulosti o něm nic podrobnějšího nenapsali,“<sup>7</sup> vyjadřuje se Laquer, a dodává, že mnoho otázek ohledně antisemitismu a jeho vzniku, zůstane nevyřešených zřejmě i v nedaleké budoucnosti.<sup>8</sup>

Emanuele Ottolenghi vysvětluje, že:

„... Antisemitismus v pravém slova smyslu vzešel z historického kontextu konce 19. století, v němž slovo a jev, který označuje, nabyly formu; je předsudkem, jenž vychází z mylného a zhoubného předpokladu rasových teorií (antisemitismus rasové povahy je charakteristický pro třicátá a čtyřicátá léta 20. století a pro dědictví ideologie nacismu), podle nichž jsou Židům připisovány vrozené neměnné a nepěkné charakterové rysy a společnost nemá jinou možnost jak se ochránit před jejich negativním vlivem než vyhubením židů samotných.“<sup>9</sup>

Evropa 18. a 19. století byla zahalena vlnou německého nacionalismu, který se stal novým prvkem v boji proti židům. Objevovaly se takové názory, že by se židé neměli křtít, ale měli by se vyhnat nebo vyhubit jako obtížný hmyz, protože nebyli způsobilí k integraci do německého národa. Günter Sternberger uvádí, že tuto představu teoreticky zdůvodnil hrabě Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882) v *Eseji o nerovnosti lidských ras*, kde „opěvuje tvůrčí nadřazenost árijské rasy, živé prý již pouze v německém lidu.“<sup>10</sup>

Podle Olivera Leamana byl termín „semitské jazyky“ poprvé použit teprve v roce 1781 Augustem Ludwigem Schlözerem.<sup>11</sup> Avner Falk dodává, že německé slovo „antisemitisch“ bylo poprvé použito v roce 1860 rakouským židovským učencem Moritzem Steinschneiderem (1816–1907) ve frázi „antisemitische Vorurteile“ (antisemitské předsudky). Steinschneider použil tuto frázi k charakterizaci falešných

---

[online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [https://web.archive.org/web/20080403165405/http://www.tau.ac.il/Anti-Semitism/asw2003-4/porat.htm#\\_edn3](https://web.archive.org/web/20080403165405/http://www.tau.ac.il/Anti-Semitism/asw2003-4/porat.htm#_edn3)

<sup>6</sup> LAQUEUR, Walter. *Mění se tvář antisemitismu*, str 26–27.

<sup>7</sup> Tamtéž, str. 5.

<sup>8</sup> LAQUEUR, Walter. *Mění se tvář antisemitismu*, str 5.

<sup>9</sup> OTTOLENGHI, Emanuele. *Autodafé*, str. 24–25: „V tom se antisemitismus liší od předcházejícího protižidovství či antijudaismu, ačkoli je na dvaceti stoletích protižidovské nenávisti založen a vyrůstá z ní...“ více viz str. 24–25.

<sup>10</sup> STERNBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Praha: Vyšehrad, 2010. Studium (Vyšehrad). ISBN 978-80-702-1988-1, str. 172.

<sup>11</sup> LEAMAN, Oliver. *The Qur'an: An Encyclopedia*, str. 361 [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: <https://books.google.cz/books?id=isDgI0-0Ip4C&printsec=frontcover&hl=cs#v=onepage&q&f=false>

představ francouzského filozofa Ernesta Renana o tom, jak byly „semitské rasy“ horší, resp. podřadné árijským rasám.“<sup>12</sup>

Podle Güntera Sternbergera, i mnohých dalších,<sup>13</sup> pojem antisemitismus zpopularizoval novinář Wilhelm Marr (1818-1904), když se v Berlíně podílel na založení „Ligy Antisemitů,“ založené roku 1879.<sup>14</sup> Termín antisemitismus použil v únoru roku 1879 v publikaci *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, osm let po sjednocení Německa pruským kancléřem Otto von Bismarckem.<sup>15</sup>

Jacob Katz dodává, že Marrova teze je v názvu jeho pamfletu „Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. Vom nicht confessionellen Standpunkt aus betrachtet“<sup>16</sup> jasně vyjádřena; Židovská dominance v Německu nebyla strachem budoucího, ale byla již skutečností. Podle Marra si židé uvědomili svůj trvalý cíl; dobyli Německo.<sup>17</sup> Marrova teze a cíl sdružení byl přivést všechny nežidovské Němce všech vyznání, všech stran, všech životních pozic k jednomu společnému a blízkému spojení, které se bude snažit o jeden cíl, tj. zachránit německou vlast před úplnou „judaizací.“<sup>18</sup>

Podle Jehudy Bauera byl termín „antisemitismus“ vytvořen z důvodu toho, že Marr potřeboval nové slovo pro popsání nenávisti k židům. Ustálený termín *Judenhass* (nenávist k židům), bylo identifikováno jako křesťanské, Bauer dodává, že Marr byl „anti-

---

<sup>12</sup> FALK, Avner. *Anti-semitism: a history and psychoanalysis of contemporary hatred*. Westport, Conn.: Praeger, 2008. ISBN 978-0-313-35384-0, str. 21.

<sup>13</sup> LAQUEUR, Walter. *Mění se tvář antisemitismu*, str. 26.

<sup>14</sup> STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*, str. 172.

<sup>15</sup> Avner Falk dodává, že termín byl zpropagován politickým agitátorem, který měl vážné emocionální potíže se svou manželkou, se svým židovským švagrem (který se obrátil na křesťanství – a se sebou samým. Marr ze ztráty zaměstnání a dalších osobních selhání vinil Židy, viz *Anti-semitism: a history and psychoanalysis of contemporary hatred*, str. 22.

<sup>16</sup> ... Vítězství židovského ducha nad germánským duchem. Pozorováno z pohledu bez vyznání...; viz MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu: od starověku po dvacáté století*. Praha: Práh, 2000. ISBN 80-7252-038-5, str. 15; JASPAL, Rusi. *Antisemitism and Anti-Zionism: Representation, Cognition and Everyday Talk*. [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z:

[https://books.google.cz/books?id=qS\\_jBAAAQBAJ&pg=PT38&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.cz/books?id=qS_jBAAAQBAJ&pg=PT38&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)

<sup>17</sup> KATZ, Jacob. *From prejudice to destruction: anti-Semitism, 1700-1933*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980. ISBN 0674325052, str. 260–261: „You have elected the foreign rulers into your parliaments, you are making them legislators and judges, you are making them dictators of the financial system, you have surrendered the press to them ... what do you really want? The Jewish people is flourishing with its talent and you are beaten. This is entirely in order and you have derived it a thousand times. “ ... Marr pretended to doubt whether the fight against Jews was worthwhile, declaring their victory to be final and irreversible. This, however, was pure tactics. In fact he sensed, correctly as it turned out, that the social atmosphere was sufficiently saturated with anti-jewishness to make an attack on Jews a promising political enterprise. In his pamphlet he urged the establishment of a periodical to propagate anti-Jewish ideology, and supported financially by conservative backers, he started his *Deutsche Wache* in October of 1879. In its pages he announced the founding of an association called the *Antijüdischer Verein*. The term *jüdisch* was very soon replaced by *semitisch*, the word *Semite* for Jew having been in vogue for some time. The association then appeared under the way, not without its creator having an inkling, at least, of its destructive potential.“ – více viz 12. kapitola této knihy.

KRYL, Miroslav. *Rasismus, antisemitismus, holocaust*, str. 107: „Marr tvrdil, že neodsuzuje všechny Židy. Prý jen ty, kteří se jako lichváři a podvodní obchodníci stali majiteli velkokapitálu a údajným panujícím národem, který rozkládá společnost. Marr použil strašné metafory: část Židů přirovnal k „zlatým krysám“, jiné k „rudým myším“ (když je obvinil z komunismu).

<sup>18</sup> KATZ, Jacob. *From prejudice to destruction*, str. 261: (Statuten des Vereins, „Antisemiten-Liga“ (Berlín, 1879), p. 1: „To bring all non-Jewish Germans of all confessions, all parties, all positions in life to one common and close union, that will strive towards one goal ... to save our German fatherland from complete Judaization;“ více viz JASPAL, Rusi. *Antisemitism and Anti-Zionism: Representation, Cognition and Everyday Talk*. [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z:

[https://books.google.cz/books?id=qS\\_jBAAAQBAJ&pg=PT38&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.cz/books?id=qS_jBAAAQBAJ&pg=PT38&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)

křesťan,“ protože bylo podle něho křesťanství židovským vynálezem.<sup>19</sup> Nový termín měl např. podle autorů díla *Extremismus, rasismus a antisemitismus*,<sup>20</sup> vytvářet zdání vědeckosti a zahalit emocionální náboj obsažený v původním výrazu pro nenávisť k židům. Tito autoři dodávají, že

*„ve skutečnosti tím, že v něm (termínu antisemitismus) nejsou výslovně Židé jmenováni, (Marr) zamlžuje jednu z charakteristických vlastností antisemitismu, totiž objekt nenávisť, diskriminace, případně genocidy, jímž byli a jsou skuteční či vykonstruovaní Židé.“*<sup>21</sup>

Co se týče problémů spojených s definicí antisemitismu, Karl Popper se domnívá, že debaty o slovech a jejich významu nemají smysl a je třeba brát vážně jen fakta a tvrzení o nich. To, že pro nějaký fenomén v definici použijeme více slov a budeme se snažit být přesní, ještě neznamená, že jsme také srozumitelní.<sup>22</sup> Pro badatele není jednoduché vymyslet jednotnou a správnou definici antisemitismu, vzhledem k tomu, že žádná správná definice antisemitismu neexistuje; je třeba mít na paměti, že se jedná o proměnlivý fenomén. Někteří autoři do své definice antisemitismu nezahrnou to, co má pro jiného autora antisemitský podtext, tj. problémem je podle Poppera to, že se autoři drží první definice, která se jim hodí, a pod fenomén antisemitismus zařadí něco, co

<sup>19</sup> BAUER, Jehuda. „*Problems of Contemporary Antisemitism*“ [online, cit. 20.1. 2020] Dostupné z: <https://web.archive.org/web/20080307094003/http://humwww.ucsc.edu/jewishstudies/docs/YBauerLecture.pdf> a DANICS, Štefan a Tomáš KAMÍN. *Extremismus, rasismus a antisemitismus*, str. 92.

<sup>20</sup> DANICS, Štefan a Tomáš KAMÍN. *Extremismus, rasismus a antisemitismus*.

<sup>21</sup> Tamtéž, str. 92; viz dále OTTOLENGHI, Emanuele. *Autodafé*, str. 63: „*Termín antisemitismus vymyslel, aby popsal – a podpořil – jednu podobu protizhidské nenávisťi založenou na tehdy široce uznávaných rasových teoriích, termín tudíž nese známky rasové nenávisťi namířené proti Židům. Marrem podporovaný antisemitismus opírající se o rasové (a rasistické) doktríny vycházel z teorie, že Židé jsou zvláštní rasou, charakterizovanou některými vrozenými aspekty – a ty byly považovány za zvrhlé a zhoubné pro společnost. Marr ostatně „objevil Ameriku“, když dal pouze nové a originální jméno v Evropě se šířícím protizhidským předsudkům, vykonstruovaným na základě nově se objevujících rasistických teorií. Jeho „zásluhou“ bylo, že tyto předsudky zakotvil v teoriích, které byly považovány za vědecké a tudíž seriózní, čímž podpořil jejich další šíření v evropském politickém procesu. Důsledkem tohoto nového typu protizhidské nenávisťi, který měl významné, ale nijak početné historické precedenty předcházející židovskou emancipaci v Evropě v průběhu 19. století, byl samozřejmě nacismus: jsou-li Židé obdařeni vrozenými (a špatnými) vlastnostmi, ani asimilace, ani konverze je nemohou očistit, a tak je učinil neškodnými. Nacistické vyhlazování je logickým završením rasové teorie, na níž je založen moderní antisemitismus. V tom se odlišuje od předchozích podob židovských předsudků, i když zůstává jistá podobnost s jejich násilnými projevy, které v historii vedly ke krutým persekucím a mnohonásobným masakrům a vyháněním. Předchůdci moderního antisemitismu totiž předpokládali, že Židé by se mohli stát přijatelnými pro společnost, v níž žili, kdyby se osvobodili od svého životního stylu, zvyků, tradic a náboženské víry, kterými se odlišovali.“*

<sup>22</sup> POPPER, Karl. *Otevřená společnost a její nepřátelé I, Platónovo zařikávání*. Praha: OIKOYMENH, 2001, s. 43-44; „*Cesta ke srozumitelnému vyjádření není tedy v tom, že budeme používat pouze (nebo alespoň převážně) přesně definované výrazy, ale v tom, že se snažíme formulovat teorii tak, aby její význam nezávisel na významu jediného slova. Pokud se přece jen vyskytne nejasnost, je důležité zaměřit se na to, co znamená teorie (tvrzení) a ne jednotlivý v ní použitý termín. Cestou k lepšímu porozumění pak není definování termínu, nýbrž nová formulace teorie. Prakticky to znamená: pokud můj partner v dialogu nerozumí tomu, co říkám, je nejlepší zopakovat myšlenku jinými slovy. Pokusy o vymezení přesnějších definic mohou být prospěšné pro lepší falzifikovatelnost hypotézy, k porozumění však nevedou. Realistické (esencialistické) pojetí je podle Poppera spojeno ještě s dalším metodologickým omylem: ten spočívá v přesvědčení, že vědecká práce usiluje o definitivní vysvětlení jevu. To souvisí s představou esencí jako podstatných skutečností za pozorovatelnými jevy. Nalezne-li vědec tuto esenci, ví o zkoumaném vše a další bádání ztrácí smysl.“* HAMPL, Petr. *Metodologie sociálních věd v pojetí Karla R. Poppera*. Dobříchovice, 2012. Rigorózní práce. Univerzita Karlova v Praze. Fakulta filozofická. Vedoucí práce doc. PhDr. Ing. Marek Louček, PhD. [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: <http://petrhampl.com/sites/default/files/rigorozni-prace-petrhampl.pdf>, s. 37-38.

vlastně vůbec antisemitismem být nemusí a naopak. Může tak dojít buď k přílišnému zobecnění nebo naopak k redukci sledovaného fenoménu. Platí tak, že co autor, to jiné vymezení.<sup>23</sup>

Ve své diplomové práci se tak nebudu zabývat definicemi antisemitismu,<sup>24</sup> ve snaze zahrnout všechna možná vysvětlení, vzhledem k tomu, že je to, dle mého názoru, nereálný úkol.<sup>25</sup> Mým cílem je zabývat se teoretickými předpoklady, metodami a příklady původu antisemitismu u konkrétních vybraných autorů. Postup při výběru vhodných autorů byl takový, že pokud autory nezajímá původ antisemitismu, nepatřila jejich díla

<sup>23</sup> DANICS, Štefan a Tomáš KAMÍN. *Extremismus, rasismus a antisemitismus*, str. 93. (FIBICH, Jindřich. *Základy politologie*, s. 9.) – „Co se týče definic, i tady platí, že co autor, to poněkud jiné vymezení. Není vůbec jednoduché při definování antisemitismu postihnout jeho podstatné prvky tak, aby zároveň nedošlo buď k přílišnému zobecnění nebo naopak k redukci sledovaného jevu. Zde uvedená vymezení si proto nemohou klást za úkol vyčerpávat definiční rámec, jako spíše naznačit širokou škálu možností, jak k antisemitismu z hlediska sociologické a politologické analýzy a interpretace přistoupit.“

<sup>24</sup> Definice antisemitismu EUMC (Evropské centrum pro monitorování rasismu a xenofobie): „Antisemitismus je, podle zdroje citovaného ve zprávě, „trvalou a skrytou strukturou nepřátelského přesvědčení vůči Židům jako společnosti, která se projevuje u osob ve formě postojů, v kultuře ve formě mýtů, ideologií, folkloru a představ, v činech sociální a právní diskriminace, politickou mobilizací proti Židům a kolektivním či státním násilím, které slouží nebo je připraveno k odstranění, odsunutí či zničení Židů jakožto Židů.“ v OTTOLENGHI, Emanuele. *Autodafé*, str. 55; Tamtéž, str. 290, pozn. 6: Helen Fein, „Dimensions of Antisemitism: Attitudes, Collective Accusations and Actions“, citováno ve zprávě EUMC, s. 17.

DANICS, Štefan a Tomáš KAMÍN. *Extremismus, rasismus a antisemitismus*, str. 91: „studie Projevu antisemitismu v Evropské unii za rok 2002-2003 (Manifestations of Antisemitism in the EU 2002-2003, dále jen Zpráva o antisemitismu v EU) ... autoři poukazují na problematiku body, které jsou spojeny... Na počátku se dotýkají terminologických nejasností, když připomínají nepřesné užívání termínu „antisemitismus“. Sami si pak kladou otázku, zda je „antisemitismus“ správný termín k označení postojů a jednání, které jsou vnímány jako hrozba Židům a společnosti jako celku. Další problém vidí v definicích pojmů, kterých užíváme. Kdy můžeme jistě chování, víru, postoj či jednání označit za „antisemitské“ či „judeofobní?“

HALPERN, Ben. *What Is Antisemitism?* [online, str. 251-256. cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1396247>: Podle autora je termín antisemitismus pastí, která nás zachycuje, přestože víme o jejím nebezpečí. Odkazuje na významné části historie a každodenní zkušenosti, je však spojen s velkou řadou nejasností. Termín s sebou nese silný emocionální náboj. Jak autor zmiňuje, existuje esenciální, ve své podstatě specifická podobnost mezi nedávnými událostmi a dlouhou historií nepřátelství vůči Židům, běžně označované termínem "antisemitismus". Halpern na svých seminářích, které se týkají tématu „antisemitismus“ žádá své studenty, aby dokončili větu „Antisemitismus je ...“ Je pak pro něho cílem nashromáždit celý rozsah současných, běžně užívaných významů tohoto termínu. Takové finální zmapování termínu, po několikaletých menších revizích, vypadá podle autora následovně:

*Antisemitismus je:*

- I. postoj (přesvědčení, postoj, sklon) nepřátelství k Židům,
- II. založený na (řecko-rímské, křesťanské, muslimské) tradici
- III. kdy jsou chápáni jako (kulturní, sociální, hospodářská, politická) hrozba (rozsah hrozby se mění), a
- IV. (minimálně, maximálně) je rozpracovaný v (náboženských, rasových, socialistických, nacionalistických) pojmech
- V. (menšinovými extremistickými skupinami, hlavními (politickými) silami),
- VI. pro (vnější, vnitřní) důvody.

Některé důsledky takového mapování jsou pak okamžitě zřejmé. Pokud člověk mapuje celou řadu užití termínu "antisemitismus" ve formě definice, znamená to závazek neomezovat se na jeden význam, či na jednu část a nevylučovat jiné části, aniž by to bylo výslovně zdůvodněno, proč byly vyloučeny. Druhý důsledek je takový, že tato (definiční) věta mapuje rozsah významů "antisemitismu" tak, jak je termín používán v současné době. To znamená, že tento termín v minulosti změnil svůj význam nebo nahromadil nové významy a obdobně tomu může být v budoucnu. Pak můžeme nalézt různé vrstvy významu „antisemitismu“, které jsou výše uvedeny. Tato „pracovní věta“ nemůže být považována za jednoznačnou a konečnou uzavřenou definici pojmu „antisemitismus“. Části této pracovní definice poukazují na koncept, který je, v mezích, otevřený historické změně a revizi. Je třeba najít ty nejzásadnější body, které definují „esenciální antisemitismus“, aby se upřesnilo, v jakém pořadí (na sobě závislé) termíny definují vyšší či nižší míru „antisemitismu“ a poukázat na souvislosti mezi historickými etapami a užíváním pojmu „antisemitismus“. Otázkou definování „essential antisemitism“ je jednak, určení nejmenšího společného jmenovatele, který je všeobecně přijat, a také, určení nejmenší intenzity, která označuje odpor proti Židům už za „antisemitský“ a nikoli pouze jako obyčejný druh nepřátelství bez zvláštních vlastností.

<sup>25</sup> OTTOLENGHI, Emanuele. *Autodafé*, str. 56: „Nedošlo ke shodě, v čem antisemitské jednání v současném evropském kontextu spočívá, ani co je vlastně za antisemitismus považováno.“

Složitost definování antisemitismu např. zde: *A Working Definition of Anti-Semitism* [online, str. 251-256. cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [https://web.archive.org/web/20080403165405/http://www.tau.ac.il/Anti-Semitism/asw2003-4/porat.htm#\\_ftn1](https://web.archive.org/web/20080403165405/http://www.tau.ac.il/Anti-Semitism/asw2003-4/porat.htm#_ftn1)

mezi vhodné zdroje pro moji práci. Naopak, i když se nesnažili antisemitismus definovat, ale přesto se vyjadřovali k jeho původu, jejich díla mohla být považována za relevantní zdroje pro tuto diplomovou práci. V této práci jsem se tak snažila „seskupit“ badatele podle původu antisemitismu, představit jejich předpoklady, interpretaci fenoménu a navázat další kapitolou, ve které se, vycházejíc z kapitoly předchozí, zabývám konkrétními příklady původu antisemitismu.

Walter Laqueur poukazuje na problematiku literatury o antisemitismu, která je rozsáhlá, ale až donedávna v ní jen málokdy bylo možné najít pokusy o vysvětlení zdrojů a příčin antisemitismu. Laqueur upozorňuje na to, že

*„antisemitismus je obtížný námět diskuse, a to z různých důvodů. Jeho podoba a projevy se postupně mění a v různých zemích a kulturách se projevoval různě. Součástí studia antisemitismu je poznání židovské i obecné historie a sociologie – jenže jen hrstka vědců byla dobře obeznámena s obojím. Většina studií o antisemitismu se zabývá jedním konkrétním aspektem – jeho ideologickými, společenskými, popřípadě psychologickými kořeny – a zanedbává ostatní možné motivy.“<sup>26</sup>*

Mnoho autorů považuje antisemitismus za jeden z nejstarších projevů nenávisti. S problematikou definice se pojí i téma typologie antisemitismu. V průběhu historie na sebe antisemitismus vzal spoustu různých podob, a z toho důsledku se přidávají další a další typy antisemitismu. Budu pracovat s terminologií, kterou mi autoři sami předloží ve svých dílech.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu*, str. 27.

<sup>27</sup> Jak si dále ukážeme, pojem antisemitismus není relevantní pro starověk pro spoustu autorů, zdál se jim problematický. Existuje spousta typů antisemitismu, „předkřesťanský“, „náboženský“, „starověký“, – co autor, to vlastní terminologie. Je však možné pro starověkou dobu používat tento termín antisemitismus? Peter Schäfer v úvodu své knihy *Judeophobia: attitudes toward the Jews in the ancient world*. Massachusetts: Cambridge, 1998. ISBN 067448777X, str. 6 uvádí, že je možné pro tuto problematiku používat termín, který čtenář/badatel uzná za vhodné. Jde mu o zkoumání nepřátelství vůči Židům („so-called pagan or ancient anti-Semitism“) a ne terminologii. Terminologie není jádrem problému, důležité je zjistit, jak badatelé argumentují. DANICS, Štefan a Tomáš KAMÍN. *Extremismus, rasismus a antisemitismus*, str. 93-94: „Max Piccard v polovině 20. století členil antisemitismus na náboženský, sociální, rasový a nacistický (hitlerovský). Jeho typologie přes svou dobovou platnost přirozeně po 50 letech zastarala. Soudobí autoři k původnímu členění většinou přidávají další a další typy... např.: 1) Nábožensky motivovaný (tzv. pohanský a křesťanský antijudaismus – Antijudaismus jako vyhraněné nepřátelství vůči Židům známe od druhé poloviny 1. tisíciletí před Kristem. Spíše, než o rasismus se však jednalo o nesnášenlivost motivovanou směsicí xenofobie a etnocentrismu (tendence poznávat a hodnotit příslušníky jiných kultur očima své vlastní kultury). Židé se svým monoteismem se v té době a bezprostředně po ní potýkali s Řeky a Římany, kteří je vnímali nejen jako jiné, ale taky jako cizí. Chování Židů pramenící z náboženských pravidel nutně vyvolávalo mezi ostatním obyvatelstvem nevoli. Neuznávali totiž jiná božstva, jejich náboženské předpisy o stravě a čistotě také nemohly vést k toleranci. Když k tomu přidáme velkou sociální distanci, židovský zákaz smíšených manželských svazků či neochotu Židů považovat římské císaře za bohy, nemůžeme se divit, že nedílnou součástí předkřesťanské doby tvořila jak nenávistná literární díla namířená proti nim, která šířila pomluvy a lži o Židech, tak politická propaganda. Na rozdíl od pohanského antijudaismu je křesťanská podoba nenávisti vůči Židům jednak mladšího data, jednak institucionalizovanější. Pramení z několika dosud stále omílaných lží a předsudků vycházejících z křesťanského či pseudokřesťanského učení. Celý křesťanský středověk je plný výhrad, že Židé zavraždili Ježíše Krista či že v něm nerozpoznali spasitele, a proto že jejich dějinnou roli přebírá církev atd. V období středověku se křesťanské výhrady vůči Židům nadále prohlubovaly. Byli obviňováni, že otravují křesťanům studny, že jsou nositeli moru, že páchají rituální vraždy novorozeňat, křesťanských panen, jejichž krev následně používají k přípravě tradičního židovského pokrmu, tzv. macesů. V tomto období již můžeme rozlišovat křesťanský antijudaismus ve své lidové a církevní (státní) podobě. Nakonec ani Martin Luther nebyl prost nenávistných tvrzení směřujících vůči Židům; dále 2) Ekonomizující; 3)

Existuje nepřehledné množství „typů antisemitismu,“ ale pro tuto práci je pro mě podstatné, do jakého období ten či onen autor řadí antisemitismus nehledě na to, jestli ho pojmenovává jako starověký, předkřesťanský nebo křesťanský. V práci budu následovat typologii, která rozděluje starověký antisemitismus na předkřesťanský a křesťanský, neboť se zaměřuji především na předkřesťanskou dobu. V této době moderní badatelé nacházejí značné množství událostí, ve kterých identifikují původ antisemitismu. Na tuto dobu se zaměřuji také díky osobním preferencím a zájmu o židovskou, egyptskou, řeckou a římskou kulturu.<sup>28</sup> Cílem práce není zjistit, zda autoři správně zařadili počátek antisemitismu, zda tento termín vhodně používají, nebo je správná jejich typologie antisemitismu, ale stěžejní je interpretace jejich argumentů.

V úvodu zmíním Isaaca Heinemanna a jeho typologii tří center konfliktů; od těchto center odvíjím zbytek své práce. Heinemannovo rozdělení geograficky a chronologicky odlišných center se týká Sýrie-Palestiny, Egypta a Říma. Jak v následujících kapitolách uvidíme, rozdíl u vybraných autorů je ten, že zásadně nesouhlasí s chronologií důležitosti těchto center tak, jak ji uvedl Heinemann a jeho nástupci.<sup>29</sup> S Egyptem spojím příběh Exodu a Elefantiny, se Sýrií-Palestinou podkapitulu o Makabejském povstání a dynastii Hasmonejců a v další podkapitole popíšu události v Římě, především kolem r. 38, resp. události v Alexandrii, která byla v tomto období součástí Římské říše.<sup>30</sup>

Metodou této práce je analýza a komparace zvolených autorů a konkrétních příkladů z historie, které autoři považují za klíčové pro vznik fenoménu antisemitismu. Cílem práce je tak zmapovat a představit různé pohledy na situaci židů ve starověkém předkřesťanském světě a uvést, kam autoři řadí počátek antisemitismu. Mezi stěžejní tituly a autory práce patří *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World* od Petera Schäfera, Elias Bickerman a *From Ezra to the Last of the Maccabees*, Martin

---

*Nacionalistický (nepřesně též národnostní); 4) Rasistický (nepřesně též rasový); 5) Politizující; 6) Historizující (popírání šoa); 7) Globální.* – příklad typologie; viz další např. KRYL, Miroslav. *Rasismus, antisemitismus, holocaust*. str. 45–47.

<sup>28</sup> V úvodu avizuji, že se nebudu v plné šíři pouštět do analýzy doby nástupu křesťanství; rázem se totiž objevují termíny jako antijudaismus a do této analýzy si netroufám se pustit. V úvodu přiznám, že souhlasím s myšlenkou Petera Schäfera: „Rozsah mé studie je omezen na pohanský řecko-římský svět a nezahrnuje křesťanství. Nezajímám se o fenomén raného křesťanského antijudaismu, který je důležitý pro pozdější vývoj antisemitismu, ani o to, jak bylo křesťanské nepřátelství vůči Židům formováno pohanským antisemitismem,“ SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 7.

<sup>29</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 4-5 a 10–11; taktéž podkapitola 1.1.

<sup>30</sup> Mimo tato tři centra uvedu jako první podkapitulu Knihu Ester, která je mnohými badateli interpretována jako kniha popisující antisemitický příběh. Děj se odehrává v Perské říši.

Hengel a *Judaism and Hellenism*, či Victor Tcherikover a dílo *Hellenistic Civilization and the Jews*.<sup>31</sup>

V práci se vyskytuje převážně cizojazyčná literatura. Některé zdroje se daly nalézt pouze v těch jazycích, které neovládám, či ovládám naprosto minimálně, přesto jsem se snažila překládat z angličtiny, němčiny, francouzštiny, či např. řečtiny. K formální úpravě práce dodám, že:

*„Podle Pravidel českého pravopisu zpracovaných kolektivem odborníků Ústavu pro jazyk český Akademie věd České republiky se píše slovo žid s malým počátečním písmenem, máme-li na mysli příslušníka náboženského vyznání. V etnickém smyslu se píše slovo Žid s velkým písmenem. Vzhledem k tomu, že se obě tato pojetí mnohdy prolínají a v některých případech splývají, zvolili jsme formu psaní s malým písmenem, i když jsme si vědomi, že tento způsob se ne vždy kryje s doporučeními Pravidel českého pravopisu.“*<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Knihy SCHÄFER, Peter. *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*; BICKERMAN, Elias. *From Ezra to the Last of the Maccabees. Foundations of post-biblical judaism*. Schocken Books, New York, 1949; HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2003. ISBN 1-59244-186-6; TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1959.

<sup>32</sup> LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu: od starověku do dnešních dnů*, str. 193.



# 1. Bádání o původu antisemitismu

Jak jsem v úvodu práce naznačila, mým cílem je zabývat se teoretickými předpoklady, metodami a příklady původu antisemitismu u konkrétních vybraných autorů. Pro tuto práci byly relevantní pouze ty zdroje moderních badatelů, ve kterých jsem našla zmínku o původu antisemitismu. Hlavní myšlenky klíčových autorů nyní představím v této kapitole. V následující kapitole poté „seskupím“ nové i již zmíněné badatele podle toho, kam zařadili původ antisemitismu. Jejich myšlenky budu komparovat a přednášet tak silné a slabé stránky argumentů.

Jako prvního autora, který se původem antisemitismu zabývá, bych uvedla Petra Schäfera, který ve své knize „*Judeophobia*“ předkládá analýzu „pramenné literatury“ a argumenty různých autorů, na něž se v textu odkazuje. Jmenovitě v knize předkládá teze např. Eliase Bickermana, Martina Hengela či Victora Tcherikovera, které budou v následujících podkapitolách vyloženy detailněji.

## 1.1. Peter Schäfer

Peter Schäfer přichází s charakteristikou myšlenkových škol, které se vyjadřují k původu antisemitismu. První dvě myšlenkové školy a badatelé, kteří zastávají hlavní argumenty těchto škol, řadí původ antisemitismu do starověku, před křesťanství. Nyní se budu zabývat první „esencialistickou“<sup>33</sup> myšlenkovou školou.

Schäfer ve svém díle uvádí teze mnoha autorů, kupříkladu „*Nenávist vůči Židům je tak stará, jako diaspora sama.*“<sup>34</sup> Touto větou prý Theodor Mommsen započal moderní studii toho, co se obvykle označuje jako „starověký antisemitismus.“ Mommsenovo spíše nahodilé prohlášení rozhodně nemělo za cíl poskytnout teorii antisemitismu, ani nebylo žádným způsobem zaměřeno na zdůvodnění své soudobé podoby, dodává Schäfer. Dále zmiňuje Christharda Hoffmanna, který poukázal na myšlenku, že podobnost mezi starými a moderními formami protizidovského nepřátelství, na rozdíl od např. fenoménu ve středověku, byla hlavním důvodem nárůstu vědeckého zájmu o starověké „antisemity,“

---

<sup>33</sup> „essentialist, substantialist“ – esencialistická škola, SCHÄFER, Peter. *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, str. 2.

<sup>34</sup> „*Hatred of Jews and Jew-baiting (Judenhetzen) are as old as the Diaspora itself.*“ Tamtéž, str. 1.

např. Apióna, a že tak byl nový termín antisemitismus brzy aplikován na situaci ve starověku.<sup>35</sup>

Schäfer dále rozvádí myšlenku, že většina studií starověkého antisemitismu od 19. st. až do současnosti začíná metodologickým předpokladem, že jedinečné náboženské, kulturní a společenské charakteristiky samotného judaismu jsou příčinou toho, co se později stalo známým jako „antisemitismus.“ Christhard Hoffmann tak pojmenoval tento přístup jako „substanciální“, či „esencialistický“. Jedná se o model interpretace, který předpokládá, že antisemitismus je „přirozený“ fenomén uvnitř každé společnosti, bez potřeby dalšího vysvětlení. Funguje s takovými kategoriemi, jako je „esence judaismu“ nebo „antagonismus mezi judaismem a helénismem,“ což ve výsledku může být interpretováno mnoha způsoby. Toto stanovisko zaujímají, jak tvrdí Schäfer, nejen antisemitští autoři, ale také někteří křesťanští a židovští myslitelé.<sup>36</sup> V této kategorii nalezneme jak výše citovaného Mommsena, tak i další autory, kteří, aniž by se zmínili o Mommsenovi, poskytli jeho výroku významnou změnu: „*Antisemitismus...je starý jako samotný judaismus a židovská diaspora.*“<sup>37</sup> a argumentovali takto: „*Vidíme, že antisemitismus je prostým výsledkem bariéry, kterou Židé stále více stavěli proti světu, v němž žili.*“<sup>38</sup> Problematický byl tedy způsob života židů. Peter Schäfer dodává, že historik Eduard Meyer z výroku zcela vynechal „diasporu“ a prohlásil, že: „*Nenávist k Židům je (tedy) stejně stará jako samotný judaismus.*“<sup>39</sup> Podle tohoto autora byla nenávist k židům vyvolána díky samotnému judaismu, zvykům a obřadům v rámci judaismu, domýšlivosti, či odměřenosti židů vůči ostatním věřícím (přeci jenom se jednalo o Bohem vyvolený národ<sup>40</sup>). Hlavním problémem byl způsob života, spojený se samotnou vírou. Cokoli z výše popsaného, co židé dělali, způsobovalo negativní pohanskou reakci, poukazuje Schäfer na myšlenky těchto autorů.<sup>41</sup>

V roce 1921 Hugo Willrich vyjádřil podobné názory s jasně antisemitským podtextem. Meyerovi i Willrichovi předcházely názory Fritze Staehelina s jeho prohlášením, že: „*Podstata judaismu, ... – přísná, výlučná a zlovolná vůči lidem jiných*

---

<sup>35</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 1-2.

<sup>36</sup> Tamtéž, str. 2-3.

<sup>37</sup> „*anti-Semitism...is as old as Judaism itself and the Jewish Diaspora.*“ SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 2-3.

<sup>38</sup> „*As one can see, it is the simple result of the barrier which Jewry itself increasingly erected against the world in whose midst it lived.*“ Tamtéž, str. 3.

<sup>39</sup> „*It is thus just as old as Judaism itself.*“ Tamtéž, str. 3.

<sup>40</sup> „*V židovském monoteismu zdůrazňujícím ideu vyvoleného národa...*“ Více viz KRYL, Miroslav. *Rasismus, antisemitismus, holocaust*, str. 48-49.

<sup>41</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 3.

vyznání – se mohla setkat pouze se silnou averzí přirozeně tolerantních Řeků.“<sup>42</sup> Osobitost židů, která je výsledkem zvláštní povahy jejich náboženství, a konkrétně jejich separace od ostatních společenských skupin, se staly součástí běžné argumentace „esenciální“ interpretace antisemitismu.<sup>43</sup>

Ve své studii „*Versus Israel*“<sup>44</sup> Marcel Simon formuloval tezi, že: „Základní příčina řecko-římského antisemitismu spočívá v židovském separatismu, což nakonec znamená, že spočívá v jejich náboženství, protože náboženství vyvolalo separatismus.“<sup>45</sup> Victor Tcherikover, představitel substanciální interpretační školy, argumentoval podobným způsobem, i když s nezaměnitelnými sionistickými podtexty:

*„Hlavní nebezpečí, které čeká historika, je zmatení mezi vnitřní kvalitou antisemitismu, která je vždy a všude stejná a jeho různými projevy, které se mění podle místa a okolností. Vnitřní kvalita antisemitismu vyvstává ze samotné existence židovského lidu jako cizího tělesa mezi národy. (Cizí) osobitost Židů je hlavní příčinou původu antisemitismu a tato jejich osobitost má dva aspekty: Židé jsou cizí vůči (místním) národům, protože jsou cizinci pocházejícími z jiné země a jsou cizí (zvláštní) kvůli jejich cizím zvykům, které jsou v očích místních obyvatel podivné a neobvyklé.“<sup>46</sup>*

Jednoduše řečeno je podle tohoto modelu vnitřní kvalita antisemitismu vždy a všude stejná. Projevy antisemitismu záleží na místě a okolnostech. Antisemitismus se liší pouze dobou a místem, shrnuje Schäfer myšlenky autorů a dodává názor J. N. Sevenstera, který, podle Schäfera, zdůrazňuje odlišnost pohanského typu antisemitismu ve srovnání s pozdějším křesťanským a tvrdí, že pohanský antisemitismus ve starověkém světě je zásadně náboženského charakteru a jeho nejhlavnější příčina téměř vždy dokazuje, že leží v podivnosti židů uvnitř starověké společnosti. „Židé nebyli nikdy jako ostatní, měli vždy sklony se izolovat. Vždy bylo něco výjimečného či nevšedního ohledně jejich náboženství,

---

<sup>42</sup> „The essence of Judaism which now prevailed – rigid, exclusive, and malevolent toward all those of other creeds – could only have met with repulsion by the naturally tolerant Greeks.“ SCHÄFER, *Judeophobia*, str. 3.

<sup>43</sup> SCHÄFER Peter, *Judeophobia*, str. 3.; více také viz LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu: od starověku do dnešních dnů*. Praha, str. 47. Problémem se zdál být způsob života, víra, či náboženská praxe. Ve své práci se v následující kapitole zaměřím na to, jakým způsobem pracovali vybraní autoři s touto esencí judaismu, kterou spatřili ve sledovaných případech, tj. pokud byla hlavním problémem té doby a způsobila počátek antisemitismu.

<sup>44</sup> SIMON, Marcel, & McKEATING, H. (1986). *Verus Israel: Study of the Relations Between Christians and Jews in the Roman Empire, AD 135-425*. Liverpool University Press. [online, str. 251-256. cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [www.jstor.org/stable/j.ctv1rmhv5](http://www.jstor.org/stable/j.ctv1rmhv5)

<sup>45</sup> SCHÄFER Peter, *Judeophobia*, str. 3.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 3-4.; TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, Philadelphia 1959 (New York 1979), str. 358: „The alien character of the Jews is the central cause of the origin of anti-Semitism, and this alien character has two aspects: The Jews are alien to other peoples because they are foreigners derived from another land, and they are alien because of their foreign customs which are strange and outlandish in the eyes of the local inhabitants.“

co jim ztěžovalo jejich společenské styky, byli nekompetentní se vzorem starověké společnosti.“<sup>47</sup>

Druhá myšlenková škola, která je pojmenována jako funkcionalistická, je Schäferem považována za protiklad ke škole esencialistické. Isaak Heinemann přišel s tím, že starověký antisemitismus nebyl založen na podstatě judaismu,<sup>48</sup> jako je tomu u esencialistického modelu, ale spíše na velmi konkrétních politických konfliktech. Jak jsem již uvedla v úvodu práce, tyto tři základní konflikty jsou, „syro-palestinský, egyptský a římský konflikt.“ Ideologická nenávist vůči židům prý nebyla příčinou politických bojů, ale jejich výsledkem, dodává Heinemann:

*„Nikde neexistuje ideologická nenávist k Židům jako dostatečný důvod pro politické pletky. Nicméně mocenské boje, které jsou z větší části motivovány čistě politickými nebo národními zájmy, poskytly půdu pro nevhodné soudy o podstatě židovského náboženství. Ideologický boj by tudíž měl být vnímán především jako reflexe politického boje, ve stejném smyslu – a se stejnými výhradami – jako v současnosti.“<sup>49</sup>*

Vzhledem k tomu, že Heinemann přisuzoval hlavní roli syro-palestinskému konfliktu,<sup>50</sup> jeho funkcionalistický model má také rozsáhlé důsledky pro otázku původu starověkého antisemitismu, dodává Schäfer. Podle Heinemanna se antisemitismus vynořil z konkrétní historické situace v Sýrii a Palestině, nikoliv v diaspoře, proto výslovně odmítl Mommsenův výrok. Podle Heinemanna hrála významnou roli Epifanova helenizační politika, i politika těch, kteří následovali jeho principy.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> SCHÄFER Peter, *Judeophobia*, str. 4. Nekompetentní se vzorem starověké společnosti by mohlo znamenat, že se nechtěli účastnit náboženského/politického života (Římské) říše, více viz MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 45-69.

<sup>48</sup> „however defined.“ SCHÄFER Peter, *Judeophobia*, s. 4.

<sup>49</sup> SCHÄFER Peter, *Judeophobia*, str. 4-5.

<sup>50</sup> SCHÄFER Peter, *Judeophobia*, str. 5.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 5. .... „anti-Semitism arose out of a concrete historical situation in Syria-Palestine, not in the Diaspora: it is not the root, but rather the necessary fruit of the Hellenization policies of Epiphanes and those who pursued his principles.“ Schäfer dodává, že Heinemannův přístup byl dále rozvinut Eliasem Bickermannem, Martinem Hengelem, Christianem Habichtem, či Klausem Bringmannem, Schäfer rozvíjí myšlenku, že všichni tito autoři postupují podle funkcionalistického modelu, ačkoli s jistými esenciálními prvky a souhlasí s tím, že rozhodující roli při prosazení vzestupu antického antisemitismu hrálo Makabejské povstání a úspěšná expanzivní politika Hasmonejců ve 2. st. př. n. l., která následovala násilnou helénizaci podněcovanou Antiochem IV. tamtéž, s. 5. „Followers of this position “agree that the decisive role in promoting the rise of ancient anti-Semitism was played by the Maccabean revolt and the successful expansionist policies of the Hasmoneans in the second century B.C.E. which followed the violent Hellenization instigated by Antiochus IV Epiphanes;“

Domnívám se, že se např. autoři Bickerman, či Hengel nezabývali definicí fenoménu antisemitismu, aby tento fenomén co nejlépe pojmenovali. Bickerman např. ve svém díle *From Ezra to the Last of the Maccabees* uvádí slovo antižidovský/protižidovský:

„There is no anti-Jewish passage in Greek literature before the Maccabean struggle, nor any recorded anti-Jewish action,“ str. 80. V tomto díle použil slovo „anti-semitism“ jednou, když se odkazoval na to, že události v Elefantině jsou pouze místním problémem a nejsou výrazem antisemitismu, str. 39. Tito autoři se, podle mého názoru, věnovali spíše událostem 2. st. př. n. l. z historického hlediska, tj. aby se jim podařilo tuto dobu co nejlépe charakterizovat; v úvodu jsem uvedla, že budu pracovat s termíny, které mi autoři sami nabídnou.

Udivuje mne tvrzení Schäfera, že uvedení autoři souhlasí s tím, že byla násilná helénizace podněcována Antiochem IV., jako kdyby se jednalo o všeobecně přijímaný názor, přitom Bickerman a Hengel postavili své teze na tvrzení, že helénizace byla vyvolána především samotnými helenizovanými židy, budu-li čerpat ze své bakalářské práce, více k teoriím Eliase Bickermanna a Martina Hengela viz HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, s. 43-53; zřejmě to byl jen Schäferův rychlý úvod k myšlenkovým školám, neboť se pak o teoriích Bickermanna a Hengela detailněji zmiňuje v celé knize.

Schäfer dále zmiňuje nejnovější verzi funkcionalistického modelu, která vychází z díla Adalberta Giovanniniho, jenž také vidí starověký antisemitismus výhradně jako výsledek politických konfliktů 2. století př. n. l., ale nevyplývá tolik z Hasmonejských výbojů, jako spíše od té doby, co se Řím objevil na politické scéně Blízkého východu. „*Nepřátelská reakce Řeků se objevila, jakmile se židé rozhodli být pod ochranou Říma.*“<sup>52</sup> Jeho názory představím v podkapitole 2.5. Římská říše – Alexandrie r. 38 n. l.<sup>53</sup>

<sup>52</sup> SCHÄFER, *Judeophobia*, s. 5; k Giovanniniho interpretaci se Schäfer staví vcelku skepticky, tamtéž, s. 5; více v podkapitole 2.5.

<sup>53</sup> SCHÄFER, *Judeophobia*, s. 5-6: Dále se Schäfer zmiňuje o autorech, kteří nevidí počátek antisemitismu v době předkřesťanské, ale řadí antisemitismus do doby křesťanství, tzn. se v opozici vůči dvěma zmíněným modelům po druhé světové válce vyvinul další přístup. Schäfer tak hovoří o autorech, kteří vidí „zásadní rozdíl mezi pohanským nepřátelstvím vůči Židům a křesťanským antisemitismem; fundamental difference between pagan hostility toward Jews and Christian anti-Semitism.“ Zastánci tohoto modelu chtějí omezit termín „antisemitismus“ v jeho původním, užším smyslu, na křesťanskou variantu tohoto jevu. Tito autoři tvrdí, že křesťanský antisemitismus je něčím novým a jedinečným a není v žádném případě srovnatelný s příležitostnými výbuchy pohanské antipatie proti Židům. Obhájcí tohoto názoru jsou, dle Schäfera, Jules Isaac, Marcel Simon, Léon Poliakov a zvláště Rosemary Ruetherová. Detailně se těmto názorům věnovat nebudu; práce je zaměřena na předkřesťanskou dobu.

John Gager může být také považován za jednoho ze zastánců tohoto modelu. Schäfer dodává, že ačkoli Gager přiznává, že existují důkazy naznačující, že politické konflikty 2. století př. n. l. v Sýrii a Palestině mohou označovat počátky pohanského antisemitismu, datuje rozkvět starobylého antisemitismu jasně do 1. století n. l., zejména do oblastí Alexandrie. Celkově pak varuje před přeceňováním pohanského antisemitismu a proti nedocenění sympatií, které Řekové a Římané chovali vůči Židům.

Schäfer dodává, že důraz jak na sympatie vůči Židům, tak na jejich úspěchy v řecko-římském světě, je také přiznaným záměrem knihy *Jew and Gentile in the Ancient World*, od Louise Feldmana. Ke knize se Schäfer vyjadřuje následujícím způsobem: *Knihy je sice přehnaně ospravedlňující, nicméně výrazně mine svůj cíl. Termín "antisemitismus" je zmíněn pouze jednou, a pak, jak výslovně uvádí seznam na konci knihy, byl termín uveden pouze proto, aby se doložila jeho "nevhodnost". Žádné další zkoumání tohoto jevu, bez ohledu na to, jak by ho vlastně někdo nazýval, není v knize předloženo.* (FELDMAN, Louis H. *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton University Press, New Jersey, 1993.)

Ačkoli je pravda, jak tvrdí Gager, Feldman a další, že se setkáváme také s pozoruhodným stupněm sympatie k judaismu ve starověkém světě, jsou vzory nepřátelství podle Schäfera zjevné. Co přesně však znamená mluvit o „nepřátelství“, „nenávisti“ a „antisemitismu“ ve starověku, v knize ukáže prostřednictvím podrobné analýzy zdrojů. SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 6.

HALPERN, Ben. *What Is Antisemitism?* s. 255: Ben Halpern zmiňuje Jamese Parkera, který považuje „antisemitismus“ za čistě křesťanský fenomén. Řecko-římské nepřátelství vůči Židům považuje za antagonismus nižšího stupně, vzhledem k tomu, že se běžně takové nepřátelství vyskytuje mezi konfliktními skupinami, tudíž ho nelze pojmenovávat jako „antisemitismus“. Naproti tomu historici Shmuel Ettinger a Arthur Hertzberg sestavují původ pro nacistický, sekularistický rasismus, který prostřednictvím Voltaira a anglického deismu, lze být vysledován právě ke klasickým spisovatelům řecko-římského období. Autor článku také zmiňuje materialistické a idealistické teorie. Materialisté interpretují „antisemitismus“ jako v podstatě ekonomické povahy, zatímco idealisté vidí podstatu v nábožensky podložených předsudcích. (Myšlenkové školy u Schäfera, jen s jiným názvem.)

Jak bylo naznačeno u Schäfera, Louis Feldman probírá ve své knize např. misijní činnost, str. 416-445: „*OUR QUESTION has been how to explain the apparent success of Judaism in the Hellenistic-Roman period in winning so many converts and "sympathizers" at a time when, apparently, Jews were hated by the Gentile masses... Our answer, basically, is that Judaism was internally strong and was, for this reason, admired by many, even its detractors, especially at a time of general political and economic disarray. Judaism, moreover, took advantage of the fact that ancient religions, being polytheistic, were tolerant of other religious points of view. The foci of these two great civilizations of antiquity, that of the Greeks in Greece and Asia Minor and that of the Jews in the Land of Israel, are geographically close to each other; and the Bible declares that Shem, the ancestor of the Semites, and Japheth, the ancestor of the Greeks, are brothers. There is, to be sure, a long history of commercial contact between the two peoples, but hardly much more, with the exception of the borrowing of a few words, prior to Alexander the Great in the latter part of the fourth century B.C.E... Indeed, Josephus, who in his apologetic treatise Against Apion sought to explain why the Greeks had ignored the Jews for so long and who searched high and low in Greek literature for references to the Jews, was able to find indirect allusions in no authors earlier than Herodotus and Choerilus in the fifth century B.C.E., and it is possible that neither is referring to the Jews. .... Finally, references to the alleged influence of the Jews on the philosopher Pythagoras reflect the romantic tendency during the Hellenistic period of depicting Greek thinkers as coming into contact with Eastern ideas. It is alleged that Hellenism influenced Jews prior to the Hasmonians through Jews who served in the armies of Alexander and his successors. And yet, although Jewish apocalypses are couched in military terms, there is no evidence of any influence exercised by Greek armies marching through the Land of Israel. Moreover, though many cities with non-Jewish populations in the Land of Israel had constitutions following Greek models, there is no evidence that Jewish cities had them. In fact, not a single Greek urban community was founded in Judaea... During the Hasmonian and Roman periods, the Jewish masses strongly resisted paganism, as we can see from their passionate opposition to attempts to introduce busts of the emperor into Jerusalem both in the early and in the middle portions of the first century C.E.... In short, Judaism in the Land of Israel proceeded from a position of strength and confidence. It had encountered Hellenism over a period of centuries and had successfully resisted the attractions of paganism. When Hellenism came in earnest with Alexander and his successors, the power and authority of the rabbis increased as the new challenges were being met. The development of so many sects of Jews is actually a sign of the vitality of Judaism. Judaism in the Diaspora, though it lacked the rabbinic leadership and the institutions of the Land of Israel, likewise proceeded from a position of strength. The pagans,*

Peter Schäfer rozvádí myšlenku, že ani esencialistický model interpretace, ani model funkcionalistický nestačí k vysvětlení řecko-římského antisemitismu. Zastánci většinou přijímají názory obou škol, s různými důrazy na jednu, či druhou teorii. Oba modely, které byly prvně zmíněny, tj. model esencialistický a funkcionalistický, jsou podle Schäfera neoddělitelné stejně tak, jako jsou náboženství a politika neoddělitelné v pohanském světě. Schäfer dodává, že většina badatelů, ač třeba preferují jeden z přístupů, je oba při svých výzkumech kombinují, nicméně funkcionalisté zdůrazňují více politiku,

---

*in their comments on the various details of Jewish observance, make almost no differentiation among subgroups of Jews, drawing a distinction only between the laws promulgated by Moses and those introduced at a later date. The impression they give is that the Jews, as a people, are universally observant of the most distinctive Jewish practices, namely circumcision, the Sabbath, and the dietary laws, and that the Jews are ready to suffer torture and death rather than to repudiate the religion of their forefathers. Again, when we hear of expulsions from Rome, it is the Jews who are banished without distinction, though the legalistically minded Romans were generally careful not to make facile generalizations. This unity of the Jews was undoubtedly enhanced by the conscientiousness with which adult males contributed a half shekel each year to the Temple. A further indication of Jewish Diaspora loyalty to the Jewish leadership is that on two occasions in the first century B.C.E. Jewish soldiers in the Ptolemaic army, because of the appeal of the head of the Judaeian state or of the high priest, allowed Romans to enter Egypt. How were the Jews able to convert so many to Judaism if, as is commonly thought, they were so universally hated? In the first place, we must distinguish among the attitudes of governments, the masses, and intellectuals. As for the first, Alexander the Great, like the Persians before him, was enough of a realist to understand that he could not rule his vast empire containing relatively few Greeks and Macedonians unless he adopted a tolerant attitude toward the various peoples under his sway. His successors in Egypt, the Ptolemies, who encountered much resentment from the native Egyptians, found the Jews useful as bureaucratic middlemen and as soldiers (in four cases even as commanders-in-chief) and policemen. From the Jewish point of view, this "vertical" alliance with the rulers proved advantageous. If we hear of concerted attacks against Jews, as we do on one occasion, the reason is that a Jewish leader got involved in one of the dynastic wars that characterized so much of Ptolemaic history. But even in this one case, very shortly thereafter the ruler came to his senses, realizing that the Jews were too useful to his realm to be persecuted. Still, the Jews were always in the anomalous position of claiming, on the one hand, to be loyal to the government, while, on the other hand, being excused from participating in the civic religion, which was never separated from the state, and from serving in the army, at least under the Romans. The charge of double loyalty may well have been fostered by four incidents in which the Jews showed preference for their brethren in the Land of Israel or for the allies of these as against the Egyptian sovereign to whom they claimed loyalty; and yet so numerous and influential were the Jews that they retained their special privileges. As for the situation of the Jews under the Syrian Seleucids, they were given special privileges by Antiochus III in 198 B.C.E. And even in the instance of the decrees forbidding the practice of Judaism issued by his son, Antiochus Epiphanes, in 167 B.C.E., only if we view the struggle in Judaea as a civil war between Jewish factions can we explain the apparent speed with which Hellenization spread in certain quarters. In any case, a mere five years after Antiochus had issued his decrees, his successor restored their earlier rights to the Jews. Under the Romans, the Jews maintained and even strengthened their vertical alliance. Cicero, speaking in 59 B.C.E., notes how numerous and how influential in the assemblies the Jews are. We hear of two (or perhaps three) expulsions of the Jews from Rome because of proselytizing, but the expulsions in every case must have been short-lived. The key to the strong position of the Jews was, above all, the gratitude that Julius Caesar, to whom all the emperors looked as their founder, felt to the Jews for their assistance during the civil war with Pompey and the numerous privileges he granted to them. The fact that no fewer than eight cities in Asia Minor were pressured by the Romans to stop their harassment of the Jews indicates both how deeply these privileges were resented locally and how strongly the central Roman government felt about protecting the Jews. The occasional exceptions to this policy are blamed by Philo on a corrupt governor or on an insane emperor. Indeed, the emperor, Caligula, was soon assassinated in 41 C.E.; and his successor, Claudius, in whose accession a Jew, Agrippa I, had played the key role, reaffirmed the civic rights of the Jews. The hatred of the mob reached a climax in a series of riots. The first of these, in 38 C.E. in Alexandria, was occasioned by resentment at the privileged position and influence of the Jews. Normally the government would have prevented the outbreak of the attack, but this time the governor, Flaccus, cooperated with the rioters because he felt that he needed their help to bolster his own deteriorating position. That the economic factor promoted tension is clear—the immediate occasion of the riot was the display of Jewish wealth and power by the visit of Agrippa I to Alexandria. The Jews were accused, moreover, of dual loyalty; but in the end "international Jewish power" asserted itself, and Flaccus was recalled and executed....The Jews were attractive to non-Jews not only because of their antiquity but also because they were conceded by leading intellectuals to possess the cardinal virtues of wisdom, courage, temperance, justice, and piety....Furthermore, several Graeco-Jewish historians praise the Jews for their wisdom.....In summary, Judaism throughout the Hellenistic and Roman periods and even after the triumph of Christianity showed tremendous vigor not only in strengthening itself internally with the development of that remarkable document, the Talmud, but also in reaching out to pagans and later to Christians and winning large numbers as proselytes and as "sympathizers." The Jews of the Land of Israel were able not only to resist the cultural inroads of Hellenism but even to counterattack. In the Diaspora, to be sure, the Jews were deeply Hellenized but lost relatively few adherents, whether because of their special privileges or because the hatred of the masses for them strengthened their stubbornness. Jews were generally observant of their special laws or, at the very least, were conscious of their identification with the Jewish community...."*

Na toto téma navazuje např. Šlomo Sand ve své knize *Jak byl vynalezen židovský národ*. Rybka Publishers, Praha, 2015, téma proselytismu – 170-245.

esencialisté předpokládají, že je antisemitismus přirozený fenomén, který vychází ze samotné podstaty judaismu.<sup>54</sup>

Dělení do myšlenkových škol se mi nezdá výhodné z toho důvodu, že už bychom předem zařadili autory a předpokládali, kam patří.<sup>55</sup> Domnívám se, že je vhodnějším způsobem přečíst si díla samotných autorů a představit jejich interpretace, které se nemusí shodovat s tím, co o nich tvrdí Schäfer. Podle toho, co ve svých dílech autoři předloží, uvedu jejich názory, pojem, se kterým pracují, kam řadí původ antisemitismu, jejich teoretické předpoklady či metodu, se kterou pracují.

Přestože Schäfer používá několik termínů k popisu fenoménu, kterým se zabýváme, nemá žádné výhrady k použití pojmu „antisemitismus“, navzdory jeho, podle Schäfera, zřejmému anachronismu. Termín je používán v celé knize v širším smyslu pro nepřátelství k židům ze strany Řeků a Římanů.<sup>56</sup> Jediným termínem, kterému se vyhýbá, je termín „anti-judaismus;“ vyhýbá se následování těch učenců, kteří jej omezují na raně křesťanské projevy nepřátelství vůči židům. Schäfer nemá žádné výhrady k použití pojmu „pohan“, i když jeho používání omezil na minimum, preferoval raději přídavné jméno „řecko-římský.“<sup>57</sup>

Schäfer s Heinemannovým rozdělením tří geograficky a chronologicky odlišných center konfliktu souhlasí. Zásadně však nesouhlasí s chronologií důležitosti těchto center tak, jak ji uvedl Heinemann a jeho nástupci. Zatímco Heinemann a další zdůrazňují význam Sýrie-Palestiny a 2. století př. n. l. pro původ antisemitismu, Schäfer se odkazuje

---

<sup>54</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, s. 6-8: Je tedy potřeba se zamyslet nad tím, zdali je dělení autorů do myšlenkových škol vhodným způsobem, jak analyzovat fenomén antisemitismus. Pokud autoři spadají prakticky do obou škol, není lepší uvést konkrétní myšlenky autorů a snažit se nebrat v potaz to, že se je někdo snažil „zaškatalkovat“ do nějaké skupiny? Tyto přístupy mají vlastně své slabé stránky: „An exclusively functionalist approach runs the risk of dissolving the phenomenon it describes, anti-Semitism, into ever-changing political and social relations with nothing concrete behind these functions-and in the end of explaining it away. (It is no accident that the proponents of the functionalist approach talk so much about politics and so little about religion.) On the other hand, an exclusively substantialist approach, based on the idea of a monolithic, always self-identical anti-Semitism arising out of the very essence of Judaism itself, runs the certainly more dangerous risk of confusing cause with pretext and in the end finding the Jews themselves guilty of what happened to them. Since „function“ never exists without, and therefore can never be isolated from, „essence,“ I would opt for a harnessing of both approaches-substantialist and functionalist-in research on ancient anti-Semitism...“ Dodává, že „one always needs both components to „create“ anti-Semitism...“

<sup>55</sup> Navíc by také mohlo dojít k různým dezinterpretacím, tj. srov. dělení myšlenkových škol u Petera Schäfera a Waltera Laqueura: „Současní historici zabývající se historií Židů v antickém světě se v úsudcích neshodují. Jedna myšlenková škola „funkcionalistická“ tíhne k přesvědčení, že mezi antagonismem vůči Židům, který existoval u pohanů (Egyptanů, Řeků a Římanů), a pozdějším antagonismem panoval základní rozdíl, jež způsobilo křesťanství, a že vcelku by se jeho důležitost neměla přehánět. Ve skutečnosti vzniká otázka, zda není pojem antisemitismus zavádějící, uplatňuje-li se na předkřesťanský svět. Podle této školy nebylo tehdejší nepřátelství ani extrémní, ani trvalé, a když se projevilo v zuřivé podobě, mělo politický charakter.“ viz LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu*, str. 47.

<sup>56</sup> Schäfer dodává, že to, zda jej můžeme použít ve zvláštním smyslu pro popis jedinečného druhu nenávisti a nepřátelství vyhrazeného pouze pro Židy, je diskutováno v závěrečné kapitole knihy „Judeophobia.“ Nemá ambice vymyslet nový pojem, ledaže by slovo „judeofobie“ bylo považováno za jeho vynález; vzápětí zjistil, že slovo judeofobie nebylo jeho originální tvorbou. SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 7.

<sup>57</sup> Použití slova, „pohan“ má označovat řecké a římské zvyky jako rozdíl k židovským (a křesťanským) zvykům a přesvědčení, bez jakéhokoli ideologického pozadí. Rozsah jeho studie je omezen na pohanský řecko-římský svět a nezahrnuje křesťanství. Jak dodává, nezajímá se o fenomén raného křesťanského antijudaismu, který je důležitý pro pozdější vývoj antisemitismu, ani o to, jak bylo křesťanské nepřátelství vůči Židům formováno pohanským antisemitismem. Tamtéž, str. 7.

na helénistický Egypt kolem 300 př. n. l. jako na centrum vzniku antisemitismu s kořeny sahajícími zpět do egyptské předhelénské historie. Egypt je místem, kde vše začalo, kde vznikala hlavní napětí a byly položeny základy antisemitismu. Sýrie-Palestina přebírá nejúčinnější protižidovský motiv poskytnutý Egyptem, obvinění z misantropie a xenofobie, a přemění jej v mocnou zbraň, která si spolu s tím, co způsobily egyptské motivy, nalezne cestu do západní civilizace, předkládá Schäfer svoji hlavní myšlenku.<sup>58</sup> V následující kapitole si uvedeme konkrétní příběhy z Egypta, kam nejenom Schäfer zařazuje původ antisemitismu.

## 1.2. Victor Tcherikover

Podle Victora Tcherikovera je antisemitismus jev, který má historii dlouhou přibližně dva tisíce let. Tcherikover se ve své knize k antisemitismu vyjadřuje tak, že jde o nepřetržitý vývoj nenávisti vůči židům a judaismu od okamžiku, kdy židé opustili nebo byli násilně vyhnáni ze své země, až do dnešní doby.<sup>59</sup> Podle Tcherikovera na své dlouhé historické cestě zaujal antisemitismus různé formy, někdy prosazující politické nebo rasistické myšlenky, někdy myšlenky maskované jako hospodářská a sociální nenávist, nejčastěji se však objevují pod maskou náboženské víry; ale vždy a všude zůstal antisemitismus věrný sobě samému ve své nenávisti vůči židovskému lidu. Antisemitské aktivity se podle Tcherikovera rovněž lišily, od literární polemiky, po páchání pogromů a užívání plynových komor.

Podle Tcherikovera je pro historika složité zkoumání antisemitismu, neboť ne vždy objeví správnou metodu rozlišení mezi podstatným a irelevantním, mezi příčinou a následkem, mezi pravdou a klamem. Hlavním nebezpečím je podle něho záměna vnitřní

---

<sup>58</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 10-11. Dále str. 208-210: „It needed the Greek retelling of ancient Egyptian prejudices, and the Greek claim to a world-wide culture, to turn anti-Judaism into anti-Semitism. But the retelling depended on deep Egyptian hatred of this particular group of foreigners provided by Egyptian priests, and ...phrased unequivocally for the first time by the Egyptian priest Manetho, one may well maintain that anti-Semitism did, and could, emerge in Egypt alone. It is true that the allegation of the Jewish 'separateness' and 'strangeness' does have a fundamentum in re, but to argue that it is the reason for pagan anti-Semitism is to confuse cause with pretext, to hold the Jews themselves responsible for what others do to them. The only crucial question is what the Greco-Egyptian and Greek authors made of it. They turned Jewish separateness into a monstrous conspiracy against mankind and the values shared by all civilized human beings, and it is therefore [their] attitude which determines anti-Semitism.“

<sup>59</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 357-358, Podle Tcherikovera na své dlouhé historické cestě zaujal antisemitismus různé formy, někdy prosazující politické nebo rasistické myšlenky, někdy myšlenky maskované jako hospodářská a sociální nenávist, nejčastěji se však objevují pod maskou náboženské víry; ale vždy a všude zůstal antisemitismus věrný sobě samému ve své nenávisti vůči židovskému lidu. Antisemitské aktivity se podle Tcherikovera rovněž lišily, od literární polemiky prováděné s velkorysou vědeckou a filozofickou objektivitou, po páchání pogromů a instalaci plynových komor.



kvality antisemitismu, která je vždy a všude stejná s jeho různými projevy, které se mění podle místa a okolností.<sup>60</sup>

Victor Tcherikover řadí počátek antisemitismu do Egypta.<sup>61</sup> Podle Tcherikovera za Ptolemaia II. Filadelfa (283-246 př. n. l.) napsal egyptský kněz Manéthó knihu o egyptských dějinách. Tato kniha se zabývá mj. židy v nepříliš dobrém světle. Aby mohl Manéthó psát o židech, musel znát jak židy, tak židovskou tradici týkající se Exodu, podle Tcherikovera je tato kniha prvním výrazem literárního antisemitismu.<sup>62</sup> To, co bylo podle Tcherikovera příčinou Manéthónova antisemitismu, uvedu ve druhé kapitole, v části *Exodus*. Naznačím, že se podle něho jednalo o potřebu egyptských kněží odpovědět na biblický příběh, který nevykresluje Egypty zcela v pozitivním světle.<sup>63</sup>

Tcherikover dodává, že z této antisemitské knihy později Řekové převzali výroky egyptských kněží, a ty se vžily v helénistické literatuře, kde zůstaly po generace, včetně římského období.<sup>64</sup>

Tcherikover dále rozvádí svůj výklad: na židovské náboženství bylo pohlíženo jako na „barbarskou pověru,“ odkazuje se na Cicera. Úcta probuzená mezi Řeky prvními zprávami o židovské „filosofii,“<sup>65</sup> byla rychle rozptýlena; byl proveden pouze jeden víceméně vážný pokus rozlišit mezi tím, co je a co není podstatné v židovském náboženství. Poseidónios, jeden z velkých řeckých filosofů helénistického období, předložil následující obraz vývoje judaismu: Mojžíš, jenž byl egyptským knězem (původ této teorie je podrobně popsán ve druhé kapitole), otevřeně zaútočil na egyptský „zvířecí

---

<sup>60</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 358, Tcherikover dodává, že vnitřní kvalita antisemitismu vyplývá ze samotné existence židovského lidu jako cizího uskupení mezi národy. Cizí charakter Židů je hlavní příčinou vzniku antisemitismu a tento cizí charakter má dva aspekty: Židé jsou cizí vůči jiným národům, protože jsou cizinci pocházejícími z jiné země, a jsou cizí kvůli jejich zvláštním a cizím zvykům, které jsou podivné a výstřední v očích místních obyvatel. Podle Tcherikovera není cesta k nenávisti obtížná a Židé ji nemají možnost zablokovat, protože jejich cizí charakter vytváří předpoklady pro rozvoj této cesty k nenávisti. Projevy antisemitismu jsou však velmi rozmanité a jejich studie vrhá světlo na společenskou a politickou situaci a intelektuální podoby „hostitelských“ národů/lidí na jedné straně a na druhé straně židovských komunit diaspory.

<sup>61</sup> Tamtéž, str. 358.

<sup>62</sup> Tamtéž, str. 273.

<sup>63</sup> Tamtéž, str. 363-364.

<sup>64</sup> Tamtéž, str. 363-364, Tcherikover tvrdí: Naším záměrem není zabývat se podrobnostmi antisemitské literatury, která vzkvétala na konci helénistického období a na začátku římského období. Budou zaznamenány pouze její základní vlastnosti, viz dále v DP.

<sup>65</sup> Tamtéž, str. 359-360, Tcherikover dodává: Zmínil jsem se o příběhu Klearcha ze Soli: setkání Aristotela s Židem. Tento Žid, dodává Klearchos, se seznámil s Aristotelem a jeho žáky, protože se zajímal o jejich filozofii; ale nakonec se od něj učili oni, a ne on od nich. Klearchos odhaluje své znalosti Židů: „Židé jsou potomci indických filozofů. Říká se (říkají), že filozofové se nazývají Kalanoi mezi Indy, Židy mezi Syřany; jméno je odvozeno od místa jejich bydliště, Judské království. Název jejich města, které je velmi podivné, je Hierousaleme (v řečtině svatokrádež) ... Stejný obraz Židů jako filozofů je také v Megasthenovi, jednom z důvěrníků Seleuka I., který při příležitosti diplomatických jednání navštívil Indii a napsal o této zemi knihu. „Všechno, co moudří lidé dávných dob zaznamenali o přírodě,“ píše Megasthenés, „se nachází také mezi filozofy mimo Řecko, ... mezi lidmi známými jako Židé.“ Ještě zajímavější je názor na Židy vyjádřený Theofrastem, žákem Aristotela. Vypovídá o obětech, které jimi byly dány Bohu, a dodává: „Během této doby spolu diskutují o božském, protože jsou to přírodovědci filozofové a v noci pozorují hvězdy, sledují je a oslovují je ve svých modlitbách.“ Řeční vzdělanci doby Alexandra Velikého a nějakou dobu po něm, považovala Židy za filozofy, intelektuály. Je možné pochybovat, zda některý z výše uvedených tří spisovatelů, kdy viděl Žida, zdali spíše nepřemýšleli v jistém trendu řeckého myšlení samotného. Mezi Řeky a mezi všemi lidmi vysoké kultury se občas vzbudila snaha hledat nejinteligentnější intelektuální vlastnictví lidstva mezi odlehlými „exotickými“ národy, a dokonce i mezi divokými kmeny, které vůbec žádnou kulturu neměly. Dobytí Asie Alexandrem otevřelo Řekům široké pole pro takové myšlenky.

kult,“ a také na pokus popsat božství v lidské podobě; učil, že Bůh je to, co nás obklopuje, také zemi a moře; my mu říkáme např. nebe, svět. Prvky judaismu byly určovány tímto panteistickým výhledem - bezmyšlenkové uctívání, zjevení božské vůle ve skromné svatyni - zkrátka se jednalo o náboženství, které připadá lidem moudrým a spravedlivým; to byla myšlenka Mojžíše. Ti, kdo přišli po něm, však nezachovali principy čistého náboženství a na jeho místo přišly pověry, tak byla ustanovena příkázání obřízky, zakázaná jídla atd. V této teorii tedy judaismus prošel dlouhým vývojem od vznešené filosofické doktríny, hodné přijetí každou myslící osobou, k formě lidové víry, která byla pouhou pověrou, dodává Tcherikover.<sup>66</sup>

Toto úsilí vysvětlit židovské náboženství v jeho historickém vývoji, však zůstalo ojedinelé; antisemité si nestanovili tak složité cíle. Většina z nich považovala odmítnutí model za odmítnutí bohů úplně, a tak vznikla paradoxní situace, že židé, jediní lidé starověkého světa, kteří potvrdili myšlenku Boží jednoty, byli obviněni ze zločinu "ateismu."<sup>67</sup> Antisemité tedy v judaismu neobjevili jeho hlavní Bod – myšlenku Boží jednoty; a to, co zbývalo, byla jen sbírka zvláštních zvyků. Tcherikover dodává, že se antisemité těmto zvykům, jako např. dodržování šabatu, nejedení zakázaných jídel, vysmívali. Tvrdili, že dodržování šabatu nebylo nic jiného než touha být líný. Židé měli lenost tak v oblíbě, že velmi často utrpěli v bojích porážky jenom proto, že nepřátelé využili jejich lenosti k obsazení např. Jeruzaléma při šabatu. Myšlenky tohoto druhu vznikaly také na téma obřízky a stravovacích zákonů.<sup>68</sup> Židé byli nadále, v řecké době,

<sup>66</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 364.

<sup>67</sup> Tamtéž, str. 364: Přístup antisemitů není obtížné pochopit, pokud Židé s nepochopitelnou tvrdostí odmítli uctívat bohy, zatímco jejich vlastní Bůh nemohl být vidět ani slyšen, a ani zde nebyl smysl nebo profit z modlení se k nebesům, co mohl být judaismus než náboženstvím bez božství?

<sup>68</sup> Tamtéž, str. 365-366: Podle Tcherikovera nemá smysl je podrobně zvažovat, ale můžeme se dále soustředit na některé z nejcharakterističtějších rysů antického antisemitismu. V spisech Mnasea, žáka slavného alexandrijského učenice Eratosthena, se v Jeruzalémském chrámu nachází první popis kultu osla. Mnaseas vypráví o muži, který pronikl do chrámu a ukradl „osla, který byl vyroben ze zlata.“ Poseidónios říká, že když Antiochus Epifanés vstoupil do chrámu, viděl tam sochu vousatého muže, jak jede na oslu a drží knihu; to byl Mojžíš, který dal Židům zákony nenávisti vůči celému lidstvu. Démokritos ve své knize napsal, že židé uctívali hlavu zlatého osla a Apión, antisemita doby císařů Caliguly a Claudia, uváděl, že tato hlava stála za hodně peněz. Učenci se snaží vyřešit původ této podivné pomluvy, nejvíce ji spojují s egyptským mýtem božstva Týfón-Set, bohem zla, protivníkem Osirise, bohem dobra. Jeho posvátným zvířetem byl osel a sám byl někdy popisován jako ten, co jezdí na oslu. Plútarchos říká, že po bitvě Týfón jel na oslu sedm dní a poté, co byl zachráněn před smrtí, zplodil dva syny, Jeruzalém a Juda. V tomto mýtu se Týfón objevuje jako předchůdce Židů, a pokud si vzpomínáme, že Mojžíš v příběhu Poseidónia je také popsán jako starý muž na oslu, můžeme předpokládat, že antisemité srovnali Mojžíše s Týfómem, symbolem zla. Zdálo se, že i tato legenda vznikla mezi kruhy blízkými egyptskému kněžství, jako Manéthův příběh malomocných.

Tcherikover dodává, že Bickerman měl jiný názor a věřil, že není nutné hledat závažné důvody pro pomluvu; antisemité jen potřebovali zesměšňovat příběhy o Židech, a to bylo vše, a proto vytvořili příběh, že Židé uctívali osla, přičemž vše přebírali ze starého idumejského příběhu o krádeži hlavy zlatého osla z nepřátelské svatyně – příběhu původně zcela nesouvisejícího se židy. Toto vysvětlení je velmi jednoduché, ale zahrnuje i obtíže. Můžeme se zeptat: byl kult osla pro Řeky skutečně směšnější než kult krokodýla nebo kočky, což jsou obvyklé kultury v egyptském náboženském životě? Antisemité chtěli zdůraznit, ne bláznovství Židů, ale jejich nečestné a nespravedlivé chování, to, že byli pro ně „darebáky,“ a proto si vybrali osla, zvíře posvátné Týfónovi, jenž symbolizoval zlo. Tyto teorie samozřejmě nepřipouští všechny podrobnosti problému.

Tamtéž 366-367: pomluva o rituální vraždě, Démokritos, Apión: Démokritos říká, že Židé jednou za sedm let unesli cizince, zabili ho a rozřezali tělo na malé kousky. Apión (Josephus, C. Ap. II, 91 a další) má podrobnější verzi. Když Epifanés vešel do chrámu, našel ležet Řeka a stůl plný dobrého jídla. Když Řek viděl krále, prosil ho, aby mu zachránil život; z jeho příběhu se král dozvěděl,

obvinění z misantropie, tedy nenávisti vůči lidstvu, neochoty sblížit se s ostatními – s touto myšlenkou jsme se setkali u Hekataia a Manéthóna; detailnější interpretace bude předložena ve druhé kapitole.<sup>69</sup>

Jaké byly příčiny objevení se a šíření antisemitismu v řeckém světě? Moderní antisemité předkládají podle Tcherikovera různé názory; E. Meyer píše, že poté, co se Řekové seznámili se židy, bylo jasné, že jejich zvláštní povaha vzbudí nenávist vůči nim. Meyer antisemitismus příliš zjednodušuje tím, že se chopil charakteru židů jako řešení; pro tento názor není třeba hledat žádný vědecký základ, dodává Tcherikover.<sup>70</sup>

Tcherikover předkládá další, serióznější vysvětlení, jež lze rozdělit do tří myšlenkových škol: hospodářské/ekonomické, náboženské a politické. První typ hledá důvody antisemitismu v ekonomickém postavení židů, v jejich funkci ve starověkém světě jako obchodníků, výběřčích daní a podobně.<sup>71</sup>

---

že Řek, který cestoval po zemi, byl najednou zajat neznámými lidmi a přenesen do chrámu. Zde ho začali vykrmovat nejrůznějšími pokrmy; to ho zpočátku potěšilo, ale pak se bál, protože chrámoví služebníci mu odhalili tajemství, že Židé každý rok chytí řeckého cizince, jeden rok ho vykrmí a později ho vzali do lesa a zavraždili ho. Po této slavnostní vraždě ochutnali vnitřnosti zabitého muže a přísahali, že ve svých srdcích zachovají nenávist k Řekům. Toto je příběh Apióna, který je velmi dobře znám. Odkud tento příběh přišel a jaký byl jeho motiv Tcherikover rozebírá dále na str. 366-367, Bickerman předpokládá, že tento příběh vznikl mezi řeckými literárními skupinami, které byli blízké Antiochu Epifanovi. Tcherikover se domnívá, že by bylo vhodnější předpokládat, že příběh pochází z Alexandrie, kde jeho vznik lze pravděpodobně datovat v období rozkvětu alexandrijského antisemitismu, konkrétně v dekadách předcházejících pogromu pod Caligulou. Apión mohl být první, kdo uvedl příběh do literární podoby, více viz TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 366-367.

<sup>69</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 367-369: „Closely connected with the blood-libel is the charge leveled against the Jews of misanthropy, misoxenia, meaning hatred of mankind, loathing of strangers, or amixia, unwillingness to merge with others—an idea already encountered in Hecataeus and Manetho.“ Tcherikover na těchto stránkách uvádí konkrétní příklady, např.: „At a late period (in the third century C.E.) Philostratus wrote: “These people mingle with others neither for common meals nor in prosperity, prayer, or sacrifice; they are farther away from us than are Susa, Bactria or India . . .” This was the Greeks' explanation of the obstinate Jewish observance of the commandments; they did not look deeper to find the real reasons and saw only the superficial aspect of the phenomenon, of “Touch me not, lest I be contaminated!” From this they drew their permanent conclusions, based not on the peculiar character of the Jewish religion, as they might have done had they thought logically, but on the suppressed hatred that they believed burned in the Jew against every non-Jew. This accusation was later transferred, as is well known, to the Christians.“ Byly tak vyvozovány závěry, na základě nikoli zvláštního charakteru židovského náboženství, ale na základě potlačované nenávisti, kterou věřili, že si Židé uchovávali proti každému nežidovi. Tato obvinění byla později přenesena na křesťany.

Reinach podle Tcherikovera správně poznamenává: „Jakmile se nenávist k určité skupině lidí z nějakého důvodu zakoření v srdci člověka, začne být všechno spojené s touto skupinou ohavné.“ Spolu s častými „základními“ obviněními opakovaně srovnávanými v antisemitské literatuře – nenávist vůči lidstvu a nenávistné opovržení lidskými bytostmi, vyrostla další nedůležitá a někdy směšná obvinění. Apollónius Molón psal, že Židé byli zbabělí a drzí, a byli jediní barbari, kteří nepřinesli žádný užitečný vynález, protože to byli lidé bez schopností. Lýsimachus říkal, že jméno Jeruzaléma bylo nejprve Hierosyla, což znamená v řečtině svatokrádež, a tento název byl vymyslen zakladateli města, kteří přišli do Palestiny poté, co znesvětili egyptské chrámy... Apion, hledající odpověď na otázku, proč Židé světili sedmý den, odpověděl následovně, že po šesti dnech cesty utrpěli bolesti způsobené otokem jejich žaludků, a proto odpočívali den sedmý a pojmenovali ho „šabat“, protože otoky žaludku byly v egyptštině známy jako „sabbatosis.“

Příběh Exodus se stal bohatým materiálem antisemitů (helénské doby), kteří do jednoho kopirovali Manéthóna, ale do svého příběhu přidali několik dalších útočných detailů. Příběh o malomocných, kteří byli kvůli své nemoci vyhoštěni z Egypta, přitahoval řecké spisovatele, a Lýsimachos, Apion a další, tento příběh vypracovali v nové verzi, *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 367-369.

<sup>70</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 369-370.

<sup>71</sup> Tamtéž, 369-370: Bylo zdůrazňováno nejenom velké bohatství Židů, ale i nepoctivost a bezohlednost jejich obchodního chování. „Vysvětlení“ spočívá na hypotéze, že Židé ve starověkém světě vykonávali stejné funkce obchodníků a finančníků jako poté ve středověku a v moderní době. Tento přístup je zásadně chybný a je třeba poznamenat, že samotný Bludau je nucen připustit, že ve starověké antisemitské literatuře nenašel žádnou stížnost proti Židům, kteří půjčovali peníze na úrok.

Druhá myšlenková škola zdůrazňuje náboženskou a veřejnou segregaci židů a považuje ji za jedinou příčinu růstu antisemitismu. Tuto myšlenku vidí Tcherikover sice jako lépe propracovanou, ale přesto zcela nevyřeší daný problém.<sup>72</sup>

Třetí myšlenková škola zdůrazňuje politický antagonismus mezi židy a ostatními národy.<sup>73</sup> Na druhou stranu, řešení nelze nalézt kombinací všech „důvodů“ a „příčin“, které napomohly vzniku a šíření antisemitismu. Takové šetření může vysvětlit šíření antisemitismu v určité zemi, ale ne obecně. Tato poslední jmenovaná škola je podle Tcherikovera je zajímavá v tom, že ignoruje obvinění v antisemitské literatuře a věnuje pozornost postavení židů v řeckém světě jako zvláštního národa, jehož rysy byly z náboženského i politického hlediska nové.<sup>74</sup>

Co přimělo Řeky, aby se postavili proti židům? Národní nenávist, v moderním smyslu, neexistovala ve starověkém světě, stejně tak málo pravděpodobná je i náboženská nenávist, vysvětluje Tcherikover. Řekové znali mnoho cizinců ze zahraničí, kteří se usadili v jejich městech, ale neměli potřeby na ně násilně útočit. Proč tedy nenáviděli Židy? Odpověď podle Tcherikovera zní, že židé se nepodobali ostatním cizincům. Jakákoliv podivnost je vždy schopná vzbudit výsměch a nepřátelství; ale pokud cizinci nejsou četní a žijí nenápadně, aniž by měli jakékoliv požadavky a nároky, neexistuje

---

<sup>72</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 370: např. Reinach. Tcherikover dodává, že je pravdou, že jejich „segregace“ Řeky odrazovala, dokonce i Hekataia, který by neměl být nařknut z antisemitismu. Je však třeba se zeptat: vyvolali všichni lidé se zvláštními zvyky podobnou reakci ze strany Řeků? Nebyli například Egypťané, kteří uctívali krokodýly a kočky, považováni Řeky za podivné lidi? Nebyly některé zákony (laws of purity and contamination) normální v několika orientálních kulturech a – což je zvlášť důležité – v kulturech samotného Řeka? Pokud jde o fanatickou oddanost Židů k jejich víře, nepopravili alexandrijské Egypťané veřejně římského vojáka, protože se odvážil ublížit kočce? A proč by měl zvyk dodržování šabatu, tak plný důstojnosti a klidu, vzbudit pohrdání a výsměch? Kdyby byla segregace jedinou příčinou antisemitismu, mohlo se předpokládat, že Řekové přivítali ty Židy, kteří se od ní chtěli osvobodit a „stát se Řeky.“ Ale ve skutečnosti tomu bylo naopak: Řekové tvrdě bojovali proti snaze helenizovaných Židů v Alexandrii účastnit se tréninku v gymnasion a dokonce jim byl udělen zákaz. Je tedy zřejmé, že způsob myšlení, který vidí příčinu antisemitismu v náboženských faktorech, problém úplně nevyřeší, dodává Tcherikover.

<sup>73</sup> Tamtéž, 370-371: Tcherikover dodává, že Heinemann uvádí tři „centra“ konfliktů, Lurie nabízí obecnější vzorec politického antagonismu mezi Židy a Řeky. Podle jeho názoru Židé zůstali politickou a národní jednotkou i mimo svou zemi, a to Řekové nechtěli uznat. Politická teorie někdy správně řeší izolované problémy růstu antisemitismu na různých místech, ale nemůže vysvětlit původ antisemitismu v celém jeho rozsahu. Většina učenců není sama o sobě spokojená pouze s politickou teorií a Heinemann například přidává ke svému studiu politických příčin krátký popis „intelektuálních základů“, které pobídly Řeky v jejich boji proti Židům. To může být skutečně správná metoda; antisemitismus, stejně jako mnoho jiných širokých historických jevů, měl různé podoby podle podmínek času a místa a svou povahou nemůže najít přesnou definici v jednom stručném vzorci.

<sup>74</sup> Tamtéž, str. 371-372: Židovská komunita, politická instituce s náboženským základem – nejúplnější vyjádření a zdůraznění těchto nových charakteristik. Řecká polis byla naproti tomu také politickou institucí úzce spjatou s náboženskými prvky, tj. možná budeme schopni pochopit důvody starověkého antisemitismu, pokud budeme umět odpovědět na otázku: jaký byl vztah mezi těmito dvěma silami?

Materiál k tomuto problému není dostatečný. Ve dvou pasážích (Ant. XII, 125ff; XVI, 27ff.) Josephus vypráví o Řecích z Malé Asie (Ionia), kteří chtěli zabránit Židům žijícím v jejich městech, aby dodržovali jejich zvyky, a přinutili je k nedodržování šabatu, svoláváním je do služby v tento den. Také jim zabavili posvátné peníze určené k odeslání do Jeruzaléma a uložili Židům úhradu městských daní. Jejich tvrzení bylo: „Pokud jsou Židé skutečně součástí naší komunity, ať ctí bohy, které ctíme my.“ ... Zhruba ve stejnou dobu napadla řecká města Kyrenaika jejich židovské obyvatele, a také zabavila posvátné peníze pod záminkou, že Židé nezaplátili své daně... Několik přepisů římských listin, do řeckých měst v Malé Asii patřících do druhé poloviny prvního století př. n. l. ukazuje, že v té době také města nebyla smířena s židovskými výsadami a že Židé byli schopni chránit svá práva pouze díky římskému zásahu... Nepřátelství mezi občany Alexandrie a Židy, které se projevilo roku 38 př. n. l., je také pozoruhodným příkladem vážného střetu mezi řeckou polis a organizovanou židovskou komunitou. Boj proti Židům byl ne proto jen literární projev, ale běžný jev každodenního života: literatura pouze dala teoretickou podobu nepřátelským pocitům, které rostly mezi řeckou populací.

žádný zvláštní důvod pro to, je nenávidět. Jejich „hostitelé“ k nim dokonce mohou být zdvořilí a uznávat je. Taková byla pozice *katoikoi* v řeckých městech. Byli to lidé bez politických práv, kteří dobrovolně nesli břemeno občanských povinností, protože jim město dalo svolení užívat si městského kultivovaného života, a za tuto laskavost museli platit. Nebylo tomu tak u židů, kteří sice požívali četných výsad, ale byli osvobozeni od povinností.<sup>75</sup>

Výše jsme viděli, že samotné zachovávání židovského náboženství nebylo to, co by mezi Řeky vyvolalo antisemitismus. Obřízka a zákaz určitých potravin nebylo pro Řeky nic nového, protože takové zvyky byly k nalezení i v Egyptě. Dodržování šabatu mohlo být vysvětleno podivnou „filozofií židů“, ale nic hanebného v této praxi nebylo. Ani základ judaismu, monoteismus, nebyl zvláštní pro řeckou mysl.<sup>76</sup>

Pokud ale řečtí vzdělanci, teoreticky, zrušili polyteismus, neznamenalo to, že by byli připraveni se ho vzdát i v každodenním životě, zvláště když k němu byly masy lidí pevně připoutány. Do náboženství mohly být zavedeny inovace (jako jsou nové kulty), ale to, co existovalo, nesmělo být zrušeno.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 372-374: „This situation was the result of the fact that the Jews were not dependent on the favors of the Greek city, but had received their privileges directly from the kings, later from the emperors. It must be conceded that this was the right way: for the Greek city, which was based on Greek law, recognizing only two classes of people—citizens with rights and mere residents without rights—could not create an exceptional juridical position for the Jews. The kings were in different case. The Hellenistic kingdoms, with their variegated basis of diverse peoples, juridical principles and faiths, were ready to welcome the Jews as an additional element among those already to be found in the state. In the Hellenistic period the Greek cities were also dependent on the favor of the kings, and consequently both the Greek city and the Jewish community stood side by side as forces of equal importance. The Greeks had great difficulty in defending their own autonomy and on several occasions were forced to surrender some part or other of their liberty to perform the king's orders and to preserve at least the outer semblance of traditional freedom.

*At the same time the Jews, under the protection of the same monarchs, enjoyed all the advantages of an internal autonomy the scope of whose rights was not inferior to that of Greeks. What was more, the Jews demanded of the Greek city that it recognize this privilege and take them into consideration, and such demands the Greeks had never heard from metics. The Jews required that they should not be forced to desecrate the Sabbath, that they be exempted from military service and from the associated taxes, that the city-taxes (liturgies) should not be levied from them, and that they be permitted to collect money and send it to Jerusalem.*

*The last privilege in particular was apt to arouse the anger of the Greeks, for the Greek cities were generally in need of money and could not reconcile themselves with the fact that part of the inhabitants should be legally exempt from liturgies although they possessed means. How great therefore was the temptation to confiscate this money for the needs of the city and to put an end to the anomalous situation of a corporation possessing privileges which in Greek eyes were entirely unjustified. The Jews, however, could not surrender their status, for with these privileges was bound up the very existence of the Jewish community. The Jews did not assume the most important liturgies of the city, the supplying of the needs of the gymnasia, the organization of the athletic games and the building of temples, because all these things were associated with the Greek religion. Nor did they hold municipal posts, because every such post was connected with the recognition of the city's official cult. They could not be good citizens even if they wished to be, because religion sundered them from the Greeks.“*

<sup>76</sup> Tamtéž, str. 374. Byli zde filozofové, kteří podkopávali tradiční řecký polyteismus a připravili půdu pro hlubší porozumění božství. Různí bohové sloužili pouze k symbolizování přírodních sil, nebo byli přirovnávání k projevům univerzální božské moci vládnoucí světu.

<sup>77</sup> Tamtéž, str. 374-375: Řekové byli připraveni přijmout Boha Izraele do svého Panteonu, ale čelili problému. Bohové Řecka mohli snadno dělat kompromisy s Bohem Izraele, ale on s nimi nemohl, což bylo těžké pochopit. Bylo samozřejmé, že každý národ měl vlastní božstvo, ale to neznamenalo, že musel pohrdat bohy svých sousedů. Řekové ani neznali, ani nemohli znát zvláštní povahu židovské víry, víru v jediného, jedinečného Boha, Stvořitele nebes a Země, který svou samotnou povahou popřel existenci všech ostatních božství. Židé ani nemohli, ani se nevzdali této víry, protože na tom byla založena celá jejich národní kultura. Navíc v monoteismu viděli svou intelektuální nadřazenost vůči všem ostatním národům a celá alexandrijská literatura je hymnou chvály jediného, jedinečného a nejvyššího Boha. Pouze On byl Bůh a další božstva byla „modly“. A pokud se Židé někdy ze zdvořilosti nebo z politických důvodů snažili skrývat svou nenávist a pohrdání „modlami,“ samozřejmě Řekové nemohli být vždy podvedeni, a

Zdálo se nemožné, aby žid získal občanství v řeckém městě, pokud zůstal věrný jen svému náboženství; židé a Řekové si byli v těchto názorech cizí, toto vzájemné nepochopení bylo oběma stranami vidět na každém kroku. Řekové ani nehledali blízkost židů, co by mohli získat z takového sblížení? Židé naopak nechtěli být cizinci, nemělo by se zapomenout na to, že v mnoha městech existovaly židovské komunity po staletí. Podílely se na hospodářském životě města, znaly řecký jazyk, jména a zvyky; bohatí a vzdělaní chtěli být zároveň Řeky a židy. Tato „oboustranná příslušnost“ byla obzvláště náchylná k hněvu Řeků, neboť nemohli přijmout situaci, kdy by byl takový člověk občanem města, užíval by všechna práva města jako Řek a zároveň by byl osvobozen od svých povinností, jako byli osvobozeni židé? Nebylo možné si užívat oba světy, bylo nutné si vybrat jeden ze dvou způsobů žití, buď být židem, nebo se asimilovat mezi Řeky. Tak jako tak byly výsledkem vzájemné nenávistné střety v ulicích měst. Tcherikover dodává, že obě kultury tak nebyly schopné dosáhnout vzájemného porozumění. Antisemitismus byl tak vnějším projevem nedostatku porozumění.<sup>78</sup>

Jeho růst nebyl náhodný, ale byl spojen se skutečnou situací židů mimo jejich domovinu. Svůj veřejný život vybudovali na základě židovské tradice a nechtěli, dokonce i kdyby chtěli, nebyli schopni sladit židovskou monoteistickou doktrínu s řeckou kulturou založenou na polyteismu. Dvě základní antisemitská obvinění, tj. ateismus (opovržení bohy) a misantropie (nenávist vůči lidstvu) vyrostla přímo z tohoto základního antagonismu. Poté, co mezi Řeky zakořenila nenávist vůči židům, nebylo obtížné interpretovat veškeré židovské dodržování zvyků zlomyslným a zákeřným způsobem, a udělat tak ze židů podvodníky a ty, kteří prolévají nevinnou krev. Politické postavení na východě dopomohlo k rozšíření antisemitské propagandy. Pronásledování za Antiocha dopomohlo k povstání obyvatel řeckých měst Palestiny proti židům a Hasmonejská válka proti stejným městům zesílila nenávist vůči židům, a to nejen mezi palestinským obyvatelstvem, ale v celém helénistickém světě.<sup>79</sup>

---

dokonale věděli, jaký je skutečný židovský postoj k jejich božstvům. Tento postoj by jim možná odpustili, kdyby se vyjádřil pouze v abstraktních otázkách, protože věděli o mnoha ateistických myslitelích ve své vlastní zemi. Ale židovské opovržení bohů bylo svázáno s opovržením řeckých polis. Viděli jsme výše, že náboženství hraje velmi důležitou roli v životě polis, a samotné město bylo z jistého hlediska náboženským pojetím. Každý, kdo neuznal oficiální kult města, odmítl uznat posvátnost města a jeho nezávislé moci jako politické jednotky, podkopalo to jeho autonomii. Židovské odmítnutí uctívat bohy bylo v řeckých očích známkou jejich nenávisti vůči Řekům jako celku. „Pokud jsou Židé skutečně součástí naší komunity,“ prohlásili Řekové, „at' ctí také bohy, které ctíme.“ „Pokud Židé patří k občanům,“ zeptal se Apión, „proč nerespektují bohy, které Alexandrijci respektují? S nepochopitelnou zatvzeleností odmítli splnit nejjednodušší požadavky veřejné etikety.

<sup>78</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 374-376.

<sup>79</sup> Tamtéž, str. 376.

Specifický antisemitismus egyptského duchovenstva, který vzrostl jako odpověď na biblický příběh Exodu, doprovázený ruku v ruce s řeckou nenávisí a ze všech těchto výše uvedených faktorů, vznikla antisemitská literatura, která sama o sobě ovlivnila vývoj hnutí a vytvořila pevné formulace obvinění proti židům, které dosud neztratily svou propagandistickou moc, dodává Tcherikover.<sup>80</sup>

### 1.3. Elias Bickerman, Martin Hengel, Gerald Messadié

Jak jsem v podkapitole 1.1. naznačila, podle Petera Schäfera, Elias Bickerman a Martin Hengel následují tezi o tom, že antisemitismus má svůj původ v Sýrii-Palestině 2. st. př. n. l.; rozhodující roli hrál Antiochos IV., Makabejské povstání a expanzionistická politika Hasmonejců.<sup>81</sup>

Elias Bickerman ve své knize *From Ezra to the Last of the Maccabees* konkrétně píše, že v řecké literatuře neexistuje před Makabejským povstáním žádná protižidovská pasáž ani žádná zaznamenaná protižidovská akce.<sup>82</sup> Bickermanovu tezi následuje Martin Hengel, jenž na jedné straně vidí v židovské „separaci,“ která jak Schäfer dodává, je pouze druhou stranou misantropie a xenofobie, výsledek nucené asimilace pod Antiochem IV. a jeho židovskými spolupracovníky: tato tendence separatismu spolu s politickou expanzí Hasmonejců vyvolala antisemitismus; „antisemitské hnutí“ proto patří do konce druhého století nebo do počátku prvního století př. n. l. Na druhou stranu také zmiňuje nejstarší protižidovské myšlení Hekataia z Abdér či Manéthóna od 3. st. př. n. l., přesto implicitně považuje seleukovskou éru za rozhodující pro vznik antisemitismu.<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 376-377: Je samozřejmé, že Židé v tichosti netrpěli útoky antisemitů. Byli schopni se bránit násilím, když opozice převzala charakter otevřené války, a také diplomatickým jednáním se zástupci úřadů. Jejich nejsilnější zbraní však byla literatura a náboženská propaganda. Apologetický trend v bohaté alexandrijské literatuře se vyvíjel hlavně na začátku římského období, to znamená v době, kdy antisemitské hnutí dosáhlo svého zenitu. S tímto trendem jsme se seznámili ze spisů Josepha a Filóna. Antisemité obviňovali Židy z ateismu a Židé bojovali tím, že zdůrazňovali svou víru v jednoho Boha, a demonstrovali tak filozofickou a morální nadřazenost monoteismu nad polyteismem. Řeckové se vysmívali zvláštním zvykům židovského lidu, a hovořili o Mojžíšovi s nenávisí a opovržením a apologetičtí spisovatelé se popsali jako v souladu s přírodními zákony, a učinili z Mojžíše a dalších hrdinů židovské historie dokonalý ideál „mudrce“ řeckého typu a Řeky jako žáky židů ve filozofii a vědě. Antisemité zdůrazňovali „misantropii“ Židů; Židé otevřeli dveře svých synagog a vyzvali všechny pohany, aby přišli a klaněli se jedinému Bohu, Stvořiteli nebe a země, v jejich společnosti.

<sup>81</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 177-178: „The ideological background is that the "power of Jewish settlements" causes offense and leads to anti-Jewish riots. Bickerman is followed by Martin Hengel, whose position is particularly instructive. On the one hand he sees in Jewish "separateness" (which is only the other side of misanthropy and xenophobia) the result of the forced assimilation under Antiochus IV. and his Jewish collaborators: this tendency to separation together with the political expansion of the Hasmoneans aroused anti-Semitism; the "anti-Semitic movement," therefore, belongs to the late second or early first century B.C.E.“

<sup>82</sup> BICKERMAN, Elias. *From Ezra to the Last of the Maccabees*, str. 80; SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 177-178.

<sup>83</sup> HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism*, str. 258; 300; summary: 310-314;

SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 177-178: „Christian Habicht explicitly refers to Heinemann and Bickerman in his brief description of the origin of ancient anti-Semitism, thereby confirming the influence of both authors: If it seems paradoxical that the prohibition of the Jewish religion led this religion out of a state of crisis, then more than one result of the conflict is paradoxical. It

Nyní předložím Bickermanovu a Hengelovu teorii o událostech, které podle nich vedly ke vzniku starověkého antisemitismu. V bakalářské práci předkládám detailnější analýzu jejich teorie,<sup>84</sup> v druhé kapitole diplomové práce se tomuto tématu budu věnovat podrobněji.

Král Antiochos IV. Epifanés je mnoha autory považován za krutého antisemitského krále, jenž započal helénizaci a vydal protižidovské zákony. Bickerman předkládá teorii, ve které král zpočátku nezamýšlel sjednocení náboženství, ani nezakázal tradiční zvyky, v době, kdy byl Jeruzalém skutečně helenizován. Až samotné pronásledování Bickerman chápe jako zákaz a nařízení zároveň; zákaz předchozího židovského zákona a nařízení nového způsobu života. Podle Bickemana neměl nežidovský král Antiochos důvod ihned prosazovat takové zákony, naopak židovští reformátoři se snažili zrušit vše, co bylo charakteristické pro židy, a tak nařídili obětovat vepřové maso (1 Mak 1,47), a také spálení svitků Tóry. Bickerman se domnívá, že by Epifanovi nezáleželo na tom, zda židé budou jíst vepřové maso, ale právě reformátoři se snažili zasáhnout židovské tradicionalisty, ačkoli byli sami židé a uspořádali pronásledování proti nim za účelem očistit judaismus od jeho partikularismu. Chtěli žít v oboustranné toleranci a jednotě s pohany a tento způsob života vnutit souvěrcům, kteří byli podle nich stále zaslepeni; to bylo Epifanovo pronásledování.<sup>85</sup> Bickermann uzavírá svůj výklad zmínkou o tom, že se mnoho lidí připojilo k reformní straně helénistů, ať už z přesvědčení, nebo ze strachu. Makabejci bojovali především proti těmto odpadlíkům. Hnutí podle něho započalo, když Matitjáš zabil žida, který jako první v Modéinu nabízel „modloslužebnou činnost“.<sup>86</sup>

---

*was the descendants of Judas the Maccabee who increasingly distanced themselves from their previous goal. The Hasmoneans created a new Jewish state, they enlarged worldly power with spiritual power by seizing hold of the high priesthood. They violently expanded the borders of Israel in all directions at the expense of their neighbors. The new self-esteem born out of self-assertion became boundless and through the forced conversion of those of different beliefs exerted intimidation (Gesinnungsterror) similar to that to which the Jews themselves had been exposed. This development led in the second century to the regrettable phenomenon we call anti-Semitism. Before the Maccabean period there is no anti-Jewish passage in Greek literature, no anti-Jewish act in history. However, immediately thereafter, we do hear such voices and see such conduct. Anti-Semitism is the poisonous fruit of the conflict between Judaism and Hellenism and its result.“*

<sup>84</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str. 43-54.

<sup>85</sup> Tamtéž, str. 43-49.

<sup>86</sup> Tamtéž, str. 43-49. „Makabejské povstání popsal jako občanskou válku, náboženský boj mezi reformátory a horlivými. Bickermann dodává, že Makabejci bojovali proti seleukovskému vojsku, nikoli proti seleukovské vládě. Vzali zbraně, ne kvůli odvrácení vlivu nové kultury, ale pro jejich životy a nařízení. Nebyl to národní boj, ale boj uvnitř národa. Šlo o náboženskou válku mezi dvěma skupinami židů – mezi polyteisty, kteří obětovali pro boha, aby zachránili své lidi skrze asimilaci, aby židé pronikli do okolního světa – a monoteisty, kteří byli připraveni se vzdát svých životů, aby zachovali vlastní zákon. Dodává, že první strana spoléhala na světskou moc Seleukovců, na straně Makabejců bojoval Bůh. Bickermann podotýká, že skutky Makabejců stojí za to zmínit jen z toho důvodu, že vedly k zachování monoteismu. Ti, co obětovali svoje životy během pronásledování za Epifana z důvodu toho, aby byli věrni Bohu, zůstanou navždy pro všechny národy příkladem opravdového hrdinství.“



Proč jsou Bickermanovy argumenty takové, jaké jsou? Proč vlastně takové názory Bickerman měl? Na tyto otázky odpověděl Albert I. Baumgarten v díle *Elias Bickerman on the Hellenizing Reformers: A Case Study of an Unconvincing Case Author(s)*.<sup>87</sup> Ve srovnání obvykle s převážně příznivými odpověďmi na mnoho jeho dalších teorií, nebylo Bickermanovo chápání helenizovaných reformátorů tak úspěšné jako obvykle, co se týče přesvědčování velkého počtu učenců, a proto, pouze pro účely této studie, chápe Baumgarten Bickermanovy závěry v této záležitosti jako neúspěch. Proč nebyly v tomto případě Bickermanovy argumenty přesvědčivé, když tolik jeho dalších závěrů bylo (a zůstává) široce akceptováno? Baumgarten navrhuje zaměřit se na Bickermanův život, čímž pak lépe pochopíme, proč přišel s touto teorií ohledně helenizovaných reformátorů a v čem jeho argumentace selhává. Baumgarten dodává, že snad jediným učencem, který plně podpořil závěry Bickermana a dále je rozvíjel, byl Martin Hengel.

Ten v mnoha směrech následuje tezi Bickermana. Hlavní téma programu židovských helénistů, kteří se domnívali, že vedou židovský lid z „nízké úrovně“ a špatných životních podmínek k lepšímu způsobu života, koresponduje podle Hengela s programem, který je naznačen v 1 Mak 1,11. Helénisté se domnívali, že jen blízká ekonomika, politický a kulturní kontakt s nežidovským helénistickým prostředím, může zlepšit situaci židů v Palestině. Program měl za hlavní cíle otevřít cestu helénistické civilizaci a zvykům, tj. zbavit se omezení a předsudků konzervativních a tradicionalistických židů, zbavit je jejich moci, aby nemohli omezovat kulturní výměnu s helénisty a zrušit edikt, který byl vydán Antiochem III., z něhož vycházelo, že židé mohli žít podle zákonů svých otců. Těchto cílů šlo nejspíše dosáhnout přeměnou Jeruzaléma na řeckou polis. Podle Hengela je třeba zmínit, že obřady a zvyky pokračovaly obvyklým způsobem a Mojžíšův zákon, ačkoli byly jeho legitimní základy odstraněny, nebyl v žádném případě oficiálně zrušen a byl dále dodržován obyvateli horlivými pro zákon.<sup>88</sup>

<sup>87</sup> BAUMGARTEN, Albert I. *Elias Bickerman on the Hellenizing Reformers: A Case Study of an Unconvincing Case Author(s)*. The Jewish Quarterly Review, Vol. 97, No. 2 (Spring, 2007), str. 149-179, University of Pennsylvania Press Stable, [online, str. cit. 20.2. 2020]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/25470202>.

<sup>88</sup> „Důležitý byl samotný boj mezi Tobiadovci a Oniadovci. Martin Hengel se zmiňuje o tom, jakým způsobem se Jáson dostal k moci. Antiochos potřeboval na začátku vlády spolehlivé přívržence a peníze; neměl své postavení ještě zcela upevněné, a tak přijal Jásonem nabízenou sumu. Přistoupil na žádost jeruzalémských helénistů, a na založení nové polis Antiochie (v Jeruzalémě). Hengel se domnívá, že nelze mluvit o úmyslné helénizaci ze strany Antiocha IV., nicméně se králi hodilo to, že někteří sami následovali řecké zvyky a stali se helénisty. Iniciativa přeměny města na polis dle něho jasně pocházela ze strany helénistů, kteří v praxi drželi veškerou moc ve svých rukou. Krátce poté byl Jáson nahrazen Menelaem, který odkoupil od krále úřad velekněze. Nabídl Antiochovi IV. navýšení tributu o tři sta talentů. Hengel dodává, že tento krok zřejmě neměl pro krále specifický význam, byl pozadu s platbou Římu a přijímal peníze prakticky všude, kde mohl. Pro Jeruzalém byla volba nového velekněze zásadním okamžikem. Nástupem Menelaa se Tobiadovci domnívali, že jsou konečně u moci v Jeruzalémě a podařilo se jim tak potlačit moc Oniadovců. Hengel se domnívá, že přesně tyto kroky vedly ke krachu helénistické reformy v Jeruzalémě. Helénisté, kteří následovali program asimilace,

Vrátíme-li se zpět k Baumgartenovi, ten dodává, že Isaak Heineman nesouhlasil s argumenty Bickermanna o iniciativě helenizovaných židů s tím, že není rozumné připisovat takto sofistikované nápady židům z Jeruzaléma. Jejich helénizace byla jen velmi povrchní a je velmi nepravděpodobné, že by byli takto radikální a inspirovaní představami univerzálního kosmopolitismu.<sup>89</sup> Pokud byli helénisté iniciátory Antiochových dekretů, proč o tom není zmínka ve zdrojích té doby? Baumgarten dodává, že za těchto okolností s obsahem našich zdrojů, jež se nevyjadřují ke klíčovým otázkám je snadné pochopit, proč Bickermanova interpretace perzekucí za Antiocha IV. nebyla shledána přesvědčivou.<sup>90</sup>

Jak Baumgarten uvádí, mnoho učenců nebylo přesvědčeno Bickermanovým vysvětlením perzekucí Antiocha IV. a zajímalo je, proč se Bickerman uchýlil tímto směrem; k získání odpovědi bylo potřeba vzít v potaz dobu, ve které Bickerman psal např. *The God of the Maccabees*, tj. dobu nástupu nacismu.<sup>91</sup> Baumgarten dochází k tomu, že Bickermanův výklad byl inspirován nejenom nacistickou érou, ale také židovským komunismem<sup>92</sup> jeho doby a židovským reformním hnutím 40. let 19. století.<sup>93</sup>

---

*byli náhle a nezvratně rozděleni. Hengel dodává, že se příznivci Jásona obrátili směrem ke konzervativním kruhům, které stály proti asimilaci, a chtěli potrestat ty, kteří se Jásona zbavili. Hengel také zmiňuje falešnou zprávu o Antiochově smrti, spojenou s Jásonovým napadením Jeruzaléma, kdy donutil Menelaos uchýlit se do citadely. Podle Hengela se Jáson nemohl vyrovnat s následným útokem seleukovské armády, a tak uprchl do Egypta. Autor odkazuje na 2 Mak 5,5–7. Pomsta krále a jeho židovských následovníků, za předchozí události, byla, jak tvrdí Hengel, krutá. Situace vygradovala až do takového stupně, že město (v r. 167 př. n. l.) sestávalo ze smíšeného pohansko-židovského obyvatelstva. Chrám, ačkoli byl Menelaos stále veleknězem, byl v rukou i nežidovských občanů. Hengel upozorňuje, že došlo k předem danému cíli kompletní asimilace a zrušení bariér mezi židy a nežidy, nicméně ne takovým způsobem, jaký židovští helénisté předpokládali v roce 175 př. n. l. Krátce po těchto událostech došlo k vydání králových ediktů,“ více viz HONKISZOVÁ, Helena. Interpretace události v První a Druhé knize Makabejské, str. 43-54.*

K Hengelovi také viz FELDMAN, Louis H. “Hengel's Judaism and Hellenism in Retrospect.” *Journal of Biblical Literature*, vol. 96, no. 3, 1977, str. 371–382. *JSTOR*, [online, str. cit. 20.2. 2020]. Dostupné z: [www.jstor.org/stable/3266191](https://www.jstor.org/stable/3266191): „Hengel's conclusion is that anti-Semitism during this period was due to the Jews' self-segregation, coupled with the political expansion of the Hasmoneans in Palestine and the political and military ascendancy of the Jews under the Ptolemies. We may respond that there is no evidence of anti-Semitism on the part of the Idumaeans who were forcibly converted to Judaism. In Alexandria, at least, the more "liberal" Jews, who sought to gain admittance to the pagan gymnasia and thus to social life with the pagans, became the object of anti-Semitism on the part of those who sought to keep them from being admitted to the gymnasia, even as assimilated liberal Jews in Germany of the nineteenth and twentieth centuries discovered.“

<sup>89</sup> Bickerman později připustil sílu Heinemannovy kritiky. Bickerman pak tvrdil, že helenizace Seleukovské říše se odehrála po ukončení nadvlády Seleukovců, kdy byl proces přijat místními vládci. Říkali si „filheléni,“ protože řecká kultura byla nezbytná pro jejich přežití ve světě mezinárodní politiky. Kosmopolitismus byl cena za nezávislost, kterou dosáhli a kterou se snažili udržet. Jinými slovy, židovský Jeruzalém se výrazně nezačlenil, dokud ho neovládali Makabejci. BAUMGARTEN, Albert I. *Elias Bickerman on the Hellenizing Reformers: A Case Study of an Unconvincing Case Author(s)*. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 97, No. 2 (Spring, 2007), str. 149-179, University of Pennsylvania Press Stable, [online, str. cit. 20.2. 2020]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/25470202>.

<sup>90</sup> Tamtéž.

<sup>91</sup> BAUMGARTEN, Albert I. *Elias Bickerman on the Hellenizing Reformers: A Case Study of an Unconvincing Case Author(s)*. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 97, No. 2 (Spring, 2007), str. 149-179, University of Pennsylvania Press Stable, [online, str. cit. 20.2. 2020]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/25470202>.

Bickerman žil v letech 1897–1981.

<sup>92</sup> NEDVĚD, Tomáš. *Židé a komunismus, židobolševismus*. [online, str. cit. 20.2. 2020]. Dostupné z:

<https://www.holocaust.cz/dejiny/antisemitismus-2/antisemitismus-po-druhe-svetove-valce/teze-moderniho-antisemitismu-v-soucasnosti/zide-a-komunismus-zidobolsevismus/>

<sup>93</sup> Podle Baumgartena použil Bickerman analogii, při popisu starověkých helénistů. Srovnal helénisty starověkého Jeruzaléma s židovským reformním hnutím 40. let 19. st. s muži jako G. Riesser, A. Geiger a I. Einhorn, kteří navrhli zrušení zákonů o vynechání některých potravin a prohlásili obřizku za nezávaznou. Podle Bickermanna byli tito tři reformátoři fascinováni nežidovským světem kolem nich. Analogicky byli Menelaos a jeho přátelé nadšeni univerzálním kosmopolitismem a vznesli kritické argumenty proti Zákonu, aby ukázali, proč není závazný, ale podléhá změnám.

Když Bickerman psal o rodu Hasmonejců, o Makabejském povstání, židovský bolševismus byl zásadním problémem. Baumgarten pak navrhuje myšlenku, že právě s ohledem na židovské komunisty začal Bickerman popisovat Makabejské povstání a jejich občanskou válku; problém nebyl (jen) zvenčí, ale i zevnitř.<sup>94</sup> Baumgarten tak navrhuje závěr, že Bickerman všechny tyto skupiny spojoval se starověkými helénisty. Každá skupina měla v úmyslu iniciovat katastrofální chybnou politiku; toto přesvědčení mohlo motivovat Bickermanovu tezi o roli helenizátorů při pronásledování za Antiocha IV. Závěrem snad jen dodat, že dobrým vodítkem k pochopení práce historika, je znát jeho život, tím je pak možné zjistit, zdali byla historikova práce zkeslena dobou, ve které žil a událostmi, které prožil.<sup>95</sup>

Jako posledního autora, jenž se domníval, že události spojené s Makabejským povstáním, resp. události, které se odehrály v Sýrii-Palestině, stály za zrodem starověkého antisemitismu, bych uvedla Geralda Messadié.

Gerald Messadié také vidí v Sýrii-Palestině 2. st. př. n. l. zárodek antisemitismu. Používá metaforu ohně, a první jiskra vzplála právě vinou Antiocha IV., jenž prodal úřad (novému veleknězi) Jásonovi. Jiskřička padla na hořlavou půdu, neboť mnozí tradicionalisté si uvědomili, že oficiální judaismus se pod vlivem helénismu pokřivil. Messadié dodává, že část kněží nového směru, tzv. reformačního, už neměla zájem o

---

Není proto náhodou zjistit, že Bickermanova rovnice mezi starými helénisty a reformátory devatenáctého století, odrážela důležité myšlenky prominentní v židovském světě Výmarské republiky. Bickerman zdá se sympatizoval se „starověkými tradicionalisty,“ což pomáhá vysvětlit, jak a proč chápal činy starověkých židovských reformátorů a proč je srovnal s radikálními německými reformátory dřívější éry, nebo taktéž mohl mít na mysli i židovské bolševiky. Proces rusifikace židů probíhal od 19. století... více viz BAUMGARTEN, Albert I. *Elias Bickerman on the Hellenizing Reformers: A Case Study of an Unconvincing Case Author(s)*. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 97, No. 2 (Spring, 2007), str. 149-179.

<sup>94</sup> Tamtéž: Baumgarten navrhuje řešení, že Bickerman viděl židovské komunisty jako zdroj neštěstí zevnitř a věřil, že to byl vlastenecký svaz, který by byl svazem sjednocující Židy Ruska a celého světa v boji proti bolševikům. Když Baumgarten četl tuto pasáž (Životopisu), uvědomil si paralelu mezi vlasteneckou unií a ekvivalentem starověkých Makabejců, zatímco židovští komunisté byli iniciátory zla zevnitř a jejich roli hráli ve starověku extrémističtí helénisté. Bickerman na konci knihy hlásal něco o údajných pravdách, které lidi v průběhu historie zklamaly, konkrétně nebyly identifikovány, ale ve světle Bickermanových aktivit si je Baumgarten jist, že komunismus považoval za jednu z těchto údajných pravd.

<sup>95</sup> BAUMGARTEN, Albert I. *Elias Bickerman on the Hellenizing Reformers: A Case Study of an Unconvincing Case Author(s)*. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 97, No. 2 (Spring, 2007), str. 149-179.

+ Abstract: This article focuses on Elias Bickerman's analysis of the extreme Hellenizing Jewish reformers, whom he considered to be the instigators of the events that culminated in the persecutions of Antiochus IV, which led in turn to the revolution of the Maccabees. Unlike many of Bickerman's other contributions to the study of the Jews in antiquity, this argument was not that successful, and relatively few other scholars have followed his lead. I suggest turning to Bickerman's biography to look for the commitments that were the sources of the inspiration of these ideas. After a discussion of the problems of writing Bickerman's biography, as well as of biography in general, I propose two possible sets of life experiences that might have encouraged Bickerman to analyze the extreme Hellenizing reformers as he did: one a German context of unfavorable reaction to the excesses of German reform Judaism in earlier generations, and the other a Russian émigré context, in which Bickerman saw the ancient Jewish Hellenists in the image of contemporary Russian Jewish communists. I conclude by suggesting that some of the commitments that I see as inspiring Bickerman's conclusions concerning the ancient Jewish Hellenists were quite idiosyncratic by the standards of the time, and when the contemporary loyalties that serve as the seedbed for an analysis of the past are so far "off the charts," it is not surprising that the historical conclusions they inspire are not found that convincing.

[[https://www.researchgate.net/publication/236778726\\_Elias\\_Bickerman\\_on\\_the\\_Hellenizing\\_Reformers\\_A\\_Case\\_Study\\_of\\_an\\_Unconvincing\\_Case](https://www.researchgate.net/publication/236778726_Elias_Bickerman_on_the_Hellenizing_Reformers_A_Case_Study_of_an_Unconvincing_Case);

[https://books.google.cz/books?id=4KIQKyRnx8IC&pg=PA219&lpg=PA219&dq=elias+bickerman+antisemitism&source=bl&ots=Exi\\_ARtW2q&sig=ACfU3U2BhztEAOfpg6b6lTTOwJVqFZOmNQ&hl=cs&sa=X&ved=2ahUKEwjgpq3X46DmAhXRI1AKHRXACBMQ6AEwBHoECAoQAQ#v=onepage&q&f=false](https://books.google.cz/books?id=4KIQKyRnx8IC&pg=PA219&lpg=PA219&dq=elias+bickerman+antisemitism&source=bl&ots=Exi_ARtW2q&sig=ACfU3U2BhztEAOfpg6b6lTTOwJVqFZOmNQ&hl=cs&sa=X&ved=2ahUKEwjgpq3X46DmAhXRI1AKHRXACBMQ6AEwBHoECAoQAQ#v=onepage&q&f=false)]

bohoslužby, a dokonce chodili do palestry, kde cvičili nazí, a také že chrámový poklad sloužil k financování sportovních a divadelních představení. Navíc palestinští venkované, narození nejčastěji ve smíšených manželstvích, kteří téměř neznali Mojžíšův zákon, ale přesto byli nuceni se podvolovat jeho příkazům, se stavěli po bok reformátorů. Tradicionalisté se prohlásili za svědomí národa a začínali se nad tím vším pohoršovat.<sup>96</sup>

Messadié také zmiňuje Menelaa, s ním jeho myšlenky, že božství je univerzální a Bůh Izraele je tudíž ten samý jako Bůh Řeků, a proto zavedl uctívání řeckých božstev, proti čemuž se tradicionalisté stavěli.<sup>97</sup> Messadié popisuje další dění v Sýrii-Palestině, detailněji se budu věnovat jeho interpretaci příběhu v podkapitole o Makabejském povstání. Jeho závěr však zní jasně: šílenosti hasmonejských vládců vyvolaly v židech od 2. st. př. n. l. nedůvěru vůči Řekům a poté Římanům, a ti na oplátku vnímali židy jako neschopné asimilace. Helénský a poté římský antisemitismus zasel sémě antisemitismu pozdějších staletí, přestože jeho důvody byly jiné.<sup>98</sup>

V této kapitole jsem naznačila stěžejní myšlenky důležitých autorů. Peter Schäfer se stejně tak, jako Victor Tcherikover domnívá, že je třeba původ antisemitismu hledat v Egyptě, tj. konkrétně se zaměřit na příběh Exodu. Elias Bickerman, Martin Hengel a Gerald Messadié vidí ohnisko antisemitismu v Sýrii-Palestině v době Makabejského povstání a dynastie Hasmonejců. Messadié se poté ve své knize detailně vyjadřuje k tomu, co způsobila v Římské říši „jiskra antisemitismu,“ kdysi zažehnutá Antiochem IV.; v následující kapitole mj. uvedu autora, který vidí počátek antisemitismu až v Římské říši, resp. ve chvíli, kdy se do záležitostí židů a Řeků přidal Řím. Těmto tématům se budu věnovat ve druhé kapitole a podrobně rozeberu konkrétní příběhy o možném původu antisemitismu.

---

<sup>96</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 34-35.

<sup>97</sup> „Kdo nese odpovědnost za zrušení Mojžíšova zákona, není s jistotou zjištěno. Paul Johnson ve své *History of the Jews* tvrdí, že seleukovští králové neměli ve zvyku přímo zasahovat do místních kultů.“ Tamtéž, str. 34-43; HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*.

<sup>98</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 34-35.

## 2. Příklady původu antisemitismu

V této kapitole budu zkoumat klíčové incidenty v knize Ester, dva prudké výbuchy nepřátelství v Egyptě: zničení židovského chrámu v Elefantině v roce 410 př. n. l. a nepokoje v Alexandrii v roce 38 n. l., jež byla součástí Římské říše, a také události 2. st. př. n. l. v Sýrii-Palestině.<sup>99</sup> Podívám se na otázku, co podnítilo tyto útoky na židovské komunity, navážu na 1. kapitolu a hluboce zakořeněné předsudky vůči židům, tj. obvinění z bezbožnosti, xenofobie a misantropie. Budou zde předloženy příběhy, které jsou moderními badateli považovány za prvotní projevy antisemitismu. Jak Walter Laqueur dodává, o předkřesťanské éře víme málo, většina pramenů je v podstatě jen židovského původu, mnohé texty se nedochovaly v originále a je možné se domnívat, že byly často redigovány a (úmyslně) přepisovány.<sup>100</sup>

### 2.1. Kniha Ester

V diplomové práci se věnuji tématu antisemitismu, proto nemohu začít tuto kapitolu jinak než odcitováním pár řádků z knihy Ester, jež se podle některých autorů staly základním důkazem antisemitismu v této knize.

*„Tu řekl Haman králi Achašveróšovi: ‚Je tu jeden lid, roztroušený a oddělený mezi národy po všech krajinách tvého království. Jejich zákony jsou odchylné od zákonů všech národů a zákony královskými se neřídí. Proto není pro krále výhodné, aby je ponechal na pokoji. Uzná-li král za vhodné, nechť dá písemný příkaz, aby je zahubili.‘“ (Ester 3,8-9)<sup>101</sup>*

*„Haman, ... protivník všech židů, osnoval záměr proti židům, jak by je zahubil, ... házel púr, totiž los, aby je ochromil a zahubil. Ale když ona (Ester) vešla před krále, nařídil král, ... obrátit jeho zlý záměr, ... na jeho hlavu, a pověsili je i jeho syny na kůl. Proto nazvali ty dny púrim podle slova púr. Proto kvůli všemu, ... ustanovili židé a přijali za obyčej pro sebe a pro své potomstvo i pro všechny, kdo se k nim připojí, že neopomenou slavit tyto dva dny pravidelně každého roku, jak je psáno, v určený čas.“ (Ester 9,24-27)<sup>102</sup>*

<sup>99</sup> Pořadí událostí bude chronologické: Ester, Elefantina, Exodus, Makabejské povstání, Alexandrie.

<sup>100</sup> LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu*, str. 42.

<sup>101</sup> *Starý zákon: překlad s výkladem*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1970, str. 142.

<sup>102</sup> Tamtéž, str. 166.

Příběh o židovské dívce Ester, která se stane perskou královnou a postaví se královi prvnímu ministru Hamanovi, si židé vypráví až do dnešních dnů.<sup>103</sup> Co pro ně tento příběh znamená a proč je pro ně tak důležitý, i když se možná nikdy nestal? Jak vlastně svátek púrím vznikl?<sup>104</sup> Proč pasáž 3,8-9 někteří moderní badatelé považují za pasáž dokládající Hamanův antisemitismus? Tato část skrývá mnohem více problémů a otázek; než se budeme věnovat tomu, proč podle badatelů tento příběh označovat, či neoznačovat za antisemitský, představíme si samotný příběh a dobu, v níž se měl odehrávat.

Datovat původ knihy Ester je mnohdy nesnadný úkol; není známo, kdy přesně vznikla. Příběh knihy se odehrává v perské diaspoře, neboť je zjevné, že autor knihy velmi dobře popisuje poměry na perském dvoře.<sup>105</sup> Rolf Rendtorff a Šlomo Sand dodávají, že kniha byla zřejmě sepsána v pozdním perském období, neboť se má obecně za to, že doba Achašveróše (tj. Xerxa I., 486-465 př. n. l.) patří k historizujícímu hávu. Mnozí autoři však tvrdí, že vyprávění je spjato s helénistickým románem a jeho konečná redakce proběhla v období helénistickém, tj. původ může být např. ve 3. století, nebo konkrétně po dobovačných válkách Alexandra Velikého.<sup>106</sup>

Knihy Ester se vyskytuje ve třech podobách, nejstarší původní a stručnější hebrejské verzi a poté ve dvou řeckých. Řecké verze jsou rozšířeny o druhotné vsuvky, aby jimi byl zajištěn duchovní ráz, neboť byl až velmi často zdůrazňován nedostatek náboženského obsahu.<sup>107</sup> Dobový rámeček této knihy je napohled historický, neboť nás

<sup>103</sup> *Starý zákon: překlad s výkladem*, str. 169.

<sup>104</sup> *Proč je purimový příběh tak důležitý, i když se možná nikdy nestal?* MAXA, David. Maskil, Bejt Simcha, Praha, roč. 16 únor-březen 2017, [online, str. 12, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5777/5.pdf>

<sup>105</sup> Celá se odehrává v diaspoře, aniž by přitom nějaké vztahy k židovské vlasti byly jen naznačeny. Zvláštní postavení židů v jejich perském prostředí představuje hlavní bod konfliktu, nikde však nejsou jeho příčinou (kromě všeobecné formulace ve 3,8) židovská náboženská specifika (jako např. dodržování předpisů o pokrmech v Dn 1,8nn). A konečně v celé knize není nikde zmíněn Bůh (snad kromě zastřené narážky ve 4,14, že pomoc přijde „odjinud“). RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*, str. 332. Navíc si lze těžko představit, že mimo diasporu existoval nějaký zájem a příležitost, které by vedle ke vzniku takového vyprávění, jehož ústředním tématem je úsilí o přežití židovské menšiny v době vzrůstajícího se antijudaismu, více viz. RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*, str. 335.

<sup>106</sup> SAND, Šlomo. *Jak byl vynalezen židovský národ*, str. 200: „Kdy přesně vznikla kniha Ester, není známo. Někteří badatelé se domnívají, že byla sepsána v pozdním perském období a že její konečná redakce proběhla v období helénistickém. Je ale také možné, že vznikla až po dobovačných válkách Alexandra Velikého.“

Pro dobu vzniku máme jen málo opěrných bodů. Obecně se má za to, že doba Achašveróše (tj. Xerxa I., 485-465) patří k historizujícímu hávu. Mnohé hovoří pro to, že vyprávění vzniklo ještě v době perské vlády; namnoze se však uplatňuje tvrzení, že vyprávění je spřízněno s helénistickým románem, a doporučuje se klást je do 3. století., viz RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*, str. 335; viz dále *Amálek nemůže snést výjimečnost židovského národa*, MAYER, Daniel. Maskil, Bejt Simcha, Praha, roč. 17 únor-březen 2018, [online, str. 2, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5778/6.pdf>; <https://www.maskil.cz/5777/5.pdf> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 285: second or third century B.C.E.

<sup>107</sup> Často zdůrazňovaný nedostatek náboženského obsahu pocíťovali už překladatelé Septuaginty a vyprávění obohatili o četné úseky: Modrokajův sen na začátku a jeho výklad na konci, modlitba Mordokajova a Estefína aj. Luther tyto úseky zařadil mezi apokryfy: RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*, str. 335.

*Starý Zákon, překlad s výkladem, Kalich*, str. 129-132 - Text této knihy známe ve dvoji podobě, ve stručnější hebrejské, kanonizované ještě před koncem prvního století křesťanského na synodě v Jabně (Jamni), a v obsáhlejší řecké podobě, a to dokonce ve dvoji verzi: v běžné septuagintní a v recenzi lukianské, značně od ní odchylné. Badatelé se celkem shodují v názoru, že stručnější hebrejský text je starší a původnější. Řecká znění jsou naproti tomu rozšířena o druhotné vsuvky, jimiž měl být zajištěn duchovnější

uvádí do perského období, ale v jejím obsahu se podle autorů knihy *Starý Zákon: překlad s výkladem*, silně uplatňují prvky mytologické: zápas dobra a zla, světla a temnoty.<sup>108</sup>

Knihy Ester patří v hebrejském kánonu mezi Pět svátečních svitků, tj. mezi bohoslužebné svitky, které se v synagoze čtou o pěti hlavních svátcích; Megilat Ester o svátku púrím.<sup>109</sup>

---

růz knihy. Předkládáme s novým překladem knihy Ester z hebrejštiny i tyto doplňky z řečtiny podle Rahlfsova příručního vydání Septuaginty. Jsou od kanonického textu odlišena jiným typem písma. Jde o následující oddíly:

1,1a-1r Modrokajův sen a 10,3a-3k jeho vysvětlení, 3,13a-13g a 8,12a-12v dva výnosy Achašveróšovy, 4,17a-17i a 4,17k-17z modlitba Modrokajova a Esteřina, 5,1a-1f a 5,2a-2b podrobnosti o přímluvě Esteřině u Achašveróše, 10,31 závěrečné vysvětlení o vzniku řecké verze. Vulgáta tyto dodatky přináší souhrnně na konci knihy Ester (10,4-16,24) - *Starý Zákon, překlad s výkladem*, Kalich, str. 129-132.

Tamtéž: 131-132 k: Mordokajův sen, apokryfní začátek knihy: Apokryfní dodatky ke knize Ester velmi výmluvně prokazují, že vyšly z jiného duchovního prostředí nežli vlastní kniha v kanonické podobě. Jako král je jmenován Artaxerxes, nikoli Achašveróš neboli Xerxes. Tím se děj knihy Ester časově posunuje do blízkosti knihy Ezdrášovy a Nehemjáovy. Apokryfním autorům bylo zatěžko unést břímě skrytého Boha, který na svůj lid dopouští různé zkoušky a vydává jej do ruky nepřátel. Bible nás učí vidět milostivého a blízkého Hospodina. Kniha Ester ví mj. o čistě lidské touze po pomstě a tuto drsnost se apokryfní dodatky snaží zmírnit.

Třebaže se v kanonickém textu knihy Ester nevyskytuje jméno Hospodin (Jahve) ani slovo Bůh, aby prý rozjaření účastníci při proklínání Hamana nevyslovili neobezřetně toto svaté jméno (sr Ex 20,7), jde v celém příběhu právě o vítězství Boží nad všemi temnými mocnostmi a o záchranu jeho lidu ze situace téměř beznadějně. Den Mordokajův je poprvé zmínován v 2Makk 15,36, tzn. že se v Palestině svátky púrím (= Den Mordokajův) slavily nejspíše od r. 160 př. Kr. Vznik knihy Ester však bude třeba hledat nejspíše o mnoho dříve, snad ještě v době perské, která končí vítězstvím Alexandra Makedonského nad Persií r. 333 př. Kr. (dobyti Sýrie) – Tamtéž, str.129-130.

Vyznavači Hospodinovi mají přitom úkol naprosto jasně vymezení: stát na straně Boha a bojovat proti zlu, i když jim bude hrozit nebezpečí. Vítězství Estery a Mordokaje nad Hamanem je vposledu vítězstvím Hospodinovým nad silami temnoty. *Starý Zákon, překlad s výkladem*, Kalich, str. 7.

<sup>108</sup> Izrael byl svými proroky veden k tomu, aby v životních ranách, které jej stihaly jako jednotlivce i jako celek, viděl trestající ruku svatého Boha (2S 12,11-14; Jr 28,14). Tak se díval i na zajetí babylónské (Iz 40,2). Tato víra však neměla vést pozůstalý lid k fatalismu, aby všechno, co jej v životě potká, pokládal za nezměnitelný a neúprosný osud, proti kterému člověk nic nezmuže.

Knihy Ester ukazuje, že tu je i zlo působené lidmi, ke kterému Bůh nikdy neřekl své ano, které naopak jednoznačně odmítá a přemůže. On zůstává svrchovaným Pánem všeho, v něm nacházejí jeho věrní útočiště i ochranu proti zlobě světa. Zlovolný Haman, který usiloval o vyhlazení Židů, nakonec pozná, že zlo, které osnoval proti druhým, se obrátilo proti němu samému. *Starý Zákon, překlad s výkladem*, Kalich, str 6.

Knihy nás uvádí do zinného či přesněji jamího sídla perských králů v Šušanu a nejedna podrobnost líčení prokazuje autorovy dobré znalosti perského prostředí. I samo jméno královo jako by nasvědčovalo historické hodnověrnosti. Achašveróš je totiž hebrejský tvar jména známého v jeho pořečtené podobě jako Xerxes (485-465). Jenže zde končí historické pozadí. Žena Xerxova je známa pod jménem Améstris, nikoli Vašti nebo Ester. Proto jsme i královo jméno ponechali v jeho méně známé hebrejské podobě, aby všeobecně známá řecká podoba nesváděla k neoprávněným historickým závěrům.

pozn., tamtéž na str. 130 – Není ovšem nutno upadat z jedné krajnosti do druhé. Zjištění, že osobnosti vystupující v knize Ester nejsou postavy historické, svedlo mnohé badatele k pokusu vysvětlit je jako veličiny mytologické. V Modrokajovi a Esteře byla „objevena“ babylónská božstva Marduk a Ištar (podoba jmen je jistě nápadná!) – proti nimž stála dvojice élamských božstev Human a Mašti (Haman a Vašti). Jenže Vašti nebyla manželkou Hamanovou a jméno Mašti vycházelo ze špatného čtení élamských textů. Humanovou manželkou byla Kiri-riša. Také neznáme žádný soudobý mythus o zápasu těchto božských dvojic, takže se dnes všeobecně do tohoto mythologizujícího výkladu upouští.

např: *Zracené ženy: Vašti, Ester a Carol Gilliganová*, SCHNUR, Susan. Maskil, únor-březen 2017, roč. 16 [online, str. 17, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5777/5.pdf>; Susan Schnur, převzato z časopisu Lilit, léto 1998, přeložila Kateřina Weberová, Badatelé se obecně shodují, že původ Purimu je třeba hledat v prastarém perském svátku předjarního úplňku. Postava Ester vychází z babylónské Ištar (a ta zase z Inanny) a Mordechaj zase z babylónského Marduka. (Tito bohové se spojí proti elamské bohyni Vašti a bohu Hummanovi, tedy Hamanovi.) ..... více viz článek.

<sup>109</sup> *Starý zákon překlad s výkladem*, str. 129-130. Židé slaví svátek púrím každoročně zjara. Věší při něm např. právě symbolicky postavu Hamana; tento zvyk autor knihy Starý Zákon přirovnává k lidovým zvykům, které se dodržují u nás, jako např. topení Smrtky, která symbolizuje Zimu, aby ustoupila jaru, jakožto novému životu, v Septuagintě byla zařazena mezi „historické knihy“ a uchovala si odtud – přes Vulgátu – toto zařazení ve všech církevních překladech Starého zákona. K nemožnosti historizovat obsah knihy Ester jen ještě tolik: Byl-li Mordokaj odvrácen do babylónského zajetí spolu s králem Jekonjášem (=Jójakinem, r. 598 př. Kr.), bylo mu v době Xerxově aspoň 130 let. U historického Xerxa se těžko dá předpokládat, že by byl podepsal dekret povolující vyhlazení židů. To se neshoduje s politikou perských králů. A zrovna tak je vyloučeno, aby kterýkoli perský král trpně přihlížel vraždění desítek tisíců příslušníků svého vlastního národa. Není tím ovšem řečeno, že kniha Ester vůbec nezrcadlí nějaké skutečné události. Pogromů prožilo židovstvo v nejrůznějších dobách a zemích velmi mnoho. Vzpomínky na ně jsou v knize Ester zhuštěny do jediné události, která skončí zázračným zachráněním. Proč je tato událost položena právě do doby Achašveróšovy, nedovedeme říci. Můžeme se jen dohadovat a hledat spíše důvody theologické než historické. perská doba je vcelku jednoznačně pokládána za období náboženské svobody. Nejen král Kýros, ale i jeho nástupci vycházejí vstříc požadavkům Božího lidu. A přece ani v této době poměrně příznivé nepřestal být Boží lid existenčně ohrožován. Právě období klidu a oddechu přináší nejednou nebezpečí záluďnější než údobí vyslovené násilnická. To může být důvodem zarážena děje do perské doby. Přitom zápas Božího lidu se neodhrává ve svaté zemi a v Jeruzalémě, nýbrž v zemi zajetí, v diaspoře.

Nyní stručně popíšu příběh v knize Ester; pro tento popis použiju knihu *Starý zákon*, která kromě interpretace příběhu obsahuje mj. i důležité komentáře.<sup>110</sup>

Král pořádal okázalou hostinu, na které zapuzuje královnu Vašti. Místo Vašti se stává královnou Ester, jež byla „nevlastní dcerou“ žida Mordokaje. Ester se podle autorů knihy *Starý zákon*, stane nástrojem Hospodinovým k záchraně svého lidu. Mordokaj Ester přikázal, aby ze začátku neodhalovala svůj židovský původ. Král jmenuje Hamana, Agagovce,<sup>111</sup> svým velmožem. Mordokaj před Hamanem jediný neklekal a nekořil se, porušoval tak králův příkaz. Vysvětlil však, že je žid,<sup>112</sup> a proto se neklaní a nekoří se; jako žid může vzdávat takovou čest jen Hospodinu (Da 3,9nn). Ostatní velmoži to Hamanovi oznámili, aby zjistili, zda tato výjimka dojde respektu, nicméně Hamana naplnil vztek, nejenom kvůli Mordokajovi, jako spíše z toho, z jakého lidu Mordokaj pochází. Následně chtěl vyhladit v celém království všechny židy.<sup>113</sup>

Haman docílil vydání výnosu o vyhlazení Židů, resp. „jednoho národa,“ který nerespektuje zákony země, v celé Achašverošově říši. K určení měsíce, který měl židům přinést zkázu, využil novoroční tradice vrhání losů, jimiž se určovala budoucnost pro

---

<sup>110</sup> komentáře například i v zajímavé knize ARIEL, Rav Jigal. *Příběh knihy Ester*, ISBN 978-80-87343-64-7

<sup>111</sup> *Starý zákon, překlad s výkladem*, str. 141-142: Přízviskem Agagovců je naznačeno, že v konfliktu mezi Hamanem a Mordokajem ožívá nadčasová zášť Amálekoců a Esauovců proti Jákobovcům, Božímu lidu. (1S 15,7 sr Ex 17,8-16; Nu 24,7; Gn 36,10.12.16) Někteří vykladači dokonce myslí na nějakou nám neznámou perskou rodinu Agagovců. Někdy: Búgaios, což může souviset s perským přízviskem boha Mithry бага a charakterizovat Hamana jako ctitele Mithrova.

*Amálek nemůže snést výjimečnost židovského národa*, MAYER, Daniel. Maskil, Bejt Simcha, Praha, roč. 17 únor-březen 2018, [online, str. 2, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5778/6.pdf>; <https://www.maskil.cz/5777/5.pdf>– Haman byl vzdáleným potomkem amáleckého krále Agaga, kterého zajal izraelský král Saul a Samuel jej poté před Saulovýmá očima rozsekal na kusy (1. Samuelova 15,7-33). V Hamanovi byla tudíž po staletí zakořeněná nenávisť Amáleka vůči Izraeli.

Haman, pronásledovatel židů, je potomek Agagův (3,1), krále Amálekoců, úhlavních nepřátel Izraele (Ex 17,14.16; DT 25,17-19), zatímco rodokmen žida Mordokaje vychází od Saula, který chtěl Agaga ušetřit (1S 15). RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*, str. 332-333.

<sup>112</sup> SEIDLER, Ayelet. Jewish Identity on Trial: The Case of Mordecai the Jew [online, str. 11-12, cit 20.3. 2020] Dostupné z: [http://www.jhsonline.org/Articles/article\\_232.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article_232.pdf) – which prohibits prostration before anyone or anything but God. In this context, the word “Jew” is understood as referring to Mordecai’s religious faith. Others have suggested that Haman’s Amalekite origins—since he is referred to as “the Agagite”—prompted Mordecai’s refusal to bow down before him. The underlying assumption would be, then, that Mordecai the Jew is not prepared to bow down before Haman the Amalekite because of the hostility that prevails between the two nations. In this sense, the word “Jew” would be meant here as referring to nationality rather than to religion. Both interpretations, regardless of the different forms in which they are posed, are problematic. With regard to the first interpretation—namely, that Mordecai refused to bow down because of his faith—many of the commentators have noted that Jews are not forbidden from bowing in cases where they need to show politeness or respect to their superiors. Esther also prostrates herself before Ahasuerus, making it difficult to conclude that Mordecai, in his position as second to the king, would have believed that he was prohibited from bowing down before Ahas-uerus. The second interpretation, asserting that Haman’s Amalekite nationality is the reason for Mordecai’s refusal to prostrate himself, assumes that the appellation Agagite (Esth 3:1) is a biographical detail that is integrated into the plot. This interpretation thus pre-supposes that Haman is aware of the fact that he is a descendant of the King Agag, and that Mordecai, too, is familiar with Haman’s lineage; or, perhaps, that it is a well-known fact in the Persian king-dom. However, other than the term “Agagite,” Haman’s Amalekite origins play no role in the plot, and furthermore, Haman is not represented as a descendant of Agag but, rather, simply as an “Aga-gite.” Therefore, it may be concluded that the term “Agagite,” like the appellation “the enemy of the Jews” (Esth 8:1), is meant to describe a behavioral trait rather than to provide genealogical information. The appellation unquestionably helps to mold the struggle between Mordecai the Jew, whose lineage suggests that he is a descendant of Saul, and Haman, who is associated with Agag by the text (see 1 Sam 15). Nevertheless, the question remains whether this interpretation focusing on Haman’s appellation provides sufficient justification for Mordecai’s refusal to bow before Haman.

<sup>113</sup> *Starý zákon, překlad s výkladem*, str. 132-142.



vhodné okamžiky; byl zvolen měsíc nisan, jenž připomíná židům vysvobození z Egypta. Haman se krále snažil naklonit i zmínkou o zisku pro královskou pokladnu. Důvodem k likvidaci židů měla být, podle autorů knihy *Starý zákon*, jejich náboženská odlišnost (určená ze Zákona, Dt 4,5-8). Před králem jsou však obviněni především z nepřátelského politického postoje, ohrožujícího prý zájmy státu, neboť odmítají bezvýhradný královský nárok na člověka. Šlo ovšem o to, že Haman chtěl zamaskovat soukromý spor mezi sebou a Mordokajem; proto ze sporu udělal spiknutí proti základům společnosti. Král se ani neptal, o jaký lid šlo a s pečetním prstenem odevzdal Hamanovi plnou moc. Haman vyhotovil královým jménem dekrety, jež nesly královskou pečeť. Rychlí poslové pak roznesli do všech provincií rozlehlé říše dekrety s příkazem k pogromu, k němuž mělo dojít za 11 měsíců (od 13. nisanu od vydání dekretu).<sup>114</sup>

Haman neprožíval plnou radost, vzhledem k tomu, že byl Mordokaj stále naživu. Zosnoval proto se svojí ženou pomstu, postavili vysoký kůl, na kterém měl být Mordokaj zabit. Na Mordokajovu výzvu se Ester měla přimluvit u krále za svůj lid; plán začal tak, že krále s Hamanem pozvala na hostinu. Noc před zhoubou, kterou přichystal Haman pro Mordokaje, nemohl král usnout, a tak se rozhodl, že si bude číst z královské kroniky; díky tomu byl upozorněn na svoji záchranu od Mordokaje, který upozornil na začátku knihy Ester na dva dvořany, kteří chtěli králi ublížit. Zatímco Haman následující den čekal na povolení k Mordokajovi popravě, král se rozhodl Mordokaje odměnit za to, že mu zachránil život. Haman měl Mordokaje poctit, z děje tedy vyplývá, že král neměl tušení, proti komu byly jeho jménem vydány vyhlazovací dekrety.<sup>115</sup>

Při druhé hostině se Ester přimluví za svůj lid, ke kterému se přiznává. Staví se do jedné řady s pronásledovanými, což je považováno autory knihy *Starý zákon* za rozhodující okamžik v tomto příběhu. Krále se výnosy dotýkají osobně, neboť je ohrožena jeho žena. Král dal najevo své rozhořčení a odpor k Hamanovi, který zosnoval tyto dekrety. V krátké chvíli, při které král odešel do jiné místnosti přemýšlet, ležel Haman u Esteriných nohou a žádal o milost. Vraccující se král se domníval, že chtěl Haman Esteře ublížit, a tak se nad Hamanem zavřela past, kterou on sám políčil na Mordokaje – byl pověšen na vysoký kůl. Zneškodněním Hamana byl sice odstraněn strůjce zkázy, nicméně zkáza sama byla již uvedena do pohybu, neboť královské slovo a perské zákony

---

<sup>114</sup> *Starý zákon, překlad s výkladem*, str. 142-144.

<sup>115</sup> Tamtéž, str. 145-155.

byly neodvolatelné. Nový dekret však dal židům možnost bránit se proti pogromu, nepřátelé byli vyhlazeni a oficiálně se stanovilo slavení svátku purím.<sup>116</sup>

Nyní bych se ráda věnovala argumentům a myšlenkám autorů, kteří viděli v tomto příběhu počátek antisemitismu.<sup>117</sup> Velice zajímavá je paralela mezi Hitlerem a nacisty, kteří jsou např. rabínem Danielem Mayerem v časopise Maskil, označováni za ideové následníky Hamana. Haman je podle rabína příkladem toho, co z člověka udělá geneticky zakódovaná iracionální nenávisť, kterou bylo možné spatřit u Amáleka vůči židům.<sup>118</sup>

Podle některých autorů je příběh antisemitský, i když se možná vůbec neodehrál. Tento příběh však nelze chápat jako historický záznam, jeho poselství je jiné. David Maxa, rabínský student, tvrdí, že se jedná o odpověď předků na prožití traumatu způsobeného nebezpečím vlastní smrti a smrti rodiny a přátel. Odpověď byla zformována tak, aby budila úžas v očích těch, kdo si tento příběh vyslechnou, a stimulovala naději na lepší budoucnost.<sup>119</sup> Autor článku dále pokračuje:

*„Pro purimový příběh jsou typické dvě věci. Za prvé se celý příběh odehrává v diaspoře, tj. mimo území Izraele. Zde jsou Židé pouhou menšinou. Za druhé není v příběhu nikde zmíněno Boží jméno a neexistuje zde ani žádný náznak, který by dokládal Boží vliv na události, které kniha popisuje. Vzorec purimového příběhu odpovídá něčemu, co se v minulosti stalo nesčetněkrát: pogrom – masová demonstrace antisemitismu, vraždění Židů a krádež jejich majetku.“<sup>120</sup>*

<sup>116</sup> Starý zákon, překlad s výkladem, str. 155-167

Tamtéž, pozn.: Zlo přežívá zpravidla toho, kdo je osnoval. Ani dokonalá satisfakce Mordokajovi, který se po všech stránkách stává Hamanovým nástupcem, neodvrátí hrozící pogrom. Přípravuje se tím však možnost záchran. Ester znovu u krále přednese prosbu za odvrácení zhouby, kterou jejímu lidu chystal Haman. Vyhlazovací dekret však král nemůže zrušit. Může vydat jen dekret nový, který by umožnil předejít následkům dekretu Hamanova. Židé mají mít možnost připravit se na aktivní obranu proti útočníkům. Dobrá vyhlídka pro židy a úzkost ostatních nad vlastními vyhlídkami je příznivou situací pro misijní vliv. K židům se připojili mnozí proselyté. Ve stanovený den předejdou židé protiútokem vlastní záhubě (13. adar). Bez dalšího výčtu podrobností je uveden výsledek místních bojů: nepřátelé byli vyhlazeni. Ještě před ustanovením svátků purím příkazem Mordokajovým byl slaven den záchranu spontánně. Ale řád má uchránit spontánní projev před nestálostí a pomíječností. Proto Mordokaj zápisem zachytil události a poslal protokol o nich vše židům od Indie po Nubii. Přesně měsíc před židovskými velikonoce si mají radostným svátkem připomenout vysvobození z úkladů Hamanových.

<sup>117</sup> Dovolím si vlastní poznámku, že by nemělo být překvapením, že autoři těchto argumentů patří mezi židovskou (např. rabínskou) komunitu.

<sup>118</sup> Proč je purimový příběh tak důležitý, i když se možná nikdy nestal? MAXA, David. Maskil, Bejt Simcha, Praha, roč. 16 únor-březen 2017, [online, str. 12, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5777/5.pdf>: původ Hamanův, z kmene Amálek (Agagovců), i rabín k tomuto tématu dodává, že dnes nejsme schopni přesně určit, který národ je vlastně Amálek. Rabín Mayer dále rozebírá paralelu nacistů a národu Amáleka; po druhé světové válce a holocaustu se podle rabína Němci přirovnávali k Amálekovu a Hitler byl a dodnes je považován za novodobého Hamana. Ačkoli dnes není možné určit, o jaký národ se jednalo, neznamená to, že nenávisť tohoto národa, tj. nenávisť Amáleka k Židům zmizela nadobro. Naopak, rabín dodává, že dnes můžeme označit za Amáleka každého, kdo má jeho vlastnosti a sdílí jeho nenávisť k Židům;

<sup>119</sup> Podle autorů je příběh antisemitský (i když se možná vůbec neodehrál, ale protože je autor žid, tak samozřejmě je pro něj příběh důležitý), další autor např. Proč je purimový příběh tak důležitý, i když se možná nikdy nestal? MAXA, David. Maskil, Bejt Simcha, Praha, roč. 16 únor-březen 2017, [online, str. 12, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5777/5.pdf>: Po svatbě Ester a Achašveróše začíná příběh politiky, nenávisť a antisemitismu. Ale mohlo by se to všechno stát? Podle mnoha moderních vědců nemá purimový příběh žádný historický základ a celý je fikcí. To znamená, že žádný král Achašveroš v Persii nikdy nevládl, stejně jako by nebylo možné, aby si král celé říše vzal židovskou dívku, jako byla Ester, jejíž jméno nezmiňuje žádná jiná historická kronika. Pravděpodobně nejvíc neuvěřitelně zní informace o tom, že by se židovská menšina ubránila tak obrovské přesile, která je popsána v Knize Ester.

<sup>120</sup> Tamtéž; Nacisté si byli vědomi významu Purimu pro Židy, a proto tento svátek využili pro své vlastní perverzní účely. O purimové noci 8. března 1944 vyhladili 3792 lidí z tzv. terezínského rodinného tábora v Osvětimi. Tato hromadná vražda se měla stát symbolem poslední porážky a potupy Židů a definitivního vítězství „Hamanových dědiců“.

Púrím je chápán jako příběh, který v dobách utlačování slabšího pomáhá těmto lidem přežít, věřit v to, že dobro poráží zlo. Díky tomuto příběhu jsou podle autora článku židé schopni zapomenout na neustále hrozící nebezpečí. Tento příběh je velice důležitý, a to i přes to, že se, podle autora, nezakládá na reálných historických událostech. Poselství je takové, že je třeba věřit, že je vždy naděje a zlo nakonec zničí samo sebe, stejně tak, jako byl zničen Haman.<sup>121</sup>

I podle Kennetha S. Sterna je možné antisemitismus vysledovat zpět do biblických dob, tj. nalézt ho v Knize Ester. Tento antisemitismus označuje jako „religious-based,“ tj. náboženský antisemitismus.<sup>122</sup>

Další z rabínů, konkrétně prof. rabín Marty Lockshin představuje svoji analýzu příběhu s názvem „*Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?*“<sup>123</sup> Kniha Ester je podle rabína Lockshina studií o antisemitismu.<sup>124</sup> Je to jediná biblická kniha, která zobrazuje antisemitismus, a sama o sobě byla předmětem kritiky antisemitských podtextů. Podle rabína pouze v knize Ester najdeme to, co dnes považujeme za antisemitismus. Když Mordecai odmítne poklonit se Hamanovi, vysvětlí svým kolegům, že je žid,<sup>125</sup> což naznačuje, že jeho odmítnutí bylo z židovských důvodů.

<sup>121</sup> Tamtéž, *Proč je purimový příběh tak důležitý, i když se možná nikdy nestal?* MAXA, David. Maskil, Bejt Simcha, Praha, roč. 16 únor-březen 2017, [online, str. 12, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5777/5.pdf>

<sup>122</sup> STERN, Kenneth S. *Antisemitism matters*, The American Jewish Committee, 2004, str. 1. ISBN 0-87495-131-3

<sup>123</sup> LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

*Professor Rabbi Marty Lockshin is University Professor Emeritus at York University and lives in Jerusalem. He received his Ph.D. in Near Eastern and Judaic Studies from Brandeis University and his rabbinic ordination in Israel while studying in Yeshivat Merkaz HaRav Kook. Among Lockshin's publications is his four-volume translation and annotation of Rashbam's commentary on the Torah. TheTorah.com is the flagship website of Project TABS (Torah and Biblical Scholarship), a 501 (c) (3) nonprofit organization. Founded in 2012, Project TABS solicits original works of scholarship from noted academics, intellectuals and rabbis from across the world. These works are published on Project TABS' websites, TheTorah.com and TheGemara.com. Our essays offer unique and varying perspectives on the weekly Torah portion, Jewish holidays and other topics including the religious interface with biblical criticism.*

<sup>124</sup> *Some scholars argue that the term antisemitism, which was invented only at the end of the nineteenth century, should be restricted to various modern ideologies that involve discrimination against Jews. When dealing with earlier periods of history, they prefer terms such as anti-Judaism, animus to Jews, or — שנאת ישראל hatred of Jews. In this essay, I am using the term antisemitism in its standard popular usage, referring to any and all forms of "hostility toward or prejudice against Jews or Judaism" (American Heritage Dictionary) - LOCKSHIN, Marty. Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews? [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>*

<sup>125</sup> Podle rabína Lockshina odráží v Knize Ester termín žid náboženskou příslušnost a ne politickou, a tak je Mordokaj z kmene Benjamin popisován jako žid a považuje se za žida.: In fact, the epithet יהודי ("the Jew") appears in the Bible only in *Megillat Esther*, and only in the phrase Mordecai the Jew, which is found six times (5:13, 6:10, 8:7, 9:29, 9:31, 10:3). Similarly, when it becomes clear that the king backs the Jews, many Persians convert out of fear or pretend to be Jews; the word used is "become Jewish" (8:17 ; מתיידיים which may mean joining the religious (or ethnic) group. It does not mean "becoming Judeans." - LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

Haman plánuje zničit židy, ne politické zřízení Judea. Navíc ti, kdo se připojí k Hamanovi, aby zabili židy, nejsou popisováni pouze jako Hamanovi následovníci, ale jako nepřátelé nebo ti, kteří nenávidí židy (8:13, 9:1, 5, 16). Zdá se tedy, že Kniha Ester popisuje antisemitismus. Nicméně vypravěč tohoto příběhu neposkytuje vysvětlení Hamanova obvinění proti židům podrobněji, a také nemáme žádné důkazy o tom, že nenávisť vůči židům byla v perské říši rozšířeným jevem. - LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

Později měli rabíni potíže s porozuměním tomuto textu, dodává rabín Lockshin, protože halacha dovoluje uklonit se monarchovi nebo jeho zástupci.<sup>126</sup>

Dostáváme se k zásadnímu problému; jak rabín naznačuje, v průběhu staletí židovští komentátoři Bible vyplňovali a rozšiřovali Hamanova obvinění. Jejich různá rozšíření odhalí hodně o tom, co každý z nich viděl jako kořen antisemitismu.<sup>127</sup>

Hebrejská verze knihy Ester:

*„... Je tu jeden lid, roztroušený a oddělený mezi národy po všech krajinách tvého království. Jejich zákony jsou odchylné od zákonů všech národů a zákony královskými se neřídí. Proto není pro krále výhodné, aby je ponechal na pokoji. Uzná-li král za vhodné, nechť dá písemný příkaz, aby je zahubili.“* (Ester 3,8-9)<sup>128</sup>

Řecká kniha Ester: Překážka pro mír v království:

Podle rabína překlad v Septuagintě, psaný do řečtiny kolem roku 100 př. n. l. obsahuje „dodatky“ ke knize Ester, včetně následujícího přepracování Hamanova proslovu o židech.

*„... [A] mezi všemi národy světa je rozptýlen určitý nepřátelský lid, který má zákony v rozporu se zákony každého národa a neustále ignoruje předpisy králů, takže sjednocení království, o které se řádně snažíme, nemůže nastat. Chápeme tak, že tento lid ... stojí neustále v opozici vůči všem lidem, zvráceně následuje podivný způsob života a zákonů, a je špatně nakloněn naší vládě a způsobuje veškerou škodu, kterou může způsobit, aby naše království nemohlo dosáhnout stability.“*<sup>129</sup>

Ústředním obviněním je podle rabína to, že židé podle Hamana podkopávají politickou stabilitu země a znemožňují králi učinit jeho království mírumilovným a otevřeným k cestování po celém jeho rozsahu. Také znemožňují nastolit mír, který si

---

<sup>126</sup> LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews> - Na tento problém byla dána řada židovských odpovědí, nejčastěji taková, že se Haman prohlásil za boha. Tamtéž; See b. *Megillah* 19a and Rashi's commentary to Ester 3:2. See also discussion in Rachel Adelman, "Why Did Mordecai not Bow Down to Haman?" *TheTorah.com* (2015). <https://www.thetorah.com/article/why-did-mordecai-not-bow-down-to-haman>

<sup>127</sup> LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

<sup>128</sup> *Starý zákon – překlad s výkladem*, str. 142... v článku: There is a certain people, scattered and dispersed among the other peoples in all the provinces of your realm, whose laws are different from those of any other people and who do not obey the king's laws; and it is not in Your Majesty's interest to tolerate them. If it please Your Majesty, let an edict be drawn for their destruction... LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z:

<https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

<sup>129</sup> ...[A]mong all the nations in the world there is scattered a certain hostile people, who have laws contrary to those of every nation and continually disregard the ordinances of the kings, so that the unifying of the kingdom which we honorably intend cannot be brought about. We understand that this people, and it alone, stands constantly in opposition to all men, perversely following a strange manner of life and laws, and is ill-disposed to our government, doing all the harm they can so that our kingdom may not attain stability – LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

všichni lidé přejí. Rabín dodává, že Peter Schäfer nabízí odlišné chápání textu, když v řečtině vidí tvrzení, že židé jsou jediní lidé, kteří jsou ve stavu vojenské bdělosti vždy a proti všem.<sup>130</sup>

Rabín Lockshin dále zmiňuje Josepha Flavia a jeho reakci na to, že židé nenáviděli pohany; opět zmiňuje i Petera Schäfera. Podle Josepha řekl Haman králi, že:

„... (tam) byl jistý zlý národ rozptýlený po celé jeho obyvatelné zemi, kterou ovládal, což bylo **nepřátelské a nespolečenské**, a že neměl ani stejné náboženství ani nepropraktikoval stejné zákony jako ostatní, ale jak jeho zvyky, tak praktiky jsou nepřítelem (králových) lidí a celého lidstva.“<sup>131</sup>

Schäfer také zkoumá komentáře Josepha Flavia, přibližně o dvě století později, který vidí příčinu (alespoň Hamanova) antisemitismu v údajném základním nepřátelství židů vůči pohanům. Schäfer dochází k závěru, že někteří židovští autoři chápali, že podstatou antisemitismu v řecko-římském světě bylo obvinění z *amixia*, tj. nespolečenskosti, a v židovském způsobu života, který byl nepřátelský, a tak nebezpečný pro celé lidstvo. Podle Schäfera řecké texty potvrzují to, že tito židovští autoři zpracovali správně myšlenky mnoha svých pohanských sousedů; tj. že Josephus vyjádřil skrze Hamana největšího nepřítele židů – podstatu řeckého antisemitismu, tj. židovskou nespolečenskost (*amixia*), která vede až k misantropii a nenávisti celého lidstva.<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>; Peter Schäfer v knize *Judeophobia* tvrdí, že není překvapením, že obvinění z xenofobie a misantropie, v čemž vidí jádro antisemitismu, se objevuje v řecké verzi knihy Ester; pozn. SCHÄFER, Peter, *Judeophobia*, str. 208: jádro antisemitismu vidí v xenofobii a misantropii, jejichž vzrůst může být vystopován až na začátek třetího století př. n. l., u Manéthóna a Hekataia a možná i v dřívějších egyptských tradicích. Zde je podle Schäfera původ antisemitismu, Řekové pak jen tyto motivy od Egyptanů přebrali a rozšířili; více se k tomuto tématu budu vyjadřovat v podkapitole Exodus. Hebrejská verze je podle něho umírněnější, navzdory konečnému krutému závěru, v řecké verzi, ve se objevují slova navíc ... hostile, people who are opposed, ... to any other people, která podle něho naznačují stav vojenské bdělosti vždy a proti všem. Zde tedy biblický text naznačuje již známá nařčení z misantropie, (essential misanthropy) nejenom proti Peršanům, ale proti celému lidstvu, a tak by mělo být odpovědí jejich kompletní vyhlazení, tj. jejich ženy a děti by měly být zničeny, aby perskou vládu poté zanechali bezpečnou a bezproblémovou. Jenom tak, pokud všichni ohrožující židé budou zničeni, pak celá Perská říše a lidstvo mohou být zachráněny.

<sup>131</sup> [T]hat there was a certain wicked nation scattered throughout the habitable land ruled by him, which was **unfriendly and unsocial** [emphasis added] and neither had the same religion nor practiced the same laws as others, “but both by its customs and practices it is the enemy of your people and of all mankind.” - LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

Další text, který se tomu věnuje: *Hellenizations in Josephus' Version of Esther*, Author(s): Louis H. Feldman  
Source: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 101(1970), pp. 143-170 Published by: The Johns Hopkins University Press

<sup>132</sup> tot' byla podstata řeckého antisemitismu... LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>; SCHÄFER, Peter, *Judeophobia*, str. 208-209, 286.

Louis H. Feldman potvrzuje myšlenku, že Josephus ve svém vyprávění o biblické knize Esther provedl řadu změn, které jeho práci učinily atraktivnější pro řecké čtenáře, a které by bránily židovský lid před antisemitskou propagandou. V mnoha z těchto dodatků a vypuštěním textu, se Josephus odchýlí od řeckých verzí a midrašické tradice, přestože je s nimi dobře obeznámen, což naznačuje úmyslnou povahu těchto změn, dodává Feldman.<sup>133</sup>

Rabín Lockshin dále zmiňuje část Talmud a Midraš. Rabíni vnímají antisemitismus jako přímý, a dokonce pochopitelný výsledek toho, že židé dodržovali židovský zákon. To je zvláště patrné ve dvou pasážích, jedna z Talmudu a druhá z *Lamentations Rabbah*. Babylonský talmud (Megillah 13b) rekonstruuje rozhovor mezi Hamanem a Achašvérem na základě zdánlivých rad z Ester 3:8. Král říká Hamanovi, že má strach, že by židovský Bůh mohl zasáhnout jménem židů, stejně jako v minulých dobách. Haman odpovídá, že židé svá přikázání provádějí nedbale, a tak se král nemusí obávat Božího zásahu, navíc z nich nemá žádný užitek, protože nic neprodukuje. Jejich zákony se liší od zákonů jiných, nebudou jíst jídel jiných lidí, ženit se s cizími ženami a nedovolí svým ženám, aby se provdaly za cizince.<sup>134</sup> Nedodržují královské zákony, tráví veškerý svůj čas vyhýbáním se odpovědnosti a vymlouváním se ve stylu "dnes je sobota" nebo "dnes je Pesach."<sup>135</sup> Není v zájmu Veličenstva tolerovat je. Jí, pijí a zlořečí krále. Pokud by moucha spadla do šálku vína kteréhokoliv z nich, vyhodili by mouchu a vypili víno. Ale pokud by se Vaše Veličenstvo dotklo pohárku vína jednoho z nich, hodili by ho na zem a nepili by z něj, dodává Haman.<sup>136</sup>

V jiném rabínském textu (Lam. Rab. 1:21) se dočteme, že židé obviňují Boha, že je nutí jednat protispolečensky, a to díky micvot, které ostatní považují za urážlivé.

---

<sup>133</sup> FELDMAN Louis H. "Hellenizations in Josephus' Version of Esther." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 101, 1970, pp. 143–170. *JSTOR*, [online 18.4. 2020] Dostupné z: [www.jstor.org/stable/2936045](http://www.jstor.org/stable/2936045), str. 143–144.

<sup>134</sup> LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>: Their laws are different from those of any other people" – They won't eat from our food, won't marry our women and won't allow their women to marry us."

<sup>135</sup> "They do not obey the king's laws" – They spend all their time [shirking responsibilities and making excuses like] "today is the Sabbath" or "today is Passover." LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

<sup>136</sup> "It is not in Your Majesty's interest to tolerate them" – They eat and drink and revile the king. If a □y were to fall into the wine cup of any one of them, they would throw away they and drink the wine. But if Your Majesty were to touch the wine cup of one of them, they would throw it onto the ground and would not drink from it." LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

V těchto textech rabíni šokujícím způsobem obviňují judaismus z nepřátelství ostatních, za dodržování přikázání, což je podstatou judaismu.<sup>137</sup>

Co se týče obsahu příběhu, mnozí autoři předpokládají, že vyprávění knihy Ester má za sebou delší cestu. Bickermann se domnívá, že autor do knihy zapracoval dvě různá vyprávění.<sup>138</sup> Gazelles hovoří o jednom historicko-politickém a jednom liturgickém textu.

<sup>137</sup> LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

další: *Medieval Understanding of Antisemitism*

*After the biblical and rabbinic periods, Jews in medieval times began to see antisemitism as a pervasive, universal and inevitable phenomenon. They interpreted Haman's words in a way appropriate to the world in which they lived.<sup>[20]</sup>*

*Targum Sheni (Esth. 3:8), a midrashic "translation" and expansion of the book of Esther into Aramaic, probably dating from the 8<sup>th</sup> or 9<sup>th</sup> century, provides a window into what some medieval Jews thought that gentiles were saying about them, by creating one of the longest and most interesting Jewish expansions of Haman's antisemitic allegations: Whenever they [the Jews] see us [gentiles], they spit on the ground; they think of us as something disgusting....*

*We don't marry their daughters and they do not marry ours....*

*If it's a day that they want to buy something from us, they say "today is a permitted day." But when we want to buy something from them, they say, "Today is a forbidden day and the market is closed."....*

*As to their menstruant women, after seven days the women go out in the middle of the night and pollute the water .... On the eighth day they cut off their sons' foreskins and have no mercy on them; they say that they want to be different from us.... Every seventh day they observe a Sabbath. They go to their synagogues, read their books, translate their prophets and curse our kings.... On the fifteenth [of Tishrei; Sukkot] they pray and rejoice and they go in circles [saying] Hoshana and they jump and dance like goats and we don't know whether they are cursing us or blessing us....*

*Whenever they sell to us, they cheat us and they do not give the full price when they buy.*

*As we can see, many later antisemitic stereotypes were already known to or imagined by the author of Targum Sheni.*

*Megillat Esther and Modern Antisemitism*

*Martin Luther once wrote: "I am so hostile to this book that I wish that it did not exist, for it Judaizes too much, and has too much heathen naughtiness."*

*In Reckless Rites, the Jewish historian Elliott Horowitz gathers together an impressive array of nineteenth and twentieth century non-Jewish writers whose nasty comments about the book of Esther show that they, like Haman, found Jews, particularly successful Jews who defeated their enemies, off-putting.<sup>[25]</sup> The border between biblical scholarship and antisemitism was often blurred, for example in this 1908 summary of the moral teaching of the book by Lewis Bayles Patton, professor of Bible at Hartford Theological Seminary, published in the International Critical Commentary, the major English commentary series of this era:*

*There is not one noble character in this book... Esther, for the chance of winning wealth and power, takes her place in the herd of maidens who become concubines of the King... She conceals her origin, is relentless toward a fallen enemy... Mordechai sacrifices his cousin to advance his interests, advises her to conceal her religion, displays wanton insolence in his refusal to bow down to Haman... All this the author narrates with interest and approval. Morally Esther falls below the general level of the OT [Old Testament], and even of the Apocrypha.... It is never quoted by Christ, nor any of the NT [New Testament] writers. The early Christian Church made no use of it.... In significant contrast... stands the high esteem of the book in later Judaism.*

*For Patton, only wantonly insolent Jews would find the (alleged) Jewish chutzpah in the book of Esther attractive. Moral people [i.e. Christians], he feels certain, would shun the book.*

*In the same decade, John Edgar McFayden, professor of Bible at Knox College (affiliated with the University of Toronto) wrote in his Introduction to the Old Testament that the book of Esther was characterized by "aggressive fanaticism and fierce hatred of all that lay outside Judaism," and opined that the book's popularity was due primarily "to the power with which it expresses some of the most characteristic, if almost odious, traits of Judaism."*

<sup>138</sup> RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*, 332-333 (Bickerman – Four Strange Books, str. 169).

MAYER, Daniel. *Purim a legendární příběh o narození exilarchy Bustanaje*. Maskil, ročník 18, březen-duben 2019 [online, cit. 15.3. 2020, str. 3.] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5779/7.pdf>

*„Závěrem si osvětlíme, proč se Svátek Ester nazývá podle královny Ester, a ne podle Mordechaje, například Svátek Mordechajův – vždyť jej psali oba. Pražský dajan rabi Jonathan Eybeschutz (asi 1690–1764) si klade stejnou otázku ve svém díle דבש עירות . Je známo, že náš učitel Mojžíš byl ochoten obětovat život za Tóru, a proto se Tóra nazývá jeho jménem – משה תורת – Mojžíšovo učení. V tomto případě Ester riskovala svůj život, když bez výslovného králova pozvání přišla do jeho komnat, neboť porušila zákon, který pod trestem ztráty hrdla takové jednání zakazoval. Avšak také Mordechaj riskoval život, když se neklaněl před Hamanem.“*

další zdroj o tomhle taky:

The Colophon of the Greek Book of Esther

Author(s): Elias J. Bickerman

Source: Journal of Biblical Literature, Vol. 63, No. 4 (Dec., 1944), pp. 339-362

Published by: The Society of Biblical Literature

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/3262538>

Lebram spatřoval v zapracování různých tradic pokus o vyrovnání rozdílů mezi svátkem púrím ve východní diaspoře a v Palestině (srov. Mordokajův den ve 2 Mak 15,36). Gerleman chápe vyprávění o Ester jako reinterpretaci příběhu exodu; šlo patrně o to, dosadit pro perskou diasporu na místo pesachu svátek púrím. Všichni vykladači ale zdůrazňují uměleckou a vypravěčskou jednotu dochovaného konečného znění, takže domněnka o různých částech zůstává velmi hypotetická.<sup>139</sup>

V této části práce jsem uvedla, proč je příběh Ester tak důležitý a naznačila jsem, jaké probíhaly úpravy s původním textem. V příběhu byl jedním z hlavních problémů ten, že se žid Mordokaj odmítl klanět před Hamanem a uctívat ho.<sup>140</sup> Výše jsem uvedla autory, kteří z osobních důvodů vidí v příběhu náznak antisemitismu, tj. z důvodu toho, co v minulosti židé prožili. Domnívám se však, že antisemitismus vidí pouze jako analogii k době nacismu a Hamana přirovnávají k Adolfu Hitlerovi, tudíž pod hávem prožitých hrůz a boje o život. Sami pochybují o tom, zda se příběh zakládá na reálných událostech.

## 2.2. Elefantina

Walter Laqueur i Gerald Messadié upozorňují, že první zaznamenanou velkou protižidovskou akcí a projevem náboženské agrese vůči židům, je zničení židovského chrámu ve vojenské kolonii v Elefantině v roce 410 př. n. l. Jediné, co víme je to, že byl chrám zničen, ale vše ostatní už mohou být jen spekulace. Pojďme si tedy představit příběh židů v egyptské Elefantině a sledovat spekulace autorů, proč byl chrám zničen. Tato událost je v židovských dějinách důležitá, vzhledem k tomu, že ji zmiňují snad všichni autoři, se kterými jsem pracovala. Faktem je, že si většina není jistá, zdali se tato událost dá považovat za projev antisemitismu.<sup>141</sup> Tato kapitola přezkoumá důkazy o tomto násilném egyptsko-židovském střetu v jeho literárním a historickém kontextu a s ohledem na otázku původu antisemitismu.

Podle autorů knihy *Starý zákon*,<sup>142</sup> představují náš jediný zdroj vědomostí o diasporní hornoegyptské skupině židů, aramejsky psané papyry z 5. století př. n. l.,

<sup>139</sup> RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny*, 334.

<sup>140</sup> Více viz ADELMAN, Rachel. Why Did Mordecai Not Bow Down to Haman? Dostupné za: <https://www.thetorah.com/article/why-did-mordecai-not-bow-down-to-haman>

různé důvody jako, že se nebude klanět Amálekovci, že měl Haman kolem krku nějaký medailonek, tj. modloslužebnictví, že se může klanět jenom bohu, a tak nemůže Hamanovi, jenž se snad považoval za boha, tudíž by to byla forma idolatrie.

<sup>141</sup> LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu*, str. 42-43; MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 28.

<sup>142</sup> *Starý zákon – překlad s výkladem: 7 - Ezdráš, Nehemjáš, Ester*: Vratislav Nechuta, Miroslav Heryán, Milan Balabán, Miloš Bič



nalezené na ostrově Elefantina. Z nich se dozvídáme, že na jižních hranicích Egypta, poblíž města Asuán, žila židovská vojenská kolonie ve městě Elefantina (Jeb).<sup>143</sup> Hlavní význam papyrů podle Josefa Miklíka spočívá v tom, že osvětlují dobu Ezdrášovu (5. st. př. n. l.), pro kterou do objevu papyrů nebylo téměř žádných jiných dokumentů. Města Asuán i Elefantina měla strategický význam; byla klíčem Egypta od jihu, a proto byla záhy opevněna a vložena do nich stála posádka. Egypťané však nikdy nebyli národem bojovným, a tak ve válkách faraonů hrály domácí pluky vždy podřadnou roli. Jádrem vojska byli vždy žoldnéři, hlavně Semité, a poté i Řekové.<sup>144</sup>

Peter Schäfer dodává, že nevíme nic o vztahu mezi židovskými žoldáky a domorodými Egypťany během prvních 200 let jejich společné historie v Elefantině, pokud Židé skutečně přišli do kolonie kolem roku 650 př. n. l. Jen díky objevu papyrů víme, že napětí mezi Židy a Egypťany vyvrcholilo v roce 410 př. n. l. zničením židovského chrámu,<sup>145</sup> a z násilí v těchto událostech můžeme usoudit, že toto napětí muselo nějakou dobu doutnat.<sup>146</sup>

Není známo, kdy byl chrám postaven, ale víme, že když roku 525 perský král Kambýsés II. napadl Egypt, porazil Psammetika III. a podmanil si Egypt, Egypt se stal součástí perské říše. Aramejské papyry tak popisují život židovské kolonie za perské nadvlády a perští vládci byli od počátku Židům pozitivně nakloněni; považovali je za vítaný pilíř své vlády nad Egyptem. Kambýsés se chlubil v jednom z papyrů, že když dobyl Egypt, zničil všechny egyptské chrámy, tj. jistě i chrám kněžích boha Khnum v Elefantině, zatímco ten židovský v Elefantině ušetřil. To přirozeně nikterak nepřispělo k mírumilovnému soužití obou složek obyvatelstva. I když je tato poznámka přehnaná, jasně ukazuje, že Židé se považovali (a byli považováni Peršany i domorodými Egypťany)

---

<sup>143</sup> Tamtéž, str. 21 – „Diasporní hornoegyptská skupina Židů je starší, o jejím původu jsou jen dohady. Zpravidla se soudí, že její jádro tvořili zajatci egyptského faraóna Psammetika II. (594-589) z jeho palestinského tažení nebo judští uprchlíci z r. 587. Leccos však nasvědčuje, že aspoň zčásti šlo o starší kolonisty ze severního Izraele, nejspíše z okolí Bét-elu.“  
Viz také TERNER, Erich. *Dějiny státu Izrael*, str. 19: ...“egyptský ostrov na Nilu v blízkosti města Asuán, kam uprchla celá řada vojáků po porážce babylónským vojskem.“

<sup>144</sup> MIKLÍK, Josef. *Židovská osada v Elefantině*. [online, str. 345-346, cit. 20.3. 2020]. Dostupné z: <http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=7248>

SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 121: „Židé se v Egyptě usadili od biblických dob, pravděpodobně již koncem osmého století př. n. l. Osada, která je neznámější díky některým senzačním objevům papyrů na konci devatenáctého a na začátku dvacátého století, je osada na ostrově Elefantina na jižní hranici Egypta. O původech této osady se diskutuje, ale většina učenců je umístuje pod egyptského krále Psammetika I. (664-609 př. n. l.). Archeologické a literární důkazy nepochybně o tom, že by Elefantinští Židé patřili k vojenské kolonii, která chránila jižní hranici Egypta proti etiopským (= Núbijcům).“

<sup>145</sup> Tamtéž, str. 121: „Středem jejich náboženského života byl chrám židovského Boha, který se v papyru nazývá JHW (= Jahu). Vzhledem k tomu, že se tento chrám nachází v blízkosti chrámu egyptského boha Khnum, oficiálního pána regionu, muselo být povoleno k výstavbě židovského chrámu výjimečnou výsadou udělenou egyptským králem.“

<sup>146</sup> Tamtéž, str. 122.

za perské spojence. V té době pak sloužili pod velením perských důstojníků v Elefantině a podle názoru Egyptanů patřili k utlačovatelům egyptského lidu.<sup>147</sup>

Podle autorů knihy *Starý zákon*, perští králové svým poddaným nevnucovali nějaký oficiální státní kult; mohli bychom se domnívat, že perské náboženství bylo snášenlivé k jiným náboženstvím, nebo se jednalo jen o moudrost panovníků, tak jako tak se perští králové snažili, aby svým poddaným nedávali žádný důvod k nespokojenosti.

Podle Schäfera je papyrus o Pesachu klíčovým dokumentem pro jakýkoliv pokus objasnit vztah mezi židy a Egyptany v Elefantině. Pesachový papyrus, datován do roku 419 př. n. l., byl zaslán jistým Chananjášem do židovské posádky v Elefantině. Tento papyrus, tedy jeho útržky, obsahuje dopis v aramejštině, pro vedení židovské komunity a vysvětluje zvyky a praktiky židovského svátku pesach. Slovo pesach se v textu nezachovalo, ale různé praktiky spojené s těmito svátky, jako např. jezení nekvašeného chleba a zdržení se od práce, jsou v útržku zachovány. Tyto praktiky nalezneme jako pravidla v Tóře.<sup>148</sup> Dopis tedy zní nějak takhle:

- „1. Pro mé bratry „Jedaniah“ a jeho kolegy, židovskou posádku, váš bratr Chananjáš. Kéž Bůh / bohové hledají blaho svých bratrů.
2. za všech okolností. A nyní, tento rok, 5. rok krále Dareia, byl poslán od krále k Arsamovi princí
3. říkajíc: Držte se dál od židovské posádky. Nyní, tedy počítáte čtrnáct
4. ...dnů v Nisanu a 14. za soumraku (dodržujte Pesach) a od 15. dne do 21. Nisanu
5. ...dodržujte svátek nekvašených chlebů. Sedm dní jezte nekvašený chléb. Nyní, buďte čistí a dejte pozor. Nepracujte
6. 15. den a 21. den Nisanu. Nepijte žádný kvašený nápoj. A nejezte nic z kvasu..
7. Nenechte to vidět ve vašich domech od 14. dne Nisanu při západu slunce do 21. Nisanu při západu slunce.
8. A přineste do svých komor jakýkoli kvas, který máte ve svých domech, a zapečete je během těchto dnů.
9. Řádem Boha nebeského a nařízením krále.
10. Pro mé bratry „Jedaniah“ a jeho kolegy, židovskou posádku, vašeho bratra Chananjáše, (on of PN).“<sup>149</sup>

<sup>147</sup> Tamtéž, str. 122; *Starý zákon – překlad s výkladem*, str. 21.

<sup>148</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 123-128.

<sup>149</sup> Tamtéž, str. 124: „1 [To my brothers Je]daniah and his colleagues, the Jewish ga[r]rison, your brother Hanan[i]ah. May God/the gods [seek after] the welfare of my brothers 2 [at all times]. And now, this year, year 5 of the king Darius, it has been sent from the king to Arsa[m]es the 3 prince, saying: Keep away from the Jew[ish] [garrison]. Now, you thus count four[teen] 4 days in Nisan and on the 14th at twilight ob[serve] [the Passover] and from the 15th day until the 21st day of [Nisan] 5 observe the Festival of Unleavened Bread. Seven days eat unleavened bread. Now], be pure and take heed. [Do] n[ot] work 6 [on the 15th day and on the 21st day of Nisan]. Do not drink [any fermented drink. And do] not (eat) anything of leaven 7 [nor let it be seen in your houses from the 14th day of Nisan at] sunset until the 21st of Nisa[n] at sun- 8 set. And b]ring into your chambers [any leaven which you have in your houses] and seal (them) up during [these] days. 9 [By order of the God of heaven and by order of the ki]ng.

10 [To] my brothers Jedaniah and his colleagues, the Jewish garrison, your brother Hananiah s [on of PN].“  
Viz COWLEY, Arthur E. *Aramaic Papyri of the fifth century B.C.* Oxford: Clarendon Press, 1923, str. 60-65. Dostupné z: archive.org.

Dopis obsahuje výnos perského krále Dareia II, který byl předán židovské komunitě Chananjášem. Zdá se, že poněkud záhadná věta v řádku 3 („Držte se dál od židovské posádky“), ukazuje na konflikt mezi židy a místním perským guvernérem Arsamem, který byl záhadným způsobem spojen s oslavou Pesachu. Abychom tomu mohli plně porozumět, musíme krátce diskutovat o různých interpretacích navrhovaného dopisu.<sup>150</sup>

Starší studie předpokládaly, že dekret byl iniciován židy, kteří chtěli zajistit žádanou implementaci pesachových zákonů v celé diaspoře, a tak byl dopis mířen ke všem židům Perské říše. Podle této teorie je tak papyrus verzí vyhlášky, která byla zaslána satrapovi Egypta a zveřejněna židům z Elefantiny. Tento argument je třeba zřejmě vidět v analogii purimových oslav, které představili královna Ester a Mordokaj (Est 9:20). Toto vysvětlení však předpokládá rekonstrukci linky 3, která se liší od výše uvedené, konkrétně, že nařízení krále obsahovalo výslovný pokyn k zachování Pesachu. Podle toho musí být mezera v řádku 3a doplněna něčím, jako: „Nechť je pro židovskou posádku Pesach“ nebo Nechť bude festival pro židovskou posádku v měsíci Nisanu.“ Schäfer dodává, že tato interpretace není příliš pravděpodobná nejenom proto, že nevysvětluje, proč by se měl král tak zajímat o pesachové oslavy po celé jeho říši, ale také a hlavně proto, že nebere v úvahu vnitřní strukturu dopisu. Kromě toho to rozhodně nebyl žádný nový svátek, který král uvedl v Elefantině, protože máme jasný důkaz, že tito židé již před zasláním dopisu slavili Pesach.<sup>151</sup>

Další interpretaci předložil Bezalel Porten.<sup>152</sup> Začíná předpokladem, že tento dopis je zaměřen výhradně na židy z Elefantiny a navrhuje, že by Chananjáš z dopisu mohl být příbuzný biblického Nehemjáše a r. 419 př. n. l. mohl nahradit Nehemjáše jako guvernéra provincie Judea. Jako guvernéra Judeje mohl Chananjáš spravovat i události židů z Egypta, a tato zodpovědnost ho mohla vést k tomu, aby upozornil židovské vojáky z Elefantiny na jejich povinnost dodržovat Pesach. Dopis je tedy jednoduše „připomínkou“ a nemá nic společného s nařízením krále o zavedení nového svátku nebo

<sup>150</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 123-128.

<sup>151</sup> SCHÄFER, Peter, *Judeophobia*, str. 125; *Starý zákon – překlad s výkladem*, str. 21: „List, adresovaný perskému satrapovi v Egyptě, nařizuje, že má židovská kolonie své svátky slavit podle svých platných předpisů (Cowley pap. č. 21). Patrně zavadala k tomuto královskému rozhodnutí podnět nějaká stížnost nebo spor. Není přece myslitelné, aby se královský dvůr zajímal o všechny podrobnosti všech nesčetných kultů nesmírné říše. Jakmile však někde došlo k přehmatu, okamžitě byl vydán výnos, který podle „práva perského a médského“ byl neodvolatelný.“

<sup>152</sup> Portenovo dílo např.: PORTEN, Bezalel. *The Elephantine papyri in English: three millennia of cross-cultural continuity and change*. Leiden: E.J. Brill, 1996. *Documenta et monumenta Orientis antiqui*, v. 22. ISBN 9004101977.

nových obřadů.<sup>153</sup> Tato interpretace podle Schäfera ignoruje skutečnost, že od deuteronomické reformy (622 př. n. l.) s centralizací kultu v Jeruzalémě, bylo možné „porazit oběť Pesachu“ pouze tam: „*Nebudeš moci připravovat hod beránka v kterékoli ze svých bran, které ti dává Hospodin, tvůj Bůh. Jenom na místě, které Hospodin, tvůj Bůh, vyvolí, aby tam přebývalo jeho jméno...*“ (Dt 16:5n). Kdyby byl Chananiáš skutečně guvernérem Judeje, těžko by mohl mít zájem uvalit na elefantinský rituál, pesachovou oběť, která měla být vykonávána pouze v Jeruzalémě, dodává Schäfer. Porter poukazuje na další problém dopisu – pokyny týkající se Pesachu se zaměřují na svátek nekvašených chlebů, jedné ze dvou složek Pesachu, a téměř úplně vynechávají druhou složku, oběť, pesachového beránka (původně to byly samostatné svátky, dodává Schäfer). Podle Portena je to záměr dopisu. Tato interpretace je zvláštní v tom, že měl dopis informovat elefantinské židovské vojáky o Pesachu, který se správně skládá z pesachové oběti a svátku nekvašených chlebů, ale ve stejnou chvíli jim dát vědět, že oběť je méně žádoucí než dodržení tradice nekvašených chlebů, protože první jmenované by mělo být omezené pouze na Jeruzalém. Jaké z toho židé mohli vyvodit závěry?<sup>154</sup>

A proto třetí interpretace, také předložena Portenem, by mohla být preferována, domnívá se Schäfer. Tato interpretace je založena na rekonstrukci řádku 3 a analýze celého textu. Tato rekonstrukce je jediná, která opravdu bere v úvahu klíčový řádek 3 a strukturu dopisu. Podle této interpretace musíme rozlišit mezi dvěma snadno rozlišitelnými částmi dopisu, označenými dvojitém „now“ nyní, v řádcích 2 a 3, přesněji jde o výnos krále (řádky 2-3a) a instrukce týkající se Pesachu od Chananiáše (řádky 3b-8). Obě části jsou samozřejmě nějak propojeny, protože byly dodány židům z Elefantiny v jednom dopise. To naznačuje, že výnos krále musí být interpretován ve světle následujících instrukcí, tj. pokud rekonstrukce řádku 3 je správná, pak musí být varování, které bylo mířeno satrapovi Egypta „Držte se dále od židovské posádky,“ spojeno s oslavami svátku Pesach.<sup>155</sup>

Toto vysvětlení souvisí s historickým kontextem, dodává Schäfer. Princ Arsames se stal satrapou od roku 455/54 př. n. l. Po smrti Artaxexa I. (425 př. n. l.) se objevily politické nepokoje, v důsledku čehož Arsames opustil Egypt, aby vedl válečné tažení za Dareia II. (425–405 př. n. l.) Zdá se, že Egyptané využili jeho nepřítomnosti a vzbouřili

<sup>153</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 125.

<sup>154</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 125-126.

<sup>155</sup> Tamtéž, str. 125-126.

se proti Peršanům, jak lze vyvodit z pozdější poznámky elefantinských židů v jednom z papyrů: když se jednotky Egyptanů vzbouřily, židé neopustili své posty, tj. židé se zde objevují na straně perských vládců. Zdá se rozumné předpokládat, že tyto nepokoje byly namířeny také proti židům, kteří stáli na straně Peršanů. Nejvíce zřejmý důvod nepokojů mezi Egyptany a židy je obětování pesachového berana/jehněte; „*jako ohnivou oběť přinesete Hospodinu v oběť zápalnou dva mladé býčky, jednoho berana a sedm ročních beránků; budou bez vady,*“ (Num 28:19) což je součástí Pesachu. Kněží boha-berana Khnuma možná oficiálně požádali Arsama, aby zamezil židům dodržování jejich svátku, a hlavně zamezil jejich obětování. Arsames očividně na tento požadavek nepřistoupil, když Egyptané museli čekat na jeho nepřítomnost, aby mohli vykonat nějakou akci proti židům; Arsames mohl však králi poslat nějaký výnos. Je také možné, že elefantinští židé apelovali na své bratry v Jeruzalémě a / nebo Babylonii o pomoc. Výnos ve třetím řádku dopisu je pak královskou odpovědí na tento dotaz, tj. „držte se daleko od židovské posádky,“ znamená nepleťte se do židovských záležitostí a nechte je obětovat jejich pesachového berana. Detaily pesachového svátku nejsou v centru královského zájmu, ale jsou komunikovány skrze Chananjáše, který by v souladu s tím měl být vyznamenán jako královský posel. Pesachový dopis je reakcí na velmi specifické historické okolnosti.<sup>156</sup>

Tato interpretace dopisu o Pesachu, odrážející konflikt mezi elefantinskými židy a egyptskými kněžími kvůli pesachovému obětování, byla zpochybňována. Argumenty jsou, že Chananjášovy instrukce v druhé části dopisu nezmiňují výslovně oběť, a tak se elefantinský Pesach skládal jen ze svátku nekvašených chlebů. Nebo, pokud se skutečně jednalo o oběť pesachového berana, proč konflikt vypukl tak pozdě, vzhledem k tomu, že tento dopis nezaváděl slavení nového svátku? Navíc, pesachová oběť nemusí být z beranů, posvátných zvířat kněží boha Khnum, ale mohla stejně dobře pocházet z koz (Ex 12:5). Porten proto navrhuje, že nešlo ani tak o pesachové obětování, ale spíš o připomínku židovského exodu z Egypta, slaveného na Pesach, a tato připomínka sloužila k jakémusi provokování kněží boha Khnum, a možná i jiných Egyptanů.<sup>157</sup>

První argument nelze ověřit, pokud je rekonstrukce řádku 3 dopisu správná; vyžaduje, jak jsme viděli, úzké spojení s formou Pesach, která byla pro Egyptany urážlivá (a to nelze říci o svátku nekvašených chlebů). Kromě toho může dvojitá instrukce

<sup>156</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 122, 123, 126, 126.

<sup>157</sup> Tamtéž, str. 127.

„udržovat Pesach“ (řádek 4) a „dodržovat svátek nekvašených chlebů“ (řádek 5) naznačovat obě složky svátku Pesach.<sup>158</sup>

Je zajímavé se zamyslet nad druhým argumentem. Proč konflikt vypukl tak pozdě, obzvláště, když ho spojíme s Portenovým návrhem odvolání se na tradici Exodus, jež musela být pro Egyptány dlouhodobě „trnem v oku.“ Jak Schäfer dodává, konflikt už nějakou dobu doutnal, rozhodně už před rokem 425 př. n. l. (první odchod Arsama z Egypta), a konečný střet nastal až v roce 410/9 př. n. l. (když byl Arsames opět mimo Egypt). Neexistuje ani důvod předpokládat, že období před rokem 425 př. n. l. bylo zcela poklidné, jen proto, že nemáme žádné informace svědčící o konfliktu.<sup>159</sup>

A konečně, třetí argument, že židé mohli obětovat kozy, je podle Schäfera zajímavou exegezí biblického textu; tuto nuanci nemuseli postřehnout ani židé, ani Egyptané. Nejpravděpodobnější je tedy podle Schäfera výše uvedené řešení, konkrétně to, že dopis poukazuje na zásadní konflikt mezi elefantinskými židy a kněžími boha Khnum. Egyptským kněžím a jejich následovníkům připadala odpudivá nejenom vzpomínka na Exodus, ale také přítomnost židovského Boha v jeho chrámu a zejména oběť pesachového beránka.<sup>160</sup>

O devět let později, v roce 410 př. n. l., vypukl otevřený konflikt a vedl ke zničení židovského chrámu. To se stalo poté, co satrapa Arsames znovu opustil Egypt, ale tentokrát v jeho nepřítomnosti nenásledovala vzpoura Egyptanů proti perské vládě; naopak, místní perské úřady (perský guvernér Vidranga a jeho syn Nefaina, velitel posádky) se spikli s Egyptány proti židům. Toto spiknutí se ukázalo jako neúspěšné, protože perská vláda podporovala židy. Vidranga a jeho následovníci byli perskou vládou okamžitě potrestáni za jejich zločin a uběhly tři roky, než židé dostali povolení, aby znovu postavili svůj chrám.<sup>161</sup>

To, že byl chrám zničen roku 410 př. n. l., je zdokumentováno ve dvou papyrech z r. 407 př. n. l.<sup>162</sup> Objasňují, že ničení židovského chrámu bylo podněcováno knězi boha

<sup>158</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 127-128.

<sup>159</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 127-128.

<sup>160</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 127-128.

<sup>161</sup> Tamtéž, str. 128-135.

<sup>162</sup> Tamtéž, str. 128-129 The decisive passage is as follows:

4 ... In the month of Tammuz, year 14 of king Darius, when Arsames

5 had departed and gone to the king, the priests of Khnum the god who are in Elephantine the fortress, in agreement with Vidranga, who was Chief here, (said),

6 saying, "Let them remove from there the Temple ofYHW the God which is in Elephantine the fortress." Then, that Vidranga

7 the wicked, sent a letter to Naphaina his son, who was garrison

Khnum po odchodu satrapy Arsamea, a že Egyptané získali aktivní podporu od místního perského guvernéra Vidranga a jeho syna. Dopis bohužel neudává žádný důvod ke zničení chrámu. Nemohlo se však jednat o spontánní akci, protože Egyptané očividně čekali, až Arsames opustí zemi. To také znamená, že si byli dobře vědomi, že jejich činnosti nemohly obdržet žádnou oficiální perskou podporu, ale naopak byly zrádné; potvrzuje to následný trest Vidranga a „všech osob, které chtěly zlo pro tento chrám.“ Je tedy zřejmé, že zničení muselo souviset s nepřítelstvím mezi Egyptany (přesněji egyptskými kněžími) a židy (přesněji kněžími a oddanými židovskému Bohu, problém byl i rituál v chrámu), které už nějakou dobu doutnalo; navíc, když perská vláda nepochybně stála na straně židů.<sup>163</sup>

Schäfer dodává, že je velmi nebezpečné, snažit se vyvodit historické závěry z něčeho, z čeho se zachovaly jen fragmentární důkazy. V této souvislosti se však jeví jako velmi pravděpodobné, že by zničení židovského chrámu mělo být spojeno s informacemi získanými z pesachového dopisu z r. 419 př. n. l.<sup>164</sup>

Podrobnosti, které vyplynuly z papyrů o boji židů, o povolení znovu postavit jejich chrám, pomáhají dále objasňovat historické pozadí. Dva návrhy dopisu z r. 407 př. n. l., zaslané Bagohimu, guvernérovi Judska, odkazovaly na dřívější dopis z r. 410 př. n. l. pro guvernéra Judska a Jochanana, velekněze Jeruzaléma. Tento dopis zůstal nezodpovězen. Odkazovaly také na samostatný dopis zaslaný v roce 407 př. n. l. Delaiahovi a Šelemajášovi, synům Sanballata, guvernéra Samaří.<sup>165</sup> Schäfer dodává, že skutečnost, že

---

commander in Syene the fortress, saying, "The Temple which is in Elephantine 8 the fortress let them demolish." Then, Naphaina led the Egyptians with the other troops. They came to the fortress of Elephantine with their weapons, 9 broke into that Temple, demolished it to the ground, and the stone pillars which were there-they smashed them ... 12 ... But the gold and silver basins and (other) things which were in that Temple-all (of these) they took 13 and made their own ...

<sup>163</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 128-129.

<sup>164</sup> Jinými slovy, Egyptané využili nepřítomnosti perského guvernéra k tomu, aby jednou provždy eliminovali zločin, který je dlouho hněval: židovské bohoslužby, nebo přesněji oběť jehnat v jejich chrámu, ať už pro Pesach nebo pro jakýkoli jiný účel. Pokud je interpretace dopisu správná, dokonce se zdá, že jakákoli žaloba namířená proti rituálu, bude považována za urážku výslovného královského dekretu, tedy jako urážka majestátu. Tamtéž, str. 128-129

Tamtéž, str. 129-130: Porten vyvinul jinou teorii, aby vysvětlil historické pozadí zničení chrámu, ačkoli zjevně nepopírá výše uvedený návrh. S ohledem na historii budování oblasti, o které se diskutuje (chrám Khnum a židovský chrám byly vedle sebe) navrhuje, že v době od 434 do 420 př. n. l., Egyptané postavili na hranici židovské čtvrti „nějaký druh svatyně“, která „mohla být „Khnumeum“, pohřebiště beranů, v oblasti Nílských kataraktů. V roce 410 př. n. l. zničili židovský chrám spolu s částmi královského skladu a postavili zeď, aby zajistili přímý přístup k této kapli nebo Khnumeum. Je to však vysoce spekulativní teorie, kterou lze v nejlepším případě doplnit o zásadnější náboženský konflikt mezi knězi boha Khnuma a židy.

<sup>165</sup> Tamtéž, str. 129-130, a pozn. Starý zákon – překlad s výkladem, str. 21: Dopis do Samaří pak naznačuje, že pro ně i Samaří reprezentovalo starou izraelskou tradici a že o samaritánsko-židovském rozkolu nevěděli; více také viz Dějiny státu Izrael – TERNER, Erich. *Dějiny státu Izrael*, str. 18.

se židé obrátili o pomoc na perského guvernéra a velekněze Jeruzaléma, a skutečnost, že jim byla poskytnuta odpověď Bagohim a Delaiahem poté, co židé do situace zasvětili samařské úřady, je velmi zajímavá.<sup>166</sup> Detaily z oficiální zprávy vydané Bagohim,<sup>167</sup> jsou důležité: Zprvu je zde předpoklad, že se Arsames vrátil do Egypta a že Bagohi a Delaiah byli oprávněni dávat instrukce Arsamovi, to znamená, že egyptský satrapa byl v nižší hodnosti než satrapa judský a samařský; to může poukazovat nejen na náboženské, ale také na správní nadřazení perské provincie Judeje nad egyptskou provincií. Pokud tomu tak je, vysvětluje to ještě lépe, proč se židé z Elefantiny obrátili k Bagohimu, dodává Schäfer.<sup>168</sup>

Za druhé, podle Schäfera všichni badatelé souhlasí s tím, že zmínka o „pokrmné oběti“, které tedy nezahrnuje obětování zvířat, a pálení kadidla na oltáři chrámu, který má být přestavěn, není náhodná, to znamená, že zápalná oběť, která je výslovně zahrnuta v žádosti židů, byla záměrně vynechána. Otázkou však je, proč? Pokud budeme ignorovat velmi nepravděpodobný návrh, že opomenutí zápalné oběti bylo spojeno s perskou mytologií, tj. že byl pro Peršany oheň posvátný, zbývají dvě možnosti: vynechání znamená vyhovění egyptským kněžím, tj. žádná další oběť berana, nebo to byl kompromis mezi rozsáhlou žádostí elefantinských židů („pokrmná oběť, kadidlo a zápalná oběť“) a restriktivnějším postojem jejich bratrů z Jeruzaléma („pokrmná oběť“ a kadidlo, ale žádná zápalná oběť). První jmenovaná myšlenka předpokládá egyptsko-židovský konflikt, jehož stopy jsme dosud sledovali; druhá myšlenka se zaměřuje na

---

<sup>166</sup> Pokud jde o první z nich, nemusíme se uchýlit k vysoce pochybnému argumentu, že Jeruzalém byl v té době již středem „světového židovstva“; stačí tvrdit, že se židé přirozeně obrátili k perským a židovským autoritám na jediném jiném místě, kde existoval židovský chrám, místo, které navíc zjevně uplatňovalo alespoň náboženskou nadvládu nad elefantinskými židy a jejich chrámem (samozřejmě, dopis musel být adresován guvernérovi a člověk by také neměl zapomenout, že guvernér Egypta opustil zemi). Co se týče posledně jmenovaných, lze dojít k závěru, že se samaritánské rozkoly dosud neuskutečnily a že jeruzalémské úřady se zdráhaly udělit Židům povolení znovu postavit svůj chrám (proto byli Židé oprávněni vyvíjet tlak také na Samařá). SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 130.

více k tomuto tématu také: The Jewish Temple at Elephantine Author(s): John Merlin Powis Smith Source: *The Biblical World*, Vol. 31, No. 6 (Jun., 1908), pp. 448-459 Published by: The University of Chicago Press Stable URL: Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/3141839> [online 6.4. 2020].

více k tomuto tématu také: MIKLÍK, Josef. Dostupné z: <http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=7248>

<sup>167</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 130-131: The reason for this can be deduced from the memorandum issued jointly by Bagohi, the governor of Judah, and Delaiah, the son of the governor of Samaria (C 32/A4.9): 1 Memorandum of what Bagohi and Delaiah said 2 to me, saying: Memorandum: You may say in Egypt 3 before Arsames about the Altar-house of the God of 4 Heaven which was built in Elephantine the fortress, 5 formerly before Cambyses (and) 6 which that wicked Vidranga demolished 7 in year 14 of King Darius: 8 to (re)build it on its site as it was formerly 9 and they shall offer the meal-offering and the incense upon 10 that altar just as formerly 11 was done

<sup>168</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 130-131.



vnitřní židovské hledisko, konkrétně na neochotu autorit Jeruzaléma, zejména po deuteronomické reformě, vyrovnat se s židovským chrámem mimo Jeruzalém.<sup>169</sup>

Podle Schäfera je mnohem pravděpodobnější, že perští guvernéri Judska a Samaří namísto toho, aby se zabývali primárně zvláštními zájmy jeruzalémských židů, reagovali na dlouhodobý konflikt mezi elefantskými židy a Egypty; první zmíněný faktor mohl hrát roli při jejich rozhodování, ale nešlo o zásadní myšlenku. Omezením uctívání židovského chrámu na „pokrmnou oběť“ a kadidla, změnili oficiální perskou politiku s ohledem na židovský kult v Elefantině, který, jak jsme viděli, se snažil prosazovat právo židů, vykonávat své náboženské povinnosti podle jejich vlastního způsobu. Tato změna však nebyla tak radikální, jako by byl úplný zákaz kultu židovského chrámu. V očích Peršanů byl zákaz zápalné oběti „spravedlivým kompromisem,“ od kterého mohli očekávat obnovení klidu u jinak politicky nebezpečného konfliktu. V každém případě má takový kompromis mnohem větší smysl z pohledu perské politiky v Egyptě než z vnitřních židovských náboženských hádek, které bylo obtížné pochopit a byly politicky irelevantní.<sup>170</sup>

<sup>169</sup> Tamtéž, str. 131-132 – více k tomuto tématu.

<sup>170</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 131-132

Josef Miklík se domnívá, že objevem papyrů byly vyvolány sporné otázky ohledně náboženství elefantinských židů: Tak například to, že kromě Jeruzaléma a Leontopole existoval chrám v Elefantině, kde měli židé svoji svatyni zasvěcenou Bohu Jahu. Nicméně co se týče monoteismu židů v Elefantině, viz: Článek: *Židovská osada v Elefantině*; MIKLÍK, P. Dr. Josef: *Židovská osada v Elefantině, ČKD, 1920/3+4*, str. 65-74, cit dle: <http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=7642> (2020)

Předchozí díl: *Židovská osada v Elefantině v ČKD ročník 1919* číslo 7+8

Následující díl: *Židovská osada v Elefantině v ČKD ročník 1920* číslo 5+6

Náleží do: *Židovská osada v Elefantině (2 - 3) v ČKD ročník 1920*

viz MIKLÍK, str. 349, 350, 68, 69-74; Starý zákon – překlad s výkladem, str. 21-23 – Odtud zřejmě pocházelo i uctívání božstva Bét-el – o něm snad máme zmínky i ve Starém zákoně (Gn 31,13 35,7 aj.) -, dvě další: jedno ženské, „Anat-bétel“ či „Anat-jáhú, a druhé, Ašim-bétel, jež zřejmě představovalo Syna. Tvořila s Bét-elem trojici po vzoru palestinských božských trojic Otec – Matka – Syn, doložených např. pro Jericho už z 5. tisíciletí př. Kr. Přes tyto vyložené pohanské prvky v bohosluzbě, které si Elefantinci sotva mohli osvojit až v Egyptě, stáli plně na půdě Mojžíšova zákona (starý zákon) ... Dr. Muus má za to, že a priori možno očekávat i v Elefantině volnější názory náboženské, než na jaké jsme uvykli z knih starozákonních. Obec neměla proroků, kteří by v ní udržovali přesné vědomí monoteistické a byla až příliš vzdálena od centra náboženské jednoty. Obyvatelstvo samo – aspoň v prvních dobách – náleželo nižším vrstvám, u kterých proroci bez přestání kárali sklon k modloslužbě. Zá se, že v jakémsi ohledu má německý učenec pravdu. Sem spadají především pozdravy v listech, jako např. všichni bohové ať tě pozdravují. nepřekvapuje nás ani tak plurálový tvar, vždyt' Mayer dokázal to, že je to aramejský ekvivalent hebr. a přichází také v odpovědi, kterou zaslal pravověrný žid Chananjah obci elefantinské. Tím méně překvapuje nás slovné znění výraz ať pečuje Bůh o tvé zdraví. Naše pozdrav Pán Bůh vyjadřuje tutéž ideu. Avšak slova všichni bohové sotva lze vyložit jako pouhá rčení zdrvořilostní a Sachau a R. Smend mají asi pravdu, vidí-li v nich sklon ku polytheismu nebo aspoň nedůsledně provedený monotheismus.

Také jiný papyrus vrhá divné světlo na náboženské poměry v Elefantině. Vypravuje doslovně: „že bohatá židovka Mibtachjah přísahala při egyptské bohyni Sati. Ona sicde byla horlivou židovskou, ale toto jednání zůstává skvrnou.

Další strany až do 72 více příkladů. Dle toho by se zdálo, že židé v Elefantině uctívali více bohů – i když, připustíme, že Jahu pokládali vždy za Boha předního. Jiní však byli pevně přesvědčeni o monoteismu židů a proto se snažili papyrus vyložit.

K tématu náboženství např. tento článek: Silverman, Michael H. "THE RELIGION OF THE ELEPHANTINE JEWS — A NEW APPROACH." *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies / 1973*, 1, תב"ר הקונגרס העולמי למדעי היהדות, pp. 377–388. *JSTOR*, [online, cit. 6.4. 2020] Dostupné z: [www.jstor.org/stable/23515584](http://www.jstor.org/stable/23515584).: Elefantský judaismus je podle mého názoru příkladem asimilace, protože jeho mnoho cizích prvků nezměnilo jeho základní charakter..... více viz článek.

Dále viz 147-150, článek: *Židovská osada v Elefantině*; MIKLÍK, P. Dr. Josef: *Židovská osada v Elefantině, ČKD, 1920/3+4*, str. 65-74, cit dle: <http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=7642> (2020)

Předchozí díl: *Židovská osada v Elefantině v ČKD ročník 1919* číslo 7+8

Následující díl: *Židovská osada v Elefantině v ČKD ročník 1920* číslo 5+6

Náleží do: *Židovská osada v Elefantině (2 - 3) v ČKD ročník 1920*:

Návrh dalšího dopisu ukazuje, že elefantinští židé věděli o problému, který vyvstal z pálených obětí v jejich chrámu. Odesílateli jsou pět vůdců židovské komunity. Adresát není uveden, ale musí to být buď Arsames, nebo Bagohi. Dopis žádá o povolení k přestavbě chrámu, avšak s výslovnou zmínkou, že „ovce, vůl a koza nejsou používány jako zápalná oběť, ale [nabízejí tam] (pouze) kadidlo (a) „pokrmnou oběť.“ At' už se jedná o odpověď na Bagohiho a Delaiahovu zprávu, a tedy na formální přijetí omezení jejich práv, nebo zda se zápalné oběti vzdali sami elefantinští židé, aby získali povolení k přestavbě svého chrámu, dopis jasně ukazuje, že zvířecí oběti všeho druhu (a nejen pesachový beran) jsou záležitostí, nad níž přetrvávají neshody.<sup>171</sup>

Jednalo se teda podle Schäfera o antisemitismus v Elefantině? Obraz, který vyplývá ze všech dostupných důkazů týkajících se Židů z Elefantiny, je v podstatě politickým a náboženským konfliktem mezi Židy a Egypťany. „Náboženská“ část se odehrává mezi židovskými žoldáky a kněžími boha Khnum, kteří popírají nárok židů uctívat svého Boha Jahua a obětovat ve svém chrámu.<sup>172</sup> To samo o sobě nestačí k vysvětlení vzplanutí nenávisti, jak se odráží ve zdrojích; situaci musíme doplnit jakýmsi „katalyzátorem“, něčím, co celou situaci změnilo a urychlilo. Jinými slovy, neexistuje důkaz o náboženském konfliktu před perským dobýváním Egypta, proto se zdá, že oddaní bohům Khnum a Jahu, spolu žili relativně pokojně v době nenarušené egyptské nadvlády. Nemáme však informace o vztahu mezi elefantskými židy a Egypťany, než Kambýsés dobyl Egypt; je možné, že skutečně existovalo napětí a konflikty, o nichž nemáme ponětí.<sup>173</sup>

---

Židé v Elefantině a zákon Mojžíšův: Viděli jsme již, že židé v Elefantině nezachovávali přesně zákona Mojžíšova. Měli svůj vlastní chrám a přinášeli v něm všechny druhy obětí, známé z knih Starého zákona. Také v jiných bodech měli názory volnější. Další věci, které možná nedodržovali, str. 147, 148 – např. volné postavení žen v Elefantině. Je přirozeno, že se vynořila otázka, zda-li židé v Elefantině znali Pentateuch, resp. Deuteronomium. Pochynost byla tím bližší, že racionalisté kladou vznik nejmladší knihy „Mojžíšovy“ do r. 622/1 – a poměry v Elefantině nasvědčovaly zdánlivě jejich vývodům. Židé nezachovávali ani nejdůležitějších zákonů „Mojžíšových“ – tedy jich ještě nebylo. Jinak si prý jejich neznalostí vyložití nemůžeme. Spíše máme za to, že Židé v Elefantině omezovali zákaz Deuteronomia pouze na Palestinu, tak se dá např. vyložit klidná směřlost, s jakou se obrátili do Jeruzaléma (myslím, že v té době nemohl být chrám někde jinde?) Tam ovšem byli názoru jiného, a proto na prosbu neodpověděli. Snad spolupůsobil také známé proroctví Is 19, 18-19. Oniáš se ho aspoň dovolával. Nové objevy elefantinské vrhly jasné světlo na poměry židů za doby Ezdrášovy. Ukazují nám obtíže, s nimiž bylo bojovat diaspoře, aby si uchovala náboženství otců. Avšak proti Pentateuchu nelze z nich dovozovat nic. Jsou a zůstanou vhodným prostředkem v rukou prozřetelnosti Boží, která jich použila, aby obhájila napadenou Bibli a znovu stvrdila její pravdu i ve věcech čistě historických: <http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=29308>.

<sup>171</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 132-133.

<sup>172</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 132-133. Více ke konkrétnímu problému obětování zvířat: Herodotos, Dějiny: <https://www.magazinuni.cz/ruzne/herodotos/>

<https://docplayer.cz/16025076-Herodotos-dejiny-odeon-prelozil-jaroslav-sonka.html>

Šlo obětování býků nebo o nenávistnou politiku vůči Peršanům?

<sup>173</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 132-133.

To, co situaci urychlilo, resp. zásadně ovlivnilo a dovedlo ji do konfliktu r. 410 př. n. l., byla perská vláda nad Egyptem, resp. spolupráce mezi židy Elefantiny a Peršany. Jde o trojúhelník mezi Egypty, Peršany a židy ve všech náboženských a politických dimenzích a důsledcích, v nichž je třeba definovat nenávisť vůči židům. Od samého začátku tohoto komplikovaného vztahu mezi domorodými Egypty, perskými utlačovateli a židovskými žoldáky, se židé vždy objevují na straně Peršanů. Když Peršané dobyli Egypt v roce 525 př. n. l., zničili všechny egyptské chrámy, ale ušetřili židovský chrám. V této souvislosti není relevantní, zda je to historicky „správně;“ naopak, i když se židé chlubí pouze něčím, co nelze ověřit, je to o to více zjevnější: židé tvrdí, že jsou na straně Peršanů. O sto let později během nepokojů po smrti Artaxerxe I. (425 B.C.E.) se elefantinští židé chlubí, že se nezúčastnili egyptské vzpoury proti Peršanům. Pesachový dopis z roku 419 př. n. l. svědčí o tom, že perský král se postavil proti Egyptanům: varuje Egyptany, aby nezasahovali do náboženských záležitostí židů, tj. nechali je vykonávat svůj rituál ve svém chrámu tak, jak si přejí. I poslední fáze, zničení židovského chrámu v roce 410 př. n. l., je na první pohled dosažena společným úsilím Egyptanů a Peršanů: při bližším zkoumání je zřejmé, že pouze jen pár místních a zkorumpovaných perských úředníků spojuje síly s Egyptany, a že Egyptané i Peršané jsou potrestáni za zpochybnění deklarované perské politiky, týkající se egyptských židů.<sup>174</sup>

<sup>174</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 133-134; také poznámky MIKLÍK, str. 354:

<http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=7248>

*V Eutingově papyru si stěžuje posádka, že Chnumovi kněží zatarasili studni, která jim dodávala pitnou vodu. Stalo se to asi tak, že před studnou vystavěli zeď. Čin mohl mít osudné následky pro celou pevnostní posádku, zvláště kdyby nepřátelé podnikli útok současně po řece. Židé se odvolali k perskému vladaři a žádali, aby jim byla studna opět otevřena.*

*Že se mohli Chnumovi kněží odvážiti tak daleko, zavinil tehdejší velitel v Assuanu Waidrang. Jak svědčí jméno, byl rodilým Peršanem. S Egyptany sdílel společnou nenávisť proti židům. Bližšího důvodu nepřátelství neznáme. Z trestu, který ho stihl, soudíme právem, že šlo současně o velezradu. Židé se mu snad protivili, proto se jich chtěl zabavit. Vhodná příležitost k pomstě se naskytla, když tehdejší guvernér Egypta Aršam se odebral ke královskému dvoru. Papyrus o tom vypravuje: V měsíci Tammuzu (červenci) roku 14 Daeayawahauše krále, když byl Aršam odcestoval a odebral se ke králi kněží boha Chnuba ve tvrzi Jeb, uzavřeli tajnou smlouvu s Waidrangem, jenž byl zde náměstkem, že totiž chrám Boha Jaho ve tvrzi Jeb odtamtud odstraní. Poté onen Waidrang bídný (zlořečený) poslal dopis Nefajanu, synu svému, jenž byl velitelem ve tvrzi Syene, tohoto obsahu: Chrám ve tvrzi Jeb nechť se zboří! Poté přivedl Nefajan Egyptany s jiným vojskem. Přišli do tvrze Jeb se zbraněmi svými, vnikli do chrámu, srovnali jej se zemí a kamenné sloupy, jež se tam nacházely, zpřeráželi. Aumeler se domnívá, že židé se hájili, že však byli donuceni nedostatkem vody ke kapitulaci. Vychází od předpokladu, že svrchu zmíněný pap. Eutingův pochází z této doby. Většina učenců nesouhlasí.*

*to samé např. v The Jewish Temple at Elephantine, Author(s): John Merlin Powis Smith Source: The Biblical World, Vol. 31, No. 6 (Jun., 1908), pp. 448-459 Published by: The University of Chicago Press Stable Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/3141839> [online, cit. 6.4. 2020]: This papyrus is somewhat fragmentary and therefore only in part translatable. The more intelligible portions of it read as follows: The Egyptians have rebelled; we have not abandoned our master and nothing has been found wherewith to reproach us. In the fourteenth year of the reign of King Darius when our Lord Arsam was on his way to see the King, behold the evil deed of the priests of Chnub. They made a conspiracy in the fortress of Elephantine with Waidrang . . . they gave him money and riches..... And now he has built this wall in the breach of the fortress. There is a well dug within the fortress which never lacks water for the cavalry, even if they num-bered . . . they could all drink from this well. The priests of Chnub have stopped up this well. If an investigation be made by the judges or the chiefs of the counsellors who are stationed in the province of the southern district our lord will receive confirmation of what we have said and set forth.*

Vztah mezi židy, Egyptřany a Perřany se po zničení chrámu ještě komplikuje. Zatímco židé řádají o přestavbu svého chrámu, obracejí se k perským úřadům Judska a Samaří (pravděpodobně proto, že egyptský satrapa opustil zemi a / nebo byl nižší hodnosti než satrapa Judska), a také na jeruzalémského velekněze. Perřané opět rozhodují o společném životě Egyptřanů a židů; židé mimo Egypt zasahují do toho, co by se dalo nazvat jako vnitřními zájmy. Perřané přišli s kompromisem, který jejich předchozí zákony a politiku pozmění jen nepatrně, přesto podporují elefantinské židy v problému s egyptskými odpůrci; tento kompromis pak měl nastolit mír. Jak Schäfer dodává, tato událost je velmi podobná té, která se odehraje v roce 38 n. l. v Alexandrii. V egyptské Elefantině jsou židé přívrženci nenáviděné zahraniční vlády Perřanů. Nepřipojují se k místním Egyptřanům v boji proti „utlačovatelům.“ Následně Egyptřané bojují nejen proti Perřanům, ale také proti židům, kterým se snaží omezit to, co je pro ně podstatné a co ovlivňuje nejdůležitější část jejich vzájemných vztahů, tj. chrámové uctívání. V jednu chvíli pak spolupracují Egyptřané s místními perskými úřady, tj. perským guvernérem v Elefantině, proti židům, ale perská vláda chrání židy a potrestá perského guvernéra. V obou případech platí i intervence „vnějších“ židovských autorit, které mají podporu zahraničních vládců: pro Elefantinu to je Chananjáš, vyslanec perského krále a Jóchanan, velekněz, jenž mohl ovlivnit perského guvernéra Judeje.<sup>175</sup>

Ať už si člověk zvolí jakýkoli termín pro označení událostí v Elefantině, není pochyb o tom, že poprvé v historii, v r. 410 př. n. l. se projeví protizidovský výbuch v kolonii Elefantina, tedy téměř 450 let před nepokoji v Alexandrii. Schäfer dodává, že místem zrodu antisemitismu není egyptsko-řecké město Alexandrie, ačkoli ji nazývá „matkou antisemitismu,“ ale že se jedná, prostě a jednoduše, o Egypt jako takový.<sup>176</sup>

<sup>175</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 133-135: *V egyptské Alexandrii jsou židé přívrženci nenáviděné zahraniční vlády, Římanů. Nepřipojují se k místním v boji proti utlačovatelům. Následně Egyptřané bojují nejen proti Římanům, ale také proti židům, kterým se snaží omezit to, co je pro ně podstatné a co ovlivňuje nejdůležitější část jejich vzájemných vztahů, tj. občanská práva. V jednu chvíli pak spolupracují Egyptřané a Řekové s místními římskými úřady, tj. římským guvernérem v Alexandrii, proti židům, ale římská vláda chrání židy a potrestá římského guvernéra. V obou případech platí i intervence „vnějších“ židovských autorit, které mají podporu zahraničních vládců: pro Alexandrii to je židovský král Agrippa, „přítel“ římského císaře; Náboženský element uvnitř této politické situace je výraznější v Elefantině než v Alexandrii, ale nelze zapomenout na to, že Alexandrijští Egyptřané (stejně jako Řekové) využívají touhu římského císaře být uctíván jako bůh. V Elefantině (stejně jako v Alexandrii) se nejsilněji projevuje egyptský nacionalismus vyživovaný náboženskými náladami, který je namířen proti zahraničním utlačovatelům a jejich židovským „spolupracovníkům“. Kruhy, v nichž je tento nacionalismus kultivován, lze jasně identifikovat: vlastenečtí kněží, kteří nechtějí tolerovat židovský kult, nebo spíše kteří používají židovský kult jako záminku k jednání proti Židům. Ačkoli byli příslušníci různého etnického původu umístěni v Elefantině, jsou to pouze Židé, proti nimž egyptští kněží směřují své nepřátelství. Protože zdroje odrážejí pouze tento výsledek, je nejpravděpodobnější, že akce proti Židům byly doprovázeny politicko-náboženskou propagandou.*  
<sup>176</sup> „the very heart of Egypt itself“ – SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 135. SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 133-135 a 207-208: *There is nothing about Jewish xenophobia, let alone misanthropy, and also nothing about a persecution of the Jews which in the other examples is so closely related to the charge of misanthropy. Hence, if we follow our above definition, we should not call the events in Elephantine "anti-Semitic." It needed the Greek retelling of ancient Egyptian prejudices, and the Greek claim to a world-wide culture, to turn anti-Judaism into anti-Semitism. But since this Greek retelling was only made possible in Egypt and by*

Schäfer dodává, že jsou zde sféry politické a nábožensko-kulturní velmi propojené a není možné se na jednotlivé sféry dívat odděleně.<sup>177</sup>

Elias Bickerman se domnívá, že události v Elefantině není možné nazvat obecně jako protižidovské. Tvrdí, že před Makabejským povstáním neexistuje žádná protižidovská pasáž v řecké literatuře, ani žádná zaznamenaná protižidovská akce.<sup>178</sup> Co se týče např. událostí v Elefantině, soužití s jinými národy málokdy zůstává bez problému, nicméně kněží egyptského boha Khnuma sousedili s židovskou svatyní v Elefantině po mnoho dekad. V roce 411, egyptští kněží podplatili perského místodržitele, aby objednal zničení židovského chrámu. Podle Bickermanna by se dalo pochybovat o tom, zdali se vůbec jedná o první antisemitský výbuch; jak je tato událost chápána historiky.<sup>179</sup>

Gerald Messadié se domnívá, že ačkoli se v Elefantině jednalo o první projev náboženské agrese vůči židům, došlo k vykradení a spálení židovského chrámu, tento útok nelze interpretovat jako projev antisemitismu v moderním slova smyslu; dodává, že zřejmě nedošlo ke krveprolití. Příčinou podle Messadié bylo to, že židé obětovali berany, což byla posvátná zvířata egyptských kněží a vzpomíná událost, která se odehrála před cca osmi stoletími, kdy se egyptští kněží zachovali stejně agresivně vůči jiným egyptským kněžím vyznávajícím kult Atona. Uzavírá myšlenku, že antický svět se zdál tolerantní a židé si mohli vyznávat náboženství, jaké se jim líbilo; ptá se kdy se vše pokazilo?<sup>180</sup>

---

*using the specific kind of hatred of this particular group of foreigners provided by the Egyptian priests, since it was phrased unequivocally for the first time by the Egyptian priest Manetho, one may well maintain that anti-Semitism did, and could, emerge in Egypt alone. If the accusation of xenophobia/misanthropy is the core of "anti-Semitism," its emergence in history can be traced back to the beginning of the third century B.C.E. (Manetho and probably Hecataeus) at the latest, with certain roots in the earlier Egyptian tradition. It is certainly not by coincidence that the Greek adaptation of the book of Esther emphasizes precisely Jewish misanthropy when quoting the anti-Jewish decree of the Persian king Ahasuerus.*

<sup>177</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 207: However, our analyses of the events in both Alexandria and Elephantine have made it abundantly clear that the "political" and the "cultural-religious" spheres are inextricably interwoven, and one should not look, therefore, at either component alone.

<sup>178</sup> BICKERMAN, Elias. *From Ezra to the Last of The Maccabees*, str. 79. [online, cit. 6.4. 2020] Dostupné z: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.59581/page/n47/mode/2up/search/anti-semitism>

<sup>179</sup> BICKERMAN, Elias. *From Ezra to the Last of The Maccabees*, str. 39-40... *When we read the endless complaints of certain Peteesi, an Egyptian (513 B.C.E.), about vexations he was forced to suffer from Egyptian priests on account of some litigation, we are rather prepared to believe that the conflict of 411 at Elephantine was a local incident, and not a symptom of general anti-Semitism. When the Persian governor refused to allow reconstruction of the temple, the Jews of Elephantine sent an appeal to Jerusalem. But the existence of a temple outside Zion could hardly please the authorities at Jerusalem. Consequently, in 408, the Jews of Elephantine wrote to Bagoas, the Persian governor of Judea, and to the sons of Sanballat, governor of Samaria, hinting also at a forthcoming bribe. The addressees prepared a memorandum recommending to the satrap of Egypt the reestablishment of the temple, without animal offerings, however: a compromise which would please both the Egyptians, who at this time worshiped almost every animal, and the Jerusalemites, who in this manner reduced the altar of Elephantine to a lower rank. But there were again intrigues and counterintrigues, bribes and favors at the court of the Persian satrap of Egypt; and since, toward the end of the fifth century, Egypt rebelled against Persia, the temple at Elephantine was never rebuilt, although the Jewish military settlement continued and was ultimately taken over by Alexander the Great.*

[online, cit. 6.4. 2020] Dostupné z: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.59581/page/n47/mode/2up/search/anti-semitism>

<sup>180</sup> MESSADIÉ, Gerald, *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 28, navazuje na události v historii, které považuje za počátek antisemitismu, resp. v knize pokračuje dále Alexandrem Velikým, Makabejci...

## 2.3. Exodus

Příběh Exodu praví, že Izraelité uprchli z Egypta pod vedením Mojžíše, setřáslí jho egyptského útlaku a překonali namáhavou cestu přes poušť.

*„Proto řekni synům Izraele: ‚Já jsem Hospodin. Vyvedu vás z egyptských robot, vysvobodím vás z jejich otroctví a vykoupím vás vztaženou paží a velikými soudy. Přijmu vás za svůj vlastní lid a budu vaším Bohem a poznáte, že já jsem Hospodin, váš Bůh, jenž vás vyvádí z egyptských robot. Přivedu vás do země, o níž jsem přísahal, že ji dám Abrahamovi, Izákovi a Jákobovi, a dám vám ji za dědictví. Já jsem Hospodin.‘“<sup>181</sup>*

Autor knihy *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism*<sup>182</sup> Erich S. Gruen popisuje biblický Exodus jako určující moment pro starodávné izraelské tradice. Izraelcům byl dán podnět k vyjádření vlastních principů, hodnot a identity jako lidu a kultury. Tento den se pak každoročně připomíná jako Pesach. Gruen dodává, že tento příběh je snad jeden z nejznámějších jak pro židy, tak pro nežidy (pohany); moc tohoto příběhu je zjevná – je inspirací pro generace židů.<sup>183</sup>

Podle Gruena však tento způsob vyprávění o Egyptánech nemohl být pro starověké egyptské generace nikterak radostný. Je možné předpokládat, že Egyptané měli důvod cítit se ocerňovaní a hanobení, dodává Gruen. Bezcitný faraon, nepřátelské egyptské obyvatelstvo a královská armáda jako zprostředkovatel zla jsou jen stěží vzory, které by byly vhodné napodobování. Pro domorodé obyvatele příběh těžko přinesl jakékoli uspokojení, jeho šíření tak mohlo být přitěžující záležitostí.<sup>184</sup>

Gruen připomíná, že v mnoha verzích nejsou židé vykreslováni jako oběti, ale naopak v negativní světle jako utlačovatelé nepodporující víru Egypta, kteří byli v závěru poraženi. Podle něho tak badatelé vyvodili závěr, že protikladné verze příběhů představují formu jakési konkurenční historiografie;<sup>185</sup> pohané vytvořili historii, která by zvrátila

<sup>181</sup> Bible, kniha Exodus, [online, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <http://onlineb21.bible21.cz/bible.php?kniha=exodus#5>

<sup>182</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story." In *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism: Essays on Early Jewish Literature and History*, 197-228. Berlin; Boston: De Gruyter, 2016. [online, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: [www.jstor.org/stable/j.ctvbkjxph.14](http://www.jstor.org/stable/j.ctvbkjxph.14).

<sup>183</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 197, SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 15.

<sup>184</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 197: Gruen zmiňuje židovské vojáky a osadníky v Egyptě, kteří se příležitostně objevují ve spisech po staletí následujících po předpokládaném čase Exodu, konkrétně např. židovské osadníky z pevnosti v Elefantině. Autor dodává, že hlavní vlna židovského návratu do Egypta přišla pravděpodobně na konci perského období a v raných letech „Helénistického věku“. Příběh Exodu mohl proniknout do egyptského vědomí v průběhu této éry, a tím vyvolat reakce – různé variace příběhu se objevily v literatuře vytvořené pohanskými autory v Egyptě.

<sup>185</sup> *Pagans did not invert the Biblical story to construct a counter-history and advance the antisemitic cause.* – V průběhu dojde k tomu, proč nejde o konkurenční historiografii: GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story." In *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism: Essays on Early Jewish Literature and History*, 197-228. Berlin; Boston: De Gruyter, 2016. [online, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: [www.jstor.org/stable/j.ctvbkjxph.14](http://www.jstor.org/stable/j.ctvbkjxph.14).

historii židovskou, a tím i důsledek židovského příběhu o Exodu. Následovalo tak soupeření polemické literatury, souboj mezi propagandou židů a Egyptanů o povaze biblického Exodu.<sup>186</sup>

Gruen zmiňuje Josepha Flavia a jeho pojednání *Contra Apionem*, které se z velké části věnuje vyvracení protižidovských traktátů napsaných spisovateli, kteří byli jím vnímáni jako nepřátelští vůči židům. Příběh Exodu a jeho různé verze, tvoří podstatnou část Flaviovy práce, kdy se snažil vyvrátit negativní argumenty Manéthóna, Lýsimacha, či Apióna. Podle Gruena, ač možná zavádějícím způsobem, stanovila Josephova apologie směr moderní diskuze. To, že byl příběh Exodu přetvořen, je zřejmé, co není podle Gruena jednoznačné, jsou motivy těch, kteří příběh přetvořili.<sup>187</sup>

V této podkapitole se budu věnovat interpretacím příběhu Exodus, které vybraní moderní autoři chápali jako projev prvotního antisemitismu. V první kapitole jsem uvedla autory, kteří počátek starověkého antisemitismu řadili do Egypta, konkrétně do doby Hekataia z Abdér, resp. doby kněze Manéthóna.<sup>188</sup> Níže se budu snažit přednést argumenty moderních badatelů, kterými dokazují počátek antisemitismu v této době a zároveň se pokusím přednést stinné, či nejasné stránky některých argumentací.

### 2.3.1. Hekataios z Abdér

Erich S. Gruen vysvětluje, že moderní badatelé, kteří vycházeli z Josepha Flavia, rozeznávají základní dichotomii – obecně jsou pohanské spisy o židech hodnoceny buď jako příznivě nakloněné židům, jejichž charakter a praktiky byly obdivovány, s pozitivním hodnocením jejich tradic, či naopak jako velmi antisemitské, nepřátelské k židovským zvyklostem, zkreslující jejich historii a urážející jejich hodnoty. Spisy by podle Gruena mohly kombinovat oba směry, ale analýzy důsledně poukazují na kategorie „pro“ nebo „anti-židovský“. Badatelé se pak liší v tom, jaký postoj u nich převažuje. Pro některé převažuje negativní postoj, kdy chování většiny pohanů bylo ostře antagonistické, jiní zaujímají zcela jinou pozici, tj. že pohané si židů vážili, maximálně docházelo k projevům pohrdání, ale nevykazovali žádnou rasovou nenávist vůči židům.<sup>189</sup>

---

<sup>186</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 198.

<sup>187</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 198.

<sup>188</sup> SCHÄFER, Peter; TCHERIKOVER, Victor.

<sup>189</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 198-199.

Podle Victora Tcherikovera byl Hekataios z Abdér, současník Ptolemaia I.,<sup>190</sup> prvním řeckým spisovatelem, který psal více či méně realisticky o židech.<sup>191</sup> I Gruen označuje Hekataia jako prvního existujícího spisovatele, jehož zájem o židovský Exodus je prvotním pohanským zájmem o tento příběh.<sup>192</sup> Tcherikover dodává, že Hekataios nečetl židovskou literaturu (v jeho době, Bible nebyla přeložena do řečtiny), ale předpokládá, že zaslechl „něco“ o Exodu, Mojžíšovi a velekněžích a shromáždil tyto informace do úplného vyprávění, které ale nesouhlasí s biblickým popisem příběhu. V příběhu Hekataia Mojžíš nevstoupil pouze do Palestiny, ale založil také Jeruzalém a další města a dále postavil chrám. Podle Tcherikovera Hekataios neznal příběhy králů Izraele, nepřetržitá dynastie velekněží začíná v Mojžíšově době a pokračuje až do Hekataiovy doby.<sup>193</sup>

Victor Tcherikover předkládá Hekataiovi popis Exodu: po Egyptě se začala šířit těžká epidemie a egyptské obyvatelstvo připisovalo příčinu epidemie hněvu bohů, neboť země byla plná všech druhů cizinců, kteří přivezli ze zahraničí kultu podivných božstev, kvůli nimž svatyně místních bohů zůstaly prázdné a opuštěné. Pro uklidnění bohů Egypta se Egyptané rozhodli vyloučit všechny cizince a své usnesení splnili. Pevně stanovený počet silnějších a chytřejších z vyhnaných přešel do Řecka, a zbylá obrovská masa vyhnanců, odešla do Judské země, pak do pouště. Židé se tak stali národem.<sup>194</sup>

Podle Tcherikovera v tomto příběhu ještě neexistují známky antisemitismu.<sup>195</sup> Tcherikover dodává, že Hekataiovo vyprávění je pro nás důležité, protože poprvé poskytuje egyptskou verzi Exodu, která byla později „obohacena“ Manéthónem a dalšími. Tcherikover ale poté tvrdí, že v Hekataiově verzi lze přece jen nalézt náznak antisemitismu. Když Hekataios vypráví o náboženských a politických institucích založených Mojžíšem, poznamenává, že Mojžíš inicioval způsob života snažící se o odloučení od lidstva a nenávisť vůči cizincům.<sup>196</sup>

---

<sup>190</sup> 4. století př. n. l.

<sup>191</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 360.

<sup>192</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 205.

<sup>193</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 360.

<sup>194</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 360.

<sup>195</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 360: *the fact that Hecataeus prefers the Greeks to the Jews is natural in a Greek writer...stronger and cleverer among those expelled formed contingents which crossed to Greece, and the remainder of the exiles, the vast mass of them, departed....*

<sup>196</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 360-361: Poznámka o náznaku antisemitismu v Hekataiově díle se mi zdála zmatečná. Tcherikover ji vysvětluje tak, že Hekataios možná slyšel nebo znal ze zkušenosti, že Židé odmítali jíst u pohanských stolů, a tento postoj na něho mohl působit jako nepochopitelná pýcha a nenávisť vůči cizincům. Kromě této věty Tcherikover nenašel žádný negativní postoj k Židům v Hekataiově práci; naopak podle něho mluví s respektem k Mojžíšově zákonodárné práci a zdůrazňuje několik pozitivních podrobností v zákonech, které dal lidu Izraele.

Proč byl Mojžíš nazván zákonodárcem? Viz FELDMAN, Louis H. *Jew and Gentile in the Ancient World*, str. 432-433:

*To a very great degree, the success of a movement in antiquity, whether religious or philosophical, depended on the reputation of its*



Tcherikover se explicitně vyjadřuje k tématu původu antisemitismu, jenž spatřuje v době kněze Manéthóna.<sup>197</sup> Nyní bych se ráda vrátila k interpretacím Hekataiova příběhu u dalších moderních autorů, poté se bude práce zabývat příběhem Manéthóna.

Podle Gruena žil Hekataios nějaký čas v Egyptě, kde vznikla jeho rozsáhlá studie o egyptských dějinách, kultuře a tradici. Z této práce pravděpodobně vychází dlouhý úryvek o židech, který zahrnuje jeho verzi Exodu. Gruen upozorňuje na skutečnost, že zlomek příběhu, který se dochoval, není původní Hekataiova verze, nýbrž verze zprostředkovaná Diodorem a Fótiem.<sup>198</sup> K jakým změnám došlo a do jaké míry byl existující originální materiál spojen dohromady, můžeme, podle Gruena, jen těžko dokázat, nicméně dochovaný text lze považovat za obecně spolehlivý ukazatel Hekataiova přístupu.<sup>199</sup> Kromě příběhu, který jsem zmínila u Victora Tcherikovera, Gruen dodává, že Hekataios připisuje Mojžíšovi vznik řady obdivuhodných politických, náboženských, sociálních a ekonomických institucí, včetně rozdělení lidu na dvanáct kmenů, prosazení zákazu zobrazování Boha,<sup>200</sup> jmenování významných osob, které sloužily jako kněží a hlavy státu, přidělování země osadníkům, zavedení manželských a pohřebních praktik a propagaci vojenského výcviku. Zdá se tedy, že převažuje pochvalný charakter tohoto příběhu. Podle Gruena byl Hekataios z Abdér považován mnoha badateli za prvního z řady autorů, kteří se zabývali pohanskou tradicí, vyjadřující se k židům příznivě. Hekataiov obdiv Mojžíšových schopností se zdá být projevem kladného

---

*founder or lawgiver. Here Judaism had a great advantage in the personality of Moses, whose connection with Egypt undoubtedly gave him a certain notoriety, inasmuch as Alexandrian scholars dominated the intellectual scene during the Hellenistic Age. Thus, Hecataeus praises him for his practical wisdom and courage and indeed looks on him as a kind of philosopher-king who showed outstanding ability in selecting priestly leaders and in establishing a constitution highly reminiscent of the much-admired Lycurgan constitution of Sparta. Furthermore, he is distanced by Hecataeus, Strabo, and much later by Julian from the changes in Jewish traditional practices that are ascribed to Moses' successors. The identification of Moses as an Egyptian priest by several writers, including some opponents of the Jews, such as Manetho and Chaeremon, definitely added to his stature, because the Egyptian priests were said to possess esoteric knowledge. As a lawgiver, Moses is paralleled by the historians Diodorus and Strabo in the first century B.C.E. with the greatest of all lawgivers in antiquity, including Minos and Lycurgus. He is likewise compared with the greatest prophets, scientists, philosophers, and musicians. Indeed, Strabo pays Moses the supreme compliment of remaking him in the image of his own Stoic philosophy. Even Tacitus bestows respect on him as the leader who freed his people from their misery by finding water for them*

<sup>197</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 358-360; 273: Tvrdí, že egyptský kněz Manéthó jako první mluvil o Židech s odporem. Takový odpor byl Řekům dosud neznámý. Jejich první setkání s Židy nevyvolalo mezi nimi žádnou antipatii; naopak, podle Tcherikovera se dívali na Židy jako na členy jedinečného lidu zcela oddaného filozofickému pozorování, více viz uvedené strany a podkapitola 1.2. Victor Tcherikover.

<sup>198</sup> DIODORUS (Siculus.). *Bibliothēkēs historikēs ta leipsana*, Svazek 2; *Bibliothēkēs historikēs ta leipsana*, Ludwig August; Didot, 1844, Bavorská státní knihovna. [online, cit. 6.4. 2020] Dostupné z: <https://books.google.cz/books?id=xLBAAAAcAAJ&hl=cs>

<sup>199</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 205.

<sup>200</sup> GODFREY, Neil. *Moses and the Exodus According to the Ancient Greeks and Egyptians: Hecataeus*. [online, cit. 3.4. 2020] Dostupné z: <https://vridar.org/2015/05/25/moses-and-the-exodus-according-to-the-ancient-greeks-and-egyptians-hecataeus/> .... **He made no representation or image of gods, because he considered that nothing of a human shape was applicable to God; but that heaven, which surrounds the earth, was the only God, and that all things were in its power.**

hodnocení židovských principů, či projevem zájmu o historii židů a původ jejich učení, píše Gruen.<sup>201</sup>

Gruen dodává, že pokud se ale zaměříme pouze na Hekataiovy sympatie, odvádíme tím pozornost od důsledků jeho textu. Podle něho Hekataios nenapsal text, aby stručně informoval o židech. Text o nich je pouhou odbočkou v širší studii o egyptské kultuře. Jeho postoj k judaismu není v žádném případě, podle Gruena, zcela pozitivní. Gruen naráží na to, co jsem již zmínila u Victora Tcherikovera, kdy v často diskutované pasáži popisuje Hekataios židovský způsob života jako poněkud antisociální a nepřátelský k ostatním, třebaže je tento způsob života důsledkem jejich vlastní zkušenosti s vyhnanstvím.<sup>202</sup> Všeríkající je podle Gruena pasáž, která prý překvapivě nemá tak velkou pozornost badatelů: Hekataios poznamenává, že když velekněz sděluje a interpretuje příkázání od Boha na shromážděních, židé jsou tak poslušní, že okamžitě padnou na zem. Hekataios použil slovo προσκυνεῖν,<sup>203</sup> znamenající klanět se, uctívat, a pro Řeky byl akt προσκύνησις<sup>204</sup> před člověkem známkou barbarské servility. Podle Gruena však nic z výše uvedeného nenaznačuje nepřátelství na straně Hekataia, natož antisemitismus. Snažit se jakkoli zařadit Hekataia podle jeho postoje k židům, je podle Gruena vedlejší.<sup>205</sup>

Ve spisu Hekataia vyniká výraznější charakteristika textu: samotné množství dezinformací. Pasáž týkající se židů obsahuje četné chyby, nepřesnosti a mylné představy. Gruen vyjmenoval, podle jeho slov, pouze ty nejzávažnější: židé obsadili neobývanou zemi; Mojžíš založil Jeruzalém a postavil chrám; pojal Boha jako nebe obklopující planetu, které vládlo vesmíru; židé nikdy nebyli ovládnuti králi; velekněz byl vybrán pro svou nadřazenost ve ctnosti a moudrosti a co je pro naše účely nejdůležitější, existují velké rozdíly mezi biblickým vyprávěním Exodu a verzí zprostředkovanou Hekataiem. Podle Gruena mají pozoruhodně málo společného.<sup>206</sup>

Gruen se ptá, v čem spočívá základ Hekataiovy úpravy. Jak je již dlouho známo, forma a struktura příběhu je inspirována běžnými řeckými lidovými příběhy o kolonizaci, založení osad v zahraničí a zřízení institucí, které mají řídit životy osadníků. Mojžíš podle

---

<sup>201</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 206.

<sup>202</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 206.

<sup>203</sup> proskynein – to worship

<sup>204</sup> proskynsis

<sup>205</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 206-207.

<sup>206</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 207-208.

Gruena odpovídá vzoru οἰκιστής<sup>207</sup> nebo κτίστης.<sup>208</sup> Gruen se domnívá, že Hekataios ve skutečnosti používá jazyk charakteristicky aplikovaný na příběhy o vedení z kolonie a založení měst. Usnadňuje to pochopit, proč by Hekataios předpokládal, že muž, který vyvedl Izraelity z Egypta, by byl také zodpovědný za založení Jeruzaléma a chrámu. Dodává, že *interpretatio Graeca* prostupuje Hekataiovým příběhem. Mojžíšova opatření týkající se přidělování půdy a nezcizitelnosti pozemků, školení mládeže pro vojenskou službu či nabádání židů, aby se oni i jejich praktiky drželi odděleně od jiných národů, Gruenovi připomínají obraz spartského systému. Jiné prvky, např. Bůh jako nebe obklopující planetu, elitářské kněžství se zvláštními výsadami, jenž vládlo zemi, a rozšířený soubor zákonů, které upravovaly veřejné a náboženské praktiky, podle Gruena naznačují vliv řecké filosofie a politické teorie. Spojení židovské migrace a legendární cesty s vyvolenou elitou do Řecka, tak podtrhují helénský charakter vyprávění. Židovské tradice mají přinejlepším okrajovou roli.<sup>209</sup>

Gruen vysvětluje, že řecká podoba vyprávění však nezohledňuje všechny problémy. Hekataios spoléhal na egyptské informátory ohledně jeho rozšířené studie historie, tradic a kultury země. Studie zdůrazňovala Egypt jako základ civilizací po celém Středomoří a na Blízkém východě. Část o židech zahrnuje dva oddělené prameny. Na jedné straně pasáž o cizích obřadech a zvycích, které snižovaly úctu k egyptským náboženským tradicím a přinášely mor od bohů, pasáž vyžadující odstranění cizinců, odráží běžné egyptské postoje: země musí být očištěna od cizího znečištění, aby uklidnila božský hněv. Na druhé straně posláni vybrané elity židů do Řecka a Mojžíše do Judeje také posílilo myšlenku, že tyto kultury dlužily za svůj konečný původ Egyptu. Podnět k Hekataiově příběhu proto, podle Gruena, zřejmě přišel od egyptských informátorů Hekataia, nikoli z knihy Exodus.<sup>210</sup>

Tento závěr je nevyvratitelný a obecně uznávaný, vytváří však další problém, pokračuje Gruen. Pokud Hekataios čerpal velkou část svých údajů od dobře informovaných židů, proč existují tak velké rozpory mezi židovskými tradicemi, praktikami a vírou na jedné straně a jejich zastoupením v Hekataiově příběhu na straně

---

<sup>207</sup> founder of a colony, colonizer, settler

<sup>208</sup> a person who builds or constructs things

<sup>209</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 208.

<sup>210</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 209: Gruen dodává, že egyptský a helénský vliv však nemohou dostatečně vysvětlit všechny jakkoli zmatené údaje o Židech, které Hekataios předložil. Mezi tyto údaje patří židovský pobyt v Egyptě, Mojžíš jako vůdce a zákonodárce, rozdělení lidí na dvanáct kmenů, zákaz zobrazování božstva, ústřední role velekněze a možné parafráze Písma. Gruen předkládá myšlenku, že všechny tyto informace o Židech musely být získány ústní komunikací s egyptskými Židy.

druhé – nemluvě o kontrastu mezi jeho příběhem a údaji v Knize Exodus? Podle Gruena není řešením připisovat židovským informátorům pouze ty podrobnosti v Hekataiově textu, které jsou přesné, zatímco zbytek se přiřadí „lživým Egyptanům,“ řeckým vzorcům myšlení<sup>211</sup> nebo Hekataiovým vlastním chybám. Bylo by to příliš snadné, navíc otázka, zdali byl Hekataios vůči židům příznivý či nepříznivý, je podle Gruena zcela irelevantní a postrádá smysl.<sup>212</sup>

Gruen navrhuje zvážit velmi odlišný přístup. Samotní židé v diaspoře mohli mít vliv i při formování netradičních a matoucích částí příběhu, aby se lépe přizpůsobili kulturnímu prostředí, ve kterém se ocitli.<sup>213</sup> Je čas zpochybnit myšlenku, že pohané byli primárně zodpovědní za přetvoření biblického Exodu pro polemické účely. Naopak, Gruen vysvětluje, že jen málo z nich by k tomu mělo příležitost, zájem nebo motivaci. Židé hráli velkou roli při přetvoření své vlastní minulosti.<sup>214</sup>

Peter Schäfer dodává, že učenci jednomyslně souhlasí s tím, že Hekataios popis je, zejména v tom, co píše o Mojžíšovi a jeho nově založeném teokratickém stavu, pokud něco, tak milosrdný a postrádající antisemitské názory. Hekataios je pak typickým příkladem raného helénistického etnografa s idealizujícími tendencemi.<sup>215</sup>

Většina badatelů podle Schäfera předpokládá, že Hekataios historický úvod pochází z egyptských zdrojů. Existuje silné napětí mezi Hekataiovým obecně „soucitným“ postojem k židům, zejména vůči Mojžíšovi a protizidovské předpojatosti, pokud jde o vyhoštění židů a jejich zvyky, které se liší od zvyků všech ostatních národů. Podle Schäfera je to proto Hekataios, který poprvé v historii kombinuje motiv *miso xenia*

<sup>211</sup> viz προσκυεῖν a οικιστής nebo κτίστης výše

<sup>212</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 209-210.

<sup>213</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 208: Bylo by hrubou chybou předpokládat, že se židovští intelektuálové pevně drželi biblického příběhu Exodus, a že odchylky od tohoto příběhu představují pohanskou manipulaci s původním příběhem, dodává Gruen.

<sup>214</sup> Varianty v příběhu mohou ve skutečnosti odpovídat židovské vynalézavosti více, než by si badatelé troufli předpokládat. Vyobrazení Mojžíšova vedení, založené na φρονήσις a ἀνδρεία, výběru vládnoucí třídy pro jejich vynikající zásluhy a schopnosti, a Exodus jako vydání při založení náboženského a politického centra a také chrámu, by mohly být adaptací biblický příběh samotných helenizovaných Židů. Je čas zpochybnit myšlenku, že pohané byli primárně zodpovědní za přetvoření nebo znetvoření biblického exodu pro polemické účely. Naopak. Jen málo z nich by mělo příležitost, zájem nebo motivaci k tomu. Židé hráli velkou roli při přestavbě své vlastní minulosti, viz GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 210.

<sup>215</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 16-17:

Stejně jako Gruen, ani Schäfer není přesvědčen o tom, že by byl v Hekataiově díle pouze pozitivní náhled na Židy. Kromě toho je třeba si povšimnout, že Hekataios zmiňuje oběti zavedené Mojžíšem a odlišný způsob života Židů ihned poté, co vysvětlil, že Mojžíš nevymyslel žádné „obrazy bohů“ a je názoru, že Bůh nemá lidskou podobu. Schäfer 17 -- δὴ τὸ μὴ νομίζειν ἀνθρωπομορφὸ εἶναι τὸν θεόν, ἀλλὰ τὸν περιέχοντα τὴν γῆν οὐρανὸν μόνον εἶναι θεὸν καὶ τῶν ὅλων κύριον. .... Neboť nemyslím, že antropomorfní je bůh, ale Země obsahující nebesa je jen bůh a pán všeho. (This is) So that you don't think that god is anthropomorphic but the heaven who contains earth is the god and lord of all (DIODORUS, str. 580).

Zdá se tedy, že „antisociální“ a nepřátelský způsob života Židů souvisí s jejich vírou v Boha, který nemá lidskou podobu. To znamená, že Židé se liší nejen od Egyptanů, ale také od Řeků, a že toto rozlišení je odvozeno od jejich víry v Boha, který nemá lidskou podobu. Přestože všichni cizinci, včetně Řeků, byli vyhoštěni z Egypta kvůli jejich různým obřadům, náboženství a obětem, pouze Židé se drželi této podivné víry v „neantropomorfního“ Boha, oběti a zvyků, které se lišily od jiných národů. – Tamtéž, Schäfer i Gruen.

(nepřátelství vůči cizincům)<sup>216</sup> s tradicí Exodus, a tak vytváří nebo proměňuje (a tím posiluje) silný argument proti židům.<sup>217</sup>

Do úvodu této části jsem zařadila Hekataiovu interpretaci Exodu, vzhledem k tomu, že moderní badatelé velice často odkazují jak na Manéthóna, tak právě Hekataia. Uvedla jsem, např., že ačkoli Victor Tcherikover nespatřuje v díle Hekataia počátek (literárního) antisemitismu, nakonec přece jenom nějakou stopu antisemitského chování zpozoroval. V následující části budu pokračovat Manéthovou interpretací příběhu a tím, jak s jeho interpretací pracují moderní badatelé. Budou zveřejněny názory autorů, kteří vidí v působení Manéthóna počátek antisemitismu, resp. vidí ve starověkém Egyptě centrum antisemitských výbojů, které byly podpořeny prvotním literárním antisemitismem v dílech tohoto egyptského kněze. Neopomenu zmínit názor, že Manéthónova interpretace není explicitně protižidovsky namířena.<sup>218</sup>

### 2.3.2. Manéthó

Egyptský kněz Manéthó (1. pol. 3. století př. n. l.) načrtává portrét Exodu, který se značně liší od Hekataiova popisu. Židé mají v Hekataiově vyprávění spíše pozitivní obraz. Manéthó naproti tomu podává popis příběhu, který mu vynesl pomyslný titul prvního z pohanských antisemitů.<sup>219</sup>

Victor Tcherikover rozvádí svůj výklad o Manéthónovi, který za Ptolemaia II. zveřejnil svou egyptskou historii, jenž pro Řeky napsal v jejich vlastním jazyce. Z tohoto velkého literárního díla Josephus zachoval dva velmi důležité úryvky pro současnou dobu. Jejich interpretace se potýká s obtížemi, protože Manéthónova vlastní slova a

<sup>216</sup> hostility to foreigners... vysvětlení SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 62.

<sup>217</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 17.

<sup>218</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 163. At some stage still to be determined, this originally Egyptian tradition was transferred to the Jews.

<sup>219</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 211: Mezi Egypťany, kteří psali v řečtině, má kněz Manéthó jedinečné místo kvůli svému poměrně rannému počátku a zájmu jeho předmětu – historie a náboženství starověkého Egypta. Jeho práce v jejich původní podobě, by pro nás nyní měly nejvyšší význam a hodnotu, kdybychom je mohli obnovit; ale až do šťastného objevu „papyru,“ jenž doloží autentický Manéthův text, známe jeho spisy pouze z fragmentárních a často zkreslených citací, uchovaných hlavně Josephem Flaviem a dalšími...

Také: Walter Laqueur se vyjadřuje k problematice Manéthova textu ve své knize *Měníci se tvář antisemitismu* tak, že ani jediný text se k nám nedostal v originále a existuje, řečeno opatrně, přinejmenším silné podezření, že ti, kdo je po staletí opisovali, je také „redigovali“, ba i přepisovali. Manéthó byl pověřen, aby sepsal řecké dějiny Egypta, z nichž se zachovala je velmi malá část. V dějinách zmiňuje starověké egyptsko-židovské nepřátelství. Popisuje příběh vyhnání Židů z Egypta opačně než Kniha Exodus. Židé byli pastýři, divoký národ s podivnými, netolerantními návyky, například se modlili jen k jednomu Bohu a ignorovali nebo odmítali bohy egyptské. Nepřijali egyptské zvyky, vyhýbali se ostatním a byli malomoční. Zde exodus nebyl útekem na svobodu, jak ho popisuje Bible, ale vyvržení negativního, bezbožného a nemocného živlu. Manéthó ovšem psal asi sedm set let po události samé a to, co z jeho psaní známe, jsou parafráze citované Josephem Flaviem, který psal ještě o tři sta let později. Josephus byl vůdčím politikem a vojenským velitelem v Judeji, později se přidal k Římanům a stal se z něj hlavní historik onoho období. – viz LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu*, str. 42-43

Josephův osobní názor nelze vždy odlišit, a tak pravdivost jednotlivých pasáží může být zpochybněna. Z tohoto důvodu je těžké stanovit Manéthonův postoj k židům.<sup>220</sup> Zatímco někteří učenci jej považují za antisemitu, jiní pochybují, zda se vůbec dotkl židovské otázky. Stinné stránky teorie o Manéthonově antisemitismu budou v této podkapitole postupně vysvětleny.<sup>221</sup>

První úryvek se podle Tcherikovera skutečně týká jiných záležitostí než těch židovských. Manétho vypráví o národě Hyksosů, jenž zaútočil na Egypt a vládl mu více než pět set let.<sup>222</sup> Schäfer navazuje a dodává, že poté došlo ke vzpouře proti Hyksosům, jejich porážce a vyhnání z Egypta.<sup>223</sup> Vyhnání z Egypta, vydali se do Sýrie a cestou tam založili město Jeruzalém v Judské zemi.<sup>224</sup> Židé nejsou vůbec zmiňováni. Pouze implicitně lze předpokládat, že vyhnání Hyksosové se stali předky židovského národa a lze je tedy identifikovat se židy, dodává Schäfer.<sup>225</sup>

I Erich S. Gruen uvažuje, zda má tento příběh cokoli společného s biblickým příběhem Exodu. Manétho, podle něho, v zásadě hovoří pouze o invazi Hyksosů a okupaci Egypta. Podle Gruena nijak výslovně neidentifikuje Hyksosy se židy; ten, kdo hledá v příběhu spojení se židy, je Josephus Flavius. Pro Flavia byl Manéthonův příběh vhodným způsobem, jak rozptýlit řecké pochybnosti o starobylosti židů tím, že poukázal na egyptské a fénické spisy, které dosvědčily existenci jeho lidu v dávné minulosti. Odkaz na Jeruzalém v Manéthonově textu, zřejmě nabízel analogii k židům, avšak, i když tento odkaz možná patří do původního textu Manéthóna, stěží to podle Gruena ovlivňuje hlavní problém. Část o tom, že Hyksosové odjeli do Judeje na základě sjednaného příměří, nepřináší nejmenší podobnost s knihou Exodus, dodává Gruen.<sup>226</sup>

Podle Tcherikovera i Schäfera je druhá pasáž<sup>227</sup> důležitější a mnohem komplikovanější. Manétho se v ní podle Tcherikovera odchýlí od cesty vědeckého bádání, aby vylíčil slyšení a legendy, které podle všeho shromáždil mezi egyptským kněžstvím.<sup>228</sup> Gruen se domnívá, že vyprávění je podle Josepha kresleno ne z kněžských

---

<sup>220</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 361

<sup>221</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 361.

<sup>222</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 361.

<sup>223</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 17.

<sup>224</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 361.

<sup>225</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 18: Schäfer dodává, že tato verze bezpochyby odráží cizí vládu Hyksosů v Egyptě – obzvláště pozoruhodná je jejich krutost, kdy údajně bezohledně spálili města, zbořili (sochy) bohů a krutým způsobem jednali s původním obyvatelstvem, které bylo zmasakrováno nebo odvedeno do otroctví.

<sup>226</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 212.

<sup>227</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 361; SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 18.

<sup>228</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 361.

záznamů, ale z vymyšlených příběhů; tvrdí, že Manéthó zlomyslně spojil židy s davem egyptských malomocných a těmi, kteří byli vyhoštěni z Egypta. Poté pokračuje v reprodukci tohoto důležitého textu připisovaného Manéthónovi.<sup>229</sup> Tcherikover vysvětluje, že král Amenhotep (Amenophis) chtěl vidět bohy, setkal se tak s věštcem, aby mu pomohl dosáhnout jeho přání. Byl poučen, že se mu splní přání pouze pokud očistí zemi od malomocných. Král je shromáždil a poslal je k nucené práci v lomech, pak jim dal město Avaris jako jejich území, jejich počet činil osmdesát tisíc. Poté, co se opevnili v městě, vzbouřili se proti králi a zvolili za svého vůdce héliopolského kněze jménem Osarseph. Osarseph přikázal malomocným, aby přestali uctívat bohy, a také jim nařídil, aby zabíjeli a jedli posvátná zvířata Egyptanů. Dále jim zakázal se sdružovat s lidmi, kteří nebyli stejného přesvědčení. Opevnil Avaris zemi a pozval potomky Hyksósů, kteří žili v Jeruzalémě, aby přišli na pomoc při dobytí Egypta. Poslechli ho a do Egypta přišlo 200 000 lidí.<sup>230</sup>

Tcherikover pokračuje ve svém vyprávění, král Amenophis ze strachu uprchl do Etiopie, vzal s sebou svatá zvířata a zůstal tam třináct let, dokud malomocní vládli Egyptu. Tato vláda byla nesrovnatelné krutosti, malomocní spálili města a vesnice, vyplenili chrámy, poskvrnili obrazy bohů, přeměnili svatyně na trosky a opékali maso posvátných zvířat. Nakonec Amenophis sebral odvahu bojovat s malomocnými, zaútočil na ně, mnoho jich zabil a pronásledoval ty, kteří přežili, až k hranicím Sýrie.<sup>231</sup>

Po této pasáži jsme četli u Josepha dále: „Říká se (říkají), že tyto zákony a ustanovení jim dal kněz narozený v Héliopolisu, zvaný Osarseph,<sup>232</sup> který se poté, co přišel k tomuto lidu,<sup>233</sup> přejmenoval na Mojžíše (C. Ap. I, 250).<sup>234</sup> R. Laqueur se snažil dokázat, že tato slova nebyla nikdy použita v originálním Manéthóvě spisu, a že se jednalo o pozdější interpolaci textu antisemitským spisovatelem.<sup>235</sup> Tcherikover dále komentuje Laqueurovu snahu: Vymažeme-li tento odstavec 250, měli bychom odstranit, podle Laquerova pohledu, dvě důležité věci z Manéthových spisů, jmenovitě, identifikaci

<sup>229</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 212-213.

<sup>230</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 361-362; GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 212-213: Gruen se zmiňuje o 20 000 tisících silných původních obyvatelích města Avaris, nyní žijících v Jeruzalémě.

<sup>231</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 362.

<sup>232</sup> Osiris – bůh města Héliopolis

<sup>233</sup> Hyksósů, malomocných? – „to these people.“ TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 362.

<sup>234</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 362, odkazuje na "(C. Ap. I, 250): It was also reported, that the priest who ordained their polity, and their laws, was by birth of Heliopolis, and his name Osarsiph, from Osyris who was the god of Heliopolis: but that when he was gone over to these people, his name was changed, and he was called Moses – Contra Apionem, Dostupné z: <https://penelope.uchicago.edu/josephus/apion-1.html#b31> [online, cit. 15.4. 2020].

<sup>235</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 362

Osarsepha jako Mojžíše a připodobnění židů k malomocným. Na základě Laqueurovy studie I. Heinemann dospěl k závěru, že to, co Manéthó řekl, nemělo žádný odkaz na židy; příběh o zničení egyptských chrámů malomocnými pouze uchoval vzpomínku na náboženské pronásledování monoteistického faraona Amenhotepa IV. (Achnaton; doba vlády přibližně 1353-1336 př. n. l.). Tento příběh byl pak spojen s invazí Hyksosů, a teprve později, po Manéthově době, byly přidány příběhy židů.<sup>236</sup>

Toto vysvětlení<sup>237</sup> nepovažuje Tcherikover za přijatelné. Podle něho Manéthův příběh, samozřejmě, může být založen na staroegyptských legendách, ale jejich spojení s židovskými otázkami, již existovalo v Manéthových spisech. I kdybychom z příběhu, vymazali odstavec 250, který odkazuje na Mojžíše, stále ještě existuje část, která dokáže Manéthovi přiřknout antisemitismus, dodává Tcherikover. Kdo jsou Hyksosové, kteří přišli z Jeruzaléma, když ne židé?<sup>238</sup>

Podle Tcherikovera se Laqueur mylně domníval, že je myšlenka asociace židů s malomocnými obsažena pouze v bodě 250. I bez této pasáže mu jasně vyplývá, že židé, kteří žili v Jeruzalémě, byli potomky Hyksosů a egyptských malomocných. Proto popis, který Manéthó zanechal o činech malomocných v Egyptě, je také nepochybně namířen proti židům. Manéthó chtěl svým čtenářům ukázat, že předkové židů, malomocní, již veřejně projevíli negativní vlastnosti, které později zdělili jejich potomci: krutost, nenávisť vůči zvyklostem jiných náboženství, snaha odloučit se od druhých a hledat pouze společnost mezi sebou. Tento antisemitský motiv nelze z Manéthova příběhu odstranit, ledaže bychom zpochybnili pravdivost celého příběhu; ale neexistují dostatečné důvody pro to, aby se něco podobného dělo, dodává Tcherikover.<sup>239</sup> Podle Tcherikovera byla příčinou Manéthova antisemitismu, pravděpodobně, potřeba egyptských kněží, odpovědět na biblický příběh Exodus, jenž nevykresluje Egyptany v pozitivním světle.<sup>240</sup>

Tcherikover dodává, že tak byla vytvořena první antisemitská kniha a Řekové později převzali to, co napsali egyptští kněží; byli nadále obviňováni z misantropie ad.

---

<sup>236</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 362

<sup>237</sup> prakticky i Gruena, dále uvidíme; ačkoli o něm Tcherikover samozřejmě nehovoří, hovoří o R. Laqueurovi.

<sup>238</sup> Manéthó je židy konkrétně nenazval, to je pravda, ale spokojil se s nejasným termínem „Jeruzalémové“, nicméně všichni jeho současníci velmi dobře věděli, že Židé žili v Jeruzalémě. Manéthó se nezmínil o jménu „Židé“ z prostého důvodu, že podle jeho názoru v té starověku ještě neexistovali. Jeho popis Hyksosů a malomocných vysvětluje čtenáři původ Židů. Amenophis vyhnal Jeruzalémány a malomocné z Egypta a pronásledoval je „na hranici Sýrie“, a je jasné, že Hyksosové se vrátili odkud přišli, do Jeruzaléma, a malomocní šli s nimi. – TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 362-363.

<sup>239</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 363.

<sup>240</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 363-364: Josephus při jedné příležitosti říká, že Egyptané byli skutečnými nepřáteli židovského lidu, a že vztahy mezi Židy a Řeky byly dobré, dokud Egyptané nezasahovali a poštváli Řeky proti nim. Tento pohled pochází z apologetických motivů a nelze na něj spoléhat. Ale byla tu jedna otázka, která zajímala Egyptany více než Řeky, a to byl Exodus...



Egyptská verze Exodu zakořenila v helénistické literatuře a zůstala tam po generace. Příčiny šíření antisemitismu v řeckém světě, jsem naznačila v podkapitole „1.2. Victor Tcherikover.“<sup>241</sup>

S podobným názorem jako R. Laqueur<sup>242</sup> přišel i Erich S. Gruen, který se ve svém textu odkazuje právě na Tcherikoverovu kritiku směrem k Laqueurovi. Gruen přemýšlí, jak vlastně tento druhý úryvek interpretovat? Dochází k tomu, že to je podstatou a hlavním problémem Manéthónova, nebo možná pseudo-Manéthónova příběhu.<sup>243</sup>

Autorství druhého fragmentu vyvolalo dlouhotrvající spor. Jedná se o originální verzi Manéthóna nebo o pseudo-Manéthóna?<sup>244</sup> Podle Gruena se debatě můžeme vyhnout, protože rozhodnutí o této otázce se nedotýká hlavního problému, kterým je, zdali fragment doopravdy obsahuje antisemitskou odpověď v podobě „obráceného“ příběhu biblického Exodu. Bližší pohled podle Gruena vzbuzuje pochybnosti. Židé jako takoví se v příběhu neobjevují. Podle něho byli znečištěnými osobami Egyptané, kteří byli umístěni do lomů, aby se oddělili od jiných Egyptanů. Někteří malomocní byli egyptští kněží. V textu se Manéthó odkazuje na obyvatele Jeruzaléma, zdržuje se označení židů jako národa. Explicitní spojení židů s malomocnými a nečistými osobami Josephus připisuje Manéthónovi, nicméně v citovaném textu se podle Gruena nic takového neobjevuje. Gruen dodává, že Manéthó skutečně výslovně rozlišuje malomocné Egyptany od Jeruzalémánů, kteří přišli na pomoc. Ztotožnění Osarsipha s Mojžíšem se může zdát být postojem Manéthóna, Gruen však dodává, že toto ztotožnění je jen

---

<sup>241</sup> TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*, str. 363-364 + 1.2. victor Tcherikover DP

<sup>242</sup> to, co Manéthó řekl, nemělo žádný odkaz na židy; příběh o zničení egyptských chrámů malomocnými pouze uchoval vzpomínku na náboženské pronásledování monoteistického faraona Amenhotepa IV. (Achnaton; doba vlády přibližně 1353-1336 př. n. l.). Tento příběh byl pak spojen s invází Hyksosů, a teprve později, po Manéthově době, byly přidány příběhy židů (shrnutí).

<sup>243</sup> LAQUEUR, Walter. *Měníci se tvář antisemitismu*, str. 42-43 „Nicméně tyto parafráze znovu otevírají některé zásadní otázky – byli tito malomocní Egyptané, nebo cizinci? A pokud to byli cizinci, byli to Židé? A šlo o xenofobii a etnickou čistku, použijeme-li jazyka pozdějších staletí? Tyto a mnohé jiné otázky zůstávají nevyřešeny. Většina historiků se shoduje, že antisemitismus existoval po celé helénské období, nebyl to však nijak prvořadý problém.“

GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 213-214: Pro mnoho vědců příběh představuje příklad egyptského antisemitismu, nepřátelského zvratu a obrácení příběhu Exodu, kdy Židé slouží jako mocnosti zla a Egyptané jsou těmi nevinými a pronásledovanými. Mojžíš je chápán jako tyran, který pošlapává tradici a terorizuje Egypt spolu se svými proraďnými krajany. Později jsou Židé vyhnáni Egyptany, kteří zažili znovuožívající vítěznou vlnu. Pro mnoho vědců byl Manéthónův text odpovědí na knihu Exodus a tradici, která inspirovala kupříkladu Lýsimacha, či Apióna – Gruen odkazuje právě na Tcherikovera, *Hellenistic Civilization and the Jews* 361–364. Podle Gruena je tato teze široce přijatá a vlivná, ale zdaleka ne přesvědčivá a je potřeba ji znovu zvážit. GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 213-214.

<sup>244</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 224-225.

interpolace příběhu, anomálie, která nepatřila do originálního textu,<sup>245</sup> a také se domnívá, že ve skutečnosti, Manéthův příběh zapadá do již zavedené egyptské tradice.<sup>246</sup>

Tradice měly zvláštní význam v pozdním egyptském období, kdy obyvatelé země utrpěli srovnatelnou formu náboženského útlaku z rukou Peršanů. Nacionalistické podtóny zněly jasně. Gruen uzavírá svůj výklad tím, že příběh Manéthóna se nedá odvodit od biblického příběhu Exodu. Ve své podstatě nemá příběh nic společného se židy.<sup>247</sup>

Ptá se, jak se tedy židé objevili v této řadě příběhů? Proč by se měl Osarsiph, v tomto ohledu odpadlík/héliopolský kněz, ztotožnit s Mojžíšem? Proč by měla být nečistým lidem ve městě Avaris, poskytována pomoc od osob žijících v Jeruzalémě? Badatelé, kteří přijmou názor, že přímé či nepřímé narážky na židy v příběhu Exodu, jsou interpolacemi přidanými v pozdější době, se však shodují, že tato doplnění pochází od antisemitských Egyptanů nebo Řeků, kteří dychtí po tom, popsat židy obecně jako znečišťovatele, utlačovatele a šířitele bezbožnosti a hříšnosti. Gruen se zamýšlí, co by ale přimělo řecko-egyptské spisovatele, aby do této konkrétní myšlenky obsadili židy? Proč by jim na tom záleželo?<sup>248</sup>

---

<sup>245</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 214-215: Podle Gruena totiž Manéthó již dříve představil Osarsipha jako héliopolského kněze a zákonodávce. Druhá zmínka se změnou jména, je jen pouhým nezbytným a nezapadajícím opakováním a vsuvkou. Dodává, že samotný koncept antisemitismu, tak, jak je aplikován na Manéthónův text, příliš zjednodušuje problém. Dokonce Josephus, který jde do velké hloubky, aby vyvrátil Manéthónovu interpretaci, poukazuje na nekonzistenci, chronologické omyly a na to, že Manéthónova interpretace je v rozporu sama se sebou. Josephus vlastně, podle Gruena, přestane Manéthóna obviňovat z protizidovských předpokladů... více viz uvedené stránky.

<sup>246</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 215-216: Mohutný nápor v egyptské literatuře viní ze zla, které obyvatelstvo utrpělo, nečisté a nemocné, tj. nositele znečištění. Shromáždění nečistých ve městě oddaném soupeřícímu bohu Tyfónovi nebo Sethovi, nepříteli Osirise, posiluje kontrast mezi dobrým a zlým. Pustošení půdy, drancování chrámů a svatokrádežné obětování zvířecích božstev, představuje charakteristicky zlovolného nepřítele. Následné vyhoštění cizinců dává domorodým silám konečné vítězství a ospravedlnění. Podobné nálady se projeví v egyptské Střední říši a ozvěny tohoto příběhu rezonovaly v helénistických textech (Demotic CHronicle, the Potter's Oracle, the Prophecy of the Lamb).

<sup>247</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 216: *Their eventual expulsion, together with the leprous and diseased Egyptians, appears as an afterthought and epilogue to the story, not at the heart of it. As a twist or parody of the Hebrew Exodus it would fall flat. One may go further still. An Egyptian rejoinder to the biblical version presumes circulation of the latter in Gentile circles. Yet the Septuagint, even if trust be placed in the legend conveyed by the Letter of Aristeas, dates no earlier than the time of Ptolemy II himself. Its effect upon Egyptian intellectuals literate in Greek, if ever it had any, could hardly have been so swift and powerful as to require refutation by Manetho. One can, of course, postulate earlier versions or oral propagation of portions of the Pentateuch perhaps even noisy celebrations of the Passover. But such conjectures border on circular reasoning and do not advance matters. The Jews of Egypt had no motivation for disseminating the tale in Gentile circles—nor indeed to emphasize their escape from a land in which they now resided. The version as we have it in Josephus' second extract either belongs to a later time, foisted upon Manetho in order to give it greater authority or, if it is authentic Manetho, has no relation to the Book of Exodus.*

GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 215-216 více.

<sup>248</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 217: Gruen dodává, že ačkoli by židovští žoldnéři v perské armádě mohli být považováni za viníky, názor, že by mohli za nepřátelsky zkreslené vyličení, má jen malou věrohodnost. Posádka z Elefantiny by mohla být zdrojem potíží. Problémy vznikly mezi egyptskými knězi boha Khnum, který byl zobrazován v podobě berana nebo muže s beraní hlavou, a Židy z Elefantiny, což mělo za následek zničení židovského chrámu v roce 410 př.n.l. Přinesla oslava Pesachu a důraz na Exodus tuto reakci? O tom se podle Gruena můžeme pouze dohadovat, dodává, že Pesach byl však určitě slaven nějakou dobu před koncem pátého století. A neexistují žádné další důkazy o sporech tohoto druhu během dvou nebo více století židovské komunity v Elefantině. Konflikt v roce 410 př.n.l. mohl být skutečně spojen s egyptskou vzpourou proti perské autoritě..... odkazuje se na Portena, Archives from Elephantine, 128-133 – GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 217; SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 165-167: Pokud příběh o vyhoštění předchází Manéthéovi a Hekataiovi, protože není důvod se domnívat, že ho vymyslel, musíme hledat prvky v příběhu, které by mohly pomoci při jeho uvedení do historického kontextu a vysvětlit jeho aplikaci na židy. **Analýza Hekataiovy a Manéthónovy verze přinesla dva motivy, motiv bezbožnosti a mixofobie, tj. motiv xenofobie**, více viz Schäfer.

Gruen předkládá myšlenku, že analogie židů v Manéthově vyprávění, stejně jako v Hekataiově, pocházela ze samotných židovských zdrojů. Paradoxní myšlenka, pro někoho zcela nepravděpodobná. Gruen se ptá, zdali by se židé prezentovali tak nemilosrdně negativním způsobem a odpovídá, že i když je tato myšlenka nepravděpodobná, je třeba ji přezkoumat a mít na paměti, že příběh prošel alespoň dvěma nebo třemi verzemi, než dosáhl své současné podoby.<sup>249</sup> Poukazuje na poznámky Josepha Flavia, jenž pokračuje ve výčtu motivů těch autorů, jejichž názory chce vyvrátit. Motivy jako jsou žárlivost a nenávisť k jeho předkům, protože vládli Egyptu, a protože prosperovali po návratu do své vlastní země. Gruen dodává, že toto jsou pozoruhodné poznámky, které se zřídka zaznamenávají nebo komentují. Josephus zkrátka přijímá tradici, že židé ovládli Egyptskou zemi. Tato tradice, zasazená do negativního světla textem Manéthóna, který se Josephus snažil zesměšnit, má také v zásadě pozitivní stránku, kterou židovský historik považoval za zcela přijatelnou.<sup>250</sup>

Gruen se domnívá, že nejpravděpodobnějšími autory takového příběhu, jsou samotní židé. Podle Gruena je pravdou, že příběh se zmiňuje o vítězích, kteří vyplenili a zpustošili zemi; vše namalované v pestrých barvách Manéthónem nebo pseudo-Manéthónem. To by však nevylučovalo židovský původ příběhu. Ničivé činy způsobily Egyptanům ponížení, byla to ukázka moci dobyvatelů. Židovští spisovatelé by byli spokojeni s tím, že budou vyprávět nebo přikrášlovat tyto prvky příběhu. Podle samotné knihy Exodus nakonec Bůh povolil židům, aby Egyptany oloupili, než odejdou ze země – což udělali. Znesvěcení chrámů a porážka zvířat uctívaných Egyptany – to by také naznačovalo triumf vyvoleného lidu a jejich víru. Konat činy proti soupeřícím kultům a praktikám mělo mezi židy dlouhou tradici. Bylo to znamení nadřazenosti, ne zdroj hanby.<sup>251</sup> Podle Gruena, identifikace Osarsifa s Mojžíšem a uvedení Jeruzalémů do příběhu, poukazuje, spíše než na antisemitské prvky, na židovské přivlastnění si egyptské tradice, tj. nárokování si důležitosti a proslulosti židů v historii Egypta.<sup>252</sup>

<sup>249</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 218: Manéthův text známe pouze v takové formě, v jaké s ní pracoval Josephus a je nám interpretován jeho očima. Tento bod musí být zdůrazněn. Z pohledu židovského historika bylo Manéthého dílo prvním z několika egyptských traktátů, které se chystaly pomluvit Židy a zkeslily pravdu jak o vstupu Izraelitů do Egypta, tak o jejich vystěhování. Ve skutečnosti, jakkoli se Josephova specifická kritika Manéthónovy verze omezuje na poukazování na vnitřní nesrovnalosti, nepravděpodobnosti a absurdity, nemá nic společného se vstupem nebo odchodem z Egypta.

<sup>250</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 218-219: Lépe řečeno, je možné si představit dřívější vrstvu nakloněnou Židům. Seskupení pastýřů a rebelů svrhlo egyptskou vládu, vyvedlo faraona a jeho přísluhovače přes hranice a v této zemi drželo po dlouhou dobu převahu, což byl významný vojenský úspěch, kterým se mohli Jeruzalémové pyšnit.

<sup>251</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 219-220: Je třeba citovat pouze rozkazy Deuteronomia, přimět Izraelity, aby vyhnali své nepřátele, úplně je zničili, rozbili jejich oltáře a posvátné předměty a spálili jejich modly.

Takové příkazy řádně splnil Jozue, který nechal stopy úplného zničení, kamkoli šel. A pozdější Izajášova prorocství zahrnovala předpověď, že země Judská přinese hrůzu samotným Egyptanům.

<sup>252</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 220.

Gruen dochází k závěru, že ztvárnění příběhu tak, jak ho máme, musí být kompozicí. Jsou zde protkány alespoň dva zcela nezávislé prameny: zaprvé, příběh malomocných a kontaminovaných osob, zahnaných do města boha Set, Avaris; a za druhé, vyprávění o Jeruzalémancích, kteří vtrhli, dobyli a drancovali Egyptskou zemi. Kdo tyto části dal dohromady a kdy, zůstává mimo naše chápání a vědění. Ale druhý příběh mohl snadno pocházet z židovského konstruktů, zakončuje Gruen.<sup>253</sup>

Tuto myšlenku sdílí i Peter Schäfer. Povšiml si, že Manéthův příběh Exodu obsahuje množství různých témat, mezi nimiž lze nalézt téma bezbožnosti, či odmítnutí kontaktu s jinými lidmi. Pro toto téma používá Schäfer slovo misantropie. Dodává, že za všechny tyto části Manéthó nemohl být zodpovědný.<sup>254</sup>

Gruen pokračuje, že zmínka o útoku Izraelitů na Egypt může být ve skutečnosti nalezena v židovsko-helénistických zdrojích.<sup>255</sup> Tyto příklady pomáhají nastavit různé verze příběhu Exodus do správné perspektivy.<sup>256</sup> Tyto příklady pak byly použity, aby přetvořily a překroutily příběh pro jeho další různé účely; podle Lýsimacha byli

---

<sup>253</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 220.

<sup>254</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 19-20: Dodává, že s největší pravděpodobností existoval egyptský příběh o vyhoštění jako předchůdce příběhu Exodus. Základními prvky tohoto příběhu jsou invaze cizinců do Egypta, jejich dočasný úspěch, brutální režim a jejich konečné vyloučení spasitelským králem. Protože režim cizinců byl namířen především proti domorodému egyptskému náboženství, lze usuzovat, že motiv bezbožnosti již byl důležitým prvkem v rané egyptské verzi příběhu o vyhoštění. To, že zahraniční útočníci uplatňují brutální režim proti domorodému obyvatelstvu a jejich náboženství, je mezi egyptskou literaturou běžným tématem, ale myšlenka, že tito cizinci, jakmile byli vyhnáni z okupované země, se uchýlili k misoxenii a misantropii je myšlenka rezervovaná pro Židy. Z tohoto rozdílu mezi raným egyptským příběhem o vyhoštění a jeho (pozdější) impregnací židovskou misantropií však nemusí nutně dojít k závěru, že tento druhý musí být zařazen do záhadného a pozdního Pseudo-Manetha. Stejně jako Gruen, Schäfer dodává, že: Když se znovu podíváme na příběh Manetha, zdá se být zcela zřejmé, že identifikace Osarsefa s Mojžíšem v posledním odstavci je skutečně pozdější dodatek. Vyplývá to nejen z podezřelého zavedení této identifikace, ale také ze skutečnosti, že v těle příběhu, když se zmiňuje vůdce malomocných, Josephus nebo Manetho (Josephus tvrdí, že zde citoval Manetho doslovně), nenaznačuje žádné spojení tohoto Osarsefa s Mojžíšem: Osarseph je Egyptan, „jeden z kněží Heliopolis“, a ve shodě s tím jsou malomocní a jiné znečištěné osoby“ Egyptané, nikoli cizinci (jako v Hekataiovi) a rozhodně ne Židé. Musíme tedy rozlišovat mezi „egyptskou“ egyptskou vrstvou příběhu, nečistí Egyptané, kteří byli s vůdcem Osarsephem vhozeni do kamenolomy a pomstili se pak tím, že se vzbouřili proti svým „čistým“ spoluobčanům – a „židovskou“ vrstvou, SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 19-20.

<sup>255</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 220-221: Fragment Artapanu, málo známý nebo komentovaný, poskytuje některé překvapivé informace. Autor, helénizovaný Žid z Egypta, psal pravděpodobně ve 2. st. př. n. l. a vcelku bez zábran své rekonstrukce biblických příběhů – a v žádném případě nebyl sám, „In Artapanus' version, the voice from the burning bush instructed Moses to lead an army against Egypt. Moses took heart from this command and determined to assemble a force and make war on the Egyptians. The fragment breaks off shortly thereafter and the outcome is unreported. But it provides direct testimony for a Jewish tradition on mobilization against Egypt.“ Helénistické svědectví existuje podle Gruena také proto, že židé zbouřovali cizí chrámy a oltáře. Rozbití pohanských svatyní, skutečně před-řeckých svatyní Makabejci, je dostatečně doloženo.... odkazuje se na 1Mak 5,44..5,68....10,83-84.....2Mak 12,26..... Zachovaný text dále odkazuje na podobné akce v perském období evidentně v Palestině a autor výslovně vyjadřuje obdiv. Nelze pochybovat o tom, že Žid složil tento příběh, Josephem nesprávně přisuzovaný Hekataiovi. Ať už je jeho historičnost jakákoli, ukazuje příznivou židovskou tradici na ničení cizích svatyní. „Further, a preserved text refers to similar actions in the Persian period evidently in Palestine, and the author explicitly expresses admiration. There can be little doubt that a Jew composed that tale, wrongly ascribed by Josephus to Hecataeus. And, whatever its historicity, it demonstrates a favorable Jewish tradition on the destruction of foreign shrines, an action still worthy of praise in the Hellenistic era. One might recall also that literature of the Jews in that era did not shrink from recording and applauding what we might regard as Jewish atrocities...“ více: GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 220-221.

<sup>256</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 222: Násilné a agresivní rysy příběhu skutečně obsadily jeho centrální segment. Byly tak integrální, že požadovaly začlenění do egyptské verze Manéthóna nebo pseudo-Manéthóna. Egyptský autor musel ve skutečnosti dodat dodatek, který přivedl Amenophise a jeho příznivce zpět k moci poté, co byl Egypt napospas vydán na milost svým dobyvatelům.

malomocní a další nemocní lidé sami židé, kteří sami znečišťovali zemi a museli být z ní vyloučeni.<sup>257</sup>

Gruen zakončuje svoji tezi shrnutím všech jeho myšlenek. Josephova díla, podle něho, zkreslovala náš pohled na tento příběh příliš dlouho. Židovský historik si zadal úkol, bojovat proti řecko-egyptským spisovatelům jako Manéthó, Lýsimachos, Apión, ad., jejichž díla považoval za škodlivá a lstivá. Tento úhel pohledu pomáhá vysvětlit většinu následných interpretací textů jako antisemitské zvrácení příběhu Exodus. Josephus však nevidí kombinaci egyptské legendy a židovského „zásahu,“ jež, podle Gruena, tyto příběhy dostává mimo kategorii antisemitismu. Kniha Exodus měla hluboký význam pro židovskou identitu a paměť. Ale ti židé, kteří byli rozptýleni v diaspoře, a zejména ti, kteří žili v Egyptě, měli silnou motivaci k přetvoření příběhu. Pro ně byly důvody útěku z Egypta méně důležité než důvod jejich návratu. Sebeúcta a hrdost helénistických židů v Egyptě, mohla být posílena vylepšením historie jejich předků v této zemi. Jejich nové kulturní prostředí představovalo v žánru egyptských legend židy jako cizince, kteří znečišťovali zemi, šlapali po místním náboženství a tradicích a byli nakonec vyloučeni. Taková vyprávění nepocházejí jako reakce na knihu Exodus, ani původně nebyla namířena proti židům. Místo toho židovští spisovatelé a myslitelé sami naroubovali přítomnost svých lidí na tyto příběhy, našli analogie k Mojžíšovi, představili své předky jako dobyvatele a přebrali zásluhu za svržení falešných egyptských model.<sup>258</sup>

Pohané neobrátili biblický příběh, aby vytvořili „protihistorii“ a prosadili antisemitismus. Málokdo by měl nějaké znalosti o biblickém příběhu, dokonce i po překladu Septuaginty.<sup>259</sup> Egyptská tradice o soupeření s cizím utlačovatelem nebo cizím znečištěním je zcela nezávislá na Písmu. Stručně řečeno, dochované příběhy nepocházejí z toho, že by Egyptané zkreslili židovské příběhy z Písma, ale přesně naopak. Židé si

---

<sup>257</sup>GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 222-223: Tato nepřátelská verze se šířila již v polovině prvního století př.n.l., protože se objevuje v příběhu, který uvádí Diodorus, a i v Lýsimachově textu však síla jejich přesvědčení a mocného vedení Mojžíše umožnila Izraelitům nejen přežít, ale i vyrabovat země, kterými procházeli. Tento ústřední aspekt se držel tradice. A ta nevznikla u antisemitů.... GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 223-226: Pokud by tomu tak doopravdy bylo, mohl by se člověk zeptat, proč je v židovských spisech tak málo zmínek o těchto příkladech? Nicméně, Gruen se ptá, kde bychom je měli hledat? Je třeba zdůraznit, že rozsáhlé židovsko-helénistické spisy o tomto tématu, jsou před římským obdobím velmi útržkovité. A v té době byl příběh izraelské okupace Egypta interpretován antagonistickými autory jako pomlouvačné drama zla a nemocných darebáků, kteří prováděli svatokrádežnou obětní révu. Filón a Josephus implicitně popírali, že by Židé mohli takové činy spáchat. Potlačili deuteronomické předpisy a dokonce tvrdili, že Mojžíšův zákon zakazoval rouhání jiných bohů nebo drancování cizích chrámů. Za tímto účelem si mohli nárokovat biblickou autoritu – nebo spíše autoritu Septuaginty. Exodus, 22,28, – *forbids the reviling of God*. Septuaginská verze tohoto textu však činí Elohimu jako množné číslo θεοῦς, možná jako gesto vůči pohanům, možná jako obranu proti pohanské kritice, viz. GRUEN, Erich S.

<sup>258</sup>GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 226: Židé se mohli považovat za bývalé vládců země – poučná a povzbudivá minulost. Takový zvrát v egyptských legendách jim poskytl hrdou přítomnost na Nilu.

<sup>259</sup>GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 226.

přivlastnili egyptský příběh, aby do něho vložili své vlastní hrdiny, svou náboženskou nadřazenost, a dokonce i své vojenské triumfy. Pozdější alexandrijští spisovatelé jako Lýsimachus, Apión, se už jako antisemité mohli pojmenovat. Ale i oni byli ovlivněni příběhy, díky nimž byl Mojžíš skvělým vůdcem a židé úspěšnými válečníky. Josephus se snažil podkopat jejich důvěryhodnost, ale nevěnoval pozornost stopám „židovského vlivu,“ proto přehlédl to, co mohlo být klíčovým faktorem ve formování tradice.<sup>260</sup>

Jak jsem výše uvedla, V. Tcherikover nesouhlasí s Laqueurovou, a tudíž i Heinemannovou a Gruenovou verzí, že původní příběh Manéthóna nepopisuje židy, ale jedná se o vzpomínku na náboženské pronásledování za monoteistického faraona Amenhotepa IV. Dále nesouhlasí s tím, že byl tento příběh spojen s invazí Hyksosů teprve později, a po Manéthově době byly přidány příběhy židů. E. Gruen vysvětluje, že pro mnoho vědců egyptský příběh představuje příklad egyptského antisemitismu,

---

<sup>260</sup> GRUEN, Erich S. "The Use and Abuse of the Exodus Story," str. 227.

závěr Gruena: Židé sami upravili biblický příběh Exodus, aby vyzdvihli svou vlastní část v historii své nové osvojené země. Jsou zde protkány alespoň dva zcela nezávislé prameny: zaprvé, příběh malomocných a kontaminovaných osob, zahnaných do města Avaris (egyptský příběh o faraónu Amenhotepovi); a za druhé, vyprávění o Jeruzalémech, kteří vtrhli, dobyli a drancovali Egyptskou zemi. Kdo je dal dohromady, a kdy, zůstává mimo naše chápání a vědění. Ale druhý řetězec mohl snadno pocházet z židovského konstruktů.

SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 163: Nejsilnější literární propaganda v Egyptě proti Židům je tedy podle Schäfera vyjádřena v příběhu o jejich vyhnání jako malomocných; nejčasnějšími autory tohoto příběhu jsou Hekataios (asi 300 př. n. l.) a, jak Schäfer udává, Manéthó (začátek třetího století př. n. l.). Vzor tohoto příběhu o vyhoštění byla egyptská tradice o invazi do Egypta a potlačení náboženství „cizinci“ a následném vyhoštění těchto cizinců ze země. V určitém stádiu, byla tato původně egyptská tradice přenesena na Židy. Motiv, údajná xenofobie Židů, je při zacházení s různými autory velmi složitý. Zajímá nás zde jeho egyptská vrstva, to znamená, zda pocházela ze zvláštního egyptského kontextu, který je tak nápadný s ohledem na motiv beztržnosti, nebo zda musí být zařazen do převážně řeckého vlivu. Egyptsko-řecký autor Manetho o tom ve své první verzi příběhu o vyhoštění vůbec nezmínil; jednoduše popisuje, jak brutálně zahraniční útočníci „temné populace“, tj. Hyksové, jednájí proti domorodým Egyptanům, jak spálí thei města, zbourávají jejich chrámy na zem a zacházejí se všemi domorodci s krutým nepřátelstvím. Toto je klasický egyptský motiv cizího utlačovatele, který nemá nic společného s misantropií, natož xenofobií, ze strany „cizinců“; pokud někdo, jsou to „xenofobičtí“ Egyptané.

V druhé verzi Manetha je situace jiná. Zde jsou malomocní poté, co jim král Amenophis přiřadil Avaris, opuštěné město Hyksosů, vůdce Osarseph, bývalý kněz Heliopolis, dal za povinnost neuctívat egyptské bohy, ani nemít kontakt s cizinci. Poslední uvedený zákaz, který může být označen jako xenofobie, přichází velmi neočekávaně. Protože je úzce spjata s motivem beztržnosti, je možné, že je spojen s cizími utlačovateli, ale není k tomu žádný důvod, zejména proto, že patří do literární vrstvy egyptských malomocných. Ve skutečnosti je na této úrovni Manetho příběhu jak bída, tak i xenofobie výsledkem malomocného postavení vyvrženců egyptské společnosti, ještě předtím, než jsou konečně vyhnáni z Egypta.

To je v souladu s Hekataiovou verzí příběhu o vyhoštění. Podle Hekataia se cizinci, kteří založili Jeruzalém, liší ve svém náboženství a způsobu života od všech ostatních národů: přijímají způsob života „který byl pro cizince poněkud nesociální a nepřátelský“ kvůli jejich vlastnímu vyhnání z Egypta. Zde xenofobický motiv patří cizincům, ale je, stejně jako v Manéthovi, výsledkem jejich vyvržení. Schäferův názor je takový, že je těžké pochopit, jak kruté týrání egyptské populace cizími utlačovateli a výsledná xenofobie Egyptanů se promění v xenofobii / misantropii cizinců / malomocných / bezbožných = Židů vyhnanych z Egypta. Pokud si nikdo nepřeje tvrdit, že Egyptané přenesli svou vlastní xenofobii na Židy, přenos, který není příliš pravděpodobný, musí se počítat s možností, že motiv xenofobie skutečně patří spíše k řecké adaptaci příběhu o vyhoštění než k jeho původní egyptské verzi. Jistě, je možné, že ji Řek Hekataios během své návštěvy v Egyptě přijal spolu s původní verzí příběhu o vyhoštění, ale je stejně možné a ještě pravděpodobnější, že je součástí jeho specificky řeckého převyprávění příběhu. A pokud jde o egyptského kněze Manéthóna, rozhodně není důvod se domnívat, že jeho verze příběhu byla převzata jako celek z egyptské tradice. Koneckonců píše v řečtině a pro řecké čtenáře a je možné, že tato konkrétní informace o Židech je směřována k Řekům. Zdá se, že právě tento zvláštní směr ukazuje zejména velmi zvláštní formulace „styk s nikým kromě těch, z vlastní skupiny.“ Kromě příběhu o vyhoštění existuje alespoň jeden další literární motiv, který je hluboce zakořeněn v egyptské protizidovské tradici. Údajně židovské uctívání osla se vrací k identifikaci Boha Židů s Typhonem-Sethem, největším nepřítelem Osirise, což je bezpochyby egyptského původu. Protože Seth se později stává ztělesněním zla a je ztotožňován s nenáviděnou perskou vládou (Artaxerxes III, to se říká nejen proto, že porazil posvátného býka Apisa, o kterém se věřilo, že je inkarnací Osirise, ale že také uctíval osla, který byl spojen s Sethem a zabil Osirise), máme zde další motiv přenesený na Židy i Peršany. Zda to znamená, že legenda o židovském oslím uctívání, pochází z perského období, je otevřenou otázkou; je však překvapující, že se tento motiv objevil až poprvé během perské okupace. SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 167-170.

neprátelského zvratu a obrácení biblického příběhu Exodu, kdy židé sloužili jako mocnosti zla a Egypťané byli těmi nevinými a pronásledovanými. Mojžíš byl chápán jako tyran, který pošlapával tradici a terorizoval Egypt spolu se svými proradnými krajany. Později byli židé vyhnáni Egypťany, kteří zažili znovuožívající vítěznou vlnu. Pro mnoho vědců byl Manéthonův text odpovědí na knihu Exodus a inspirací pro další autory, jako např. Lýsimachos a Apión. Gruen však dochází k závěru, že egyptský příběh Exodu je složen ze dvou částí: zaprvé, příběhu malomocných ve městě Avaris; a za druhé, vyprávění o Jeruzalémech, kteří vtrhli, dobyli a drancovali Egyptskou zemi. Domnívá se, že druhá část pochází ze židovských zdrojů, tj. samotní židé tento příběh upravili a výše jsem uvedla, co je k tomu vedlo. Podle Tcherikovera je pravděpodobnou příčinou Manéthonova antisemitismu skutečnost, že byl egyptským knězem; vztahy mezi Egypťany a židy možná nebyly zcela pozitivní, ale hlavním problémem byl biblický příběh Exodus, který Egypťany nepopisoval v úplně nejlepším světle. Byla tak vytvořena první antisemitská kniha, jejíž tvrzení později přejali i Řekové do své helénistické literatury, uzavírá Tcherikover. E. Gruen se domnívá, že tento příběh není možné nazvat jako „antisemitský,“ vzhledem k tomu, jakým způsobem byl vlastně vytvořen.

Podle Petera Schäfera je Egypt považován za místo vzniku antisemitismu, neboť došlo ke kombinaci náboženských a politických aspektů. Tento egyptský antisemitismus však získal svou historickou moc až v helénistickém kontextu. Schäfer zvažuje možnost, že obvinění z xenofobie je součástí řecké adaptace původně egyptských protižidovských tradic. K odůvodnění tohoto argumentu je třeba prozkoumat motivy xenofobie i misantropie v jejich širším řeckém kontextu. Jakým způsobem se tedy rozšířil antisemitismus v řeckém světě? Existují autoři, kteří vidí počátek antisemitismu ve spojení s helénistickou kulturou řeckého světa, resp. v Sýrii-Palestině ve 2. st. př. n. l.<sup>261</sup>

## 2.4. Sýrie-Palestina – Makabejské povstání

Tématu Makabejského povstání jsem se věnovala ve své bakalářské práci. První a Druhá kniha Makabejská a díla Josepha Flavia jsou považovány za zdroje pro události v Sýrii-Palestině v době 2. st. př. n. l. Ačkoli se knihy Makabejské od sebe v detailech liší, celkový výčet událostí týkajících se Makabejského povstání, je v obou knihách prakticky

---

<sup>261</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 167-170.

identický. Odchylky v obou knihách jsou především chronologické povahy.<sup>262</sup> Nyní předložím zkrácenou verzi své interpretace pramenné literatury této doby, o které jsem podrobně psala v bakalářské práci.

Z První knihy Makabejské, z níže uvedené citace vyplývá, že prvotní impulz k helénizaci vzešel ze strany helenizovaných židů, kteří králi předložili své návrhy a chtěli s ním spolupracovat:<sup>263</sup>

*„V oněch dnech vzešli z Izraele svévolníci a svedli mnohé. Říkali: „Pojďme a uzavřeme smlouvu s okolními pohany; vždyť v té době, co jsme se jich stranili, potkalo nás jen mnoho zlého. Ten návrh se zalíbil a někteří z lidu se ochotně vypravili ke králi. Ten jim dal plnou moc žít podle práva pohanů. Vystavěli v Jeruzalémě stadion podle vzoru pohanů a odstranili znamení své obřizky. Odpadli od svaté smlouvy a spřáhli se s pohany, propůjčili se k páchání zla.“ (1 Mak 1,11-15)*

V knize se také dočteme, že král poprvé vyplenil chrám, zřejmě z důvodu špatné finanční situace jeho říše a z důvodu vydařené výpravy do Egypta, kdy chtěl předvést svoji sílu i v další oblasti. Dva roky po těchto událostech došlo k vydání vyhlášek proti židovskému náboženství. Je možné předpokládat, že se autor knihy snažil hodit co největší vinu na krále. Nicméně je pro autora zásadním problémem to, že došlo k naprostému porušení židovského zákona, když jeden ze židů obětoval podle nařízení krále. Problémem nebyly edikty jako takové, ale to, že došlo k porušení božích přikázání. Tento mladík byl Matitjášem zabit, a tím situace vyústila až k Makabejskému povstání.<sup>264</sup>

I v Druhé knize Makabejské vzešel prvotní impulz k helénizaci ze strany konkrétně jmenovaných helenizovaných židů, kteří krále zažádali o stavbu stadionu, aj. Obyvatelé horliví v dodržování zákona považovali helénisty za odpadlíky od svého zákona, kteří si raději vážili zákonů řeckých. Makabejské povstání se zformovalo z důvodu nedodržování a odstupování od židovského zákona.<sup>265</sup>

---

<sup>262</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str. 23.

<sup>263</sup> Tamtéž, str. 28.

<sup>264</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str. 28-29: *Ve Druhé knize Makabejské jsou uvedena konkrétní jména helenizovaných židů, z jejichž strany došlo k prvotním impulzům rozšíření helénismu, jenž následně spolu s dalšími událostmi vedly k Makabejskému povstání. Situace je stejná jako v První knize Makabejské. Došlo konkrétně ke stavbě gymnasion, o které požádal sám velekněz Jáson. Helenizovaní židé, kteří měli přístup do gymnasia, byli silně kritizováni za to, že se pečlivě nevěnovali svým náboženským povinnostem a podle autora knihy se raději zabývali sportovními záležitostmi pořádanými v gymnasiu. (2 Mak 4,14n.) Ačkoli oběti podle autora Druhé knihy Makabejské zanedbávali, pořád se snažili přikázání dodržovat. Autor Druhé knihy Makabejské viní velekněze Jásona, jenž se zmocnil vlády a zrušil občanská práva, z posílení a růstu vlivu helénismu. (2 Mak 4,13)*

<sup>265</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str. 28-31: *Domnívám se, že byla situace v Jeruzalémě před nástupem Menelaa poklidná. Ačkoli se tradicionalistům nelíbilo to, že si řecké zvyky našly cestu do Jeruzaléma, nedošlo k žádnému povstání. Poté byl Menelaos jmenován veleknězem a události s Oniasem a Lýsimachem způsobily prvotní menší povstání. Následující výčet událostí v knize je takový, že se král při výpravě v Egyptě dozvěděl, že došlo k povstání v Jeruzalémě zosnované Jásonem. Domníval se, že se chce obyvatelstvo odtrhnout. Je možné předpokládat, že král v podstatě za trest dobyt*



Josephus Flavius zmiňuje události v Modeínu, které dopomohly ke zformování Makabejského povstání. Mladík v Modeínu porušil židovská přikázání, a tím vyprovokoval Matitjáše k činu.<sup>266</sup>

V Makabejských knihách se dočteme o útlaku židovského obyvatelstva a boji Makabejců za nezávislost Judska. Dnes jsou příběhy v knihách velmi často interpretovány jako boj s „antisemitským“ králem Antiochem IV. Je však zřejmé, že problémy nepřicházely jen z vnější strany, ale naopak spousta věcí odstartovaly „vnitrožidovské problémy.“<sup>267</sup>

Ve své bakalářské práci jsem se zabývala tím, jak moderní badatelé interpretovali události spojené s Makabejským povstáním. Hlavní autory, kteří v Sýrii-Palestině 2. st.

---

*Jeruzalém a společně s Menelaem pak vydrancovali chrám. Poté král vydal svoje edikty. Makabejské povstání se zformovalo z důvodu nedodržování a odstupování od židovského zákona.*

<sup>266</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str 28-36 srov.: *Za prvotním rozšířením helénismu stáli, podle všech těchto pramenů, helénizovaní židé (skupina helénistů, kteří dodržovali zákon, ale stejně tak řecký způsob života). Hlavním impulzem k povstání Matitjáše (skupina tradicionalistů, horlivých v dodržování zákona), resp. Makabejskému povstání, bylo odstupování židovského obyvatelstva od jejich zákona a podřizování se královým nařízením (skupina odpadlíků od židovského náboženství, spojená s událostmi v Modeínu). Povstání přímo nezpůsobily edikty vydané Antiochem IV., jako to, že se někteří židé rozhodli následovat to, co v nich bylo vydáno.*

*Ačkoli se prameny shodují v tom, že za rozšířením helénismu stáli helénizovaní židé, autoři poukazují na to, jaký byl Antiochos IV. krutý panovník, zmiňují jeho pronásledování, chápou ho jako tyрана, a upozorňují na to, že spousta aktivit vzešla přímo z jeho strany, popř. za pomoci Menela. Nicméně obyvatelům, jež byli horliví v dodržování přikázání, vadilo především to, že židé ve výsledku sami odstupovali od svého zákona.*

<sup>267</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str. 36.

*Zaměřím-li se na vybranou citaci z 1. knihy Makabejské, mělo by být zřejmé, že zde byla různá míra zbožnosti mezi obyvateli. Ty, kteří vystavěli stadion v Jeruzalémě, bych nazvala „helénisté“.*

*Obzvláště byly důležité události, které se staly v Modeínu. Protože došlo podle autora 1. knihy Makabejské ke zneuctění zákona, skupina horlivých zastánců striktního dodržování přikázání v čele s knězem Matitjášem a jeho syny povstala. Matitjáš viděl, jak (někteří) lidé v Judsku zostuzují svůj zákon. Jeden mladík chtěl obětovat podle králova nařízení:*

*„Mnozí z lidu se k nim připojili (k obětování), všichni, kdo odpadli od Zákona a v zemi páchali zlo.“ (1 Mak 1,52)*

*„Mnozí v Izraeli však zůstali pevní a jen se utvrzovali v tom, že nebudou*

*jíst nečisté. Byli odhodláni raději zemřít než se poskrvnit nečistým jídlem, a znesvětit tak posvátnou smlouvu...“ (1 Mak 1,62n.)*

*Z těchto citací vyplývá, že proti sobě stály skupiny obyvatel horlivých v dodržování a těch, kteří se podle autora připojili ke královým nařízením. Vystává otázka, zdali autor První knihy Makabejské řadil helénisty (ti, co žádali o vystavení stadionu) do stejné skupiny, v jaké byli ti, co odpadli od zákona a ztotožňovali se s činem židovského mladíka v Modeínu, nebo v jaké byli pohané.*

*Domnívám se, že helénisty, které v knize nejmenuje jinak než „svěvolníci, kteří odpadli od svaté smlouvy“, řadí na stejnou úroveň s těmi, mezi které patřil i mladík spojený s událostmi v Modeínu. Helénisté např. podle 2. knihy Makabejské, odmítali posílat peníze na oběti jiným bohům, než byl ten jejich. O jakém odpadlictví by se pak dalo přesně mluvit? Helénisté se vlastně snažili uspokojit obě strany. I když ne přesně jako ti horliví pro zákon, zákon v nějaké míře dodržovali a zároveň se účastnili her v řeckém stylu. Je pak podle mého názoru rozdíl mezi touto skupinou a tou, do které patřil mladík, kterému bylo jedno, jestli bude obětovat podle králových nařízeních, a co na to řekne přihlížející Matitjáš.*

*V Jeruzalémě byly více než jen dvě nepřátelené skupiny obyvatel, nicméně se domnívám, že činy helénistů a je samotné autor řadí na stejnou úroveň, jako pohané, o kterých se zmiňuje např. v 1 Mak 1,11.*

*Jak z knihy vyplývá, prvotní impulz k helénizaci vzešel ze strany helénizovaných židů, kteří králi předložili své návrhy a chtěli s ním spolupracovat. Pro autora knihy je však zásadním problémem to, že došlo k naprostému porušení židovského zákona, když jeden ze židů obětoval podle nařízení krále. Existují přece zákony Mojžíše a tím hlavním, koho je třeba následovat, je Bůh. Problémem nebyly královy edikty (vyhlášky proti židovskému náboženství) jako takové, ale to, že došlo k porušení božích přikázání. Výše zmíněný mladík, který chtěl obětovat podle králových nařízeních, byl Matitjášem zabit, a tím situace vyústila až k Makabejskému povstání.*

*Domnívám se, že pro skupinu tradicionalistů byla skupina odpadlíků a „helénistů“ na stejné úrovni a vzájemně jim tyto skupiny splývaly. Zaměřím-li se na vybranou citaci z 1. knihy Makabejské, mělo by být zřejmé, že zde byla různá míra zbožnosti mezi obyvateli. Ty, kteří vystavěli stadion v Jeruzalémě, bych nazvala „helénisté“.*

*Obzvláště byly důležité události, které se staly v Modeínu. Protože došlo podle autora 1. knihy Makabejské ke zneuctění zákona, skupina horlivých zastánců striktního dodržování přikázání v čele s knězem Matitjášem a jeho syny povstala. Matitjáš viděl, jak (někteří) lidé v Judsku zostuzují svůj zákon. Jeden mladík chtěl obětovat podle králova nařízení:*

*„Mnozí z lidu se k nim připojili (k obětování), všichni, kdo odpadli od Zákona a v zemi páchali zlo.“ (1 Mak 1,52)*

*„Mnozí v Izraeli však zůstali pevní a jen se utvrzovali v tom, že nebudou*

*jíst nečisté. Byli odhodláni raději zemřít než se poskrvnit nečistým jídlem, a znesvětit tak posvátnou smlouvu...“ (1 Mak 1,62n.)*

př. n. l. vidí počátek antisemitismu, jsem uvedla v první kapitole. Nyní bych ráda jejich argumentace rozšířila, mj. bych tuto podkapitulu rozšířila i o slabé stránky těchto argumentů.

Heinamann reaguje na diskuzi o fenoménu antisemitismu teorií o třech centrech konfliktu, jak jsem již zmínila, z nichž podle Schäfera připisoval hlavní roli syropalestinského konfliktu. Významnou roli při vzniku antisemitismu ve starověku měl Antiochos IV. Epifanes, ti, kteří ho následovali a celkově helenizační politika; dodala bych, že obecně Makabejské povstání a rod Hasmonejců (Makabejců). Heinemannův přístup byl podle Schäfera dále rozvinut právě Eliášem Bickermanem a Martinem Hengellem, jejichž dílům bych se ráda věnovala níže. Podle Schäfera tito autoři souhlasí s tím, že rozhodující roli při prosazení vzestupu antického antisemitismu hrálo Makabejské povstání a úspěšná expanzivní politika Hasmonejců ve 2. st. př. n. l.<sup>268</sup>

Peter Schäfer se tématu Makabejského povstání věnuje mj. ve své knize *Dějiny Židů*, ze které jsem čerpala pro svou bakalářskou práci. V ní jsem detailně vyložila teze Bickermana, Hengela či Tcherikovera ohledně toho, co způsobilo počátek Makabejského povstání a interpretace správného pořadí událostí spadajících do doby 2. století př. n. l. Nyní zde shrnu pouze nejdůležitější myšlenky, které budou důležité pro formování další argumentace ohledně počátku antisemitismu v této době.

Tak jako v pramenné literatuře je i u Schäfera zřejmé, že prvotní impulz k helénizaci vzešel ze strany samotných helenizovaných židů.<sup>269</sup>

Eliáš Bickerman předkládá teorii, ve které král Antiochos IV. Epifanes zpočátku nezamýšlel sjednocení náboženství, ani nezakázal tradiční zvyky, v době, kdy byl Jeruzalém skutečně helenizován. Až samotné královo pronásledování Bickerman chápe jako zákaz a nařízení zároveň; zákaz předchozího židovského zákona a nařízení nového způsobu života.<sup>270</sup>

---

<sup>268</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 5.

<sup>269</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str. 40-44: ... Doba 3. a 2. století př. n. l. byla v Palestině plná politických změn z hlediska přechodů na stranu dynastie Ptolemaiovců, či Seleukovců. Dalo by se očekávat, že se sympatie k jedné či druhé straně budou dědit mezi generacemi jednotlivých rodů, ale Schäfer dokazuje, jakou roli začaly hrát peníze, odkupování si funkcí, a spíše, než rodová soudržnost byla na prvním místě „vlastní bezpečnost“ a taktické zajištění si vhodné pozice v zemi.... Schäfer naznačuje, že povstání Jásona způsobilo královu pomstu v podobě vyplenění chrámu. Je možné se domnívat, že by Schäferova teze byla taková, že autorem ediktů byl sice král, nicméně je vydal z důvodu neposlušnosti svých poddaných?

<sup>270</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str. 43-49: Bickermann nejprve píše o „seleukovské interpretaci“ dějin, kdy poukazuje na to, že souhrnné zpracování historie Makabejců je k dispozici pouze ze židovské strany. Řecká díla zabývající se tímto obdobím, jako např. knihy Polybia, jsou z větší části ztracena. Bickermann se z důvodu zaujetí nestranné pozice věnoval i vysvětlením v rámci seleukovské verze. V první řadě uvádí díla těch autorů, kteří nebyli židé, poté poukazuje na to, že i vyprávění ve Druhé knize Makabejské a dílech Josepha Flavia, jsou založena na seleukovské interpretaci. Seleukovská interpretace se liší od té židovské např. v chronologii dění v letech 169–167 př. n. l. a v následném výkladu – Bickermann se zabývá především vypleněním chrámu. To podle něho bylo často užívaným způsobem propagace vlastních

Jak jsem uvedla ve své bakalářské práci, podle Bickermana neměl syrský král žádný důvod chtít ihned prosazovat takové vyhlášky a poukazuje na ty, kteří by těmito vyhláškami něco získali, tj. židovští reformátoři. Ti se podle Bickermana snažili zrušit vše, co bylo charakteristické pro židy, a tak nařídili obětovat vepřové maso (1 Mak 1,47), a také spálení svitků Tóry. Moc dobře tušili, kam zasáhnout obyvatelstvo horlivé v dodržování, když byli sami židé. Podle Bickermana by králi nezáleželo na tom, jestli se lidé Jeruzaléma zdrželi vepřového masa, nebo ho upřednostňovali (dle rozkazů reformátorů). Bickerman je tak přesvědčen, že to byli helenizovaní židovští reformátoři, kteří uspořádali krvavé pronásledování proti židům horlivým v dodržování, za účelem očistit judaismus od jeho partikularismu. Chtěli žít v oboustranné toleranci a jednotě s pohany a tento způsob života vnutit souvěrcům kteří byli podle nich stále zaslepeni; to bylo Epifanovo pronásledování.<sup>271</sup> Bickerman předkládá citaci (2 Mak 6,8), na které se snaží poukázat, že pronásledování židovského náboženství vzešlo z místní iniciativy a nejednalo se o základní obecné pravidlo pro celé království. Existují obecné názory, že to byl Antiochos, kdo se snažil násilně zrušit židovské náboženství. Bickerman se pokusil vysvětlit, proč vlastně takové názory vznikly, a jak přišel na svoji tezi o iniciativě ze strany místních židovských helénistů. Jedním z důvodů, který předkládají obránci Epifana, mohl být ten, že Mojžíš uložil židům dodržovat zákon, „zavedl životní styl nepřátelský lidem a cizincům“ a král tímto nepřátelským jednáním vůči člověku pohrdal. Snažil se tento zákon, bez ohledu na to, kde ho našel, zrušit. Bickerman dodává, že dokument vztahující se k Samaritánům dokazuje nesprávnost tohoto tvrzení. Dokument ukazuje, že se Antiochos nesnažil zrušit Mojžíšovo náboženství jako takové a kdekoli, kde jej našel. Nesnažil se nutit řecký nebo jiný kult svým obětem. Došlo k tomu pouze v oblasti Judeji a Jeruzaléma. Zákon Mojžíše, který měl být nepřátelský vůči člověku, odděloval věřící od pohanského světa, a byl tak závazný pro Samaritány jako pro židy. Oběti v Gerizímu byly obětovány stejnému bohu jako na Chrámové hoře. Zde však byly jeho oběti zakázány a věřící pronásledováni. Šabat byl znamením smlouvy pro zbytek

---

politických názorů. Antiochovo jednání proti Jeruzalému bylo z hlediska řeckého výkladu propojeno s jeho krádežemi a souzeno tak na základě nich. Obránci Epifana měli podle Bickermana jasně definovaný úkol: museli prokázat, že samotní židé a jejich chrám byli skutečnými viníky. Epifanovy kroky byly interpretovány také odlišně, jako vědomý pokus zničit židovské náboženství.

<sup>271</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str. 43-49: Královská vyhláška r. 167 př. n. l. požadovala na židech opuštění jejich zákona. (2 Mak 6,1) Pronásledování bylo ukončeno jinou královskou vyhláškou, která byla adresována židovskému národu a „staršovstvu“, tj. radě starších, senátu. (2 Mak 11,27; 31) Z toho Bickermann usuzuje, že opatření směřující k takové přeměně, byla omezena na oblast, která spadala pod jurisdikci senátu v Jeruzalémě, tj. pronásledování se odehrávalo v oblasti Judeji a Jeruzaléma. (1 Mak 1,44; 2,6).

Izraele stejně jako v Judsku a Jeruzalémě, jenom zde se jeho dodržování stalo hlavním zločinem, zatímco v Samaří Epifanés uznal svěcení sedmého dne. Dalo by se očekávat, že se Epifanés snažil židům představit řecké zvyky, Bickermann dodává, že vše nasvědčuje tomu, že nový kult na Chrámové hoře nebyl vůbec řeckého typu, naopak byl pro krále cizí. Jak se Epifanés dostal k tomu, že zavedl božstvo, které bylo cizí jeho předkům (Da 11,38), a jak mohl vnutit židům náboženství, které bylo cizí jak jim, tak jemu samotnému? Knihy Makabejské poukazují na to, že docházelo k nucení vepřového masa židům (1 Mak 1,47; 2 Mak 6,21; 7,1), nicméně, jak uvádí Bickermann, pro Řeky bylo vepřové maso užitečné pouze pro oběti a bylo nečisté stejně pro židy, pro Syřany, Feničany, Araby, aj. Navíc, nový bůh Jeruzaléma byl „Zeus Olympský“ a jeho obětním zvířetem byl býk. Řekové se nikdy nesnažili změnit postoj těchto národů. Žádný Syřan nebyl za Epifana nucen jíst vepřové, toto bylo nuceno pouze na židech v Jeruzalémě. Bickermann situaci vysvětluje tak, že odmítání nečistého vepřového masa bylo charakteristickým rysem pro Izrael. Bylo vybráno takové zvíře, které bylo Syřany odmítáno a pro Řeky nebylo obětním zvířetem boha Dia.<sup>272</sup>

Bickermann uzavírá svůj výklad zmínkou o tom, že se mnoho lidí připojilo k reformní straně helénistů, ať už z přesvědčení, nebo ze strachu. Makabejci bojovali především proti těmto odpadlíkům. Hnutí podle něho započalo, když Matitjáš zabil žida, který jako první v Modéinu nabízel „modloslužebnou činnost.“<sup>273</sup>

V první kapitole jsem uvedla myšlenku A. I. Baumgartena o tom, proč jsou Bickermanovy argumenty takové, jaké jsou, a co ho zřejmě vedlo k jeho rozhodnutí, že za krvavé pronásledování proti židům horlivým v dodržování, mohli židovští helénisté/reformátoři, za účelem očistit judaismus od jeho partikularismu. Baumgarten navrhl zaměřit se na Bickermanův život; měli bychom pak lépe pochopit jeho teorii, a zvláště to, proč jeho argumentace selhává (objevily se takové názory, že takto promyšlený reformní plán nemohli vymyslet sami helenizovaní židé, vzhledem k tomu, že jejich helénizace nebyla nijak rozsáhlá, a jistě netušili, co vše zahrnuje helénistická kultura).

---

<sup>272</sup> HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*, str. 43-49.

<sup>273</sup> Tamtéž, str. 43-49. „*Makabejské povstání popsal jako občanskou válku, náboženský boj mezi reformátory a horlivými. Bickermann dodává, že Makabejci bojovali proti seleukovskému vojsku, nikoli proti seleukovské vládě. Vzal zbraně, ne kvůli odvrácení vlivu nové kultury, ale pro jejich životy a nařízení. Nebyl to národní boj, ale boj uvnitř národa. Šlo o náboženskou válku mezi dvěma skupinami židů – mezi polyteisty, kteří obětovali pro boha, aby zachránili své lidi skrze asimilaci, aby židé pronikli do okolního světa – a monoteisty, kteří byli připraveni se vzdát svých životů, aby zachovali vlastní zákon. Dodává, že první strana spoléhala na světskou moc Seleukovců, na straně Makabejců bojoval Bůh. Bickermann podotýká, že skutky Makabejců stojí za to zmínit jen z toho důvodu, že vedly k zachování monoteismu. Ti, co obětovali svoje životy během pronásledování za Epifana z důvodu toho, aby byli věrni Bohu, zůstanou navždy pro všechny národy příkladem opravdového hrdinství.*“

Baumgarten dochází k tomu, že Bickermanův výklad byl inspirován nejenom nacistickou érou, ale také židovským komunismem jeho doby a židovským reformním hnutím 40. let 19. století.<sup>274</sup>

Právě s ohledem k těmto poznatkům bychom se mohli zamyslet nad tím, proč vlastně Bickerman shledává v době Makabejského povstání počátek starověkého antisemitismu. Podle jeho slov, před Makabejským povstáním neexistuje žádná protižidovská pasáž v řecké literatuře, ani žádná zaznamenaná protižidovská akce.<sup>275</sup>

Je možné se domnívat, že jeho práce byla ovlivněna dobou, ve které žil a událostmi, které prožil, tudíž na celou událost nahlížel trochu zkresleným pohledem?

Následovníkem Bickermanovy teze byl např. Martin Hengel. Ten se domníval, že hlavní myšlenkou židovských helénistů, byla domněnka o vyvedení židovského lidu z nízké úrovně a špatných životních podmínek, k lepšímu způsobu života, jenž měl být poskytnut právě helénistickou kulturou, tj. přeměnou Jeruzaléma na řeckou polis. Pro tuto dobu byly typické obchodní a kulturní vztahy a jejich rozšíření chtěli židovští helénisté dosáhnout.<sup>276</sup>

V první kapitole jsem uvedla Geralda Messadié, který vidí v této době počátek antisemitismu. K vysvětlení toho, jak antisemitismus vznikl a následně se šířil, používá metaforu ohně a první jiskra vzplála právě vinou Antiocha IV., jenž prodal úřad (novému veleknězi) Jásonovi.<sup>277</sup>

---

<sup>274</sup> BAUMGARTEN, Albert I. *Elias Bickerman on the Hellenizing Reformers: A Case Study of an Unconvincing Case Author(s)*. The Jewish Quarterly Review, Vol. 97, No. 2 (Spring, 2007), str. 149-179, University of Pennsylvania Press Stable, [online, str. cit. 20.2. 2020]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/25470202>.

Podle Baumgartena použil Bickerman analogii, při popisu starověkých helénistů. Srovnal helénisty starověkého Jeruzaléma s židovským reformním hnutím 40. let 19. st. s muži jako G. Riesser, A. Geiger a I. Einhorn, kteří navrhli zrušení zákonů o vynechání některých potravin a prohlásili obřizku za nezávaznou. Podle Bickermana byli tito tři reformátoři fascinováni nežidovským světem kolem nich. Analogicky byli Menelaos a jeho přátelé nadšeni univerzálním kosmopolitismem a vznesli kritické argumenty proti Zákonu, aby ukázali, proč není závazný, ale podléhá změnám.

<sup>275</sup> BICKERMAN, Elias. *From Ezra to the Last of The Maccabees*, str. 79, 39, 40; Tamtéž. ...Co se týče např. událostí v Elefantině, soužití s jinými národy málokdy zůstává bez problému, nicméně kněží egyptského boha Khnuma sousedili s židovskou svatyní v Elefantině po mnoho dekad. V roce 411, egyptští kněží podplatili perského místodržitele, aby objednal zničení židovského chrámu. Podle Bickermana by se dalo pochybovat o tom, zdali se vůbec jedná o první antisemitský výbuch; jak je tato událost chápána historiky....we are rather prepared to believe that the conflict of 411 at Elephantine was a local incident, and not a symptom of general anti-Semitism....

<sup>276</sup> Hengel zmiňuje vztahy Tobiadovců a Oniadovců.

*Iniciativa přeměny města na polis dle něho jasně pocházela ze strany helénistů, kteří v praxi drželi veškerou moc ve svých rukou. Hengel také zmiňuje falešnou zprávu o Antiochově smrti, spojenou s Jásonovým napadením Jeruzaléma, kdy donutil Menelaos uchýlit se do citadely. Podle Hengela se Jáson nemohl vyrovnat s následným útokem seleukovské armády, a tak uprchl do Egypta. Autor odkazuje na 2 Mak 5,5–7. 214 Pomsta krále a jeho židovských následovníků, za předchozí události, byla, jak tvrdí Hengel, krutá. Situace vygradovala až do takového stupně, že město (v r. 167 př. n. l.) sestávalo ze smíšeného pohansko-židovského obyvatelstva. Chrám, ačkoli byl Menelaos stále veleknězem, byl v rukou i nežidovských občanů. Hengel upozorňuje, že došlo k předem danému cíli kompletní asimilace a zrušení bariér mezi židy a nežidy, nicméně ne takovým způsobem, jaký židovští helénisté předpokládali v roce 175 př. n. l. 215 Krátce po těchto událostech došlo k vydání králových ediktů. více viz HONKISZOVÁ, Helena. Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské, str. 43-54.*

Zajímavá je i teorie Victora Tcherikovera: Tamtéž, str. 49-57.

<sup>277</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 34-35: Vrcholem nestoudnosti však bylo, že Jeruzalém přejmenoval na Antiochii, srov: 2 Mak 11:27 a 11:34, - lid židovský, ne Antiochejci.

Messadié dále popisuje dění v Sýrii-Palestině, čímž se postupně dostaneme tomu, jak se z jiskry antisemitismu stal rozsáhlý požár. Pět synů Mattijáše pod vedením Judy Makabejského vyhnalo Řeky z okolí Jeruzaléma v letech 167-166 př. n. l., kdy zaútočili na seleukovské kasárny a všechny židovské stoupence helenizovaných reformátorů.<sup>278</sup> Erich Terner ve své knize *Dějiny státu Izrael*<sup>279</sup> dodává, že pevnost Akru Makabejští dobýt nedokázali, Jeruzalém tak byl rozdělen na dvě části po dobu 24 let.<sup>280</sup>

Následovník Antiochos V. byl povolán na pomoc obležených, se svým vojskem, jehož součástí byli vycvičení sloni.<sup>281</sup> Také dle Geralda Messadié nechal popravit velekněze Menelaa, který byl obviněn ze vzpoury, a poté začal jednat s Hasmonejci (Makabejci).<sup>282</sup> Po prohře Judy Makabejského se totiž Antiochos V. rozhodl vyhlásit mír a ponechat věřícím židům jejich část města, kde v chrámu mohli dále konat bohoslužby. Terner dodává, že ač věřící byli spokojeni, Juda Makabejský bral výsledek bojů za ponížení a neviděl důvod, proč dále bojovat; v dalším boji zahynul. Následovník Šimeón Makabejský si byl vědom rostoucí moci jeho rodu a slábnoucí mocí Seleukovců. Výsledkem toho všeho bylo, že byla Judea uznána 142/141 př. n. l. za samostatný stát. Šimeón se stal etnarchou, tj. vládcem národa a zároveň veleknězem.<sup>283</sup>

Podle Messadié období Hasmonejského království upevnilo v židech pocit oprávněné hrdosti, neboť se poprvé v dějinách civilizací identifikovalo náboženství s koncepcí národa, neboť právě náboženská vzpoura vymanila židovský národ z ponižující podřízenosti Řekům. A při té příležitosti v něm vyvolala krutou nenávist k veškerému náboženskému reformismu, jednou provždy spojenému s nevěřícími cizinci. Hasmonejci byli podle Messadié opilí mocí, což je stálo „život.“ Jochanán Hyrkán např.

---

Vše již bylo řečeno v první kapitole: mnozí tradicionalisté si uvědomili, že oficiální judaismus se pod vlivem helénismu pokřivil. Messadié dodává, že část kněží nového směru, tzv. reformačního, už neměla zájem o bohoslužby, a dokonce chodili do palestry, kde cvičili nazi, a také že chrámový poklad sloužil k financování sportovních a divadelních představení. Navíc palestínští venkované, narození nejčastěji ve smíšených manželstvích, kteří téměř neznali Mojžíšův zákon, ale přesto byli nuceni se podvolovat jeho příkazům, se stavěli po bok reformátorů. Tradicionalisté se prohlásili za svědomí národa a začali se nad tím vším pohoršovat.

<sup>278</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 35.

<sup>279</sup> TERNER, Erich. *Dějiny státu Izrael*, Vydání: KORA, 1991.

<sup>280</sup> Tamtéž, str. 21.

<sup>281</sup> Tamtéž, str. 21 a MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 35.

<sup>282</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 35.

<sup>283</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 35: *Pak začal jednat s rodem Hasmonevců, který vládl v Jeruzalémě a v největší části Judeje. Jenže ten si byl vědom své rostoucí moci a naopak slábnoucí moci Seleukovců. V roce 161 před naším letopočtem uzavřel smlouvu s Římem, který mu zajišťovala statut vládnoucího rodu a uznávala Judeu za samostatný stát. Seleukovci by se k tomu jistě měli právo vyjádřit, jenže ti nechtěli ještě zhoršit své vztahy s Římem, a tak v roce 142 také uznali Judeu za samostatný stát, tedy stát neplatící daně.*

a TERNER, Erich. *Dějiny státu Izrael*, str. 21: *Simon vsadil správně na budoucího vládce Démétria II., který po těžkých bojích zvítězil nad svým protivníkem. Výsledkem toho bylo, že Simon směl v roce 141 př. n. l. vyhlásit nezávislost státu Judsko. Nyní padlo rozdělení města, pevnost Akra byla zrušena. Sjednání mezi řecky orientovaným obyvatelstvem a židovskými tradicionalisty proběhlo nekrvavou cestou. Kdo chtěl dále uctívat Dia, směl se nerušeně vystěhovat. Jeruzalém byl po náboženské stránce zase jednotný.*

zbořil řecké město Skythopolis, a vybil všechno obyvatelstvo jen proto, že mluvilo řecky; byl to krvelačný tyran. Jeho syn Alexandr Jannaios, opilý tyran se sklony k zuřivosti nechal popravit židy jenom proto, že ho vypískali při jeho vystoupení při svátku sukot. V záchvatu šílenství obětoval vepře na svitku Tóry, před smrtí se nechal zatáhnout do občanské války, která za sebou zanechala padesát tisíc mrtvých. To, co začal Antiochos IV., vzrostlo v obrovský požár (antisemitismu) u posledních panovníků hasmonejské dynastie.<sup>284</sup> Messadié se poté zaměřuje na římský antisemitismus; jeho teze využijí pro poslední podkapitolu.

Bickermanův závěr je takový, že ano, Makabejci sice zachránili Judeu před řeckým nebezpečím, ale toto nebezpečí bylo dvojité a Makabejci vyhladili pouze jeden druh helénismu, aby tím napomohli růstu jiného druhu. Helénismus byl nadnárodní kulturou, která byla založená na rozumu a víře v rozum. Pouze dva národy starověku se nedokázaly ztratit ve vlivu helénismu; během procesu „odmítání“ sice hodně ztratili, např. třeba část svého národního náboženství, jehož bohové byli nahrazeni řeckými bohy, ale přesto tyto národy uspěly. Jednalo se o židy, jejichž poznání o jednotě Boha, resp. jedinečný charakter jejich víry, vytvořil vnitřní bariéru proti vlivu helénismu a dopomohl jim se ubránit. Bickermann sice poukazuje na to, že spousta vzdělanců, i panovníků, se přidalo na stranu helénismu, ale tradicionalisté a Tóra se svými předpisy, do této situace zasáhli. Reformátoři se snažili oddělit náboženství od způsobu života, tj. víru a praxi, a pokud bylo nutné, použili sílu, aby se judaismus proměnil ve „filozofickou“ formu pohanství. Makabejci však protestovali, svým povstáním zachovali jedinečnost judaismu a myšlenku monoteismu pro celý svět. Vítězství a panování Makabejců/Hasmonejců (po r. 152 př. n. l.) navždy ukončilo „antižidovský“ helénismus.<sup>285</sup>

Otázka konečného vyrovnání se s helénismem však nebyla vyřešena. Helénismus byl i nadále univerzální duchovní silou, žádný člověk se od něj nemohl izolovat, existoval všude po celém řeckém světě. Hasmonejci se stále více vzdalovali ideálů, kterých se snažili dosáhnout jejich předkové a postupně více pronikali do helénistického světa. Vznikaly sekty židů, které podporovaly helénismus. Judaismus se však, sice obohatil

---

<sup>284</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 36-37.

<sup>285</sup> BICKERMAN, Elias. *From Ezra to the Last of the Maccabees*, str. 177-180.

novými „cizími“ myšlenky a nápady, přesto se uchránil před zánikem, který postihl např. egyptské náboženství, které se nezachovalo pod velkým vlivem helénistické kultury.<sup>286</sup>

Podle Petera Schäfera by o pronásledování pod Antiochem IV. Epifanem málokdo tvrdil, že bylo vyvoláno královými antisemitskými názory, či mělo antisemitský charakter. Antiochos byl idealizován nejen svou vlastní, ale ještě více propagandou svých nástupců, jako „průkopník“ řecké kultury, kdy se „snažil zrušit židovskou pověru a představit řeckou civilizaci,“ a podle toho byl demonizován židovskou literaturou, jako zosobnění zlého a zosobnění náboženské arogance. Schäfer dodává, že člověk musí pečlivě rozlišovat mezi jeho postojem a pozdějším výkladem. Kromě toho existuje více či méně jakési společné mínění badatelů od dob Bickermanova a Hengelova výzkumu, že král se ve svém tzv. náboženském pronásledování spoléhal na helénizované židy v Jeruzalémě. Tvrdí se dále, že konkrétní politické okolnosti následující po úspěšné expanzivní politice Makabejských/Hasmonejských vůdců, vytvořily atmosféru propagandy a „kontra-propagandy,“ a to bylo také ohniskem antisemitismu. Schäfer dodává, že mnohé motivy (xenofobie, misantropie) spojené s těmito příběhy, poukazují na mnohem dřívější původ v Egyptě; odkazuje se na předhelénistický Egypt, jenž je místem, kde vše začalo, kde vznikala hlavní napětí a byly položeny základy antisemitismu. Sýrie-Palestina přebírá nejúčinnější protižidovský motiv poskytnutý Egyptem, obvinění z misantropie a xenofobie, a přemění jej v mocnou zbraň, která si spolu s egyptskými důsledky nalezne cestu do západní civilizace.<sup>287</sup>

Schäferovými slovy zakončím tuto podkapitolu: pokud raný Egypt představuje „antisemitismus“ ve stavu zrodu, helénistický Egypt a řecký východ „antisemitismus,“ který se blíží k plnému rozkvětu, jaká situace nás čeká v Římě?<sup>288</sup>

## 2.5. Římská říše – Alexandrie r. 38. n. l.

Gerald Messadié popisuje původ antisemitismu metaforou o vykřesané jiskře Antiocha, která se změnila díky šílenství posledních panovníků hasmonejské dynastie až v požár antisemitismu. Podle Messadié byl život na Východu až do této doby poklidný, než ho

---

<sup>286</sup> Více viz tamtéž, str. 180-182.

Více k Bickermannovi: SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 177-178 a str. 278, pozn. 43: *Diodorus Siculus has adapted the motif of ass-worship by identifying the man seated on the ass with Moses who gave the Jews their misanthropic customs.*

<sup>287</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 10-11.

<sup>288</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 210.



zahalil dým „antisemitského“ požáru. Nedůvěra židů v helénismus vzbudila nedůvěru druhých, obzvláště, když se rozšířily zprávy o krutostech posledních hasmonejských panovníků. Messadié tak dodává, že židé byli první, kdo byli obviněni z xenofobie, k tomu se vyjadřuje Diodóros Sicilský, kterého, podle Messadié, moderní badatelé považují za jednoho z největších antisemitů.<sup>289</sup>

Století před Diodórem Sicilským psal Apollónios Molón, jehož díla se zachovala pouze ze zmínek u Josepha Flavia v *Contra Apionem*,<sup>290</sup> kde židy pojmenovává jako ateisty a misantropy. Obraz židů byl tedy vcelku negativní; musíme brát v potaz to, že na tomto pohledu měli svoji zásluhu, viz historie hasmonejské dynastie. Židé se podle Messadié cítili poníženi a doufali, že tento svět nemůže být tak nespravedlivý a situace se časem zlepší – tyto apokalyptické vize a výhrůžky pohanům a očekávání, že Bůh dá svému lidu opět panství, nalezneme v mnohých dílech typu Sibylliny věštby. Dopad této literatury na středomořské nežidovské národy je katastrofální, mnohá díla jsou psaná řecky, tudíž je tyto národy mohly znát. Židé pak nemohli být vnímáni pozitivně, ani jejich literatura, pokud se pohané v ní dozvěděli, že by měli židé zničit pohanský svět. Už řecký překlad bible je děsil, stejně jako tato apokalyptická literatura. Messadié dodává, že pohanští čtenáři této literatury však netušili, že autoři jsou zhrzení fanatičtí židé, téměř výlučně žijící v Palestině, a jejich hořkost je dohnala k tomu, aby zcela odmítali vnější svět. Tak se podle Messadié zrodil mýtus o averzi židů ke zbytku světa a Řekové proto odmítali judaismus, s nímž, jak Messadié dodává, žili doposud ve shodě. Ne, že by byl monoteismus tím hlavním problémem; představa pouze židovského boha, který se domlouvá se svým lidem na zničení ostatních, jež je přítomna jak ve Starém zákoně, tak v pseudoepigrafech, musela Řeky i Římany, v jejichž náboženství vládnu bozi celému lidstvu, odpuzovat.<sup>291</sup>

Římská říše si všimla židovského státu, který nebyl příliš jednotný jak uvnitř, tak navenek, využila především sporů velekněze Hyrkána II. a jeho bratra Aristobúla II., kteří se dohadovali o trůn. Mocenský spor rozhodlo až vojsko římské říše v čele s Pompeiem,

---

<sup>289</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 37: „... a to už když seleukovský král Antiochos VII. Sidet v posledním pokusu dobýt ztracená území oblehl v roce 134 př. n. l. Jeruzalém. Tehdy ho jeho rádci přesvědčovali, aby vzal město útokem a vyvraždil národ Židů, „neboť je to jediný národ, který odmítá jednat s jinými národy a pokládá všechny ostatní lidi za nepřátele. Předkové Židů byli vyhnáni z Egypta, protože to byli neznabozi a bohové je nenáviděli,“ píše v 1. století př. n. l. Diodóros Sicilský. Tento historik dokonce dále píše, že potomci egyptských Židů „povýšili svou nenávisť k lidstvu na tradici“: „Domnívám se, že o tématu xenofobie už jsme se zmínili mnohem dříve, než v době 2. st. př. n. l., konkrétně podle Petera Schäfera šlo o dobu Egypta a motiv xenofobie. Tento motiv pak byl podle Schäfera dále rozvíjen díky helénismu.

<sup>290</sup> *Contra Apionem*, Proti Apiónovi, ... MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 37.

<sup>291</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 37-43.

vstoupili r. 63 př. n. l. do Palestiny. Struktury židovské teokracie se změnila a Izrael upadl pod římskou nadvládu; tři náboženské skupiny hrály v této době hlavní roli. Původní kněžstvo v Jeruzalémě, tvořené aristokracií saducejských kněží, stalo proti protestnímu hnutí farizeů,<sup>292</sup> sikáriů<sup>293</sup> a esejců.<sup>294</sup> K nim Messadié dodává:

*„Rozdíl mezi těmito třemi směry nelze samozřejmě zcela přesně určit. Zélóti a esejci například sdíleli hluboké přesvědčení, kterému bychom mohli říkat apokalyptismus. Podle nich nemůže židovské ponížení už dlouho trvat a Pán ho brzy za běsnění živlů ukončí a pošle Mesiáše, aby znovu vytvořil ztracené království. Neboť slovo Mesiáš, jehož původní smysl se v křesťanských interpretacích poněkud posunul, označuje původně toho, kdo byl kultickým olejem pomazán k funkci a úřadu krále, kněze nebo proroka, tedy pomazán nadvakrát, což Ježíš nikdy nebyl. A i když se farizeové nepřestávali podílet na životě společenství, nebyli vždycky proti násilí. Ježíš, který byl také farizeus, jim ve svých slavných proslovech tedy nevyčítal protinásilnický postoj, ale výhrady vůči násilí. A právě z těchto tří směrů, tu se prolínajících a tu zřetelně oddělených, vychází největší část pseudoepigrafů zmíněných výše.“<sup>295</sup>*

Brzy byla touto vrstvou židovského národa vyhlášena válka světu za národní osvobození; měla přinést Boha na Zem. Tato válka porušila jednotu Ježíšova národa; na jedné straně stála většina židů, kteří byli schopni žít v dobrých vztazích s cizinci, dodává Messadié, na druhé straně skupinka fanatiků, kteří odmítali cizí vliv. Díky této skupině byli židé vnímáni jako fanatický národ, což potvrzují výše zmínění Diodóros Sicilský, Apollónios Molón, Lýsimachos, či Apión, které známe díky dílům Josepha Flavia. Tyto postavy ovlivnily dobu svým antisemitismem; s tímto výrokem bude souhlasit i Adalberto Giovannini, jehož tezi o tom, že původ antisemitismu řadí do této doby, zmíním v této podkapitole.<sup>296</sup>

<sup>292</sup> více viz tamtéž, str. 39-40 – Farizeové, parushim, separatisté, oddělovali nebeské království od království pozemského a tím i náboženství, které náleží prvnímu, a nacionalismus, jenž náleží druhému, čímž vzbudili králův. Židé reagovali tím, že ho odsoudili k ztrátě moci.

<sup>293</sup> více viz tamtéž, str. 39-40 – sikáriové (zélóti) tvrdí, že existující hrůzná nespravedlnost přibližuje království boží a že je třeba urychlit jeho příchod násilím a provokacemi. Z tohoto hnutí počátkem 1. století pocházeli zélóti, společenství opravdových teroristů, kteří během svátků napadali jak Římany, tak „kolaborantské“ Židy. Josephus je tedy po právu nazývá bandity. (str. 42: toto označení, označení nepřátel židovského národa, mu vyneslo pověst zrádce).

<sup>294</sup> více viz tamtéž, str. 39-40 – esejci, hassininové neboli ctovní, rigoristé či integristé: ti se v době, kdy byl veleknězem Jánatan Makabejský, rozhodli opustit židovskou komunitu. Na rozdíl od toho, co už půl století tvrdí nejrůznější historici, nebyli esejci soustředěni jen v Kumránu, přímořském městě u Mrtvého moře, proslulém rukopisy, objevenými v místních jeskyních, existovali v mnoha dalších místech, ...

<sup>295</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 40. Někteří současní autoři dodnes rozjímavé eseje striktně odlišují od krvelačných zélótů. Je to veliký omyl: válečný svitek nalezený v Kumránu od první řádky píše o přípravě ozbrojeného povstání, které povedou synové světla proti synům tmy. V apokalyptické bitvě zvítězí ‚synové světla‘ v důsledku intervence andělů seslaných Bohem ‚za křiku mužů i bohů v den hrůzy‘. To už je atmosféra Janovy Apokalypsy.

Výše zmíněné pseudoepigrafy str. 38. na str. 43 k nim Messadié dodává, že vznikly v Palestině a jde ve skutečnosti o nacionalistické texty, které měly u Židů, kteří žili v cizině už několik generací, jen slabou odezvu.

<sup>296</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 41. pozn. Giovanniniho preferovaný termín je antijudaismus.

MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 41: Lýsimachova verze Exodu je podle Messadié jednoznačně protizidovská, tvrdí, že Mojžíš přikázal Židům, aby k nikomu nebyli shovívaví, což je zcela protichůdné Mojžíšovu nabádání: „Neodvrhujte

Chování posledních hasmonejských vládců vyvolávalo v židech od 2. st. př. n. l. nedůvěru vůči Řekům a poté Římanům, vysvětluje Messadié a dodává, že ti naopak vnímali židy jako neschopné asimilace. Vzdělaná vrstva helénského světa vnesla do tohoto světa a vládnoucích tříd antisemitský předsudek, jenž je podle autora stále živý; také byla spolupráce mezi oběma kulturami díky helenizovaným židům, jako např. Filón a Josephus, odsouzena k neúspěchu.<sup>297</sup>

Messadié pokračuje dál ve výkladu a další kapitolu prozřetelně nazývá „Zakořenění římského antisemitismu a zvrácené důsledky Septuaginty.“<sup>298</sup> Tu uvádí zajímavou myšlenkou:

*„Co může vysvětlit fakt, že přibližně tři století trvající alexandrovská blahovůle vůči Židům a jejich dějinám, ustoupila zjevně nenávislnému tónu jistých řeckých a latinských autorů, a dokonce císařů tak umírněných, jako byl Claudius? Je to alarmující změna, neboť helénský a poté římský antisemitismus zasel semě antisemitismu pozdějších staletí, přestože jeho důvody byly jiné.“<sup>299</sup>*

Messadié vybírá několik faktorů; římská arogance a pocit nepřemožitelnosti.<sup>300</sup>

Římané nijak nerozlišovali mezi exotickými národy; židovské náboženství neznali, a tak

---

cizince, neboť i vy jste byli cizí v Egyptě.“ Lýsimachos popisuje Židy jako „nečisté a bezbožné“ a tvrdí, že nenávidí veškeré lidstvo. O historii neměl ani potuchy, neboť datoval výstavbu Jeruzaléma do údobí po exodu. Jediné, co je třeba si zapamatovat, je to, že existoval a že byl v očích Flavia Josepha natolik důležitý, že se o něm zmínil.

Messadié dodává na stejné straně, že Appiános je známější, rozšířil na adresu Židů několik zlých pomluv podobných těm, které najdeme o devatenáct století později v odporných textech ruské policie, známých jako Protokoly sionských mudrců. Tvrdil, že Židé nemocní leprou, slepí a mrzáci, kteří odešli pod Mojžíšovým vedením z egypta, trpěli dýmějovým morem, což je donutilo k odpočinku zvanému šabat a uváděl ještě další hanebnosti, v nichž opovrženímhodným způsobem zkresloval skutečnost. Je to týž Apión, který chtěl bezpochyby zklidivovat Filóna jenž interpretoval stejnou událost ve prospěch Židů, a tak se vydal v roce 38 z Alexandrie do Říma, aby si na Židy stěžoval v Caliguly. I Tacitus nabízí verzi exodu, která není o nic lepší než Lýsimachova a Appiánova. Na následující straně píše: když Egypt zachvátil mor, faraonu nařídil věstec, aby vyhnal Židy do jiné země, neboť „jejich lid je odporný bohům“. Když došli do další země, jejich vůdce Mojžíš zavedl náboženské praktiky, které mířily proti praktikám všech ostatních smrtelníků. Pak vybudovali svatyni, kam postavili sochu osla na počest zvířete, které je vedlo napříč pouští. Další pomluvy hodné Appiána nacházíme i u Diodóra Sicilského.

Tacitus falšoval fakta podle toho, jak se mu to hodilo. Skutečně věřil, že k exodu došlo za vlády Bekenrenea, faraona z XXIV. dynastie, který vládl v letech 720-715 př. n. l.? Pokud ano, dokazuje to, že neměl sebemenší zájem o historii Židů, jimž tak nevybíravě spílal.

<sup>297</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 42.

<sup>298</sup> Tamtéž, str. 45-59.

50-51: ... Římané si dokázali pouze všimnout, že židé jsou skutečně velmi odlišní např. od Egyptanů. Tyto intuitivní či empirické úvahy byly upřesněny k velké škodě Židů až po překladu Septuaginty. septuaginta se však velice špatně zapsala do tradice helénské vytříbenosti v Alexandrii. nejen že byl jazyk překladu nepřirozený a škrobený, ale tvrdost a krutost textu musela nrazit ve městě, opájejícím se rafinovanostmi, rétorikou, jiskřením a jmnostmi cyniků stejně jako stoiků, a samozřejmě ideologickým mistrovstvím platoniků. Alexandrijští vzdělanoci usoudili, že je to „barbarská“ literatura. Text v nich vyvolal rozhořčení a odpor. Tihle lidé, rozhodli alexandrijští učenci s konečnou platností, protě nejsou čestní lidé.

51 - Helénský svět už se zděšením objevil apokalyptické věštby pseudoepigrafů a katastrofy, které přivolávaly na celý nežidovský svět. Z toho pak vyplynula ona obvinění z xenofobie a „neznabožství“ adresovaní Židům, která čtenáře 20. století tak zarazí. Text Starého zákona, i když jeho tón nebyl tak agresivní a pobuňující jako pseudoepigrafy citované v předchozí kapitole, obsahoval tolik příkazů a zákazů, zcela protichůdných helénské a egyptské kultuře, že musel vzbudit pocit, že Židé jsou skutečně agresivní cizinci

<sup>299</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 45.

<sup>300</sup> Tamtéž, str. 45-46. Římský pocit nepřemožitelnosti a nadřazenosti vycházel ze síly zbraní: od bitvy u Aktia v roce 32 před našim letopočtem do roku 115 našeho letopočtu se Řím v obrovské, podivuhodné expanzi zmocnil natrvalo celé Středmoří a větší části známého Západu: od hranic Skotska přes Francii a Španělsko až po Mauteránii, od Egypta po království Bosporu, Německo, Norsko, Kapadokii a Judeu – svět byl buď římský, nebo se římským stal. Obsazení všech těchto území umožnilo Římanům získat otroky a pracovní sílu téměř zadarmo. A mimo Pax romana byla jen tma, v níž žily národy, které si dokázaly pouze rozdělat oheň a upéct maso, ....

nebyl pro římské správce žádný problém jednoduše konfiskovat peníze určené kultury. Messadié dodává, že Římané však brzy narazili na židovskou hrdost a jejich tradice, které jsou mnohem starší než ty římské. Následující formulace vystihuje tyto myšlenky:

*„... jejich proroci diskutovali s Pánem, když Romula a Rema ještě kojila vlčice. Pokud jde o zákony, ty jejich diktoval Pán osobně a oni z nich v ničem neustoupí zákonům, které okřídlené legie hodlají vnutit světu jménem nějaké republiky dobrodruhů, lupičů a banditů, nebo později císařství, které nestojí za o nic moc víc. Nemluvě o římských bozích a bohyních, kteří se po vzoru jim podobných řeckých ukazují nazi a zahybají každý s každým.“<sup>301</sup>*

Židé byli posilnění politickým a náboženským iredentismem, který Řím musel popuzovat. V Palestině se židé zmítali ve vnitřních válkách a tím vyvolávali neustálé vření na celém území. Jak jsem výše uvedla myšlenky G. Messadié, názory na židy od dob posledních hasmonejců jsou negativní, jako kdyby židé nechápali, že Římané jsou pány oblasti. Římané a Heléni, tedy vzdělanci, objevili judaismus až po vzniku Septuaginty v letech 300-250 př. n. l. V tomto textu helénští a římské vzdělanci nacházeli pasáže naprosto odlišné od těch svých, což je podle Messadié základní bod k pochopení odcizení, v němž žili židé v Římě od 1. století n. l. Náboženství, která Římané znali, byla založena na kolektivních rituálech, které měly zajistit sociální soudržnost. Je však těžké si představit, že by sochy bohů nikterak nevadily židům.<sup>302</sup>

Co se týče římského kultu, Messadié vysvětluje, že bohoslužby byly stejně občanské jako náboženské a zajišťovaly jak morální, tak právní řád města, přičemž judaismus chápe své zákony jako výlučně náboženské, žid je pro Římana občansky neuchopitelný. Messadié dále poukazuje na shodné schéma antických národů a měst, jimž Řím vládl, triádu král-kněz-voják nebo kněz-voják-zemědělec, nicméně židé znají pouze jednu funkci, tu nejvyšší, a to funkci kněze, tj. tato struktura je teokratická.<sup>303</sup>

<sup>301</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 46.

<sup>302</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 45-48.

<sup>303</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 48-49: Samozřejmě nejvyšší pozici zaujímá Bůh, poté jeho zprostředkovatel. Messadié: V hierarchii moci podle schématu král-kněz-voják jsou role krále a kněze, často spojené, prostředníky mezi kosmickými mocnostmi a lidmi. Královská a kněžská moc je založena na postulátu, podle něhož blahobyt lidu závisí na králi či knězi, kteří ho brání před bohy. Vojenské vítězství a dobrá úroda jsou důsledkem zprostředkující role vládců. V hebrejském náboženství naopak neexistuje prostředník: je jen Zákon a rituály, které ho provázejí. Lidská bytost je bezbranná před nepředvídatelným bohem. Prorok, kterému náleží v hebrejské kultuře a náboženství tak důležité místo, je prostředníkem jen příležitostně, nebo přesněji řečeno je jím pouze v jediném smyslu: v roli představitele božské vůle. Jeho hlavní funkce je být mluvčím Jahveho-Elohima a připomínat lidem úctu k Jeho zákonu podle rituálů povýšených na příkaz. Žida si ŘÍMAN NEMOHL PODROBIT: JAKO VOJÁK BOŽÍ ŽID NIKDY Nepřijal porážku, neboť ta by znamenala porážku Boha, což je nemyslitelné, nebo by ji přijal jen naoko. Teokracie vlastní židovskému národu je neoddelitelná od náboženství, které utváří jeho identitu, a je příčinou toho, čemu můžeme říkat v předkřesťanském období „židovská výjimečnost“.

Kromě toho, jaké ohlasy vyvolala Septuaginta, řečtí a římscí autoři také potupně komentovali židovské zvyky, konkrétně svěcení šabatu, povinnost obřízky a zákaz požívání vepřového.<sup>304</sup> Messadié dodává, že jedna věc Římany iritovala více než ostatní, a to sice odmítání židů vzdávat úctu bohům okupantů; židé samozřejmě uctívat jiného boha, než toho svého nemohli, natož aby uctívali boha, který byl představován v lidské podobě, konkrétně tedy uctívání zbožštěných králů a císařů. Římané nebyli schopni pochopit důvody židů, proč toto odmítali; domnívali se, že co je dobré pro ně, je dobré i pro zbytek světa, dodává Messadié. Římané byli zvyklí na to, že ostatní podrobené národy prakticky přizpůsobily svá náboženství tomu římskému, tak proč měli židé problém s tím

---

Více k tomuto tématu: Ač tehdy řecký historik 2. st. př. n. l. Polybios uvedl ve svém díle Dějiny značný počet typů ústav, konkrétně království, aristokracie, demokracie, monarchie, oligarchie, ochlokracie, Josephus Flavius, židovský historik 1. st. n. l. ve výše jmenovaném díle zmínil nové státní zřízení – teokracii, tj. formu státu, která by nejlépe vystihovala myšlení a život Židů. FLAVIUS, Josephus. *O starobylosti Židů: (odpověď Apiónovi)*. Praha: Odeon, 1998. Světová četba (Odeon), str. 44: „Rozdíl ve zvyklostech a zákonech ve světě jsou obrovské. V podstatě lze říci: jedni svěřili politickou moc monarchiím, druzí oligarchiím a další ji svěřili lidu. Náš zákonodárce nepřihlížel k žádné z těchto forem... zavedl theokratické zřízení tím, že přenesl vládu a moc na Boha.“ POLYBIOS. *Dějiny*. Přeložil Pavel OLIVA. Praha: Arista, 2012. Antická knihovna (Arista: Baset).; POLYBIOS. *Dějiny* (VI. 4,6).

Flavius k teokracii dodává:

„Jaké zřízení by mohlo být krásnější nebo spravedlivější než to, které si do čela postavilo Boha, které správu nejvýznamnějších záležitostí svěřilo kněžím a velekněžím vedení celého kněžského sboru? ... Jaká vláda by mohla být zbožnější než tato? Jak by bylo možné prokazovat Bohu větší úctu než tím, že všichni lidé jsou vedeni k zbožnosti než tím, že kněžím jsou svěřeny vybrané činnosti takzvané veškerá správa státu je jakýmsi náboženským obřadem?“

Teokracie je tedy forma vlády, která se odvolává na neměnné božské zákony, které byly lidu dány Bohem, tj. na božskou moc a právo. Josephus Flavius poprvé použil termín teokracie, aby jím odlišil tuto specifickou formu vlády.

<sup>304</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 51: připomíná zmínku textu De Superstitione sv. Augustina. Seneca tvrdí, že zvyk šabatu je příčinou toho, proč Židé ztrácejí sedminu svého života nicneděláním. Messadié pak vložil hezkou myšlenku, co by asi Seneca říkal, kdyby viděl naši moderní praxi víkendů? Na straně 52 dodává, že Plútarchos, kterému nikdy nedošla zásoba znavujících výroků, polopravda a „řeckocentristu“, viděl v šabatu odvozeninu dionýských rituálů, neboť Židé slaví počátek šabatu výměnou pozhřebání nad sklenkou vína. Žádný z latinských autorů si nedal tu práci, aby se informoval o příčině tohoto dne odpočinku, již je meditace o vztahu člověka ke svému Stvořiteli a duchovní obohacení jedince prostřednictvím meditace.

Obřízka byla pro Římany ještě větším důvodem k překvapení a rozhořčení, neboť neznali důvod a starobylost tohoto zvyku a nechali se zmást nedorozuměním, které sami Židé o tomto zvyku živili. Ti ho vykládají skutečně jako specifický židovský rituál, udržovaný na příkaz Pána, aby se vyvolený národ odlišil od ostatních. Tak to ovšem není, protože od dávného starověku byla obřízka téměř celosvětová záležitost: neznali ji pouze indogermánské národy, Mongolové a národy ugrofinské. Egypťané ji praktikovali už nejméně dva tisíce čtyři sta let př. n. l., tedy dlouho před příchodem Abrahama do Egypta. Geograf Strabón a filozof Kelsos to věděli a psali o tom. Samozřejmě Římané, kteří ji nepraktikovali, nevěděli, že obřízka je i hygienický návyk: ochrana před infekcí žaludku vinou bakteriálního kvašení mazu, který zvlhčuje pokožku.

Na str. 53 Messadié vysvětluje: – A konečně zákaz jíst vepřové: například Tacitus, stále v duchu svých obvyklých potupných urážek a zlovolných výpadů, tvrdí, že Židé je nejedí, protože se kdysi nakazili „morem“ přenášeným tímto zvířetem. Zřejmě mnil malomocenství. Údajně to byli Židé, kdo přenesl tuto nemoc do egypta. (Tacitus, *Z dějin císařského říma V 1-4*) Odporné pomluvy: Židé, stejně jako později muslimové, si všimli, že malomocenství vepřů se přenáší na člověka a tudíž požívání vepřového zakázali, znovu tedy z hygienických důvodů. Jenže Římané zbožňovali uzeniny a předměstí Říma bylo obestavěno vepřiny, neboť venkované, kteří měli vepře či svinu, spěchali do velkého města založit chov, který umožňoval obchod s uzeninami a dalšími výrobky z vepřového. Zkrátka tvrdošíjně odmítání vepřového interpretovali Římané takto: Pročpak Židé nejedí uzeniny? Za koho se mají?

Ale obřízka se nelíbila už seleukovským králům a Antiochos IV. Epifanes a poté Jan Hyrkán ji zakázali. Římané přejali řecký předsudek a Tacitus, který zmiňuje ten „odporný a hanebný“ zvyk, tvrdí, že ho Židé přijali proto, aby se odlišili od ostatních lidí, což je pravda v jejich případě, ale samozřejmě ne v případě národů, které obřízku přijaly také. Ostatně v římském světě a dokonce v Římě žili i jiní obřezaní než Židé: Pythagoras se jí kdysi musel podrobit, aby směl studovat v egyptských chrámech. Ale jako všechno, co se týká sexuálních orgánů, předmět obřízky vyvolával zájem satiriků, např. Martiala, který tvrdil, že vyvolává sexuální žádostivost a penis po ní dosahuje obrovských rozměrů. Po jeho vzoru, pak ostatní satirikové bavili spoustou dvojsmyslných žertů na účet Židů.

sloučit své náboženství s římským a přijímat bohy svých pánů, vždyť spousta národů byla zvyklá na synkretismus, dodává Messadié.<sup>305</sup>

Co se týče xenofobie ze strany židů, která byla údajně potvrzena mnoha pasážemi Septuaginty, které pojednávaly o zákazu sňatků s cizinci; byly urážlivé pro nežidovské obyvatelstvo, které se domnívalo, že mu židé nedůvěřují. Není se čemu divit, vybavíme-li si, co všechno už měli v rámci své historie židé za sebou. Můžeme si vzpomenout na helénismus a Hasmonejskou dynastii. Xenofobie byla zmíněna Hekataiem z Abdér, jenž popsal židovskou povahu jako nemilosrdnou a nelidskou, nicméně výše jsem ukázala, že se objevují i názory, které v popisu Hekataia nevidí nic tak negativního; Messadié také zmínil dílo Manéthóna.<sup>306</sup> Messadié uvedl seznam základních bodů k pochopení vztahu mezi židy a Římany, tj. co tyto vztahy ovlivnilo: politický iredentismus židů v Palestině, rozšíření Septuaginty, římská nátura, náboženský a sociální izolacionismus židů či jejich zvyky. K tomu přidává židovský proselytismus – snaha získat nové stoupence; Messadié se zamýšlí nad tím, zdali se židovští misionáři pokoušeli přimět Římany ke konverzi a dodává, že tuto hypotézu nelze vyvrátit, ale ani potvrdit, protože pro to nemáme jediný důkaz.<sup>307</sup>

Messadié poté prosazuje myšlenku zdánlivé demokracie v Římě a chaotické společnosti, která přišla do styku s prosperující společností židů, což mohlo vyvolat jen žárlivost. Záminka pro vyhnání pak byla jazykové nedorozumění.<sup>308</sup> Skutečný důvod vyhnání z republiky není jasný, přesto se židé do říše vrátili; Cicero je v roce 59 př. n. l.

<sup>305</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 53-54: Nejen že se Zeus stal Jupiterem a Afrodité Venuší, ale hindsky bůh Šiva se stal řeckým „Dionýsem, Jupiter se stal egyptským Amóriem, .... celá kniha by nestačila na vyjmenování všech antických, náboženských synkretismů. Celý svět jako by na něm měl svůj podíl: proč ne Židé? Tyto synkretismy se snadno vysvětlují. Pro staré národy existoval jeden bůh války, jedna bohyně plodnosti, jeden bůh vod atd. a v podstatě nezáleželo na jméne, které se mu dávalo, když šlo pořád o to samé božstvo. Jediní ve Středomoří a dokonce možná na celém světě odmítají tvrdohlavě toto křížení Židů. Poprvé v dějinách náboženství sem vnesli pojem jediného a nepopsatelného Boha. A tento poje m j e pro indoevropské národy neasimilovatelný. Aby mohly věřit, musejí rozlišovat, a proto musejí vidět. To vše je stejně nepochopitelné pro Římany prvních staletí před a po našem letopočtu, jako to bylo pro Řeky ve 3. století př. n. Římané, ostatně teologičtější či exegetičtější než Řekové, si zapamatovali ze židovského mýtu pouze to, co jim připadalo pitoreskní či bizarní. Téměř přehnaně se tedy upnuli k historii Zlatého telete a vyvodili z ní, že Židé jsou pokrytci, kteří se klaní modlám jako všichni ostatní.

<sup>306</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 54-55. Více se Manéthem nezabýval, že by vzal v potaz možnosti, které jsem uvedla v podkapitole.... Dodal, že historie v moderním slova smyslu nebyla zrovna silnou stránkou dobových kronikářů a zapisovatelů.

<sup>307</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 55. Tomuto tématu se věnoval Šlomo Sand.

<sup>308</sup> Tamtéž, str. 55-56. – „Politické struktury republikánského Říma byly demokratické jen zdánlivě...“

Absence skutečné ústřední autority, politické či morální, ostatně vedla a k Caesarově diktatuře. Náboženství jen taktak udržovalo pořádek v zemi, a to víc díky povinné účtě k rituálům, uměle posilujících sociální soudržnost, díky pověřivosti a pokrytectví než díky nějakým vyšším kvalitám. Poté přicházejí Židé. Jednak mají kouzlo exotičnosti, a jednak jsou pracovití, solidární a zjevně prosperují. Jaké je tedy jejich náboženství? Monoteistické. Překvapující idea, ale určitě dokázala okouzlit v chaotické společnosti, kde vládla krutost a zločinná bezbožnost. Pokud se nějaká záležitost týkala Židů, jejich postavení vyvolávalo žárlivost. Záminka k vyhnání je známá: jazykové nedorozumění – v Římě začal vznikat kult Jupitera Sabazia a jméno Sabazios bylo zaměňováno za slovo šabat. Skutečný důvod vyhnání však neznáme a jeho dosah není upřesněn. Záminka je pochybná, už existovaly jiné kulty, jeden kult navíc mohl jen posílit ostatní a nebylo důvodu, aby se autority vzbouřily. Zdá se pravděpodobnější, že Židé vytvořili v Římě dělnou menšinu, která se možná znelíbila některým mafiánům zmíněným výše. Kolik Židů bylo? Kolik jich bylo vyhnáno? Kolik lidí k nim konvertovalo? Nikdo neví.

popisuje jako početný národ, poté byli ještě v roce 19 údajně vyhnáni císařem Tiberiem.<sup>309</sup>

*„Ať už šlo o proselytismus nebo ne, antisemitismus v etymologickém smyslu toho slova, tedy averze ke všem východním národům, se od 1. století v Římě ujala a obrátila proti Židům... Monoteismus, zajišťující židovskou identitu, narazil na silnou zeď římského polyteismu. Židé se nemohli tohoto nepřátelského světa zbavit. K těmto...důvodům je potřeba přidat ještě ... zvláštní fiskální postavení Židů, které způsobilo krutě varovnou tragédii.“<sup>310</sup>*

Nyní se zaměřím na to, co vedlo k masakru roku 38 n. l. v Alexandrii; tuto dobu Messadié označuje jako první pogrom v dějinách. V této části představím názory dalších badatelů, kteří vykreslují, jak byl vytvářen falešný obraz židů u Helénů, a co vše Helénové způsobili spolu s císařem Caligulou, aby došlo k nástupu antisemitismu v Alexandrii.<sup>311</sup>

V první kapitole práce jsem představila myšlenkové školy v díle Petera Schäfera a zmínila jsem podle Schäfera nejnovější verzi funkcionalistického modelu, která vychází z práce Adalberta Giovanniniho.<sup>312</sup> Ten vidí starověký „antisemitismus“ také pouze jako výsledek politických konfliktů ve druhém století př. n. l., komentuje Schäfer, ale nevyplývá tolik z hasmonejské dobovačné politiky, jako z objevení Říma na politické scéně Blízkého východu. S tím souvisí nejenom zlepšení situace židů v diaspoře, ale také „obrácení hierarchie“ mezi židy a Řeky ve prospěch Židů: „Od chvíle, kdy se židé

<sup>309</sup> Tamtéž, str. 56-59. Podle tvrzení z pera současných historiků je údajně znovu vyhnal z Říma v roce 19 císař Tiberius. Tři antické texty na toto téma jsou předmětem hlubšího zkoumání. Tacitus (55-120), jenž je naším nejstarším a bohužel jen na první pohled i nejpřesnějším pramenem píše ve svých Letopisech /II, 85: „V senátě se také jednalo o potlačení egyptské a židovské bohoslužby: bylo usneseno, aby čtyři tisíce propuštěnců nakažených tou pověrou, pokud se k tomu hodí věkem, bylo zavezeno na ostrov Sardinii, aby vyplnili tamější loupežnictví, a zahynou-li v tamním nezdravém podnebí, že jich nebude velká škoda. Ostatní měli opustit Itálii, nezhřeknou-li se do určité lhůty bezbožných obřadů.“

Ve skutečnosti se tento text jen těžce interpretuje, neboť říše garantovala svobodu vyznání. A kdo byly ty čtyři tisíce potomků propuštěných otroků? Proč byli jediní, na něž se zaměřil senát? ... Díky známé Tacitově stručnosti, tady navíc klamně, jdme pouze informováni, že čtyři tisíce potomků propuštěných otroků, kteří přestoupili k judaismu, bylo deportováno na Sardinii.

Shrnutí a podtrženo: nešlo o deportaci Židů, ale o výbuch netrpělivosti Senátu vůči východním kultuům.

Suetonius, Tacitův současník (69-125), tvrdí, že Tiberius zakázal „cizozemské náboženské obřady, zvláště židovské a egyptské rituální zvyklosti“. Nařízení se tedy netýkalo Židů, ale cizích kultů jako takových. Upřesňuje, co jsou to ti „cizozemci“: ti, kdo jsou z těhož národa či podobné víry. Umíme si bez potíží představit, že v hlavním městě, už tak se zmitajícím v intrikách a často krvácivém souepření, se Tiberius rozhodl skoncovat se všemi Orientálci, chaldejskými mágy, Egyptány, věštcí ze Sýrie či Babylonie, Židy vyznávajícími podivné rituály a obřady. Vlastní neklid Římanů stačí, není třeba k němu ještě přidávat exotické kořeny.

<sup>310</sup> Tamtéž, str. 58-59. Svědčí o tom tento Tacitův až nepředstavitelně zlovorný text /Z dějin císařského říma V (4-5).

„Mojžíš, aby si národ do budoucna zajistil, zavedl nové obřady, opačné, než mají ostatní lidé. U nich je hříšné všdchno, co je u nás posvátné, a naopak je u nich dovoleno, co je pro nás ohavné... Ať byly tyto obyčejně zavedeny jakkoli, jsou opspravedlňován svou starobylostí: ostatní zařízení, zvrácená a ohavná, se ujala pro svou špatnost. Neboť největší darebáci, pohrdnuvše svým rodným náboženstvím, odváděli tam poplatky a příspěvky. Tím vzrostla noc Židů a pak proto, že je u nich nezlomná víra a pohotové milosrdenství, ale proti všem ostatním nepřátelská zášť.“

Žid byl tedy vyhnán z města. Jistěže za to Tacitus nenese odpovědnost: byl jen hlasatelem (byť nesmírně hlučným) duševního stavu, který bude panovat, dokud říši římskou neovládne křesťanství.

<sup>311</sup> MESSADIÉ, Gerald. Obecné dějiny antisemitismu, str. 61-69; SCHÄFER, Peter. Judeophobia, str. 136-160, 180-195;

GIOVANNINI, Adalberto. "Les origines de l'aJ?.tjudai'sme dans le monde grec," Cahiers du Centre G. Glotz 6, 1995, pp. 41-60.

<sup>312</sup> SCHÄFER, Peter. str. 5.

A. Giovannini, "Les origines de l'aJ?.tjudai'sme dans le monde grec," Cahiers du Centre G. Glotz 6, 1995, pp. 41-60.

rozhodli sami být pod ochranou Říma se nepřátelská reakce Řeků stala nevyhnutelnou.“<sup>313</sup>

Adalberto Giovannini se domnívá, že antisemitismus tak, jak jej známe, má své tragické důsledky kvůli křesťanství, křesťanství Západu od 4. století n. l. Křesťané však podle něho nejsou výhradně zodpovědní za nepřátelství, jehož byli židé během své historie obětmi. Vyhýbá se, podle svých slov záměrně pojmu antisemitismus, který se mu nezdál být vhodným označením pro pohanský řecko-římský svět. Dějiny anti-judaismu v západním světě, podle něho začínají docela přesně v polovině 2. století př. n. l., jenž se v řeckém světě projevuje rostoucí nenávisť Řeků vůči židům; nenávisť, která nalezne svůj paroxysmus, tedy náhlý projev a výbuch nenávisť ve vztahu k Alexandrii za vlády Caliguly (12 n. l.–41 n. l.).<sup>314</sup>

První kontakty mezi Řeky a židy, které skutečně začínají dobýváním Alexandra Velikého, pokračuje Giovannini, byly spíše příznivé nebo alespoň neutrální. Podle něho je sotva pravděpodobné, že makedonský dobyvatel odešel do Jeruzaléma, aby obětoval Jahvemu, jak tvrdí Josephus Flavius (Ant. XI, 336), na druhé straně není důvod pochybovat o tom, že se se židy zacházelo dobře (Ant. XI, 338-9).<sup>315</sup>

Ptolemaiovcí, vládci židovského národa během 2. století př. n. l., podporovali emigraci židů do Egypta, upřednostňovali jejich integraci, využívali je jako žoldnéře, a dokonce některým z nich svěřovali vysoké administrativní nebo vojenské funkce. Když se Antiochos III. zmocnil na konci 3. století př. n. l. Koile-Sýrie, stvrdil židům výsady, které měli v minulosti. Giovannini předkládá informace Josepha Flavia o dopisu tohoto panovníka svému zastupiteli Zeuxisovi, aby umožnil žít židům podle jejich zákonů. Tento dokument je velmi zajímavý, protože Antiochos v něm vysvětluje benevolentní postoj helénistických panovníků k židům: jsou oddaní a věrní, pokud mají možnost praktikovat své náboženství a žít podle svých zákonů; navíc jsou to vynikající vojáci.<sup>316</sup> Giovannini

---

<sup>313</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 59.

<sup>314</sup> Tamtéž, str. 41-42.

<sup>315</sup> Tamtéž, str. 41-42.; MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 61. dodává, že když Alexandr navštívil Jeruzalém, povolil Židům výjimku v placení daní, a to nejen v Palestině, ale i v ostatních židovských osadách helénského světa, a vyzval je, aby se usazovali i v ostatních městech jeho říše. Židovská kolonie v Alexandrii se tedy rozrostla do značných rozměrů: měla mezi 200 000 až 400 000 duší. Dále se vyjadřuje i k Ptolemaiovcům, ... viz 61-62.

<sup>316</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 62-63 naznačuje to, co jsme si už uvedli a co bude níže probíráno důkladněji: Až postupně získávali alexandrijští Židé postavení srovnatelné s tím, které měli za Peršanů: měli své samostatné finance a vlastní zákonodárství, radu starších čili sanhedrin o jedenasedmdesáti členech, řízenou etnarchou, jenž byl jejich velitele a ministrem financí, měli svá legitimní kultovní místa. Nebyli ale právoplatní občané: nemohli se prohlašovat za Alexandrijce. Byli sem přivlečeni násilím a byli prostě pouze tolerováni, a tak se usadili na východě msta mezi Nekropolí a mořem ve čtvrti Delta (Alexandrie měla pět čtvrtí, označovaných pěti prvními písmeny řecké abecedy). Město, říká Filón, mělo dvě třídy obyvatel. Mohl dodat: „A dvě třídy Židů.“ Někteří Židé paradoxně skutečně měli významné postavení, např. Filónova rodina. Filón Alexandrijský byl slavný židovský filozof: jeden z jeho bratrů, Gaius Julius Alexandr, byl alabark, tedy generální dozorce nad celními taxami a celním právem, a navíc získal výjimečně i římské občanství, o čemž svědčí jeho jméno. Alexandrové byli rodina bankéřů, z čehož



dodává, že i to málo, co víme o názorech Řeků vůči židům v té době, je také docela příznivé. Théofrastos a Klearchos je považovali za filozofy (Stern, č. 4 a 15). na začátku 2. století př. n. l. Hekataios z Abdér (Stern, č. 11) pojednává o vyhnání židů z Egypta v době Mojžíše; popisuje židovské náboženství a zvyky; definuje židovský lid jako netolerantní a nesociální; ale nevykazuje vůči nim žádné nepřátelství. Manéthón, který byl navíc egyptským knězem, a nikoli Řekem, nám také dává vcelku neutrální verzi vyhnání Židů z Egypta.<sup>317</sup>

Židé Izraele a diaspory, nebo alespoň jejich elita, byli podle Giovanniniho velmi přitahováni helénismem a usilovali o co největší integraci do řecké kultury, zároveň o zachování podstaty jejich náboženských zásad. Zdálo se tedy, že by Řekové a židé mohli vycházet, bohužel tomu taky nebylo.<sup>318</sup> Giovannini připomíná, že k první násilné konfrontaci mezi judaismem a helénismem došlo za vlády Antiocha IV. Epifána. Zmiňuje jednu velmi důležitou událost, kdy král roku 168 př. n. l. zahájil další tažení do Egypta, Alexandrie, a byl konfrontován velvyslancem z Říma G. Popiliem, jenž měl sjednat mír mezi ním a egyptským králem Ptolemaiem, což se stalo a Antiochos se stáhl. Podle Giovanniniho se mezitím situace v Izraeli zhoršila do té míry, že Antiochos věřil v pokus o vzpouru proti jeho autoritě. Byl přesvědčen o tom, že tradicionalisté jsou iniciátoři a přijal za osudové rozhodnutí zakázat židovské náboženství a uvalit pohanské uctívání v Jeruzalémě, což má za následek sjednocení se tradicionalistů a zahájení nezvratného procesu odpadnutí (od víry?). Giovannini dodává, že zákaz židovského náboženství Antiochem IV. a následné pronásledování proto nepředstavují akt proti judaismu, ale vše

---

zřejmě tehdy vyplývalo, že půjčovali peníze. To je důkaz, že ne všechny sféry života v Římě byly Židům zakázány, v každém případě ne těm bohatým. Pro vzdělané (a tedy bohaté) Židy v říši, helenizované, ale věrné své víře, stejně jako pro farizeje z Jeruzaléma vysoké saducejské kněžstvo zřejmě nebylo náboženství totéž, co nacionalismus: když se začali zabývat historií, soudili, že náboženství se musí z dějin vyčlenit, protože je imanentní. Podle jejich názoru mohl judaismus ve změní bitev, válek, bojů o moc a intrik pro či proti stávajícím vítězům pouze o všechno přijít. Tyto události znamenaly počátek roztržky mezi židovskou elitou a židovským lidem.

<sup>317</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 61-63.

GIOVANNINI, Adalberto, str. 42-43. Např. Polybios měl nějaké znalosti o židovském lidu, ale neprokázal vůči nim nepřátelství... SCHÄFER, Peter, str. 5: Schäfer dodává, že: His reductionist approach is also evident in his explanation of "Greek anti-Judaism" as a "phenomenon totally independent of the hypothetical Egyptian anti-Judaism" (ibid., p. 41, n. 1). He arrives at this conclusion by merely proclaiming that Manetho "was, incidentally, an Egyptian priest and not a Greek," who, of all things, bequeathed us a "rather neutral version" recounting the expulsion of the Jews from Egypt (p. 42). Although it is certain that Manetho was indeed an Egyptian priest familiar with Egyptian national traditions, he nevertheless did write his *Aegyptiaca* as a devout follower of Ptolemy's religious policies. As for his version of the expulsion story, opinions may, of course, differ; however, arguing that it is "neutral" is surprising indeed.

<sup>318</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 43-44: Giovannini připomíná, že k první násilné konfrontaci mezi judaismem a helénismem došlo za vlády Antiocha IV. Epifána. Tato konfrontace však nevyplývala z nepřátelství mezi Řeky na jedné straně a Židy na druhé straně, ale z konfliktu mezi helenizovanými Židy na jedné straně a tradicionalními Židy na straně druhé, konfliktem, který vyvolala rivalita mezi Tobiadovci a Oniadovci; zmiňuje Jásona, jakožto hlavní postavu o post velekněze Jeruzaléma. Král Antiochos byl přiveden, aby do tohoto konfliktu nezasáhl z vlastní iniciativy, ale proto, že oba bratři stáli proti sobě a hledali jeho podporu. Giovannini dále vypráví o napadení Egypta v roce 169 př. n. l., finančních problémech, které ho při návratu do Jeruzaléma tížily, a jak se zmocnil pokladů chrámu.

je důsledkem kombinace okolností, které jsou mimo kontrolu seleukovského panovníka. Od tohoto období, od druhé poloviny 2. století př. n. l., jak již Giovannini zmínil, podle něho nacházíme první jistě protižidovské texty, které zanechaly řecko-římské tradice, např. Diodora Sicilského, Poseidónia z Apameie, Apollónia Molona, či Tacita.<sup>319</sup>

Giovannini dále rozvádí svoji tezi, že hlavní příčiny tohoto nepřátelství vůči židům jsou komplexní a nelze je zde podrobně analyzovat. Pro jeho účel stačilo připomenout základní body, které jsou dobře známé, a které již nejsou v nedávném výzkumu zpochybňovány:

1. Starověký anti-judaismus není rasový ani rasistický. Koncept rasy v moderním smyslu tohoto pojmu je cizí starodávné mentalitě, pro kterou byla identita člověka v podstatě historickým, kulturním nebo politickým faktem, nebo všechny tři současně.

2. Není ani sociálně-ekonomický. Neexistuje žádný důkaz, že židé v diaspoře byli zvláště bohatí a vlivní.<sup>320</sup>

3. Tento anti-judaismus je v zásadě kulturní a náboženský v tom smyslu, že židovské náboženství uložilo svým stoupencům jiný způsob života, který nežidové/pohané nemohli nebo nechtěli pochopit. Je to především dodržování soboty, potravinových předpisů, zákazu sňatků mezi židy a nežidy, které židům přinesly pověst misantropie, sektářství a netolerance, o nichž neustále mluví staré texty týkající se židů. Ale tyto rozdíly, které Hekataios z Abdér již hlásí, aniž by jim přinesly nenávist, mohou vzbudit nedůvěru a antipatii; tyto texty však nemohou vysvětlit vražedné násilí alexandrijských Řeků proti židům za vlády Caliguly, což byl podle Filóna výbuch dlouhodobé nenávisti. Toto hromadění nenávisti v přesně definovaném čase však musí být podle Giovanniniho způsobeno zvláštními okolnostmi, které přesahují pouhý kulturní a náboženský „rozdíl.“ Christian Habicht, jenž byl Giovanniniho „učitelem,“ připisuje podle Giovanniniho toto násilné nepřátelství důsledkům vzpoury Makabejců, která byla

---

<sup>319</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 43-44.

Mezi nejvirulentnější patřil podle Giovanniniho Poseidónios z Apameie (135 př. n. l. – 51 př. n. l.) – zmiňuje příběh vstupu Antiocha do chrámu, jenž zjistil, že v chrámu židé uctívají hlavu osla a vězeň byl Řek, který mu odhalil, že ho židé zajali a vykrmili s úmyslem ho obětovat a jíst jeho maso. Podle Poseidonia Řek dodal, že Židé každý rok spáchali tuto rituální vraždu a během toho přísahali, že nenávidí řecký lid. Fragment Diodora, pravděpodobně inspirovaný Poseidoniem uvádí, že během obléhání Jeruzaléma Antiochem VII Sidetem v roce 139 př. n. l. jeho poradci povzbuzovali, aby vyhladil židovský klid kvůli jejich nenávisti k celému lidstvu. V tomto textu je vyloučení Židů z Egypta přičítáno jejich bezbožnosti vůči bohům; jejich lidé nenávidí bohové a muži, protože sami nemají k nikomu dobré city.

Pro Apollonia, současníka Posidonia, jsou Židé ateisté, misantropové a zbabělci, přičemž toto poslední obvinění je zjevně spojeno se skutečností, že Židé neměli právo nosit zbraně sobotní den; jejich zákony jsou navíc zvrácené a jejich příspěvek k civilizaci je naprosto nulový. Ve skutečnosti vidíme, jak se v této době objevují všechna klíšé, která pravidelně objevujeme později v řeckých a římských protižidovských textech, zejména u Tacita.

<sup>320</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 43-45. - Karikaturní portrét židovského obchodníka, který manipuluje s penězi a půjčuje je, který je dědictvím středověkého křesťanského západu, nemá v pohanském řecko-římském světě obdobu. Zdá se, že většina Židů byla skromná, žoldáci, řemeslníci, často synové nebo potomci otroků.

vyvolaná Antiochem IV. na jedné straně, a na straně druhé helenizovanými židy, resp. celkově šlo o to, aby židé získali svou plnou náboženskou a politickou nezávislost, a tím pádem pak Hasmonejci prosazovali velmi agresivní expanzivní politiku na úkor seleukovského krále a jejich sousedů.<sup>321</sup>

Podle Giovanniniho tohoto vysvětlení sice obsahuje prvek pravdy, ale nezdá se mu dostačující. Domnívá se, že řecký anti-judaismus je přímo spojen s římskou intervencí na řeckém východě od začátku 2. století př. n. l. Problém vzniku tohoto řeckého antijudaismu lze podle mého názoru chápat pouze ve vztahu ke třem partnerům: Římanům, Řekům a židům. V tomto vztahu se třemi partnery vede hru Řím. Od roku 200 př. n. l. zasahuje rozhodně do záležitostí řeckého světa a začíná vyhlášením války proti králi Makedonie Filipovi V. Poté, co Řím Makedonii dobyl v roce 197 př. n. l. a přinutil ji vzdát se všech nároků v Řecku, požaduje Antiochos III. aby se Řím vzdal zasahování do záležitostí řeckého světa. Výsledkem tak byla válka, ve které Římané opět zvítězili, což mělo za následek mír podle smlouvy z Apameie z roku 188 př. n. l. a celé seleukovské území na sever od pohoří Taurus bylo předáno Římanům. Nakonec, o patnáct let později, v roce 171 př. n. l., Řím opět vyhlásil válku Makedonii, při níž se král Perseus marně snažil zachovat svůj trůn. Makedonská monarchie byla zrušena v roce 168 př. n. l. a Makedonie byla rozdělena do čtyř autonomních republik.<sup>322</sup>

Problémy, které existovaly v době Antiocha IV. a helenizace, a vedly k zákazu židovského náboženství tímto panovníkem, jsou souběžné s válkou proti Perseovi, která vedla ke zrušení makedonské monarchie. Giovannini dodává, že obě knihy Makabejské a Flavius tyto události vyprávějí tak, že zcela ignorují mezinárodní kontext, ve kterém se tyto příběhy nachází. Zásah Gaia Popilia do konfliktu mezi Antiochem IV. a Ptolemaiem VI., jakkoli rozhodující, je zmíněn Flaviem pouze letmo a knihy Makabejské tuto informaci zcela ignorují.

Události spojené s Popiliem v Egyptě však nejsou zanedbatelné, vysvětluje Giovannini. Pokud byl pro Římany první cíl války proti Perseovi svrnutí makedonské monarchie, měla tato válka také za následek to, že stále více zasahovala přímo do záležitostí východního Středomoří a zejména v konfliktu mezi Antiochem IV. a Ptolemaiem VI. ohledně Koile-Sýrie.<sup>323</sup> Popiliův zásah v Egyptě byl pouze závěrečnou

---

<sup>321</sup> Tamtéž, str. 45.

<sup>322</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 46.

<sup>323</sup> Tamtéž, str. 46-47 – více k tomuto tématu.

fází intenzivní diplomatické výměny, který trvala pět let. To vše nemohlo být židům lhostejné. Řím ponížil Antiocha III., jenž měl omezenou suverenitu vůči Římu; židé museli vědět, že jejich osud bude stále více záviset na této moci. Museli s největší pozorností sledovat události, které vedly k válce proti Perseovi a postupnému zasahování Senátu do záležitostí východního Středomoří. Židé mohli dokonce tajně hovořit s římskými vyslanci, aby prozkoumali úmysly Senátu, ale k tomuto názoru se Giovannini nepřiklání. Mohlo se také stát, že Římané povzbuzovali židy, aby se vzbouřili, ale to se mu také nezdá příliš pravděpodobné. Na druhé straně mu připadá zřejmé, že ti židé, kteří byli nespokojeni se seleukovskou autoritou a helénizací, museli být potěšeni rostoucí přítomností Říma v oblasti. Ať už je to jakkoli, Římané a židé rychle pochopili společný zájem, při sblížování a navazování diplomatických vztahů. V roce 164 př. n. l. povzbudila římská delegace, která vyrazila do Antiochie, židy, aby uzavřeli smlouvu o spojenectví se Senátem, která byla uzavřena v roce 161 př. n. l. Na základě této smlouvy židé opakovaně žádali Senát o podporu proti seleukovské monarchii v plném rozpadu, což vedlo k tomu, že na konci století získali, jak jsem již uvedla, úplnou náboženskou a politickou nezávislost, a navíc rozšířili své území na všech stranách. Na konci 2. století př. n. l. mohli židé skutečně považovat Římany za své dobrodince, jak autor první knihy Makabejské říká: „*Tedy uslyšel Juda o slávě Římanů, o jejich vojenské moci a o tom, že jednají blahovlně se všemi, kdo se k nim přidají; s těmi, kdo by k nim přišli, uzavírají přátelství, ačkoli sami jsou vojensky mocní.*“ (1Mak 8:1)<sup>324</sup>

Co je podle Giovanniniho v tomto textu nápadné je to, jakým způsobem autor vnímá římské zásahy do řeckých záležitostí:

*„I Antiochos Veliký, král Asie, byl jimi poražen, když proti nim vytáhl do boje, přestože měl sto dvacet slonů, jízdu a válečné vozy i obrovské vojsko. Zajali ho živého a uložili mu, aby on i jeho nástupci odváděli veliké poplatky, dávali rukojmí a odstoupili území Indie, Médie a Lýdie, která byla nejlepší z jejich zemí, a dali je králi Eumenovi. Také obyvatelé Řecka prý chtěli proti nim táhnout a zničit je. Ale jakmile se to oni dozvěděli, poslali proti nim jednoho ze svých vojevůdců. V bitvě mnoho Řeků padlo nebo bylo zraněno, Římané vzali do zajetí jejich ženy a děti, zemi vyplenili a ovládli, zbořili jejich pevnosti a mají je podrobené do dnešního dne. Připravili zkázu a porobu i ostatním královstvím a ostrovům, které se proti nim postavily, ale se svými přáteli a těmi, kdo se jim dali v ochranu, udržují přátelství. Tak se zmocnili království blízkých i vzdálených, jejich jméno budí strach u každého, kdo o nich uslyší.“* (1Mak 8:6-12)<sup>325</sup>

<sup>324</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 47 + <http://www.biblenet.cz/b/Macc1/8>

<sup>325</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 48 + biblenet.

Tak autor první knihy Makabejské staví proti sobě benevolenci Římanů vůči jejich přátelům, kterými jsou i židé, a tvrdost Římanů vůči těm, kteří jim odporují nebo jim hrozí. Navíc má autor, podle Giovanniniho, potěšení z toho, že Řím porazil, ponižoval a rozebral království Makedonie a Asie. Raduje se ze zotročování Řeků, rabování jejich země a ničení jejich pevností, což zjevně naráží na Achajskou válku roku 147/146 př. n. l.<sup>326</sup> Skutečně, příchod Římanů, který přinesl židům svobodu a naplnění, byl pro Řeky synonymem ponížení a nevolnictví.

Arogance, drancování a výmluvy zástupců Říma, které se Senát sám pokusil marně uklidnit, přestupky římských vojsk, aj. se rychle proměnily v netolerovatelnou nadvládu. V Řecku tak byli Římané brzy nenáviděni.<sup>327</sup> Na konci 3. makedonské války se s Řeky, kteří projevíli soucit s králem Perseem, zacházelo nejbrutálnější způsobem; mnozí byli zabiti, jiní, stejně jako historik Polybius, byli deportováni do Říma. Moc všude padla na ničím nepodmíněné partyzány v Římě, kteří byli ještě arogantnější a despotichtější než jejich pánové. Achajská válka, která proběhla o dvacet let později, odstranila poslední pochyby: už neexistovala žádná nejednoznačnost, pokud jde o povahu vztahů mezi Římem a řeckým světem, jedni byli pánové a druzí, tj. Řekové, nenávratně ztratili svoji svobodu; došlo také ke zlepšení životních podmínek židů, např. osvobození se od seleukovské nadvlády.<sup>328</sup>

Giovannini tak dodává, že toto „obrácení hierarchie,“ je skutečnou příčinou řeckého anti-judaismu. Výchozím bodem bude nejslavnější a nejdramatičtější událost tohoto anti-judaismu, konflikt, ke kterému došlo v Alexandrii za vlády Caliguly, v roce 38 n. l.<sup>329</sup>

Podle Giovanniniho není třeba podrobně opakovat popis událostí, které jsou příliš dobře známy; pro jeho účel stačí poukázat na některé základní rysy. Pro tuto práci však tyto události popíšu, a poté shrnu základní rysy, o kterých se Giovannini zmiňuje.<sup>330</sup>

<sup>326</sup> 147–146 př. n. l. - Achajská válka, Římané poráží Řeky, Korint, zřizují provincie.

<sup>327</sup> Tamtéž, str. 48.

<sup>328</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 48-49.

<sup>329</sup> Tamtéž, str. 49.

<sup>330</sup> Tamtéž, str. 49; SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 136: Schäfer se taktéž domnívá, že rozhodující zlom v historii židů v Alexandrii nastal poté, co se k moci dostal v roce 37. n. l. Gaius Caligula. Schäfer ve své knize píše, že podle Flavia bylo židům umožněno usadit se v Alexandrii jejím zakladatelem Alexandrem a získat privilegia na stejné úrovni jako Makedonci. Ať už je to pravda nebo ne, není pochyb o tom, že židé měli v Alexandrii převážně dlouhou a mírumilovnou historii. Schäfer s Giovanninim sdílí stejný názor v tom, že se věci změnilo, když Římané získali postupně moc v Egyptě. Řecká a egyptská populace v Egyptě byla protirímská a podpora, kterou egyptští židé poskytovali Caesarovi během jeho kampaně v Egyptě (48/47 př. n. l.), je jistě neučinila populárními u jejich řeckých a egyptských sousedů. Když Augustus zavedl v r. 24/23 př. n. l. daň, ze které byli zcela osvobozeni pouze řečtí občané Alexandrie, otázka občanství v Alexandrii se stala akutní a přispěla k napětí mezi různými konkurenčními etnickými skupinami. Jak bylo výše uvedeno, rozhodujícím okamžikem byl Caligulův nástup k moci.

„Alexandrijský pogrom“ byly útoky namířené proti židům v roce 38 n. l. v římské Alexandrii v Egyptě. Římský císař Caligula nedůvěřoval egyptskému prefektovi, který se jmenoval Aulus Avilius Flaccus. Flaccus byl vůči Tiberiovi loajální, spikl se proti Caligulově matce a měl spojení s egyptskými separatisty, kteří by ocenili, aby vyšel vstříc jejich antisemitismu a pronásledoval by židy. V roce 38 n. l. Caligula poslal svého přítele Agrippu, jenž vládl třetině provincie Palestina, do Alexandrie neohlášeně, aby zkontroloval Flacca. Podle Phila se návštěva setkala s posměšky od řeckého obyvatelstva, kteří viděli Agrippu jako krále židů. Agrippa totiž dorazil do Alexandrie, odebral se v tichosti do své rezidence u Lýsimacha Alexandra, jemuž byl zavázán, neboť mu kdysi půjčil nějaké peníze. Flaccus se podle G. Messadié urazil, že ho Agrippa nenavštívil, nechal se ovlivnit nepřátelstvím alexandrijských Egyptanů a rozhodl se zakázat šabat. Poté pomlouval Agrippu, Filóna a jeho rodinu, aby pomluvil ty nejvlivnější ze židů, což by způsobilo vyvolání perzekuce ostatních. Navrhl Caligulovi, umístění jeho sochy do židovských synagog. Židé uzavřeli synagogy, Flaccus je poté v ediktu označil za cizince v Alexandrii bez práva na stálé bydliště. V důsledku toho ve městě vypukly nepokoje a celá situace se vymkla z rukou. Byly vyvražděny celé rodiny; Messadié tuto situaci označuje jako první pogrom v dějinách. Nedlouho poté byl pak Flaccus stáhnut ze své pozice, zatčen a odvečen na řecký ostrov Andros, kde byl na Caligulův rozkaz popraven.<sup>331</sup> Po Caligulovi nastoupil císař Claudius. Caligulovo zavraždění r. 41 mohlo ukončit hrozbu římských útoků proti židům, nicméně se začaly šířit pomluvy, že za vraždu císaře mohli římsští židé, a Heléni se tak chystali k novým masakrům, ale byl zajištěn pořádek. Došlo k vydání dekretu císaře Claudia; k tomuto dekretu se vyjádřím níže, v základních rysech načrtnutých Adalbertem Giovanninim.<sup>332</sup>

---

<sup>331</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 64–66: Alexandrijští, povzbuzování pamfletisty, se začali proti Agrippovi bouřit. Jedna kampaň přerostla v nečekanou vzpouru. Jedna skupina začala vykřikovat, že Agrippa se ve skutečnosti přijel zmocnit města a odsuzovali prefekta, že tomu údajně pouze pasivně přihlíží. Jiná skupina vzbouřenců běžela pro uslintaného idiota jménem Caabbas, přehodila přes něj rudý plášť, na hlavu mu posadila diadém, do ruky dala větev místo žezla a usadila ho do starého povozu z muzea, který sloužil naposledy za Kleopatry. Poté ho vzbouřenci obestoupili jako garda a táhli ho v průvodu až ke gymnasionu, což doprovázeli posměšky a hrubými urážkami. Flaccus proti těmto výstřelkům nezasáhl: naopak, nařídil zatknout osmatřicet členů rady starších, nechal je svléknout a bičovat a poté jim zabavil majetek. Nakonec pod záminkou, že se Židé spikli, chtějí vyvolat občanskou válku a skrývají doma zbraně, poslal armádu, aby prohledala jejich domy. Nenašla jedinou zbraň. K situaci se dále Messadié vyjadřuje na str. 66 a 69.

Také FELDMAN, Louis H. *Jew and Gentile in the Ancient World*, str. 425: The hatred of the mob reached a climax in a series of riots. The first of these, in 38 C.E. in Alexandria, was occasioned by resentment at the privileged position and influence of the Jews. Normally the government would have prevented the outbreak of the attack, but this time the governor, Flaccus, cooperated with the rioters because he felt that he needed their help to bolster his own deteriorating position. That the economic factor promoted tension is clear—the immediate occasion of the riot was the display of Jewish wealth and power by the visit of Agrippa I to Alexandria. The Jews were accused, moreover, of dual loyalty; but in the end “international Jewish power” asserted itself, and Flaccus was recalled and executed.

<sup>332</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 67.

1. Z našeho hlavního zdroje, tj. děl Filóna Alexandrijského víme, že Flaccus, v té době egyptský prefekt, chránil židy před útoky Řeků, dokud byl Tiberius naživu, ale že jeho přístup se s příchodem Caliguly změnil na nepřátelský;<sup>333</sup> podporoval masakr tisíců Židů (Flacc. 8 m2). To znamená, že Tiberius chránil židy řecké diaspory a vydal svým guvernérům směrnice v tomto duchu.<sup>334</sup>

2. Máme-li věřit Filónovi, byli to právě Řekové, kteří zahájili konflikt (Flacc. 53 ff.). Věděli, že židé ve svých synagogách nemohou tolerovat Boží nebo lidské reprezentace, obrazy, a že Flaccus provokoval instalací obrazů Caliguly do synagog v Alexandrii, s nevyhnutelným výsledkem, kdy je židé spěchali odstranit. Poté Řekové začali drancovat a devastovat domy židů.<sup>335</sup>

3. Řekové poté o dva roky později vyslali ke Caligulovi delegaci, aby ho informovali o událostech, aby ho přesvědčili o neloajlnosti židů vůči němu, a aby je zbavil imperiální ochrany, kterou měli za Tiberia. Židé poslali své velvyslance pod vedením Filóna s úkolem prosazovat své vlastní názory, a aby ujistili císaře o jejich loajalitě, a aby ujistili sebe, že bude obnoven jejich předchozí statut.<sup>336</sup> Messadié dodává, že Caligula rozhodl o postavení své sochy na úpatí jeruzalémského chrámu. Zpět v Římě u císaře, Agrippa poděkoval za „titul krále židů,“ a předložil požadavky židů, získal však jen odklad povinnosti vztyčit sochu. Po několika měsících židovskou delegaci císař přivítal svým antisemitismem. Napadl je a obvinil, že jsou nepřátelé bohů, protože ho

---

<sup>333</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 136: The accession to power in 37 C.E. of Gaius Caligula marked a decisive turning point in the history of the Jews in Alexandria. The prefect of Egypt, A. Avillius Flaccus, appointed by Gaius' predecessor Tiberius in 32 C.E., could expect the change of regime to result in his recall. His position may have been further weakened because of his friendship with Tiberius and with the praetorian prefect Q. Naevius Macro, who had helped Caligula to the throne but was driven to suicide late in 37 or early in 38 c.~.

<sup>334</sup> MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 64-65: Při vzpomínkách na postoj Židů ve válce 4. st. př. n. l. mezi Ptolemaiovcí a Seleukovci, kdy židé stáli na straně Seleukovců, nebyli pro Egyptany Židé spojenci. Druhou skutečností, ovlivňující nechuť vůči židům bylo jejich výjimečné daňové postavení, kdy si z daní mohli odešít sumy věnované Chrámu a také nemuseli pracovat o šabat. Když Tiberius zemřel a nahradil ho Caligula, přišel Flaccus téměř o veškerý vliv, ztratil svého ochránce; Caligula navíc popravil svého vnuka a rádce Tiberia, tak se rozhodl spojit s alexandrijskými, kteří ocenili jeho obchodní nadání, a kdyby vyšel vstříc jejich antisemitismu a pronásledování židů, kteří mu posloužili jako obětní beránci.

<sup>335</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 136: In August 38 C.E. the newly appointed Jewish king Agrippa I (Gaius had conferred on him the former tetrarchy of Herod's son Philip) visited Alexandria; his arrival signaled the outbreak of unrest among the Greek and Egyptian population of Alexandria which led to murderous riots against the Jews. Flaccus' precise part in this is unclear; according to Philo he permitted the installation of Gaius' images in the synagogues, issued a decree against the Jewish rights of citizenship, and finally tolerated or even instigated the plundering of Jewish houses and the killing of the Alexandrian Jews. Také MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 65.

<sup>336</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 136: In September or October 38 Flaccus was suddenly recalled to Rome, banished to the island of Andros in the Aegean Sea, and subsequently executed. His successor was C. Vitrius Pollio. We do not learn much about the fate of the Jewish community after the riots of August 38. The peace established between the Jews and their fellow Alexandrians must have been an uneasy one because in the winter of 39/40 two delegations were sent to Rome to plead their case before the emperor. What precisely the case was is difficult to determine. As far as the Jews are concerned, Philo speaks of a document about their "sufferings and claims,"<sup>8</sup> the "sufferings" obviously hinting at the persecution of 38, and the "claims" probably referring to an improvement of their civic rights. The Jewish embassy was led by Philo, the Greek one by Apion and included most probably Isidorus and Lampo and perhaps also Chaeremon.

odmítají uznat za boha, také se jich ptal na zákaz vepřového, nicméně pak Filóna nenechal domluvit a nechal ho vyhnat.<sup>337</sup>

4. Císař Claudius urovnal situaci v následujícím roce po jeho příchodu, 41 n. l. Po nástupu Claudia k němu Řekové vyslali nové velvyslance, kteří se před ním vychvalovali, řešili také efébii, tj. povinnou vojenskou službu, zároveň si znovu stěžovali na židy. Židé také vyslali velvyslance, aby odpověděli na obvinění Řeků. Ve své odpovědi císař částečně uspokojil Řeky, pokud šlo o efébii, ale ostatní otázky nechal bez odpovědi. Anuloval plán postavit císařské sochy na židovských posvátných místech s tím, že tyto sochy budou později vztyčeny, ale jinde ve městě. Dekret rovněž umožňuje židům žít podle svých zákonů a zvyklostí, v souladu s vůlí božského císaře Augusta a podle rozhodnutí, která sám učinil dříve. Židům pak odpovídá, že musí být spokojeni s privilegií, která již ve městě mají, a aby se nesnažili mít více, zejména co se týče přijetí na „gymnasion,“ a také získání alexandrijského občanství. Varuje je, že v případě neposlušnosti je bude považovat za lidi, kteří způsobují na světě nějakou běžnou nemoc. Z dostupné dokumentace je zřejmé, že Řekové z Alexandrie neměli židy už dlouho rádi (Philo, Leg. 120), ale že proti nim nemohli nic dělat pod vládou Augusta a Tiberia, kvůli ochraně poskytované těmito dvěma císaři.<sup>338</sup>

Teprve po příchodu Caliguly mohli konečně dát volnou ruku své nenávisti. Využili šílenství tohoto císaře a pokusili se diskreditovat židy ve svém okolí. Claudius odsoudil Caligulovo šílenství a obvinil ho z odpovědnosti za masakry. Odsoudil k smrti dva antisemitské agitátory, kteří údajně na Flaccův popud podnítili masakr r. 38 n. l. Filón nás informuje (Flacc. 56), že Řekové zahájili svou protižidovskou akci během smutku Caliguly ze smrti jeho sestry Drusilly, což pravděpodobně není náhoda. Nepráteleství Řeků vůči židům bylo způsobeno, alespoň částečně, tím, že se židé snažili prostřednictvím imperiální ochrany proniknout do alexandrijské občanské struktury. Tento aspekt přitahoval největší pozornost autorů a vytvořil množství literatury. Židovský pokus o infiltraci Řeky bezpochyby hluboce dráždil, zejména proto, že se také cítili

<sup>337</sup> MESSADIÉ, Gerald, *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 66.

<sup>338</sup> MESSADIÉ, Gerald, *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 66-67 a GIOVANNINI, Adalberto, str. 50; Poměry v provinciích se od konce republiky pod přímým dohledem císařů hodně zlepšily. Také Claudius měl stále na zřeteli jejich dobré chování. Hned na začátku své vlády podnikl císař vše, aby učinil konec boji mezi Židy a helenizovaným obyvatelstvem Alexandrie. Zachoval se papyrus obsahující Claudiův dopis Alexandrijcům. V něm jim císař doporučuje, aby ukončili všechny neshody, aby helenizované obyvatelstvo neporušovalo práva Židů a na druhé straně, aby si Židé nečinili nároky na privilegia, která byla udělena jen Helénům. Caligulův rozkaz o umístění císařovy sochy v jeruzalémském chrámě Claudius zrušil. Vlastní *Judeji* bylo na jistou dobu opět dáno postavení vazalského státu. Jejím králem jmenoval Claudius svého přítele Heroda Agrippu, který ve svých rukou sjednotil téměř všechny země Heroda Velikého. Po smrti Heroda Agrippy se stala tato oblast znovu provincií. *Antický svět: Judaea* [online 15.4. 2020] Dostupné z: <http://www.antickysvet.cz/25907n-judaea>.



zbaveni politické autonomie. Claudiův dopis však odhaluje další aspekt problému, který je podle Giovanniniho badateli podceňován.<sup>339</sup>

Císař také říká, že v souladu s rozhodnutím přijatým v tomto směru božským Augustem potvrdil a stále židům potvrzuje, právo žít podle svých zvyků. Dodává, že toto rozhodnutí učinil poté, co vyslechl obě strany, z čehož vyplývá, že toto privilegium udělené židům, bylo Řeky zpochybněno, a že by si přáli, aby jim tato privilegia Claudius odstranil. Jak je známo, Caesar udělil židům privilegium žít v souladu se svými zákony a zvyklostmi, které určovaly postavení židů až do doby křesťanské říše ve 4. století.<sup>340</sup>

Oprávnění udělená židům Caesarem, a několikrát znovu potvrzená, jsou hojně doložena literárními a právními prameny, zejména řadou dokumentů citovaných Josephem Flaviem v jeho Židovských starožitnostech v knize XIV, 190. Tyto dokumenty, jejichž pravost je stěží zpochybněna, pocházejí částečně od samotného Caesara a ze Senátu, zatímco většina ostatních jsou dopisy od římských guvernérů adresovaných řeckým městům v Asii a na ostrovech. Právě tyto dopisy, které se týkají postavení židů v řecké diaspoře, jsou velmi důležité. Tyto texty jasně ukazují, že Řekové velmi špatně přijali rozhodnutí římských úřadů ve prospěch židů, a že při uplatňování těchto rozhodnutí projevíli špatnou vůli. Řečeno jinými slovy, Řekové by nikdy židům neposkytli dotyčná privilegia, kdyby nebyli nuceni tak učinit Římem. Tento negativní postoj Giovannini interpretuje jako výraz latentního anti-judaismu, také víme o reakcích měst na jakýkoliv zásah do jejich vnitřních záležitostí.<sup>341</sup>

<sup>339</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 50-51 a MESSADIÉ, Gerald, *Obecné dějiny antisemitismu*, str. 66-67.

<sup>340</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 51-52. Jak sám říká v Civil Bellum (III, 106, 4-5), Alexandrijci to velmi špatně přijali, když po svém vítězství u Farsálu dorazil do egyptského hlavního města. Židé byli na straně Říma, Caesar jim poděkoval za jejich pomoc a udělil všem Židům právo žít podle svých zvyků.

Tamtéž, str. 52: Židé tedy měli v roce 48 př. n. l. stejně jako po 3. makedonské válce šanci, a prakticky možnost prokázat moudrost a stát na straně vítěze, zatímco Řekové, loajální k monarchii Ptolemaiovců, ostře bránili nezávislost egyptského království. Historie se opakovala o patnáct let později, když se Octavianus (později císař Augustus) zbavil Antonia, Kleopatry a zmocnil pokladů Egypta. Řekové stáli po boku své královny a byli potrestáni zbavením jejich autonomie, zatímco Židé měli svá privilegia potvrzená, což znamená, že opět zaujali stranu vítěze, nebo alespoň vůči němu udržovali neutralitu.

<sup>341</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 52-54: Skutečnou příčinu této neochoty je však třeba jednoduše hledat v samotné povaze těchto privilegií. Nejprve je třeba poznamenat, že v žádném z dokumentů citovaných Flaviem není pochyb o přístupu k právu města: Židé za tímto účelem zjevně nehledali ochranu Říma, což znamená, že ve vědecké literatuře je špatně připisovat tomuto aspektu otázky tak velký význam. To, o co Židé znovu a znovu žádají římské úřady, lze shrnout do výrazu, který jsme našli v Claudiově dopise: žít podle svých zvyků v Izraeli i v diaspoře. To je pro ně zásadní, a pokud by museli požádat Římany o záruku této náboženské svobody, je to proto, že v diaspoře obecně a zejména v řecké diaspoře to nebylo samo o sobě. Tato svoboda znamenala především právo sdružování a držení místa uctívání, synagogy. Právo sdružování přiznané Židům Caesarem a poté potvrzené Augustem a jeho nástupci bylo proto prvořadé a bylo považováno za privilegium, protože v Římské říši bylo právo sdružování přísně regulováno: Zejména Caesar, a po něm Augustus nařídil zrušení všech sdružení, která nebyla formálně povolena. Caesar v jednom svém dopise přikazuje, aby se židům umožnilo setkat se v souladu s právem sdružování, které jim bylo uděleno v Římě.; v jiném výnosu Židům bylo umožněno shromáždit se, kvůli jejich náboženským obřadům a hrozilo potrestání pachatelů (Ant. XIV, 256-259); ... Žít podle svých vlastních zákonů a zvyklostí znamenalo, že Židé mohli samostatně řešit své záležitosti, zejména s ohledem na manželské právo. Znamenalo to také schopnost splnit jejich stravovací požadavky, a tudíž potřebu mít svůj vlastní trh. To také znamenalo, že každý rok mohli poslat svůj příspěvek do chrámu do Jeruzaléma, a proto je třeba od některých liturgií upustit, aby bylo možné vyčlenit potřebné částky. Konečně to bylo dodržení soboty se všemi omezeními, která z toho vyplynula, to znamená zřeknutí se veškeré činnosti ve stanovené dny, což pro ostatní byly obyčejné dny. Toto dodržování soboty bylo pravidlem, které pro Židy diasporu představovalo největší problémy, protože to ovlivnilo jejich vztahy s nežidy v každodenním životě; pracovní vztahy

Giovannini dodává, že byli obecně Řekové vůči cizincům, které ve svých městech přivítali, spíše tolerantní. Byli velmi liberální vůči sdružením a kultům všeho druhu a ochotně jim poskytli místo pro setkávání a vykonávání jejich obřadů. Ale zcela přirozeně očekávali, že se tito cizinci, kteří se usadili, přizpůsobí místnímu způsobu života a podrobí se zákonům a úřadům města. To je přesně to, co zákon Mojžíšův zákon židům zakázal. Na rozdíl od toho, co se až příliš často říká, Řeky nejvíce neznepokojovalo odmítnutí účasti na městských kultech, protože účast cizinců na městských kultech nebyla povinností ale výsadou, četné vyhlášky to dokazují. Řekové však nemohli akceptovat, že cizinci odmítají jeden den ze sedmi dnů pracovat nebo sloužit; že žádají, aby trhy byly schopny dodržovat jejich potravinové předpisy, ad. Z jejich pohledu byla privilegia udělená židům Římem přehnaná, a navíc představovala nesnesitelný zásah do jejich autonomie. Není třeba hledat jinde příčinu konfliktů mezi Řeky a židy, které pozorujeme v Alexandrii a jinde od doby Caesara.<sup>342</sup> Tímto tedy Giovannini vysvětluje otázku původu protižidovských „pocitů“, které v řeckém světě připisuje tomu, co označuje jako obrácení hierarchie mezi Řeky a židy v diaspoře, po zásahu Říma do řeckých záležitostí. Řekové měli velmi silný pocit nadřazenosti nad barbary, po zásahu Říma narazili. Dobyť Východu Alexandrem Velikým a formování helénistických monarchií jen zvýraznilo tento pocit nadřazenosti. Panovníci udržovali privilegované vztahy s řeckými městy. Židé v řecké diaspoře mohli těžko těžit z privilegií, která jim byla později poskytnuta Římany, protože bylo vyloučeno, aby helénističtí panovníci mohli donutit řecká města, aby udělila židům tato privilegia. Potřebovali Řeky mnohem více, než potrebovali židy a nemohli si dovolit udělit něco, co by považovali za nepřijatelný útok na jejich autonomii.<sup>343</sup>

To znamená, že od dobytí Alexandra až po římský zásah, se museli židé řecké diaspory přizpůsobit, tj. nemohli vždy dodržovat odpočinek sedmého dne, či vždy vyhovět předpisům o zakázaných jídlech, či nemohli pravidelně zasílat do Jeruzaléma příspěvek pro chrám. Pro tyto židy řecké diaspory byly tedy římské zásahy do řeckých

---

nebo podnikání. Ovlivnilo to jejich vztahy s městem a jeho úřady v občanském a soudním životě. V dokumentech citovaných Josephusem je také opakovaně zmiňována sobota. Většina z nich se týká konkrétněji osvobození od vojenské služby, protože jejich náboženství jim zakázalo nosit zbraně v sobotu,....

<sup>342</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 54-55.

<sup>343</sup> GIOVANNINI, Adalberto, str. 55-59: V těchto helénistických královstvích Řekové vytvořili s Makedonci kulturní a sociální elitu, ve které panovníci najali to nejlepší ze svých vojsk, jejich správní a vojenské vedení, jejich poradce, vědce, lékaře, umělce atd. Tito panovníci proto udržovali privilegované vztahy s řeckými městy, ať už se jedná o starověká řecká města,... Postoj panovníků vůči řeckým městům – benevolence, reagují loajalitou, více k tomuto tématu viz uvedená stránka.

záležitostí a smlouva uzavřená v roce 161 př. n. l. příležitostí, jak získat zpět tato privilegia, která jim helénističtí panovníci nemohli udělit, dodává Giovannini.<sup>344</sup>

Poseidónios z Apameie a Apollónius Molon jsou podle Giovanniniho první dva jasně protižidovští autoři řecké literatury, jež žili v 2. a 1. století př. n. l. Věděli tedy o době, kdy se židé s požeňáním Říma rozšířili po celém řeckém světě. Použili příběh Exodu, viděli, jak se počet židů zvětšuje a stávají se silnějšími; považovali je za asociální, misantropy, jejich náboženské praktiky se odlišovaly, byly odchylkou, pokusili se od svých ochránců získat právo k vykonávání těchto praktik ve svých hostitelských městech, i když byly tyto praktiky v rozporu se zákony těchto měst. Pro tyto autory a pro jejich krajany to muselo být ještě méně tolerovatelné, protože viděli, jak jsou Římem zbaveni svobody, kterou znali po celá staletí. Od chvíle, kdy se židé rozhodli, že budou pod ochranou Říma, byla nepřátelská reakce Řeků nevyhnutelná.

Messadié uzavírá myšlenku, že Claudius obnovil židovský statut, ne však z úcty k jedinci, ale z osobní velkorysosti a kvůli zachování míru ve vzdálenějších provinciích říše, nicméně bylo zřejmé, že v říši, a to až po císařský palác existoval antisemitismus.<sup>345</sup>

Dodává, že křesťanství v tom všem nemělo zásluhu; ve 40. letech 1. století n. l. ještě neexistovalo a pár vyznavačů Krista nemohlo říši ovlivnit. Schéma antisemitismu bylo takové, že se Římané se svojí kulturou pokládali za nejbohatší na světě, a ti, kdo se jí nechtěli podřídit, byli nepřáteli říše a barbaři; hlavní bylo být čestným a správným občanem Říma. Židé jimi podle nich nebyli, tak obdrželi status nepřátel, bezbožníků a barbarů. Šlo však o antisemitismus kulturní a politický, nikoliv náboženství, dodává Messadié a kapitolu zakončuje slovy:

*„V Římě nebyla žádná demokracie, ani císařství, ani v dobách králů, či republiky... Řím nebyl jen hegemon, ale i hegemonista. Civilizace, z níž Západ udělal modelovou, je fikce, a to je základní zjištění pro obecnou studii antisemitismu: podstatou římanství byla tyranie a analogie mezi římskou kulturou a germánskou Kultur je do očí bijící: jedna i druhá jsou ideálním prostředím pro formování podobných zločinných směrů, jako byl antisemitismus. Neštěstím je, že tato mentální dispozice nakazila právě ty, kdo se prohlašovali za nepřátele „paganismu“ a tvrdili, že obnovují dějiny prostřednictvím lásky k bližnímu, ve jménu hodnot Žida Ježíše.“<sup>346</sup>*

<sup>344</sup> Tamtéž, str. 55-59 – více k tomuto tématu.

<sup>345</sup> MESSADIÉ, Gerald, *Obecné dějiny antisemitismu*. str. 67-69: Židé však podle Giovanniniho neměli na výběr. Ve všech velkých centrech říše bylo cítit silnější či slabší napětí mezi Židy a nežidovským obyvatelstvem. Panovalo přesvědčení, že lze nenávidět Židy, a dokonce je masakrovat jen proto, že jsou Židé. Zdi Říma a určitě i dalších říšských měst byly pokryty graffiti zobrazujícími hlavu osla, co byl podle nejrůznějších pomluv bůh, jemuž se Židé klaní (některé verze ukazují osla na kříži, neboť Římané nerozlišovali mezi Židy a křesťany).

<sup>346</sup> MESSADIÉ, Gerald, *Obecné dějiny antisemitismu* str. 68-69.

V práci se zabývám tématem původu antisemitismu. Kniha Geralda Messadié je pro mě zdrojem, který přehledně vykresluje události starověkého Řecka a Říma. Messadié řadí původ antisemitismu do doby krále Antiocha IV., tudíž jeho dílo v této kapitole nevyužívám, abych tvrdila, že zasazuje počátek antisemitismu do doby císaře Caliguly. V této době už vidí jasný antisemitismus, který se rozšířil, jak jsem v úvodu podkapitoly naznačila, díky jiskře, kterou zažehl Antiochos IV. Autor, který spatřuje v době starověkého Říma počátek antisemitismu, je Adalberto Giovannini. Proti němu stojí Peter Schäfer, který tvrdí, že Giovannini svému výzkumu, volně řečeno, nevěnoval tolik času a vypouští důležité informace.<sup>347</sup> Argumenty, které bych mohla postavit proti tomu, že antisemitismus začíná až v této době, jsou všechny ty, které jsem uveřejnila výše.<sup>348</sup> Giovannini se domnívá, že vztahy mezi židy – Řeky – Římany, byly zásadně ovlivněny v té době, kdy se do společné politiky přimíchal Řím.

---

<sup>347</sup> SCHÄFER, Peter. *Judeophobia*, str. 5.

<sup>348</sup> Podle Tcherikovera je počátek antisemitismu v Egyptě, v době Hekataia z Abdér a Manéthóna, stejně tak Schäfer spatřuje ohnisko vzniku antisemitismu v Egyptě, kde vznikly protižidovské předsudky, které byly následně uchopeny a rozšířeny ve světě helénském a římském. Elias Bickerman také spatřil antisemitismus dříve, v době Makabejského povstání a dynastie Hasmonejců. Dodává, že před touto dobou neexistovaly žádné protižidovské řecké texty.

## Závěr

Cílem práce bylo přednést interpretace vybraných moderních autorů na téma „původ antisemitismu.“ V práci jsem se zabývala předkřesťanskou dobou, neboť v této době moderní badatelé nacházejí značné množství událostí, ve kterých identifikují původ antisemitismu. Na tuto dobu jsem se zaměřovala také díky osobním preferencím a zájmu o židovskou, egyptskou, řeckou a římskou kulturu. V práci jsem představila příběh knihy Ester, události v Elefantině, příběh Exodus, Makabejské povstání, Hasmonejskou dynastii a události v Alexandrii (38 n. l.).

Peter Schäfer se odkazuje na helénistický Egypt kolem 300 př. n. l. jako na centrum vzniku antisemitismu s kořeny sahajícími zpět do egyptské předhelénské historie. Egypt je místem, kde vše začalo, kde vznikala hlavní napětí a byly položeny základy antisemitismu. Stejně tak, jako Victor Tcherikover, se domnívá, že je třeba původ antisemitismu hledat v Egyptě, tj. konkrétně se zaměřit na příběh Exodu. Elias Bickerman, Martin Hengel a Gerald Messadié vidí ohnisko antisemitismu v Sýrii-Palestině v době Makabejského povstání a dynastie Hasmonejců.

V práci jsem uvedla, proč je příběh Ester tak důležitý a naznačila jsem, jaké probíhaly úpravy s původním textem. V příběhu byl jedním z hlavních problémů ten, že se žid Mordokaj odmítl klanět před Hamanem a uctívat ho.<sup>349</sup> Výše jsem uvedla autory, kteří z osobních důvodů vidí v příběhu náznak antisemitismu, tj. z důvodu toho, co v minulosti židé prožili. Domnívám se však, že antisemitismus vidí pouze jako analogii k době nacismu a Hamana přirovnávají k Adolfu Hitlerovi, tudíž pod hávem prožitých hrůz a boje o život. Sami pochybují o tom, zda se příběh zakládá na reálných událostech.

Peter Schäfer dodává, že ať už si člověk zvolí jakýkoli termín pro označení událostí v Elefantině, není pochyb o tom, že poprvé v historii, v r. 410 př. n. l. se projevila protižidovská nenávisť v egyptské kolonii Elefantina. Elias Bickerman se domnívá, že události v Elefantině není možné nazvat obecně jako protižidovské. Tvrdí, že před Makabejským povstáním neexistuje žádná protižidovská pasáž v řecké literatuře, ani žádná zaznamenaná protižidovská akce. Podle Bickermana, soužití s jinými národy málokdy zůstává bez problému, nicméně kněží egyptského boha Khnuma sousedili

---

<sup>349</sup> Možností bylo více: „zbožštěná“ postava Hamana, měl na krku náhrdelník – což byla modla, klanět se před Hamanem, když pocházel z roku Amálek, bylo neslýchané...

s židovskou svatyní v Elefantině po mnoho dekad. V roce 411, egyptští kněží podplatili perského místodržitele, aby objednal zničení židovského chrámu. Podle Bickermana by se dalo pochybovat o tom, zdali se vůbec jedná o první antisemitský výbuch; jak je tato událost chápána historiky. Bickerman uvažuje, zdali se nejedná pouze o místní „elefantinský“ problém, nikoliv o výbuch antisemitismu obecně. Gerald Messadié se domnívá, že ačkoli se v Elefantině jednalo o první projev náboženské agrese vůči židům, došlo k vykradení a spálení židovského chrámu, tento útok nelze interpretovat jako projev antisemitismu v moderním slova smyslu; dodává, že zřejmě nedošlo ke krveprolití. Příčinou podle Messadié bylo to, že židé obětovali berany, což byla posvátná zvířata egyptských kněží a vzpomíná událost, která se odehrála před cca osmi stoletími, kdy se egyptští kněží zachovali stejně agresivně vůči jiným egyptským kněžím vyznávajícím kult Atona.

Co se týče příběhu Exodus, V. Tcherikover nesouhlasí s Laqueurovou, a tudíž i Heinemannovou a Gruenovou verzí, že původní příběh Manéthóna nepopisuje židy, ale jedná se o vzpomínku na náboženské pronásledování za monoteistického faraona Amenhotepa IV. Dále nesouhlasí s tím, že byl tento příběh spojen s invazí Hyksósů teprve později, a po Manéthově době byly přidány příběhy židů. E. Gruen vysvětluje, že pro mnoho vědců egyptský příběh představuje příklad egyptského antisemitismu, nepřátelského zvratu a obrácení biblického příběhu Exodu, kdy Židé sloužili jako mocnosti zla a Egyptané byli těmi nevinými a pronásledovanými. Mojžíš byl chápán jako tyran, který pošlapával tradici a terorizoval Egypt spolu se svými praradnými krajany. Později byli židé vyhnáni Egyptany, kteří zažili znovuožívající vítěznou vlnu. Pro mnoho vědců byl Manéthónův text odpovědí na knihu Exodus a inspirací pro další autory, jako např. Lýsimachos a Apión. Gruen však dochází k závěru, že egyptský příběh Exodu je složen ze dvou částí: zaprvé, příběhu malomocných ve městě Avaris; a za druhé, vyprávění o Jeruzalémech, kteří vtrhli, dobyli a drancovali Egyptskou zemi. Domnívá se, že druhá část pochází ze židovských zdrojů, tj. samotní židé tento příběh upravili a výše jsem uvedla, co je k tomu vedlo. Podle Tcherikovera je pravděpodobnou příčinou Manéthónova antisemitismu skutečnost, že byl egyptským knězem; vztahy mezi Egyptany a židy možná nebyly zcela pozitivní, ale hlavním problémem byl biblický příběh Exodus, který Egyptany nepopisoval v úplně nejlepším světle. Byla tak vytvořena první antisemitská kniha, jejíž tvrzení později přejali i Řekové do své helénistické

literatury. Specifický antisemitismus egyptského duchovenstva, který vzrostl jako odpověď na biblický příběh Exodu, doprovázený ruku v ruce s řeckou nenávisť a ze všech těchto výše uvedených faktorů, vznikla antisemitská literatura, která sama o sobě ovlivnila vývoj hnutí a vytvořila pevné formulace obvinění proti židům, které dosud neztratily svou propagandistickou moc, dodává Tcherikover. E. Gruen se domnívá, že tento příběh není možné nazvat jako „antisemitský,“ vzhledem k tomu, jakým způsobem byl vlastně vytvořen.

Podle Petera Schäfera je Egypt považován za místo vzniku antisemitismu, neboť došlo ke kombinaci náboženských a politických aspektů. Tento egyptský antisemitismus však získal svou historickou moc až v helénistickém kontextu. Schäfer zvažuje možnost, že obvinění z xenofobie je součástí řecké adaptace původně egyptských protižidovských tradic.

Co se týká Makabejského povstání, podle Petera Schäfera by o pronásledování pod Antiochem IV. Epifanem málokdo tvrdil, že bylo vyvoláno královými antisemitskými názory, či mělo antisemitský charakter. Antiochos byl idealizován nejen svou vlastní, ale ještě více propagandou svých nástupců, jako „průkopník“ řecké kultury, kdy se „snažil zrušit židovskou pověru a představit řeckou civilizaci,“ a podle toho byl demonizován židovskou literaturou, jako zosobnění zlého a zosobnění náboženské arogance. Schäfer dodává, že člověk musí pečlivě rozlišovat mezi jeho postojem a pozdějším výkladem. Kromě toho existuje více či méně jakési společné mínění badatelů od dob Bickermanova a Hengelova výzkumu, že král se ve svém tzv. náboženském pronásledování spoléhal na helénizované židy v Jeruzalémě. Tvrdí se dále, že konkrétní politické okolnosti následující po úspěšné expanzivní politice Makabejských/Hasmonejských vůdců, vytvořily atmosféru propagandy a „kontrapropagandy,“ a to bylo také ohniskem antisemitismu. Schäfer dodává, že mnohé motivy (xenofobie, misantropie) spojené s těmito příběhy, poukazují na mnohem dřívější původ v Egyptě; odkazuje se na předhelénistický Egypt, jenž je místem, kde vše začalo, kde vznikala hlavní napětí a byly položeny základy antisemitismu. Sýrie-Palestina přebírá nejúčinnější protižidovský motiv poskytnutý Egyptem, obvinění z misantropie a xenofobie, a přemění jej v mocnou zbraň, která si spolu s tím, co způsobily egyptské motivy, nalezne cestu do západní civilizace.

Bickermanův závěr je takový, že Makabejci sice zachránili Judeu před řeckým nebezpečím, ale toto nebezpečí bylo dvojité a Makabejci vyhladili pouze jeden druh helénismu, aby tím napomohli růstu jiného druhu. Helénismus byl nadnárodní kulturou, která byla založená na rozumu a víře v rozum. Pouze dva národy starověku se nedokázaly ztratit ve vlivu helénismu; během procesu „odmítání“ sice hodně ztratili, např. třeba část svého národního náboženství, jehož bohové byli nahrazeni řeckými bohy, ale přesto tyto národy uspěly. Jednalo se o židy, jejichž poznání o jednotě Boha, resp. jedinečný charakter jejich víry, vytvořil vnitřní bariéru proti vlivu helénismu a dopomohl jim se ubránit. Bickermann sice poukazuje na to, že spousta vzdělců, i panovníků, se přidalo na stranu helénismu, ale tradicionalisté a Tóra se svými předpisy, do této situace zasáhli. Reformátoři se snažili oddělit náboženství od způsobu života, tj. víru a praxi, a pokud bylo nutné, použili sílu, aby se judaismus proměnil ve „filozofickou“ formu pohanství. Makabejci však protestovali, svým povstáním zachovali jedinečnost judaismu a myšlenku monoteismu pro celý svět. Vítězství a panování Makabejců/Hasmonejců (po r. 152 př. n. l.) navždy ukončilo „antižidovský“ helénismus. Otázka konečného vyrovnání se s helénismem však nebyla vyřešena. Helénismus byl i nadále univerzální duchovní silou, žádný člověk se od něj nemohl izolovat, existoval všude po celém řeckém světě. Hasmonejci se stále více vzdalovali ideálů, kterých se snažili dosáhnout jejich předkové a postupně více pronikali do helénistického světa. Vznikaly sekty židů, které podporovaly helénismus. Judaismus se však, sice obohatil novými „cizími“ myšlenky a nápady, přesto se uchránil před zánikem, který postihl např. egyptské náboženství, které se nezachovalo pod velkým vlivem helénistické kultury.

G. Messadié řadí původ antisemitismu do doby krále Antiocha IV., tudíž v době Římské říše už vidí jasný antisemitismus, který se rozšířil díky jiskře antisemitismu, kterou zažehl Antiochos IV. Autor, který spatřuje v době starověkého Říma počátek antisemitismu, je Adalberto Giovannini. Proti němu stojí Peter Schäfer, který tvrdí, že Giovannini svému výzkumu, volně řečeno, nevěnoval tolik času a vypouští důležité informace. Argumenty, které bych mohla postavit proti tomu, že antisemitismus začíná až v této době, jsou všechny ty, které jsem uveřejnila výše. Giovannini se domnívá, že vztahy mezi židy – Řeky – Římany, byly zásadně ovlivněny v té době, kdy se do společné politiky přimíchal Řím. Vzájemná nenávisť pak vygradovala událostmi v Alexandrii, v roce 38. n. l.



V práci jsem používala takové termíny, které mi nabídli sami moderní badatelé. Tato práce si však nekladla za cíl zjistit správnou terminologii pojmu antisemitismus, uvedení správného původu antisemitismu; byly zde předloženy příběhy, které jsou moderními badateli považovány za první antisemitské, nezávisle na terminologii a mým cílem bylo předložit důkladnou analýzu těchto příběhů a tezí badatelů.<sup>350</sup>

---

<sup>350</sup> Pokud pro předkřesťanskou dobu existuje takové množství příkladů původu antisemitismu a autoři se nemohou shodnout, není možné se zamyslet nad tím, že by měli pravdu autoři, kteří vidí počátek antisemitismu/antijudaismu (jakýkoliv termín používají) v křesťanské době?

## Seznam použité literatury

### Primární literatura

Bible. Dostupné z: [www.biblenet.cz](http://www.biblenet.cz) [online]. [Cit. 30. 6. 2017]

Bible, kniha Exodus, [online, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <http://onlineb21.bible21.cz/bible.php?kniha=exodus#5>

COWLEY, Arthur E. *Aramaic Papyri of the fifth century B.C.* Oxford: Clarendon Press, 1923, str. 60-65. Dostupné z: [archive.org](http://archive.org). [online 15.3. 2020]

DIODORUS (Siculus.). *Bibliothēkēs historikēs ta leipsana*, Svazek 2; *Bibliothēkēs historikēs ta leipsana*, Ludwig August; Didot, 1844, Bavorská státní knihovna. [online, cit. 6.4. 2020] Dostupné z: <https://books.google.cz/books?id=xLBAAAAAcAAJ&hl=cs>

FLAVIUS, Josephus: *Contra Apionem*, Dostupné z: <https://penelope.uchicago.edu/josephus/apion-1.html#b31> [online, cit. 15.4. 2020].

FLAVIUS, Josephus. *O starobylosti Židů: (odpověď Apiónovi)*. Praha: Odeon, 1998. Světová četba (Odeon).

HÉRODOTOS. *Dějiny*, [online 15.3. 2020] Dostupné z: <https://www.magazinuni.cz/ruzne/herodotos/>  
<https://docplayer.cz/16025076-Herodotos-dejiny-odeon-prelozil-jaroslav-sonka.html>

POLYBIOS. *Dějiny. Přeložil Pavel OLIVA. Praha: Arista, 2012. Antická knihovna (Arista: Baset).; POLYBIOS. Dějiny (VI. 4,6).*

*Starý zákon – překlad s výkladem: 7 - Ezdráš, Nehemjáš, Ester:* Vratislav Nechuta, Miroslav Heryán, Milan Balabán, Miloš Bič, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1970

## **Sekundární literatura**

ARIEL, Rav Jigal. *Příběh knihy Ester*, ISBN 978-80-87343-64-7

BICKERMAN, Elias. *From Ezra to the Last of the Maccabees. Foundations of post-biblical judaism*. Schocken Books, New York, 1949.

BUDIL, Ivo T. *Encyklopedie dějin antisemitismu*. V Plzni: Západočeská univerzita, [2013]. ISBN 978-80-261-0206-9.

DANICS, Štefan a Tomáš KAMÍN. *Extremismus, rasismus a antisemitismus*. Praha: Policejní akademie České republiky, 2005. ISBN 80-7251-204-8

FALK, Avner. *Anti-semitism: a history and psychoanalysis of contemporary hatred*. Westport, Conn.: Praeger, 2008. ISBN 978-0-313-35384-0.

FELDMAN, Louis H. *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton University Press, New Jersey, 1993.

HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 2003. ISBN 1-59244-186-6.

HONKISZOVÁ, Helena. *Interpretace událostí v První a Druhé knize Makabejské*. Pardubice, 2017. Bakalářská práce. Univerzita Pardubice. Fakulta filozofická. Vedoucí práce Mgr. Štěpán Lisý M.A., Th.D.

KATZ, Jacob. *From prejudice to destruction: anti-Semitism, 1700-1933*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980. ISBN 0674325052.

KRYL, Miroslav. *Rasismus, antisemitismus, holocaust*. Ústí nad Labem: Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, 2011. ISBN 978-80-7239-262-9.

LAQUEUR, Walter. *Mění se tvář antisemitismu: od starověku do dnešních dnů*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2007. ISBN 978-80-7106-927-0.

MESSADIÉ, Gerald. *Obecné dějiny antisemitismu: od starověku po dvacáté století*. Praha: Práh, 2000. ISBN 80-7252-038-5.

OTTOLENGHI, Emanuele. *Autodafé: Evropa, Židé a antisemitismus*. Praha: Academia, 2012. XXI. století. ISBN 978-80-200-2020-8.

POPPER, Karl. *Otevřená společnost a její nepřátelé I, Platónovo zařikávání*. Praha: OIKOYMENH, 2001.

PORTEN, Bezalel. *The Elephantine papyri in English: three millennia of cross-cultural continuity and change*. Leiden: E.J. Brill, 1996. Documenta et monumenta Orientis antiqui, v. 22. ISBN 9004101977.

RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*, Vyšehrad, 2015.

SAND, Shlomo. *Jak byl vynalezen židovský národ*. Praha: Rybka Publishers, 2015. ISBN 978-80-87950-16-6.

SCHÄFER, Peter. *Judeophobia: attitudes toward the Jews in the ancient world*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997. ISBN 067448777X.

STEMBERGER, Günter. *Úvod do judaistiky*. Praha: Vyšehrad, 2010. Studium (Vyšehrad). ISBN 978-80-702-1988-1.

STERN, Kenneth S. *Antisemitism matters*, The American Jewish Committee, 2004, str. 1. ISBN 0-87495-131-3

TERNER, Erich. *Dějiny státu Izrael*, Vydání: KORA, 1991.

TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1959 (1999. ISBN 1565634764).

### Internetové zdroje

*A Working Definition of Anti-Semitism* [online, str. 251-256. cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [https://web.archive.org/web/20080403165405/http://www.tau.ac.il/Anti-Semitism/asw2003-4/porat.htm#\\_ftn1](https://web.archive.org/web/20080403165405/http://www.tau.ac.il/Anti-Semitism/asw2003-4/porat.htm#_ftn1)

ADELMAN, Rachel, “*Why Did Mordecai not Bow Down to Haman?*” *TheTorah.com* (2015). <https://www.thetorah.com/article/why-did-mordecai-not-bow-down-to-haman>

*Antický svět: Judaea* [online 15.4. 2020] Dostupné z: <http://www.antickysvet.cz/25907n-judaea>.

„*Anti-Semitism or antisemitism? And why the Hyphen Matters*“ [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: <http://evolve.reconstructingjudaism.org/antisemitism-hyphen>

BAUER, Jehuda. „*Problems of Contemporary Antisemitism*“ [online, cit. 20.1. 2020] Dostupné z: <https://web.archive.org/web/20080307094003/http://humwww.ucsc.edu/jewishstudies/docs/YBauerLecture.pdf>

BAUMGARTEN, Albert I. *Elias Bickerman on the Hellenizing Reformers: A Case Study of an Unconvincing Case Author(s)*. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 97, No. 2 (Spring, 2007), str. 149-179, University of Pennsylvania Press Stable, [online, str. cit. 20.2. 2020]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/25470202>.

BICKERMAN, Elias. From Ezra to the Last of The Maccabees, str. 79. [online, cit. 6.4. 2020] Dostupné z: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.59581/page/n47/mode/2up/search/anti-semitism>

FELDMAN Louis H. "Hellenizations in Josephus' Version of Esther." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 101, 1970, pp. 143–170. *JSTOR*, [online 18.4. 2020] Dostupné z: [www.jstor.org/stable/2936045](http://www.jstor.org/stable/2936045). Accessed 18 Apr. 2020.

FELDMAN, Louis H. "*Hengel's Judaism and Hellenism in Retrospect.*" *Journal of Biblical Literature*, vol. 96, no. 3, 1977, str. 371–382. *JSTOR*, [online, str. cit. 20.2. 2020]. Dostupné z: [www.jstor.org/stable/3266191](http://www.jstor.org/stable/3266191).

GIOVANNINI, Adalberto. "*Les origines de l'antijudaïsme dans le monde grec,*" *Cahiers du Centre G. Glotz* 6, 1995, pp. 41-60. (GIOVANNINI, Adalberto. *Les origines de l'antijudaïsme dans le monde grec.* *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 1995, vol. 6, p. 41-60 Available at: <http://archive-ouverte.unige.ch/unige:88453>

GODFREY, Neil. *Moses and the Exodus According to the Ancient Greeks and Egyptians: Hecataeus.* [online, cit. 3.4. 2020] Dostupné z: <https://vridar.org/2015/05/25/moses-and-the-exodus-according-to-the-ancient-greeks-and-egyptians-hecataeus/>

GRUEN, Erich S. "*The Use and Abuse of the Exodus Story.*" In *The Construct of Identity in Hellenistic Judaism: Essays on Early Jewish Literature and History*, 197-228. Berlin; Boston: De Gruyter, 2016. [online, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: [www.jstor.org/stable/j.ctvbkjxph.14](http://www.jstor.org/stable/j.ctvbkjxph.14).

HALPERN, Ben. *What Is Antisemitism?* [online], [cit. 2018-06-25]. URL: <http://www.jstor.org/stable/1396247>.

HAMPL, Petr. *Metodologie sociálních věd v pojetí Karla R. Poppera*. Dobřichovice, 2012. Rigorózní práce. Univerzita Karlova v Praze. Fakulta filozofická. Vedoucí práce Doc. PhDr. Ing. Marek Loužek, PhD. [online], [cit. 2018-05-7]. URL: <<http://petrhampl.com/sites/default/files/rigorozni-prace-petrhampl.pdf>>, s. 37-38

JASPAL, Rusi. *Antisemitism and Anti-Zionism: Representation, Cognition and Everyday Talk*. [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [https://books.google.cz/books?id=qS\\_jBAAAQBAJ&pg=PT38&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.cz/books?id=qS_jBAAAQBAJ&pg=PT38&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)

LEAMAN, Oliver. *The Qur'an: An Encyclopedia*, str. 361 [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: <https://books.google.cz/books?id=isDgI0-0Ip4C&printsec=frontcover&hl=cs#v=onepage&q&f=false>

LOCKSHIN, Marty. *Haman's Antisemitism: What Did He Not Like About the Jews?* [online, cit. 15.4. 2020] Dostupné z: <https://www.thetorah.com/article/hamans-antisemitism-what-did-he-not-like-about-the-jews>

*Manifestations of Antisemitism in the EU 2002-2003*. [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra\\_uploads/184-AS-Main-report.pdf](https://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/184-AS-Main-report.pdf).

MAXA, David. *Proč je purimový příběh tak důležitý, i když se možná nikdy nestal?* Maskil, Bejt Simcha, Praha, roč. 16 únor-březen 2017, [online, str. 12, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5777/5.pdf>

MAYER, Daniel. *Purim a legendární příběh o narození exilarchy Bustanaje*. Maskil, ročník 18, březen-duben 2019 [online, cit. 15.3. 2020, str. 3.] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5779/7.pdf>

MAYER, Daniel. Za oněch dnů v této době, s. 2-3. In: Věštník Maskil. Ročník 11, listopad/prosinec, 2011, s. 2-3. [online cit. 30. 6. 2017]. Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5772/1.pdf>

MAYER, Daniel. *Amálek nemůže snést výjimečnost židovského národa*, Maskil, Bejt Simcha, Praha, roč. 17 únor-březen 2018, [online, str. 2, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5778/6.pdf>

MIKLÍK, Josef. *Židovská osada v Elefantině*. [online, str. 345-346, cit. 20.3. 2020]. Dostupné z: <http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=7248>

MIKLÍK, Josef:

**Článek:** *Židovská osada v Elefantině*; MIKLÍK, P. Dr. Josef: *Židovská osada v Elefantině, ČKD, 1920/3+4, str. 65-74, cit dle: <http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=7642> (2020)*

**Předchozí díl:** *Židovská osada v Elefantině v ČKD ročník 1919číslo 7+8*

**Následující díl:** *Židovská osada v Elefantině v ČKD ročník 1920číslo 5+6*

**Náleží do:** *Židovská osada v Elefantině (2–3) v ČKD ročník 1920*

viz MIKLÍK, str. 349, 350, 68, 69; *Starý zákon – překlad s výkladem*, str. 21-23.

NEDVĚD, Tomáš. *Židé a komunismus, židobolševismus*. [online, str. cit. 20.2. 2020]. Dostupné z: <https://www.holocaust.cz/dejiny/antisemitismus-2/antisemitismus-po-druhe-svetove-valce/teze-moderniho-antisemitismu-v-soucasnosti/zide-a-komunismus-zidobolsevismus/>

PORAT, Dina. *Defining antisemitism, I. historical perspective*. [online, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [https://web.archive.org/web/20080403165405/http://www.tau.ac.il/Anti-Semitism/asw2003-4/porat.htm#\\_edn3](https://web.archive.org/web/20080403165405/http://www.tau.ac.il/Anti-Semitism/asw2003-4/porat.htm#_edn3)

SAND, Šlomo. *Anti-Semitism: Where Does It Come From? Why Does It Persist?*“ [online, str. 37, cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: <https://momentmag.com/wp-content/uploads/2018/10/MOMENT-Anti-Semitism.pdf>

SEIDLER, Ayelet. *Jewish Identity on Trial: The Case of Mordecai the Jew* [online, str. 11-12, cit 20.3. 2020] Dostupné z: [http://www.jhsonline.org/Articles/article\\_232.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article_232.pdf)



SCHNUR, Susan. *Ztracené ženy: Vašti, Ester a Carol Gilliganová*, Maskil, únor-březen 2017, roč. 16 [online, str. 17, cit. 20.3. 2020] Dostupné z: <https://www.maskil.cz/5777/5.pdf>

SILVERMAN, Michael H. “*THE RELIGION OF THE ELEPHANTINE JEWS — A NEW APPROACH.*” *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies / דברי הקונגרס העולמי* 1973, ג, למדעי היהדות, pp. 377–388. *JSTOR*, Dostupné z: [www.jstor.org/stable/23515584](http://www.jstor.org/stable/23515584)

SIMON, Marcel, & McKEATING, H. (1986). *Verus Israel: Study of the Relations Between Christians and Jews in the Roman Empire, AD 135-425*. Liverpool University Press. [online, str. 251-256. cit. 20.1. 2020]. Dostupné z: [www.jstor.org/stable/j.ctv1rmhv5](http://www.jstor.org/stable/j.ctv1rmhv5)

SMITH, John M. P. The Jewish Temple at Elephantine, *The Biblical World*, Vol. 31, No. 6 (Jun., 1908), pp. 448-459, The University of Chicago Press Stable URL: Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/3141839> [online 6.4. 2020].